

INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE

RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO SEP. NO. 15018
PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN
EL 29 DE NOVIEMBRE DE 1976.



DIRECCIÓN GENERAL ACADÉMICA
DOCTORADO EN ESTUDIOS CIENTÍFICO-SOCIALES

**MUNDOS IMAGINADOS – MUNDOS POSIBLES
LA SOCIALIDAD REFLEXIVA EN LOS PARTICIPANTES EN UN
PROYECTO EDUCATIVO – POLÍTICO, VEINTE AÑOS DESPUÉS**

TESIS PROFESIONAL QUE PARA OBTENER EL
GRADO DE DOCTOR EN ESTUDIOS CIENTÍFICO-SOCIALES

PRESENTA:
ELBA NOEMÍ GÓMEZ GÓMEZ

DIRECTOR DE TESIS:
DR. RAÚL FUENTES NAVARRO

COMITÉ TUTORIAL:
**DRA. CECILIA CERVANTES BARBA
DRA. ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS**

TLAQUEPAQUE, JALISCO A JULIO DE 2007

ÍNDICE

ÍNDICE	2
---------------	----------

EL TRAZO DE UNA BÚSQUEDA: INTRODUCCION	5
---	----------

LO POLÍTICO COMO SUBJETIVIDAD	11
SOCIALIDAD.....	12
REFLEXIVIDAD	14
INTERSUBJETIVIDAD	15
MEMORIA COLECTIVA.....	16
IMAGINACIÓN.....	18

PRIMERA PARTE

CAPÍTULO I: UNA RUTA DE NAVEGACIÓN: LA METODOLOGÍA	24
---	-----------

EL INVESTIGADOR Y LA CONSTRUCCIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO	26
ACERCAMIENTO A LA SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA.....	29
LAS CIENCIAS SOCIALES Y LA BÚSQUEDA DE LEGITIMIDAD	37
EL CRUCE ENTRE COMPLEJIDAD Y TRANSDISCIPLINARIEDAD	41
EL MAPA HEURÍSTICO	48
LA RECOLECCIÓN DE HUELLAS: EL TRABAJO DE CAMPO.....	57
GRUPOS DE DISCUSIÓN	61
GRUPO DE DISCUSIÓN DE ACTORES SOCIALES.....	61
GRUPO DE DISCUSIÓN DE EDUCADORES	64
ENTREVISTA INDIVIDUAL	66
ENTREVISTA INDIVIDUAL A ACTORES SOCIALES.....	68
OBSERVACIÓN PARTICIPANTE	68
DIARIO DE CAMPO	70
ANÁLISIS DE EVIDENCIAS: LA CONSTRUCCIÓN DE NÚCLEOS ANALÍTICOS.....	70

CAPÍTULO II: HISTORIAS EN MOVIMIENTO: ANÁLISIS SOCIOHISTÓRICO	73
--	-----------

HACIA OTRO MUNDO POSIBLE.....	74
LAS BARRIADAS PERIFÉRICAS EN CONSTRUCCIÓN	84
MOVIMIENTO URBANO POPULAR.....	87
ALFABETIZACIÓN, TEOLOGIZACIÓN Y LIBERACIÓN	96
DEL VISITEO A LA AUTOCONSTRUCCIÓN.....	97
EL PASO A PASO DE LA ORGANIZACIÓN.....	101
POLÍTICAS CONTRAPUESTAS.....	103

SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO III: HABITAR LA COLONIA – HABITAR LA CIUDAD: LA CONSTRUCCIÓN DEL ESPACIO Y DEL TIEMPO 109

TRASTERRADOS.....	113
LA TIERRA PROMETIDA	122
EL ENEMIGO LOCALIZADO	125
LOS DÍAS DE LA BUROCRACIA Y LOS DÍAS DE LA ORGANIZACIÓN	129
LA CONQUISTA DE LA COLONIA	132

CAPÍTULO IV: EMPODERAMIENTO DEL EMPOBRECIMIENTO: LA LUCHA POR LAS REPRESENTACIONES LEGÍTIMAS 138

ADJUDICACIONES DE LA POBREZA	141
POBRES PERO DIFERENTES.....	148
ENTRE EL CÍRCULO FRÍO DE LA POBREZA Y EL CÍRCULO CÁLIDO DE LA COMUNIDAD.....	159
LA LLAVE QUE ROMPE EL CERCO	168
UNA IMAGEN EN EL ESPEJO	173
LOS CATALIZADORES DE LOS POBRES	179

CAPÍTULO V: LUCES E ILUSIONES DE COMUNIDAD: ENTRE LO SOCIAL, LO SOCIETAL Y LA SOCIALIDAD 184

LAS REDES SOCIETALES.....	186
INTERVENCIÓN EDUCATIVA Y SUEÑOS DE UNIDAD	194
LA TRAMA DE LO ORGANIZATIVO.....	196
LOS VÍNCULOS COMUNITARIOS.....	202
LA COMUNIDAD, UN LUGAR DE LLEGADA	206
ENTENDIMIENTO COMPARTIDO	208
APOYO, CERTEZAS, CONFIANZA	210
INTERSUBJETIVIDADES DE LO POLÍTICO	215
HORIZONTES DE FUTURO	222
ANCLAJES DE LA MEMORIA.....	232

CAPÍTULO VI: LAS SOMBRAS DE LA MEMORIA: RUPTURA Y REFLEXIVIDAD 236

HISTORIA DE UNA TRAICIÓN	240
ENGENDRANDO UNA AGENCIA	246
DE LOS INTERESES COLECTIVOS AL INTERÉS PERSONAL.....	252
LA SANGRE DE LA COMUNIDAD ENVENENADA	264
SALDOS DE SOCIALIDAD	274
EL FINIQUITO DE LOS EDUCADORES	277

CONCLUSIONES 280

LA POBREZA, MÁS QUE UNA CONTUNDENCIA ECONÓMICA.....	281
LA INTERSUBJETIVIDAD, ENTRE LO MÍO Y LO NUESTRO	282
LA IMAGINACIÓN O LA POSIBILIDAD DE ALCANZAR UN SUEÑO	283
PARTICIPACIÓN, UNA PEDAGOGÍA DE LA VIDA COTIDIANA	284
DE LO SOCIAL A LO SOCIETAL.....	286
DE LO SOCIETAL A LA SOCIALIDAD	287

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS 289

EL TRAZO DE UNA BÚSQUEDA: INTRODUCCIÓN

Esta investigación parte de mi propia historia de implicación en un proyecto educativo político sostenido por una institución de educación popular que se constituyó, como muchas organizaciones no gubernamentales en la década de los ochenta, para favorecer los procesos organizativos de los habitantes de colonias suburbanas. Mi ubicación en el estudio desde diferentes roles y mi presencia en la vida de los sujetos, a lo largo de veinte años, ha influido para lograr un acercamiento desde distintos vértices.

La pregunta central, guía de este trabajo ha sido ¿Cómo se articulan la socialidad, la reflexividad, la imaginación y la memoria en las personas que participaron en un proyecto educativo político, veinte años después?

Esta interrogante se descompone en una serie de cuestionamientos que se fueron concretando en el trayecto investigativo:

- ¿Cuál es la relación entre agencia y marginación?
- ¿Cómo se fueron reconfigurando redes e interacciones sociales y simbólicas?
- ¿Que relación existe entre la racionalidad del anterior proyecto educativo político y la racionalidad de los propios proyectos en la actualidad, y qué procesos de codificación podemos reconocer?
- ¿Cómo se da la lucha por las representaciones legítimas, en un ecosistema comunicacional?
- ¿De dónde emana el poder para construir representaciones legítimas?
- ¿Cómo pensar la redistribución del capital simbólico, el poder, el riesgo y la riqueza?
- ¿Cómo generan los actores representaciones legítimas y cómo sostienen éstas el espacio?
- ¿Cómo se reconocen los signos de empoderamiento y de agencia?
- ¿Cómo se visibiliza su poder?
- ¿Cómo se presentan a ellos mismos?

- ¿Cómo se ha dado la transformación del espacio social, entre lo público y lo privado?

Una inquietud que me acompañó durante los últimos quince años, giró en torno al destino de todos aquellos que se involucraron de diversas maneras en experiencias organizativas. Tenía como intuición el que los habitantes de los suburbios, que hace veinte años se denominaron a sí mismos como organizados, aprendieron a habitar la sociedad de manera distinta que los que no pasaron por este proceso, que sus vidas cotidianas tenían matices particulares.

Para ello he recuperado y analizado las narrativas de un grupo de actores sociales que formaron parte de una experiencia educativa, organizativa y política, desde la historicidad de sus representaciones.

Esta prenocción se fue fortaleciendo desde mi interacción permanente con muchos de los actores que formaron parte de la organización, referente de este estudio. Me resaltaba en los sujetos de ésta indagación, su manera de tomar decisiones, de mantenerse informados, de sostener diversos niveles de participación en diferentes grupalidades, de enfrentar los problemas y los riesgos de otra manera, de tejer la historia familiar desde nuevas formas relacionales y de sostener en la memoria el recuerdo del nosotros organizativo y comunitario.

Incluir en este estudio las rupturas, las tensiones, los riesgos y las incertidumbres ha sido importante para salirse de la sacralización del sujeto y de los movimientos alternativos. Ello favorece el avance en la formulación de una teoría del sujeto, del sujeto pobre, excluido, desconectado, visto desde los acercamientos de comunicación, cultura y sociedad, liberada de las lecturas economicistas, aunque sin dejar de lado lo económico y lo político, que implica retomarlos desde la vida de la persona. Esto ha supuesto el reconocer que no todos los pobres son iguales y abandonar las tendencias homogeneizantes de la pobreza. Una decisión asumida, en ésta línea, ha sido poner el peso de la indagación en el movimiento, más que en las estructuras.

Los protagonistas de ésta novela de participación política han transitado por diversos lugares, han realizado distintos viajes entre las fronteras desde su actuación

protagónica; son actores en la construcción de prácticas simbólicas, desde su implicación en acciones en la esfera pública.

La sociedad contemporánea, la realidad actual con el adjetivo de globalización invisibiliza a amplios sectores de la sociedad y les niega su capacidad de revertir el estado de cosas. La configuración social está constituida de tensiones, la contradicción es la característica de la sociedad actual. Se tornó importante leer el tema de investigación desde las discontinuidades, implosiones y explosiones de la modernidad.

El gran poder de la globalización es el producir fatalidad y negar la capacidad de pensar que otros mundos son posibles, sostenido en representaciones hegemónicas sobre los “pobres”, caracterizadas por la expropiación de la capacidad de agencia, la desposesión de la capacidad de acción sobre la realidad; remite también, a la concepción de un sujeto individualizado, aislado, fragmentado.

Estoy, entonces, colocando el tema de la esperanza ante la visión trágica de la lectura de la globalización y la modernidad; me centro en la capacidad de agencia del sujeto desde la socialidad.

El origen de ésta historia se localiza en la década de los ochenta con el fuerte empuje de la industrialización en las grandes ciudades, de la sociedad industrial, que planteaba el orden, la permanencia y la definición; en este sentido, una de mis suposiciones, que se ha fortalecido con los planteamientos de Beck. Giddens y Lasch (1997), sobre la modernidad reflexiva, ha sido que éstos sujetos transitaron creativamente de la sociedad industrial a la modernidad reflexiva, trastocando desde la desvinculación el orden establecido, en la recreación de formas sociales donde escribieron de manera sui generis sus biografías, compraron los riesgos como utopía y no como peso catastrófico, recrearon las instituciones de protección social por nuevas formas de institucionalización alternativas, en la pelea por las representaciones legítimas.

Las condiciones políticas, económicas y sociales de esa época, favorecieron la aparición y fortalecimiento de diversas organizaciones sociales, ante la proliferación de colonias suburbanas y la no respuesta de Estado y del mercado a sus demandas de empleo, vivienda, salud, educación, cultura y participación política. Los proyectos

alternativos llenan un hueco de convocatoria y aglutinación de los llamados sectores populares.

Las representaciones historizadas de los actores sociales se debaten y coinciden provisionalmente con las representaciones de distintos actores de la sociedad con los que se van relacionando en el camino, son itinerarios de viaje que han variado en torno a la voluntad desplegada; inician con la salida de sus pueblos de origen para adentrarse en la metrópoli, ahí se instalaron en la misma como arrendatarios; después fueron habitantes de un espacio sin construir en las periferias de la ciudad; en seguida se insertaron en una experiencia educativa que avanza hacia lo organizativo político; desde ésta nueva ruta pintaron su huella en distintos espacios del centro de la ciudad para demandar mejores condiciones de vida; en su andar conformaron nuevas relaciones en las figuras de redes sociales, organizaciones y una comunidad “unida”; Ahí encontraron un lugar de llegada provisional resguardado de los peligros del exterior; más adelante el entorno fluido se vio vulnerado con la fractura de la organización; realizan un nuevo éxodo en los linderos del resquebrajo de los sueños, y finalmente, una nueva reflexividad los lleva a incursionar en el libre albedrío, donde la razón es invitada especial. En este recorrido cada encuentro y desencuentro ha tenido diferentes rostros.

El logro de su presencia sostenida en la esfera pública, si bien nos ofrece un parámetro de lectura, también es cierto que cuando dicho auge termina, la vida sigue nuevas formas de autoría, donde lo político toma otra connotación: como intersubjetividad, como maneras de relacionarse, de ejercer el poder, de ser portadores en si de un proyecto, de habitar la esperanza.

Los actores de ésta investigación aprendieron a construir la vida en colectividad, trascendieron los movimientos sociales, la intervención social y transformaron la utopía en posibilidad. Al trascender la dimensión reivindicativa y las necesidades y condiciones de pobreza que los llevaron a organizarse una y otra vez, se colocaron en el mundo como proyecto social, en la pelea por derechos.

Sobre la experiencia abordada en ésta ocasión existen cuatro investigaciones realizadas: Una tesis de doctorado que se titula “la participación política de las mujeres de sectores populares; una tesis de maestría que se nomina: “Democracia y

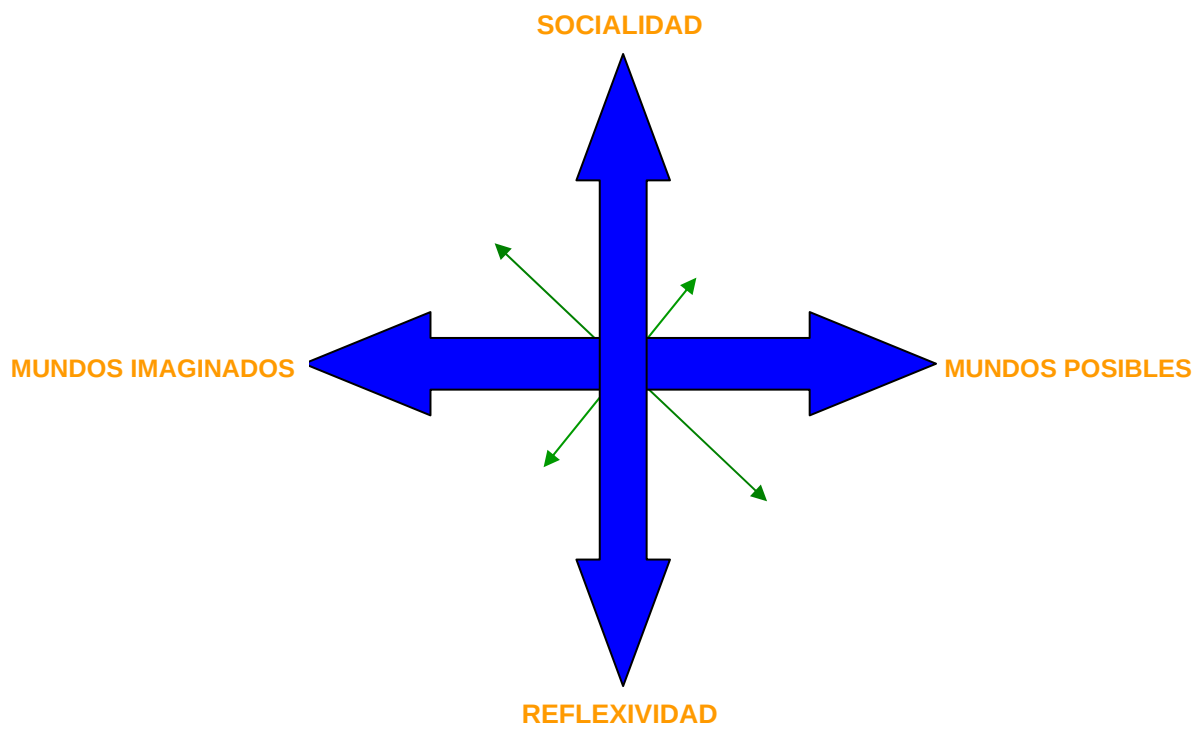
participación política en las organizaciones de colonos. El caso de Intercolonias: 1985 – 1999”; otro estudio giro en torno a la lucha por la vivienda en Guadalajara, donde se incluye un breve análisis sobre Intercolonias, y por último, una investigación que tuvo como tema “Cultura Popular desde Intercolonias”.

Los anteriores abordajes se centraron en la dimensión organizativa y política, no abordan a los sujetos participantes desde la dimensión subjetiva. Es por ello, que desde la lectura de los estudios realizados, establezco un dialogo interior que inicia así: el que los sujetos aludidos no pertenezcan a una organización, el que actualmente no tengan presencia como colectividad en la esfera pública política, no significa que lo político no coloree sus mundos de vida. Existe una idea extendida de reconocer la dimensión de lo político principalmente en la esfera de lo público y de lo “objetivo”, desdeñando lo privado y la subjetividad. Las representaciones simbólicas, como prácticas, están íntimamente ligadas a la toma de decisiones, y todo ello a lo político. La representación es vista como política y la política como representación.

Todos los temas e interrogantes anteriormente planteados serán debatidos desde mi aproximación teórica basada en seis constructos que atraviesan todo el texto.

Reciben el nombre de constructos porque ya no son sólo conceptos, pues han interpelado de diversas formas a la realidad y adquirieron densidad, ellos son: lo político como subjetividad, la socialidad, la reflexividad, la intersubjetividad, la memoria colectiva y la imaginación. Su fuerza radica en su presencia transversal a lo largo de los núcleos analíticos, ya que se entrelazan entre ellos y al mismo tiempo se diferencian. Hago una breve presentación de cada uno y la mención de los principales autores que retomo para su construcción, con excepción de la subjetividad y memoria colectiva, pues éstos no se construyeron desde la centralidad de un autor. A continuación presento el mapa epistémico alrededor del cual fueron interpelados los constructos.

MAPA EPISTÉMICO



Lo político como subjetividad

Lo político se rastrea en este trabajo como prácticas simbólicas, más allá de la acción colectiva, se aborda como la disputa por las representaciones, hurgo la cristalización de lo político en las capas de la vida de los sujetos.

Uno de los retos que se me presentaron fue el sacar a lo político de la sacralización o la satanización, asumirlo desde una concepción en movimiento, como una construcción, no como un fin. Como un proceso leído desde nuevos mapas de interpretación.

Los principales autores que recupero para este constructo son: Zemelman (1989, 1997, 2002), para quien lo político es el modo de pensar la realidad histórica, para dar dirección a la misma, desde la conciencia social; Thompson (1998a, 1998b) quien pone el acento en la visibilidad del poder en la dialéctica entre la esfera pública y la privada; Lechner (2002), que aborda a lo político desde las representaciones simbólicas, desde los imaginarios colectivos, presentes en la toma de decisiones concretas; Apaddurai (2001), quien se acerca a lo político en diáda con la imaginación, en la construcción de nuevas lealtades que se interceptan cada vez menos con el Estado nación.

En la lectura y estudio de los movimientos sociales, de las llamadas acciones colectivas, de las luchas populares, se tiende a poner un fuerte énfasis en la esfera pública y se desdeña la dimensión de lo privado, lo mismo pasa al abordar el tema de lo político. En la historia reseñada lo privado y lo público nunca estuvieron separados, estos participantes en luchas populares, para lograr membresía en la organización tuvieron, principalmente las mujeres, que realizar cambios en la esfera privada para poder participar en la esfera pública y ésta impactó los ámbitos cotidianos. Para Martinic (1989), los procesos pedagógicos políticos se sostienen principalmente en dos coordenadas: la afectiva y la moral. Entonces leer a lo político desde la intersubjetividad nos remite a lo socio afectivo y a la ética.

La participación en movimientos sociales, en acciones colectivas, en luchas populares trae aparejada la reconfiguración de la socialidad. Se trastoca la relación consigo mismo, con la sociedad, con las instituciones, con el poder.

Entre las múltiples transformaciones que fui reconociendo en el caminar histórico de los sujetos, buscaba la manera de poder dar cuenta de ellos desde un constructo

que trascendiera la sociedad como estructura y a la persona desde el individualismo, fue así como el término socialidad me resultó oportuno para dar cuenta del conjunto de reestructuraciones de los sujetos haciendo la sociedad.

Socialidad

El concepto de socialidad toma densidad a lo largo de los núcleos analíticos, concretado por la decisión de tejer evidencias, interpretación y teoría, entonces el concepto pide descomposición, reconceptualización desde lo empírico y desde el trabajo de análisis. Descubro que al hacerlo dialogar con lo empírico y con la interpretación el constructo va tomando distinta densidad en cada uno de mis núcleos analíticos.

El estudio de la socialidad ha recibido un fuerte aporte de la escuela francesa. La socialidad tiene que ver con la alteridad, con la otredad, con la intersubjetividad, con la grupalidad, con el estar juntos. Maffesoli (1990), ha desarrollado fuertemente el concepto, toma su inspiración en algunos sociólogos clásicos como: Simmel, Weber, Durkheim y Pareto.

Maffesoli (1990), pone socialidad frente a sociedad. Para él la sociedad está hecha de individuos, la socialidad de personas. La socialidad es una forma social que hace que el saber hacer y el saber decir no se reduzcan ni a una acción individual ni a una estructura impuesta. Este exponente pone énfasis en la noción de alteridad, de relación con el otro.

Jesús Martín Barbero (2001, 2002a, 2002b, 2004), aborda la socialidad desde los estudios de comunicación, cultura y sociedad en el entendimiento de la sociedad contemporánea. Uno de sus aportes significativos en el entendimiento de la misma tiene que ver con entenderla como una mediación. Retoma el término en el debate en torno a la identidad, a los movimientos sociales y a la construcción de sentido. Coloca a la socialidad como construcción en red, en su dimensión comunicativa.

Para Pablo Navarro (1994), las sociedades humanas son estructuradas por los sujetos que las constituyen, que dan cuenta de los ámbitos sociales en los que habitan. Es una realidad reflexiva y así, autotrascendente. Para este autor el holograma social humano tiene como medio propio el ámbito de las conciencias, que es transubjetivo,

cuya forma de objetividad es esa transubjetividad. Afirma que la socialidad es una propuesta de ontología, en sentido fuerte, de la socialidad humana.

Abordar el tema de la socialidad como transubjetividad es hablar del encuentro de los sujetos en los límites, en las fronteras. El prefijo “trans” nos lleva a traspasar lo local y al nativo, para construir en el rompimiento de coordenadas espacio – temporales. Ya no se trata de subjetividades de origen inamovible, de núcleos solidificados de sentido, sino de subjetividades reconfiguradas día a día.

Para Schutz (1962), la socialidad tiene que ver con el mundo intersubjetivo de la vida, de la comunicación y de la acción social. En esa línea, los diferentes ámbitos de sentido son formas específicas de socialidad.

En la odisea descrita la socialidad se ha visto reconfigurada desde la reflexividad una y otra vez, impactando las maneras de relacionarse, de habitar, de representar, de sentir y de construir identidad, mediadas por la reflexividad que es el registro continuo de un sujeto haciéndose proyecto, traduciendo la utopía en viabilidad. Ser sujetos políticos, hacer la sociedad como utopía.

La socialidad es una forma dinámica y compleja de leer a la sociedad, entendida ésta como constituida de personas, no de individuos, que pretende descentrarse del objetivismo y del subjetivismo; pone de relieve al sujeto y a las construcciones intersubjetivas y trasciende la idea de orden y racionalidad que sostenía a la primera modernidad.

La socialidad es un caldo de cultivo de la sociedad contemporánea, es ese hacerse de los hombres en interacción, en redes. Se recrea en la pluralidad de formas y producción de sentido en que la colectividad se rehace en los múltiples entramados simbólicos de la interrelación social. Es una característica, un rasgo constitutivo del sujeto y de la vida social, tiene, por lo tanto, una fuerte dimensión ontológica y estructurante.

La socialidad pretende dar respuestas a la pregunta ¿de qué está compuesto el nosotros?, en referencia al proyecto individual en el proyecto colectivo. El énfasis profundo de la noción de socialidad es la alteridad, es la relación con el otro, es un juego de espejos pensando la vida y viviéndola a través de la vivencia del otro desde sus distintos mundos, donde toma lugar lo socio afectivo y lo político.

La socialidad afirma la existencia de diversas narrativas, imaginaciones colectivas y manifestaciones en la esfera pública. La socialidad tiene que ver con el mundo intersubjetivo de la vida, de la comunicación y de la acción social; en esa línea, los diferentes ámbitos de sentido son formas específicas de socialidad.

La socialidad son mediaciones socioculturales, tienen que ver con las relaciones entre sociedad, cultura y política. La socialidad es una mediación, es en sí, un horizonte de transformación, un horizonte de plausibilidad. Es el sentido del hombre en su paso por el mundo, es una condición característica del sujeto, el cual construye representaciones y pone otro horizonte para interpretar las prácticas. Estas representaciones y prácticas dejan huella en las relaciones.

La socialidad integra y entreteje los veinte años abordados como tránsito por la historia.

Reflexividad

Planteo la reflexividad como la capacidad que fueron desarrollando los sujetos desde las distintas escenificaciones en la vida, como un constitutivo de la agencia junto con el papel que juega la imaginación.

La reflexividad se aprende, es uno de los grandes aportes del proyecto educativo. Esta pasa por dos momentos de aprendizaje: el intencionado, donde los educadores fungían como mediadores sostenidos por un proyecto denominado de educación popular, y el que tiene que ver con el aprendizaje social, que significa el ponerse en escena de diversas maneras.

La reflexividad trasciende el nivel fáctico, acompaña de reflexión y simbolismo las prácticas sociales. Es la forma de estar en el mundo pensando y haciendo, pensándose y haciéndose. Es la manera de enfrentar críticamente la sociedad tradicional, es la manera de reeditarse.

Cuando se habla de reflexividad se hace alusión a sujetos activos, a una manera de estar en el mundo y a una forma de relación con la práctica más allá de la habituación. Tiene relación con la creatividad, con la revisión de los propios prejuicios y con la imaginación. La reflexividad incorpora la historia personal y colectiva, ubica al

sujeto crítica y políticamente en la realidad. Tiende entramados para la toma de decisiones y para la acción.

Para Bourdieu (1995), la reflexividad tiene que ver con el entendimiento de la agencia humana, lo considera como un conocimiento reflexivo, donde los seres humanos son agentes activos. La comprensión de Bourdieu del término agencia es que éste toma lugar en, es producido en, y está inextricablemente obligado con el mundo. La reflexividad, para el autor se relaciona con la praxis.

Para Giddens (1995), es el registro reflexivo de una acción, supone una racionalización, un tipo de racionalidad leída como proceso, como estructuración. Tiene una estrecha relación con la flexibilidad. La reflexividad no corresponde exclusivamente al plano de lo cognitivo, de lo pensante, tiene que ver también con las prácticas sociales, con el sentido de la vida, se ubica en un plano de proyecto, de plausibilidad de un sujeto histórico y político.

La reflexividad se asocia a la manera en que el hombre se explica su paso por el mundo y organiza su práctica. No se reduce a la esfera personal tiene que ver con la relación con el otro, con la vida en sociedad en un espacio-tiempo en movimiento. Acción y reflexión no son momentos separados.

Para Beck, Giddens y Lash (1997), la reflexividad es un rasgo de un sujeto que rompe con la lógica de la sociedad industrial y se constituye habitante de una sociedad abierta; se constituye en el riesgo, reedita su biografía junto con el otro, aprende pensándose con el otro; un sujeto que crea nuevas formas sociales, nuevas formas de relacionarse, construye circuitos de comunicación y crea nuevas institucionalizaciones.

Intersubjetividad

El presentar las contradicciones, las rupturas, las negociaciones que se dan al interior de una organización y la reconstrucción de la intersubjetividad entre educadores y actores sociales

La intersubjetividad alude a ese hacer juntos, al pensarse junto con el otro, a buscar al otro permanentemente; es ese tejido social de representaciones históricas,

son todas esas maneras de subjetividad donde el sujeto se constituye como tal junto con el otro y hacen la sociedad.

La intersubjetividad aborda el tema del nosotros desde su tejido de otredad como institucionalización, es decir, como forma de vida, incluye todos los rasgos de subjetividad.

Al tratar de acercarse al tema de la intersubjetividad aparecen diversas palabras para iniciar su definición: confluencia, comprensión, co-construcción, participación, construcción, entendimiento, puenteo, involucración, proceso y referencia social. En la medida que se entienda la intersubjetividad como un proceso complejo, dinámico, heterogéneo, multifacético y multireferencial, favorecerá el ubicarla en coordenadas espacio temporales no lineales, sino historizadas y como una construcción sociocultural.

El común denominador de la comprensión del término estriba en que tiene que ver con significaciones, representaciones, producción de sentido y formas simbólicas del sujeto en su apertura al mundo y a la vida cotidiana, que si bien favorecen la interacción con el otro, también tiene que ver con la propia construcción subjetiva del mundo, desde las prácticas ligadas a los discursos y a las representaciones.

En dicho intercambio de significados en movimiento está presente la historia individual y la historia compartida como memoria colectiva, donde intervienen las escalas valorales, la dimensión socio afectiva, lo político y la producción de sentido.

Al abordar el tema de la intersubjetividad tuve el cuidado de no caer en la tentación de entenderla únicamente como una construcción compartida de entendimiento mutuo, sino sostener que la construcción de la intersubjetividad es un proceso donde los desencuentros, las desidentificaciones y los conflictos aparecen íntimamente ligados a los encuentros, identificaciones y a los referentes compartidos.

Memoria colectiva

Entiendo la memoria colectiva como esa forma de institucionalización intersubjetiva que se ha recreado a lo largo de veinte años y ha jugado distinto papel en la actoría del sujeto, en su agencia.

La agencia consiste en el protagonismo del actor, haciéndose proyecto social en sí mismo, siendo dueño de su agenda, jugando estratégicamente, definiendo la propia cancha, siendo dueño de su historia y siendo sujeto político.

Memoria colectiva no es un sedimento del pasado, son las marcas que van constituyendo una historia que no está sólo en la cabeza, sino que dota de sentido las cosas, el espacio, tiempos, acciones, son estelas que reeditan el presente.

La memoria es una lucha por el sentido del pasado en función del presente y los proyectos futurizados. Cuando ésta es colectiva tiene que ver con la construcción cultural y la pelea por las representaciones legítimas.

La memoria colectiva está asociada a lo político en tanto legitimadora de discursos que recrean el sentido de pertenencia a comunidades y la constitución de identidades. Es un sistema simbólico que tiene que ver con experiencias vividas, mantiene una estrecha relación con la imaginación y con lo comunitario.

El entendimiento de la memoria cambia con la modernidad, deja de distinguirse la separación tajante entre tiempo pasado, presente y futuro, se está aquí y se está en otro lugar, se imagina en el presente y se está en el pasado, es alteridad. Deja también de leerse únicamente desde la racionalidad para incluir a la imaginación. La memoria juega otro papel en la existencia de los hombres, ya no es el depósito de recuerdos a los que se vuelve de vez en vez, ahora se vive como parte del presente, como imaginación de mundos que fueron mejores y de mundos futuros.

El tiempo se vuelve un ingrediente importante ante la pregunta por las huellas dejadas en la vida cotidiana, huellas que son estructuras de representación cultural, que son *habitus* compartidos, que son universos simbólicos, que son prácticas de hibridación.

La memoria colectiva comunica los modos de estar juntos, de construir socialidad, donde los sujetos se adjudican un lugar en el orden simbólico que es entramado de las relaciones.

En la memoria colectiva la empatía juega un papel importante, para Maffesoli (1990), la memoria colectiva traduce de manera más o menos intuitiva la experiencia vivida colectivamente, desde el relieve del trío constituido por la experiencia, lo colectivo y lo vivido.

Al hablar de memoria colectiva no es posible desligarla de la dimensión afectiva, el sujeto se imagina colectivamente, incluido en redes en donde la dimensión socio afectiva es pegamento que otorga pertenencia y constituye identidad.

Imaginación

La inclusión en el trabajo del término “mundos imaginados – mundos posibles” remite a horizontes utópicos que devienen proyectos, de cara al papel que juega la imaginación en la construcción de la realidad social. Esta investigación pretende ser un estudio de fronteras donde confluyen varios campos en vecindad: el socio cultural, el socio político y el socio económico. La intención es entender la realidad social desde coordenadas espacio-temporales cambiantes donde los actores sociales permanecen en una relación de poder, rupturas y contradicciones.

El eje principal es el análisis de lo íntersubjetivo desde las narrativas en torno a cómo van recreando los sujetos, en el tiempo, la experiencia vivida. Me refiero al reconocimiento de un sujeto investigado que crea redes, que crea circuitos de comunicación, que construye comunidades imaginadas, mundos imaginados, mundos posibles.

Los principales autores que retomo en este constructo son Apaddurai (2001), en su connotación proyectiva y emancipatoria, en tanto posibilidad de consumir el mundo y de construir sueños; y Anderson (1993), desde su planteamiento de comunidades imaginadas.

La imaginación es una lógica de estructuración de la subjetividad, es una racionalidad, es un elemento constitutivo de la intersubjetividad, es la fuerza de la subjetividad hecha *habitus*, es la recreación de lo cotidiano como pelea del sujeto por otorgarse un lugar en el mundo, es poner atributos a la realidad, atributos que no tiene y ponerse atributos y colocarse como actor en una realidad que empieza a hacerse posible en la cabeza.

La imaginación es imprescindible para leer a la sociedad contemporánea ya que favorece la comprensión de las características que se le confieren: movilidad, cambio, incertidumbre y complejidad. La imaginación ha desbancado a la razón codificante de la primera modernidad que se sostenía en la idea de territorio, de orden, de tiempo lineal.

La imaginación ha jugado en su propio terreno, en el terreno de la desterritorialización, se ha vuelto protagonista de la construcción del sujeto como actor social.

En ese sentido, las nuevas socialidades se construyen cada vez más desde la imaginación. A la caída de las certezas los habitantes de este mundo globalizado tienen como recurso la imaginación para acercarse a mundos posibles.

Ante la afirmación de que el hombre camina cada día más en la incertidumbre y en esa sensación de riesgo, principalmente los pobres, el papel jugado por la imaginación es cada vez más importante como un campo abierto que favorece lugares de llegada provisionales, encuentros con otros, creación de redes y mundos de plausibilidad.

Al término imaginación se le han atribuido dos connotaciones principales, la emancipatoria y la proyectiva; pero la imaginación es también un espacio de disputas y negociaciones simbólicas.

La imaginación es una puerta de entrada permitida al mundo, a la producción de sentido, a la esperanza. Tiene una estrecha relación con lo imposible y con los sueños, representa la posibilidad de volver, como eterno retorno, al pasado, a la tradición; en esa movilidad de núcleos de sentido, en un tiempo abierto.

Podríamos decir que la imaginación contiene una fuerte dosis de placer y de consumo, de posibilidad de consumir el mundo en la imaginación, de que las cosas pueden ser posibles, pueden ser más fáciles de lo que son, donde se es sujeto protagonista que busca estar conectado, que busca estar incluido. La imaginación tiene que ver con la esperanza, con la reorganización de la vida, del sentido: la imaginación plantea horizontes de acción que no necesariamente se traducen en acciones.

El trazo del documento está conformado en dos grandes bloques, el primero contiene los siguientes dos capítulos:

“Una ruta de navegación: La metodología”. Se constituye alrededor de que la metodología es una construcción permanente, como *habitus* del investigador, recupera el papel del mismo en su dimensión utópica y ética; este es el arquitecto de su objeto de estudio; en este apartado se aborda a la sociedad contemporánea en su diada modernidad y globalización que desde esa lectura imprime retos a la constitución del

conocimiento social; trabajo también el debate de las ciencias sociales por su legitimidad en el campo científico; narro mi caminar investigativo desde una ruta de navegación conformada en el doble cruce entre transdisciplinariedad y complejidad por un lado y etnografía y hermenéutica profunda, por el otro; doy cuenta de los cambiantes avatares en el acercamiento a mi referente empírico y la lucha por la agencia entre investigadora y sujetos investigados; finalmente, relato someramente la manera en que se realizó el trabajo de análisis, que fue un continuo de reinterpretación a diversos niveles.

El capítulo ***“Historias en movimiento: Análisis socio histórico”***. Recupera el proceso de migración del campo a la ciudad, la urbanización creciente de la metrópoli en la década de los ochenta, la conformación de colonias suburbanas y el movimiento urbano popular de la época. En su segunda parte trata de la institución educativa, el proyecto, los educadores, los pasos de la organización y la ruptura.

El segundo bloque se constituye por los núcleos analíticos, los cuales son urdimbres de evidencias, interpretación y debates teóricos; y, las conclusiones.

El primer núcleo analítico toma el nombre de: ***“Habitar la colonia-habitar la ciudad: La construcción del espacio y del tiempo”***. En él se trabaja cómo los sujetos de ésta investigación fueron transfigurando el espacio desde la acción colectiva que impactó el tiempo. Analizo la emigración de los sujetos de la investigación; recupero la adquisición del espacio y la edificación de la colonia; posteriormente recreo la participación organizada en la confrontación con el gobierno para la demanda de dotación de diversos servicios y aludo a la diferencia del tiempo cuando depende del otro y cuando se vuelve propiedad de los actores sociales; por último, retomo el papel protagónico de los investigados en la transfiguración del espacio.

El segundo núcleo analítico se llama: ***“Empoderamiento del empobrecimiento: La lucha por las representaciones”***. Se configura alrededor de la metáfora del “círculo de la pobreza”, en ella retomo cómo los participantes de ésta indagación se reconocen como pobres pero diferentes. Planteo como eje central, el que la participación en la experiencia organizativa ha favorecido la ruptura del llamado “círculo de la pobreza” en los actores referidos, lo cual ha resignificado su identidad. Realizo también un breve recorrido por las discusiones en torno a la explicación de la pobreza.

El tercer núcleo analítico se nomina: ***“Luces e ilusiones de comunidad: Nuevas formas societales”***. Se hace énfasis en la construcción de nuevas formas relacionales que toman las figuras de comunidad, organización y redes sociales, desde las cuales se reconfigura la manera de estar juntos, de sentir, de representar. Se cierra con la discusión sobre las utopías como horizontes de futuro, lo político y el papel de la memoria como referente identitario.

El cuarto núcleo analítico es llamado ***“Las sombra de la memoria: Ruptura y reflexividad”***. Las ideas principales que le dan cuerpo, giran alrededor de la reflexividad desplegada en los actores en torno a la ruptura de la organización, la aparición de una agencia inesperada, contraría a los ideales organizativos, en la figura de un educador laico; la dimensión ética leída desde “la traición” a los principios comunitarios y políticos; el resquebrajo de las redes socio afectivas y la discusión en torno a la representación de lo político.

La organización de los textos es un tejido entre evidencias, interpretación y teoría. El reto para la interpretación fue el mantener la cercanía con las evidencias de tal manera que se ascienda en círculos concéntricos de significado y así la teoría se desdobra para leer cercanamente lo empírico. Ello fue la tónica a lo largo del trabajo: la teoría fue acompañando cercanamente el primer análisis de cada parte del trabajo de campo, la reinterpretación se hizo tierra después de cada grupo de discusión, de cada entrevista, de cada observación. La teoría no consiste en grandes cuerpos teóricos impecables, se encuentra decantada a lo largo del trabajo. Paradójicamente esta relación confiere a los constructos más densidad, pues son confrontados por la realidad.

El acercamiento histórico con distintos instrumentos, voces, períodos permite un acercamiento transversal y complejo al caminar de los aludidos actores sociales. Me he acercado a los sujetos de esta investigación desde la recuperación de sus narrativas, las cuales entiendo como comunidades de interpretación. Jensen (1993), plantea la noción de comunidad interpretativa, comunidad de interpretación, para abordar el tema de la construcción de narrativas. Recupera a los sujetos de la historia desde sus representaciones simbólicas, sistemas de valores y estilos de vida. Para él, a través de

lo narrado, el sujeto se sitúa histórica y socialmente y pone en juego distintos grados y modos de concentración de poder y saberes.

Las narrativas son la conformación de formas discursivas con otras formas sociales de organización que se articulan a modos de institucionalización. Son prácticas simbólicas situadas, ancladas en lo histórico. Aparecen como relatos que establecen las fronteras entre el pasado, el presente y el futuro, y ayudan a los actores a situarse, a posicionarse, para recontextualizar, para actualizarse desde el pasado y desde ahí el pasado se rehace.

Las narrativas remiten a una situación histórica de la memoria, son registros en borrador que se actualizan en el presente, dan cuenta de cómo se perciben los sujetos en el presente desde el pasado, es un torrente en flujo, en este caso, recorre veinte años de la vida de un grupo de personas y han pretendido ser plasmadas en el presente texto.

El capítulo final corresponde a las **Conclusiones**, en el cual se recuperan las principales reflexiones y aportes del trabajo.

PRIMERA PARTE

CAPÍTULO I

UNA RUTA DE NAVEGACIÓN: LA METODOLOGÍA

Un elemento que ha marcado significativamente el desarrollo de este trabajo es mi implicación en la experiencia abordada. Al recuperar las representaciones de los actores iba recreando una parte importante de mi historia. Mi papel como educadora popular y mi militancia política han marcado significativamente mi trayectoria académica. Mi interés por encontrar alternativas a la inequidad social no se agotó en la década de los ochenta, he mantenido interacción con diversos actores sociales durante veinte años de mi vida: con habitantes de los suburbios, con indígenas huicholes, con niños de la calle, con niños y niñas en situación de albergue, con migrantes mixtecos, purépechas y huicholes en la ciudad de Guadalajara; y al mismo tiempo, he apoyado a diversas organizaciones sociales. Mi interés ha mantenido como constante a los sujetos desde su subjetividad.

Por otro lado, he sostenido mi presencia con los que participaron en la experiencia organizativa aludida, he sido partícipe de su historia de vida durante dos décadas; en esa línea, no puedo dejar de reconocer que se movilaron en mí diversas emociones durante toda la investigación. Como saldo de ésta reflexión me doy cuenta de que los llamados actores sociales son parte de mi historia y yo de la de ellos.

Mi palabra y su palabra confluyeron y se diferenciaron en el telón de fondo de la memoria colectiva; colocados a lo largo del tiempo en distinto lugar, nuestras agencias peleaban, una y otra vez, por hacer oír nuestra voz: yo en la pretensión de construir un saber desde el papel emancipatorio de las ciencias sociales; y ellos desde el tesón por mantenerse vigentes como actores protagónicos de su historia.

Mis silencios, su vida privada y pública, el mundo oculto de los educadores, mi nivel de claridad interpretativa y mi visión de conjunto, han matizado este trabajo. Imposible negar el juego de poder presente a lo largo del proceso; ellos por su propio relato que rescribe su historia; y yo en la imposita de mi *ethos* de académica, con mis dilemas éticos que se tradujeron en el cuidado de ser fiel a su palabra. La presente novela académica se inscribe en los debates ontológicos.

Soy y he sido portadora de un doble poder: el que suscribe mi actual inscripción como académica y el que quedó impostado de pasado desde mi papel de educadora

popular; dicho poder al mismo tiempo debía ser celosamente resguardado y al mismo tiempo puesto a la luz en el reto de mostrarlos desde su actuación. La disputa en mi interior se protagonizó en dejarlos hablar y en que se oyera su voz y su manera de construir el mundo. En un principio me movía la insistencia de que fueran visibles para los estudiosos de lo social, que sus estructuras de representación cultural quedarán al descubierto, que se evidenciara su vida comprada desde la esperanza, que se transparentara su socialidad que trascendió a los llamados movimientos sociales.

Este trabajo se inserta en el debate entre mi capacidad de escribir y recrear la vida cobijada en la teoría, mi capacidad de ser clara y lograr comunicar su trayectoria y su historia desde toda la complejidad que ha implicado su caminar; y desde la forma en que el tiempo se volvió su patrimonio. Ante ello, reconocí la pertinencia de lograr un acercamiento plural a los aparatos teóricos, al acercarme a la realidad elegida como tema de investigación; mis procesos de preinterpretación y reinterpretación siempre fueron motivo de revisión.

La búsqueda por un lugar para colocarme ha sido una constante en esta indagación. En ocasiones deseaba ser su interlocutora, en otras leerles y hablar por ellos, en otras desaparecer mi voz, y en otras hablar a los académicos desde lenguajes abstractos. Pero el asunto es que soy todas las voces, soy todas las opciones, soy todas las Noemíes llamadas a escena, a capricho, muchas veces.

En el momento de realizar el trabajo de campo, para mí resultaba relativamente sencillo plantear a los implicados nuevas interrogantes, fluía en su narración, pues era parte del grupo. Mis inquietudes y búsquedas no se circunscribían a mi rol de investigadora, provenían también de mi papel como educadora, como amiga, como psicóloga.

Si bien es cierto, que no es posible desconocer mi fuerte nivel de implicación en este trabajo, también lo es, que soy la estrategia de este esfuerzo. Todo lo anterior matiza mi concepción de investigador y, sobre todo, el papel que les confiero en la construcción de conocimiento social.

El investigador y la construcción del objeto de estudio

El investigador es el que hace la metodología. La construcción de conocimiento remite a una relación, donde el investigador es al mismo tiempo sujeto investigado, que busca el equilibrio entre la subjetividad y la objetividad. He realizado este viaje como una exploradora que se ha atrevido a cuestionar su saber y sus paradigmas, lo cual me ha obligado a abandonar mi narcisismo. He sido, por lo tanto, retada a abandonar mis rincones de seguridad para acercarme a otras disciplinas; en la búsqueda encontré respuestas en la transdisciplinariedad, que en palabras de Martín Barbero¹, significa leer y escribir en la frontera de las fronteras, entre diversos campos de conocimiento para desde ahí andar y desandar. Para mí el descubrimiento de la “Transdisciplinariedad” ha mantenido un diálogo cercano con la complejidad, la reflexión de ambos planteamientos dejaron huella en mi *habitus* de investigadora.

Uno de los retos que me acompañó en este esfuerzo ha sido el de edificar conocimiento en nuevas coordenadas de tiempo y espacio, me reconozco como una intelectual migrante, como arquitecta de mundos imaginados, de mundos posibles, en una práctica investigativa que ha reconstruido mis representaciones culturales.

En ésta búsqueda se tornó fundamental el rescate del actor social, tanto del investigado como de la investigadora, desde nuestra capacidad de agencia. Para Appadurai (2001), “agencia” es la capacidad de actuar, de ser agentes y de tener una fuerte actuación en la vida social. Tiene que ver con “la modernidad reflexiva” de Giddens, de Beck y de Lash (1997), en tanto, la reflexión como sustantivo y adjetivo del ser humano en el devenir histórico. Porque el investigador como actor se dibuja cada vez más en “la imaginación”, edifica y habita comunidades imaginadas que son construcciones compartidas, que son *habitus* colectivos (Bourdieu, 1991), que son mundos de plausibilidad.

El investigador se hace en la imaginación y en la vigilancia epistemológica, para reinterpretar lo ya interpretado por los actores, imaginación metodológica, imaginación teórica. Para García Canclini (1999), es un especialista de la alteridad y la heterogeneidad. “Es la interpretación de una interpretación, se reinterpreta un campo preinterpretado” (Thompson, 1998b, p.399). Los sujetos investigados hacen la historia,

¹ Seminario Interdisciplinario I, del Doctorado en Estudios Científico Sociales.

no son solamente observadores y espectadores de ella. El investigador no llega a aprehender la realidad, la realidad ya ésta interpretada, llega a reinterpretarla.

Se trata de replantear el papel de los intelectuales, que adquiere una nueva centralidad, ya que dentro de la descentralización del Estado – Nación, de la noción de orden, los intelectuales encuentran serias dificultades para reubicar su función, para reconstruir su identidad. Pues desanclada del espacio nacional, la cultura pierde su lazo orgánico con el territorio y con el lenguaje, que es el tejido mismo de que está hecho el trabajo del intelectual (Martín Barbero, 2002b). Para Sánchez Ruiz (2002), observar, analizar y teorizar es un modo de ayudar a construir un mundo diferente y mejor. La creatividad es una invitada obligada, desde la teoría crítica, para plantear alternativas a la globalización más allá del fatalismo, más allá del idealismo.

Martín Barbero (2001), afirma que el intelectual sería como un mediador simbólico, identificador de problemas, portador de innovaciones y constructor de consensos, cuya crítica no se basa en la orgullosa distancia de los riesgos que conlleva toda intervención en lo social, sino que hace parte de la dinámica que necesita una sociedad para no anquilosarse. Desde ésta lectura, este trabajo pretende reivindicar la dimensión utópica en el quehacer del investigador social; en el mío propio se ha traducido en reconocer la tintura ética - ideológica que ha impregnado mis esfuerzos académicos, mis representaciones hechas *habitus*.

Considero que esta actitud implica reposicionar el “saber crítico” para insertarse en el campo de conocimientos desde la toma de decisiones constantes. Para Martín Barbero (2001), los intelectuales aún mantienen una distancia “prepotente” en relación con el mundo de la cotidianidad. He reubicado mi quehacer como investigadora en un espacio transfronterizo y translocal, en la transformación dinámica de mi praxis académica. El sujeto que investiga remite a una relación puesta en escena, en palabras de Bourdieu (1991), en un campo, en la disputa permanente por la pertenencia, por la legitimidad.

Al valorar la complejidad del objeto de estudio elegido: la socialidad reflexiva, me instó a su construcción en el rompimiento, en los linderos, en el quiebre, en la historia no lineal. Ha implicado el esfuerzo de mantener abierto el objeto de estudio, para luego hacer recortes y así a lo largo de la investigación. En la relación entre objeto de estudio

y sujeto investigador se produce una relación de sentido, una relación de actores. Es la construcción sociocultural del espacio desde la diversidad, donde se conforman nuevas redes (Olwing, 2003).

Al asumir la movilidad de la realidad social, de los actores sociales, de los sujetos implicados en la investigación, de las metáforas, las representaciones y la cultura, ha retado mi capacidad para construir objetos de estudio en la movilidad, desde la discusión epistemológica, ontológica y ética. Fue imprescindible leer a los sujetos como “sujetos nómadas”, no solamente por la migración física, sino por la migración de culturas, significados, bienes, metáforas, representaciones y narrativas. Entonces apareció la pregunta ¿Cómo las personas que no migran se apropian de otras culturas? La respuesta fue visualizar al sujeto investigado como constructor de redes, de circuitos de comunicación, de comunidades imaginarias, de mundos imaginados, de mundos posibles.

Thompson (1998b) rescata a los sujetos del campo-objeto, como sujetos capaces de comprender, reflexionar y actuar a partir de la comprensión y la reflexión. No son seres pasivos. Para él un reto es la construcción de una propuesta metodológica lo suficientemente sólida y flexible que no caiga ni en el reduccionismo ni en el internalismo. Esta manera de construir el objeto de estudio me remitió a la pregunta: ¿Cómo se construyen las identidades “diaspóricas” y cuáles son las implicaciones metodológicas? Se trata de configuraciones móviles. Nuevas respuestas me ofreció la etnografía en el desafío de reconceptualizar el término de nativo, es decir, dejar de abordar a los investigados circunscritos a un territorio delimitado, para asumirlos como personajes síntesis, es decir, como actores que condensan la historia vivida en sociedad.

Para García Canclini (1999) el investigador es el que construye las conexiones entre los datos, no existen a priori. Las mediaciones que hace el investigador están matizadas por el poder, en la cual está presente la ideología, que tiene una estrecha relación con las propias representaciones historizadas. El investigador está inmerso en lo político, toma decisiones permanentemente, por ejemplo, cuando deja cosas fuera porque no las considera relevantes. Lo político ligado a lo sociocultural mantiene una relación cercana con la utopía.

El objeto de nuestras investigaciones es en sí mismo un campo preinterpretado. El mundo socio histórico no es sólo un campo-objeto que esta allí para ser observado; también es un campo-sujeto constituido, en parte, de sujetos que, en el curso rutinario de sus vidas diarias participan constantemente en la comprensión de sí mismos y de los demás, y en la interpretación de las acciones, expresiones y sucesos que ocurren en torno a ellos. Los seres humanos forman siempre parte de contextos históricos más amplios y el proceso de comprensión es siempre algo más que un encuentro aislado entre varias mentes. Podríamos llamar la historicidad de la experiencia humana. La experiencia humana es siempre histórica (Thompson, 1998b, p.399).

La imaginación, de cara a la reflexividad, me llevó a la necesidad de concretar todos los debates anteriormente planteados en un mapa de navegación, que me permitiera, por un lado, plantear una ruta tentativa y, por otro, ir siguiendo las huellas de los sujetos de mi trabajo de investigación. Geertz (1989) provee la metáfora “el investigador como instrumento” para mostrar que un investigador recolecta información que pasa a través de la experiencia teórica y práctica del investigador y de lentes de inexperiencia. Puede ser la investigación distinguida, primero, por la reflexividad practicada por el investigador, y segundo, por el reconocimiento de un conjunto de múltiples lentes, identidades y roles.

Cierro esta reflexión parafraseando a Marcus (1995), en tanto que la posición estratégica del investigador es el traslado. Empresa que retoma la construcción multilocal e histórica del objeto de estudio. Siguiendo al sujeto en su movimiento... Siguiendo los objetos... Siguiendo las metáforas, los discursos, las representaciones, los símbolos... Siguiendo las tramas, la historias y alegorías de las narrativas... Siguiendo las historias de vida... Siguiendo el conflicto...

A continuación narro mi itinerario de viaje presentando el mosaico de mis debates epistémicos en mi acercamiento y entendimiento de la realidad social, de la sociedad contemporánea a quien le dibuja sus rasgos la tríada modernidad, neoliberalismo y globalización.

Acercamiento a la sociedad contemporánea

Si bien es cierto que los movimientos alternativos no han sido capaces de aglutinar el descontento social y que la desigualdad y la injusticia han ido en aumento, lo cual se manifiesta en la existencia de inmensas zonas de exclusión donde sus moradores se

viven como completamente superfluos al orden histórico global; también es cierto, que en dichos espacios la vida no detiene su rumbo y se está llevando de otras maneras. Desde los esfuerzos reivindicativos, se recrean prácticas vitales distintas de las que oferta la modernidad y el consumo, se proponen otros modos de intersubjetividad, otros valores, conocimientos, placeres, significados, esperanzas y horizontes de futuro. Ello plantea cuestionamientos a los aparatos teóricos de interpretación y a los investigadores, desde su capacidad de entendimiento de estas realidades. Así, una de mis pretensiones con este esfuerzo implica sacar del anonimato a aquellos que fueron partícipes en acciones colectivas, desde el seguimiento a las huellas impresas en su manera de hacerse sociedad.

Ante lo avasallador que resulta el avance del neoliberalismo y las grandes zonas de miseria que deja a su paso, se vuelve difícil mantener la esperanza en las alternativas reales a este mundo globalizado que atenta contra la dignidad humana. Pero en este mismo espacio-tiempo, en los sótanos, en los intersticios, en los drenajes, se constituyen formas creativas de resistencia, narrativas que mimetizan la risa y el llanto, que exorcizan los monstruos y las incertidumbres desde nuevas visibilidades. Para Pratt (2003) también estamos rodeados de narrativas y procesos de reensamblaje, de integración, recuperación, afirmación de pertenencias radicales en lugares y en cosmos. Son proceso que nuestros imaginarios hegemónicos fácilmente descartan.

Este trabajo pretende dar cuenta de actores que después de desaparecer de la esfera pública como colectividad “organizada”, han mantenido un esfuerzo sostenido por la legitimidad de su existencia, como actores políticos cobijados en una institucionalización subjetiva. En este sentido, la pregunta gira en torno a los verdaderos efectos de esas llamadas “revoluciones” acuñadas desde la imaginación, la reflexividad y las nuevas socialidades, resguardadas en la memoria colectiva.

El plantearme como intención la recuperación de las historias construidas en los mundos subalternos, me retó a construir una metodología para leer la diversidad, una metodología donde ni la teoría ni la realidad quedarán secuestradas por el método. En esa línea aparecen las preguntas: ¿qué hay más allá de la agencia leída desde la razón instrumental?, ¿cómo acercarse al estudio de la agencia desde la intersubjetividad y la memoria colectiva?

No es posible separar asépticamente la confluencia en una misma narración de historias de pobreza vivida como condiciones materiales estructurantes de vida y de sobrevivencia y la reconstrucción de la esfera socio cultural y socio política, así como la manera de construir comunidad y de sentirse incluidos en la ciudad desde la reorganización y conquista del espacio público y privado.

Así, me resulta indispensable relatar mi viaje hacia el entendimiento de la sociedad contemporánea, desde las rupturas, los cuestionamientos y las claridades en el estudio y explicación de la “globalización”, hago énfasis en las exigencias epistemológicas y metodológicas para su comprensión desde la transdisciplinariedad.

Acercarse al estudio de la globalización es hablar de filias y fobias, y desde ahí una serie de combinaciones, con acentos, ritmos, puntualizaciones, desde los distintos autores que han discutido el tema. Encuentro posturas que van desde lo apologético, hasta lo apocalíptico; posturas transformacionistas, fatalistas y escépticas; los matices que recupero tienen que ver con el papel que se le confiere a los proyectos que plantean alternativas a la misma.

Otro elemento de discusión importante para mi tema de investigación es el que tiene que ver con el grado de instalación que se le atribuye a la globalización y la explicación de su existencia, es decir, qué tanto se le reconoce como un proceso histórico en construcción, qué papel se le confiere al sujeto como transformador de la realidad y cómo se explica la relación entre lo global y lo local.

Para aproximarse a la comprensión de la globalización es ineludible hacerlo desde el reconocimiento de las complejas y multicausales lógicas de la misma, para construir conocimiento desde el pluralismo teórico y metodológico en el entrecruce de lo económico, lo político, lo cultural, las artes y la filosofía.

Ello me remite a la afirmación de que la realidad social está en constante cambio y construcción, que traspasa la visión de sociedad lineal y funcional. El cambio acelerado de la nueva organización político-económica ha impactado al orden social, ha impactado las maneras de relacionarse, de representar, de construir identidad, de habitar la ciudad.

En ésta línea, Giddens (1993), sugiere una interpretación “discontinua” del desarrollo social moderno y de la historia de la humanidad. Todo lo anterior implica el

descartar el evolucionismo social como fuente de entendimiento, es decir, la historia no puede entenderse como una determinación de principios y leyes generales. La idea de orden que socorría la primera parte de la modernidad ha dado paso a la concepción de desorden, caos, incertidumbre y complejidad. Para Martín Barbero: “Existen suficientes síntomas de que la realidad es la configuración de objetos móviles, nómadas, de contornos difusos, imposibles de encerrar en las mallas de un saber positivo y rígidamente parcelado, lo cual conlleva un desafío para las ciencias sociales” (2001, p.15).

La idea de ciencia unificada, cobijada en los planteamientos hipotético-deductivos, ha sido cuestionada dando paso a diversos modos de acercarse a la realidad social. Las ciencias sociales en general y cada una en particular han confrontado el centralismo disciplinario para abrirse al debate sobre la interdisciplinariedad, la transdisciplinariedad y la postdisciplinariedad. Para Beck:

El origen de la absolutización de crear conceptos y de la definición territorial de la sociedad moderna, se remonta a la Europa del siglo XIX y de principios del XX, donde la estrecha relación entre la sociología y el Estado nacional llega tan lejos que la imagen de las sociedades “modernas” y “ordenadas”, se impuso obligatoriamente con el modelo de organización política del Estado nacional. Ello hace alusión a que la sociedad y la sociología han caído en “la trampa territorial”, en este entendimiento unívoco entre Estado nacional con sociedad. Ahora es menester leer desde la imaginación a la nación, a la ciencia, a los mundos de vida, a la globalización, desde la idea de lo multilocal, de lo global en lo local y lo local en lo global (1998, p.48).

En el caminar entre lo teórico - metodológico, entre lo epistemológico y lo ético, entre el paso de la doxa a la heterodoxa y del saber unificado a la diversidad, rescato en relación a la lectura de la globalización, algunos planteamientos de autores que cuestionan e inauguran búsquedas con creativas posibilidades y alcances, en ese esfuerzo sostenido por salir de los estancos y acercarse a la complejidad característica de lo social. Aunque el debate que a continuación presento puede parecer a los ojos del lector un tejido aséptico, no lo es. Para mí significa un mapa epistémico que me ha permitido ubicar en un marco más amplio mi objeto de estudio.

Una de mis primeras elecciones ha sido colocar el tema de estudio en la complejidad, que no es sinónimo de totalidad, ni de completud, ni de complicado. El término complejidad es entonces un concepto problema y no un concepto solución,

implica el reconocimiento de un principio de incompletud e incertidumbre; el pensamiento complejo está animado por una tensión permanente entre la aspiración a un saber no parcelado, no dividido, no reduccionista y el reconocimiento de lo inacabado e incompleto de todo conocimiento (Morin, 1995).

La aceptación de la complejidad es la aceptación de la contradicción, y que ésta no se puede escamotear con una visión eufórica del mundo, pero tampoco fatalista. La complejidad nos hace comprender que no podremos escapar jamás a la incertidumbre y que jamás podremos tener un saber total, por lo tanto, atenta contra el narcisismo humano, el narcisismo intelectual. Es menester, entonces, transgredir las posiciones ubicadas en los extremos del fatalismo y el triunfalismo ingenuo.

Retomo de Morin (1995), sus tres principios de la complejidad, con la afirmación de que tenemos necesidad de pensar mediante constelación y solidaridad de conceptos, tenemos necesidad de macro conceptos:

- El principio dialógico, nos permite mantener la dualidad en el seno de la unidad que son dos términos a la vez complementarios y antagonistas. En el caso abordado, en el proyecto colectivo subsiste el individual; en la intersubjetividad comunitaria se gesta la ruptura; en el conflicto se constituye la agencia.
- La recursividad organizacional, remite a que un proceso recursivo es aquél en el cual los productos y los efectos son, al mismo tiempo, causas y productores de aquello que los produce. En el tema que trabajo, los procesos organizativos impactan la edificación del espacio (la colonia), ello reconstruye la identidad y fortalece los lazos afectivos.
- El principio hologramático, afirma que no solamente la parte está en el todo, sino que el todo está en la parte. En el particular que presento, la socialidad alude al hombre haciendo la sociedad y haciéndose a sí mismo.

Los principios anteriormente planteados también son un prisma que atraviesa la lectura de las disciplinas. Entre las ciencias sociales, durante muchas décadas la sociología²

² Incluyo la discusión en torno al lugar de la sociología en el conjunto de las ciencias sociales porque mi tejido investigativo tiene un fuerte tinte sociológico en diálogo con otras disciplinas, lo cual no se explicita al pretender este una construcción entre fronteras disciplinares.

logró mayor legitimidad al interior de las mismas, mayor sentido de *corpus*, de campo “unificado”, aceptando la incursión de otras disciplinas sociales sólo en una relación de dependencia. La sociología durante mucho tiempo ha sido reconocida como la ciencia de la sociedad. Para Beck:

...se torna imprescindible la apertura de la sociología hacia la disidencia. El debate acerca de la globalización en las Ciencias Sociales se entiende y desarrolla como una discusión fructífera sobre qué supuestos fundamentales, qué imágenes de lo social y qué unidades de análisis pueden sustituir a la axiomática nacional - estatal para transitar hacia una nueva sociología que vaya más allá del sentido de orden, de ciencia estanco (1998, p 48).

En la misma línea que Beck, Wallerstein parte de la crítica a la tradición sociológica, habla del legado del saber social como “la cultura de la sociología”. Afirma que estamos llamados a impensar la cultura de la sociología y a la creación de una nueva cultura abierta, ya no de la sociología sino de la ciencia social, una que esté ubicada dentro de un mundo de saber epistemológicamente reunificado. Propone, para ello, tres perspectivas:

1. La reunificación epistemológica de las llamadas dos culturas, la de la ciencia y la de las humanidades;
2. La reunificación organizacional y renovada división de las ciencias sociales;
3. La asunción por parte de la ciencia social de la centralidad dentro del mundo de conocimiento (2001, p.281).

Reunificación de lo que nunca debió estar separado: el conjunto de las ciencias sociales, con las humanidades, con la filosofía, con las ciencias biológicas, con el arte. Es menester recuperar el liderazgo de las ciencias sociales en el entendimiento de la existencia del ser humano, de la sociedad.

Los debates sobre la producción de conocimiento deben regresar al debate metodológico y epistemológico, recuperar las prácticas colectivas desde la intersubjetividad, el papel de la filosofía y la centralidad de la acción social. Cuestionar, incluso, los principios fundantes de las escuelas de conocimiento.

Para Offe (1998), es imprescindible la revisión epistemológica y metodológica de las grandes herencias teóricas que habían sido el fundamento de la “primera generación” de la escuela de Frankfurt: Hegel, Marx y Freud. Resucita a Max Weber

como referencia básica para poder comprender globalmente las estructuras sociopolíticas del neoliberalismo. Las dos aportaciones weberianas que retoma son:

1. La renovación de la epistemología y metodología de la ciencia social a partir de la introducción de una concepción comprensiva ("Verstehen") del significado de la acción social. Considera a la "acción social" como núcleo primero de la investigación sociopolítica.
2. El estudio sobre la sociología y tipos de dominación. Examinar el tema de lo social desde lo político y, a la inversa, lo político no se desvincula de procesos sociales y culturales, como pueden ser la comunicación, la opinión pública o los sistemas de valores colectivos; propone enlazar lo filosófico con lo sociológico y politológico virando hacia un entendimiento de la sociedad en el que lo teórico y lo empírico se complementen.

Es tarea ineludible reposicionar a la utopía y a la ética para reconocer la racionalidad subyacente presente en la construcción teórica de lo social. Siguiendo con otro exponente de la escuela de Frankfurt, para Habermas (1999), la teoría social debe proceder a identificar en las estructuras normativas de las sociedades, partículas y fragmentos ya encarnados de una "razón existente", para luego poder reconstruirlos reflexivamente con el objeto de que resulte factible remitirse a ellos como potencial emancipador.

Ubicado en los autores que le otorgan un peso especial a la dimensión utópica, a la praxis, al sujeto político, a lo histórico, se encuentra Zemelman³ (1989), que pone el acento en la teorización del campo de lo político:

Lo cual...exige convertir en objeto de teorización al quehacer de la voluntad social: (...) se tiene que mirar a la realidad histórica desde un concepto utópico del mundo. En este contexto se tiene que asumir la tarea de construir conocimiento que sea útil para apoyar las alternativas populares de desarrollo (...) avanzar con una inteligencia creativa en el plano teórico que no subestime a la no siempre bien perfilada voluntad de hacer (...) Desde ésta perspectiva, el análisis político es remplazado de la temporalidad presente pasado a la de presente - futuro, en tono de elaboración de proyectos (Zemelman, 1989, pp. 27-59).

³ Los planteamientos de Zemelman han sido un referente importante para la discusión en torno a lo político y a la voluntad colectiva en la conformación de las categorías de análisis.

Para concluir este apartado, es necesario decir que dismantelar las ciencias sociales y reconocer su racionalidad construida desde la axiomática positivista en relación a los principios ordenadores del Estado nacional, implica avanzar hacia el encuentro en los linderos de los saberes sociales, de estos con los humanísticos, el arte y la filosofía.

Si algo caracteriza a la sociedad contemporánea es la movilidad, el cambio y la incertidumbre, la globalización ha roto las fronteras que pretendían dar seguridad y predicción. El Estado-Nación es fuertemente cuestionado en su papel de regulador de la vida social. Esta ruptura de las certezas y las seguridades toca de manera significativa al trabajo de los intelectuales, si hubiéramos de caracterizar la proliferación de abordajes a la globalización, diríamos que es una búsqueda constante, en movimiento, donde las dimensiones ética y utópica debieran estar, obligadamente, incluidas. La producción de conocimientos en torno al tema es rica, vasta y contradictoria como la misma realidad.

Implica una nueva manera de acercarse al conocimiento de la realidad social, realidad globalizada, donde la diferencia y la multiculturalidad son parámetros de lectura obligados; conlleva también la invitación a imaginar alternativas a la exclusión, a la desigualdad, al racismo, al autoritarismo.... Imaginar la nación, imaginar los movimientos sociales, imaginar un nuevo cosmopolitismo, imaginar la vida cotidiana en la resistencia, imaginar al sujeto más allá del fatalismo, como sujeto histórico y político.

En este sentido, uno de los retos del intelectual es ubicarse en la disidencia, en la recuperación de las utopías, en el reconocimiento del potencial emancipador del saber. Como constructor de conocimiento desde una postura ética, inmerso en la creatividad, la imaginación, la curiosidad... la búsqueda.

Otro desafío es aproximarse a la realidad como concatenación de ámbitos de existencia del actor social; concatenación compleja y multifacética, en el interjuego entre el orden y el desorden, en la estructuración permanente desde la incertidumbre y las contradicciones, para llegar a un conocimiento abierto, siempre inacabado e incompleto. Más allá de la euforia y la fatalidad.

Haré a continuación un recuento histórico de la movilidad de las ciencias sociales en la construcción de su objeto de estudio, en la disputa por un lugar como "ciencias

legítimas”. La importancia de incluir este debate estriba en plantear el marco desde donde fui definiendo la estructura metodológica de este trabajo.

Las ciencias sociales y la búsqueda de legitimidad

Las ciencias sociales han mantenido un debate permanente en torno a la búsqueda de legitimidad en el “campo científico”. Se han mantenido en una cierta marginación que va acompañada del predominio de los enfoques empiristas de corte hipotético - deductivo y de la dependencia que ha operado en relación a Europa y Estados Unidos. En los últimos treinta años se ha dado una proliferación de enfoques diversos asociados con búsquedas metodológicas denominadas interpretativas, cualitativas, etnográficas, ecológicas, alternativas. Todas ellas tienen como precedente el cuestionamiento a los enfoques de tipo empirista, que inclinan la balanza hacia los planteamientos filosóficos de corte hipotético deductivo y que han fungido como una camisa de fuerza para la investigación social.

Estos supuestos de corte hipotético deductivo plantean: la neutralidad de la ciencia; la no diferencia fundamental entre ciencias naturales y ciencias sociales; la parcelación de la realidad social y su privatización disciplinar; la concepción de ciencia unificada; el empirismo lógico como un modelo incuestionable; el menosprecio a todas las cuestiones que tengan relación con la interpretación; la negación del papel de la subjetividad; la neutralidad en la observación; el desconocimiento de lo inductivo y el plantear como fin único de la investigación científica la creación de leyes generales.

En las últimas décadas la construcción de la teoría social ha vivido cambios significativos, entre ellos el entender a la ciencia social como una empresa interpretativa, de modo que los problemas de significación, comunicación e intersubjetividad adquieren una relevancia inmediata para las teorías científicas (Giddens, 1990). La realidad social es cambiante, heterogénea, compleja, multideterminada. El mismo ser humano está en continua transformación; la realidad, en tanto realidad objetiva y realidad subjetiva se va construyendo día a día, influyéndose mutuamente lo objetivo, con lo subjetivo, lo social con lo individual, lo inconsciente con lo consciente, lo público con lo privado, lo particular con lo colectivo, lo diacrónico con lo sincrónico, lo deductivo con lo inductivo; por ende, lo social no puede

abordarse desde una sola disciplina ni desde un solo enfoque metodológico. Aparece la invitación abierta a la multidisciplinariedad, a la interdisciplinadiedad, a la transdisciplinariedad, a la posdisciplinariedad y por ello a la diversidad metodológica, a la creatividad metodológica; para Giddens:

El resultado de tales cambios ha sido la proliferación de enfoques del pensamiento teórico. Tradiciones de pensamiento anteriormente ignoradas o mal conocidas han adquirido mucha mayor importancia: la Fenomenología, en particular la relacionada con los escritos de Schutz; la Hermenéutica, tal como se ha desarrollado en obra de autores como Gadamer y Ricoeur; la Teoría Crítica, representada recientemente por las obras de Habermas. Además, se han revitalizado y examinado con renovado interés tradiciones de pensamiento anteriores, como el Interaccionismo Simbólico en los Estados Unidos y el estructuralismo o Post - Estructuralismo en Europa. A éstas hay que añadir tipos de pensamiento de desarrollo más reciente entre los que se cuentan la Etnometodología, la Teoría de la Estructuración y la "Teoría de la Praxis", relacionada sobre todo con Bourdieu. El funcionalismo parsoniano ha recibido un considerable relanzamiento en los escritos de Luhmann, Münch, Alexander, Hayes y otros (1990, p.4).

El antagonismo entre enfoques metodológicos denominados cualitativos versus cuantitativos ha sido rebasado y ha dado paso a la pregunta sobre la complementariedad, pero ¿Por qué juntar lo que nunca estuvo separado? Los abordajes socioculturales pretenden salir de estos reduccionismos con acercamientos complejos y en movimiento, con posturas de frontera.

Este trabajo tiene como centro a los actores sociales transformándose y transformando el entorno, a partir de su participación política leída desde la intersubjetividad. He pretendido poner la mirada en los sujetos, en sus procesos de interpretación y significación de la realidad que reconstruye el sentido. Zemelman (1989), afirma que el desarrollo teórico-académico ha continuado su rumbo abarcando una multiplicidad de temas, pero paradójicamente, ello no nos ha permitido afirmar que la capacidad de transformación de la realidad haya alcanzado estadios superiores. La acumulación de alternativas desde la crítica social no ha avanzado significativamente.

Entre las camisas de fuerza que han aprisionado a las ciencias sociales en el "paradigma de la simplicidad", se encuentran: el equipararlas con las ciencias naturales, la aplicación mecánica del llamado "método científico", el fin de la investigación en tanto el planteamiento de leyes generales ligado a la predictibilidad, entre otros, como señala Zemelman:

El conocimiento social se ha desenvuelto en el interior de un arquetipo de racionalidad científica, este conocimiento ha mantenido una línea de aproximación a la racionalidad de las ciencias naturales, en cuanto legitimar sus pretensiones de científicidad. El conocimiento ha buscado teorizar y explicar, ir más allá de la apariencia caótica de los hechos en su afán por encontrar regularidades y determinar tendencias que nos capaciten para predecir los acontecimientos (1989, p.28).

Para Morin (1995), en el pensamiento y en la construcción de conocimiento ha predominado “el paradigma de simplicidad” que pretende poner orden en el universo. El orden se reduce a una ley, a un principio. Ve a lo uno y ve a lo múltiple, pero no puede ver que lo uno puede ser, al mismo tiempo, múltiple. Ello parte del principio de simplicidad, que o bien separa lo que está ligado (disyunción) o bien unifica lo que es diverso (reducción), de manera arbitraria y reduccionista.

La ultraespecialización de las ciencias sociales, de cada una de ellas, ha sido tan inevitable como autodestructiva. Las ha encerrado en sus propias constricciones disciplinares, en el supuesto de “ciencia unificada” capaz de dar cuenta de la realidad social por sí solas:

La ciencia trataba de eliminar lo individual y singular para quedarse con leyes generales e identidades simples y cerradas, y además eliminaba al tiempo de su visión del mundo. Pretendía el conocimiento científico develar la simplicidad escondida detrás de la “aparente” multiplicidad y el “aparente” desorden de los fenómenos. Necesitaban saber, inconscientemente, que había algo perfecto y eterno: el universo mismo. Los científicos (de Descartes a Newton) trataban de concebir un universo que fuera una máquina determinista perfecta (Morin, 1995, p. 87).

La “parcelación” de las ciencias sociales ha sido una realidad en la historia de la humanidad. Wallerstein (2001), afirma que dividimos y enlazamos el saber de tres modos distintos: intelectualmente, como disciplinas; organizacionalmente, como estructuras corporativas; y culturalmente, como comunidades de estudiosos que comparten ciertas premisas elementales. Así, entonces, las disciplinas reflejan tres segmentaciones en objetos de estudio:

- Pasado/presente, que separaba la historia idiográfica de la tríada nomotética de economía, ciencia política y sociología.

- Civilizado/otro o europeo/no europeo, que separaba a las cuatro disciplinas anteriores de la antropología y los estudios orientales.
- Civilizado moderno-de mercado, estado y sociedad civil (Wallerstein, 2001, p.250).

En la construcción de mi objeto de estudio ha sido menester ubicar la realidad social en coordenadas tiempo - espacio cambiantes, en lo intercultural, en lo translocal y lo multilocal; porque el mercado, el Estado y los actores sociales se han constituido como tales en una dialéctica de poder, de rupturas y contradicciones.

Mi decisión de abonar al pensamiento social desde el reto de la transdisciplinariedad no ha sido asunto fácil, me ha implicado dejar certezas provisionales producto de la pertenencia a un campo disciplinar, el educativo; ya que si no deshabela mis trincheras académicas no podía avanzar hacía un “conocimiento de frontera”; fue menester una actitud de apertura, con la disposición de navegar en el cuestionamiento permanente; comprar la duda para caminar, para viajar en la movilidad.

Transdisciplinariedad que aunque trasciende la disciplina no la desconoce, no avanza en un movimiento contrario; busca reconocer las propias constricciones disciplinares, que amarran, que atan, que especializan, que obstaculizan el paso a la complejidad. Entonces aparece la pregunta: ¿Qué hay donde las disciplinas se quiebran, se rompen, se abren?

No es que la transdisciplinariedad sea un ente omnipotente, omnipresente en torno a las disciplinas. Cada disciplina en su interior se ha cuestionado en torno a su capacidad de dar cuenta de lo diverso, de los ritmos, rupturas, cambios y contradicciones de la sociedad contemporánea. Con esto tampoco quiero decir que en lo intrínseco de cada campo de conocimiento exista uniformidad y homogeneidad, por el contrario, es un territorio de luchas, de disputas, de contradicciones, de hegemonías. La realidad social no es privativa de una sola ciencia, es tema y tarea del conjunto de las ciencias sociales:

El pensamiento no se puede detener cuando la historia ensancha sus horizontes y complica las disyuntivas. Es una tarea desentrañarla mediante el esfuerzo de pensamiento liberado de trabas y prejuicios para evitar caer en la ilusión de ideas que

son del pasado, las cuales más que orientarnos hacia su comprensión, nos deleitan en una autocomplacencia intelectual cuando no en la vana erudición (Zemelman, 1989, p.27).

Caminar en la transdisciplinariedad me ha llevado a arriesgarme, a navegar en la expectación, a abandonar los discursos sociales vistos en la inmovilidad para traspasar la doxa académica, el episteme legitimado socialmente. Ha sido menester preguntarme por el sujeto y por la intersubjetividad. Siguiendo con Zemelman, éste afirma que “se aprecia un desencanto bastante generalizado, en torno a que los procesos de cambio se suceden con una velocidad y complejidad crecientes. Tan vertiginosos, que la ciencia social no los alcanza en el tiempo - espacio” (1989, p.27).

Dos elecciones metodológicas son las más significativas para este trabajo: el cruce entre la complejidad y la transdisciplinariedad y la complementariedad entre la hermenéutica y la etnografía. El siguiente tema pretende mostrar la manera en que se han concretado en mi camino investigativo estos encuentros.

El cruce entre complejidad y transdisciplinariedad

Hablar de una metodología que dé cuenta de la complejidad del fenómeno social, de la complejidad de lo socio-cultural es caminar en la transdisciplinariedad, arriesgarse a navegar en la expectación de buscar y encontrar, de buscar y muchas veces no encontrar, de indagar lo que hay más allá de lo aparente y por lo tanto, abandonar los discursos sociales vistos en la inmovilidad. Entonces, es ser el caminante de Bauman (1999), desde ésta idea de “movilidad”, no de movimiento, donde el placer está en el caminar, no en la llegada; viaje que a veces se hace como turista, a veces como vagabundo.

El desafío que me ha impulsado día a día en este trabajo de investigación es el de construir conocimiento de frontera, para ello he colocado como centro la producción de sentido en todo el proceso. Resquebrajar mi cómoda identidad académica atrincherada en un campo disciplinar, no fue tarea fácil, porque había fungido como lugar de llegada provisional y de seguridad. Sabía que transitar hacia los límites entre las disciplinas implicaba, en un primer momento, quedarme en la nada, en el no lugar; era menester, primero incursionar como amateur en el área de comunicación, cultura y

sociedad y al mismo tiempo mantener el diálogo con los otros campos en vecindad: el socio económico y el socio político; para conservar la pregunta abierta ¿qué existe en la frontera entre las disciplinas?, así lo consigno en el diario de campo:

Recuerdo mi primer impacto con el prefijo “trans” que fue seguido por la palabra “disciplinariedad”, después se le fueron agregando más: ... translocal..., transnacional..., fronterizo, etc. Este primer acercamiento fue en la materia con Martín Barbero, este abrir mi mundo desde su propia identidad de migrante diaspórico, es decir, sus anécdotas, sus referencias a los teóricos, la descripción de los lugares y las grupalidades internacionales, ligado al discurso vehemente de “abrir fronteras, regresar a la Filosofía, construir en el límite...”, me llevaron a un nuevo resquebrado de mi identidad como investigadora. La moneda estaba en el aire, o me resistía o asumía el reto de la ruptura (DC, octubre, 2003).

Una propuesta metodológica en ésta línea implica trabajar al mismo tiempo con datos “duros” de la economía, la cultura y la política y, con narrativas y metáforas con que se imagina la globalización para caminar hacia estudios transdisciplinares. Se trata de unir explicación y comprensión, articular acercamientos a lo estructural y a lo íntimo de las relaciones al mismo tiempo (García Canclini, 1999).

Hablar de un estudio de fronteras significa dejar de lado, provisionalmente, las preconcepciones para abrirse a nuevas narrativas. Una de mis primeras preocupaciones era que si no lograba colocarme en la frontera sería imposible acercarme a mi objeto de investigación, por la complejidad del mismo. Porque realizar un estudio de “fronteras” implica enfrentar creativamente los cambios, que en los sujetos aludidos son formas de vida, formas de sobrevivencia reconstituidas como agencia política. La movilidad es patrimonio legítimo de los protagonistas de este trabajo.

El aceptar que las fronteras se diluyen me planteó dos interrogantes iniciales: ¿De qué están hechos los cambios?, y ¿de qué están hechas las rupturas? Entonces ha sido ineludible armar el mapa de los desplazamientos, desde los desplazamientos metodológicos que exigieron nuevas estructuraciones.

Ubicar una investigación en la ruptura es reconocer que la realidad estudiada no es homogénea, no es estática; que la experiencia vivida por los involucrados en ésta investigación está hecha de luces y sombras; de contradicciones, conflictos y

negociaciones. La historia recuperada es una historia de rupturas que no han llegado a su fin, porque éstas son escenarios de la vida de los sujetos investigados. El mismo proceso de investigación produjo nuevas fracturas en ellos, en mí misma.

Las nuevas dinámicas sociales que se constituyen influyen el trabajo del investigador, su *habitus*, (Bourdieu, 1991). La realidad está cambiando vertiginosamente y por ende es necesario acercarse a su estudio desde la noción de movilidad. No sólo se mueve la teoría, se mueve también la metodología, la construcción epistemológica, las representaciones y el tiempo.

Para mí, la invitación a la flexibilidad inició al darme cuenta de que el tiempo de las narraciones de los actores era una un tiempo mimetizado entre el ayer, el ahora y el mañana; la construcción metodológica sufrió modificaciones hasta los últimos momentos: la dimensión epistémica se reeditó día a día en nuevas relaciones entre mis diversos roles y la pelea de los investigados por su actoría y mi insistencia por recolocarme cada vez en mi papel de investigadora. El acercamiento empírico en diálogo con los aparatos teóricos fueron exigiendo nuevas interpelaciones que parecía que no tuvieran fin; las representaciones de mis protagonistas se rehicieron historia cultural en cada nuevo núcleo analítico.

La imaginación ha sido un referente constante en el estudio que ahora se presenta, la imaginación puesta en escena en el presente desde la memoria colectiva en construcción y en eterno retorno. No sólo aparecieron los mundos imaginados hace dos décadas, sino que se configuraron los mundos reimaginados desde la novela narrada. La investigación es la práctica de representación de la fuerza que ejercen las posibilidades de vidas imaginadas a gran escala sobre trayectorias específicas, es una nueva forma de escribir la cultura (Appadurai, 2001).

Impensable no reconocer y no trabajar con mi implicación en ésta aventura. El hecho de que haya sido yo la que convocara a los sujetos a participar en ésta exploración favoreció su aceptación; soy consciente de que me otorgan privilegios por ser depositaria de la mitificación de las cualidades adjudicadas al conjunto de los educadores, como recuerdo de “los buenos tiempos”; soy la sobreviviente de la utopía enunciada desde el colectivo de promotores sociales; soy confiable para ellos y desde ahí me cedieron su voz, su historia, su dolor, sus sueños, sus expectativas. Ello me ha

llevado a un debate ético constante, simbolizado en dos preguntas: ¿qué puedo decir que no traicione la intimidad?, ¿cómo avanzar mi trabajo académico sin crear falsas expectativas?

La mirada externa que me acompañó pacientemente y permitió una distancia crítica fue una de las concreciones de la vigilancia epistemológica⁴, que ha sido un requisito importante en mi caminar investigativo. Dicha custodia se concretó en diversas inspecciones: no crear falsas expectativas y dar respuesta realista a las que se desencadenaron desde el proceso de interacción; dejar clara mi intención académica desde el primer momento y explicitarla cuantas veces fuera necesario; descentrarme de la demanda de los involucrados de conformar junto conmigo una nueva organización; mantener una postura ética ante las narraciones de la vida privada; confrontar en sospecha mis preinterpretaciones con las evidencias empíricas y la teoría; distinguir mi voz de su voz; mantenerme alerta ante la tentación de colocarlos como víctimas frente al tema de la ruptura; reconocer mi afectividad movilizada durante el trayecto y cuidar el no caer en lo apologético ni en el fatalismo al pretender colocar este trabajo en el campo académico. Así aparece en mi diario de campo:

Otra cosa que quiero decir es que me doy cuenta de que el asunto de la vigilancia epistemológica se pone difícil, o diría compleja, no me puedo sustraer de mi presencia como parte de la investigación, no es sólo cuidarme, sino que estar atenta a mi propia reflexividad y a darme cuenta de que estoy reactivando cosas del pasado que van más allá del recuerdo, el asunto de los discursos no son sólo discursos y representaciones, son prácticas que reorganizan en el presente las vidas privadas y colectivas (DC, 5 de septiembre de 2005).

Las estrategias metodológicas implementadas fueron escenarios para el despliegue de la reflexividad, tanto de los sujetos involucrados como del mío propio, nos pensamos a nosotros mismos, producimos nuevos sentidos, recreamos los contextos presentes, pasados e imaginados de futuro. Para Hammersley: “La reflexividad tiene algunas implicaciones metodológicas importantes: como la imposibilidad de los intentos de basar la investigación social sobre fundamentos epistemológicos independientes del conocimiento del sentido común” (1994, p.31). La construcción de conocimiento, la

⁴ Durante todos los grupos de discusión fui acompañada por otra investigadora.

relación entre sujetos de investigación es caldo de reflexividad que incluye la producción de conocimiento en torno a la propia existencia. Es una doble epistemología: la académica y la ontológica, que conviven íntimamente.

Entre los supuestos que sostienen a la etnografía, y que se retoma para este trabajo, es la afirmación de que cualquier investigación social toma la forma de “participante”, pues implica participar en el mundo social y reflexionar sobre los efectos de esa participación (Hammersley, 1994). Este volcarse hacia el otro también puede llevar a una trampa si no se reconoce la propia implicación, y si no se reflexiona sobre los efectos de ésta en uno mismo y yendo más allá, si no se integra este pensarse a si mismo con el plano de la acción, entonces no se trata de reflexión por un lado y acción por el otro, son el mismo proceso que toma el nombre de “reflexividad”. Para Geertz, “la etnografía, inevitablemente, implica un encuentro con el otro. Muchas veces se cae en la focalización excesiva del otro, como algo primitivo, curioso y exótico. La brecha entre el familiar “nosotros” y el exótico “ellos” es un obstáculo fundamental para la comprensión significativa del otro, obstáculo que sólo puede superarse mediante algún tipo de participación en el mundo del otro (1989, p.24).

El nivel de participación del investigador en el mundo del otro y la apertura del propio mundo recrea diferenciales de reflexividad. Cuando la involucración en la investigación es mayor, y se asume el reto de mantener la reflexividad actualizada te distancia de la habituación, de lo meramente fáctico para llevarte a la confluencia entre campo y *habitus*. Para Bourdieu:

Hay dos lógicas principales bajo las cuales los seres humanos negocian campos y se comprometen con la práctica: esto es a través de la aplicación, diversa, del conocimiento práctico y del conocimiento reflexivo. El conocimiento práctico refiere a “sentir el juego”, mientras la reflexividad o conocimiento reflexivo, es una extensión y desarrollo del sentido práctico lejos de la práctica automática o habituada hacia una relación más cuidada y evaluada de uno mismo y del contexto propio (1995, p.97)

Recapitulando, la reflexividad es el proceso de reflexión personal crítica de las propias preinterpretaciones, que fungen predisposiciones, preferencias y definen las decisiones metodológicas. Es la valoración del lugar que ocupan las preguntas en el fenómeno social del que se pretende su comprensión; es también la significación y examinación crítica del proceso completo de investigación. “La reflexividad puede ser aplicada a

todos los aspectos fundamentales de la experiencia, definiendo lo pensable y lo impensable, lo prescrito y poscrito. Pone el matriz a todas las preguntas pertinentes, produce las preguntas que llaman a la pregunta” (Bourdieu, 1995, p. 97)

Esta investigación se colocó desde un inicio en la producción de sentido para todos los involucrados. El sentido se fue dispersado en flujos de sentido y reorientó el itinerario. De ahí la importancia de mantener vigente el debate entre la vigilancia epistemológica y la reflexividad, desde el sustento de la ética y el rigor. Noya retoma de Schutz la idea de ámbitos infinitos de sentido al abordar el tema de la reflexividad: “la reflexividad es una forma de conocimiento distinta, opuesta a la del hábito, es un ámbito finito de sentido, un contexto y en ningún modo puede ser arrogante en esa fórmula de conmensurabilización y transformación que sería puente entre finitudes. La reflexividad no escapa al torbellino de la contextualidad del sentido” (Noya, 123).

En esa línea, los núcleos de sentido ya no son núcleos solidificados, es el sentido explotando en flujos que constituyen las prácticas de vida desde los imaginarios. Un concepto que me fue de gran utilidad en la conformación metodológica fue la de “diásporas étnicas”, Fog Olwing (2003), que traduzco en la existencia de múltiples procesos de identificación y desidentificación; que implica dar cuenta de relaciones culturales y sociales, de la reconfiguración de las redes sociales que van conformando los sujetos.

Hablar de diásporas étnicas es reconocer que identidad y lugar se van complejizando en gran medida, las comunidades diaspóricas van generando los caminos por los cuales las subjetividades translocales se desligan de las fronteras hegemónicas. Es el imaginario del nuevo distanciamiento. La comunidad removida de su territorio original reconstituye y reproduce prácticas de identidad, la cual se manifiesta como afiliación a otros espacios, a otros intersticios de lo local como sitios culturales. Las identidades se reconfiguran como identidades fronterizas y representan prácticas de hibridación (Mandaville, 2000).

Los procesos de identificación y desidentificación de los sujetos abordados han traspasado las fronteras y los límites que su condición de pobreza les había impuesto. Entonces, los actores aludidos son identidades fronterizas, identidades constituidas en la ruptura de situaciones límite. Al efectuarse rompimientos en sus esquemas de

representación cultural como prácticas de hibridación, quedaron condenados a vivir en la diferencia, en la diáspora.

Hablar de identidad diaspórica, es hablar de representaciones como historia cultural, como historia del sujeto. Las representaciones tienen que ver con la construcción de sentido, en la sociedad contemporánea las identidades no pueden leerse solamente desde los llamados “núcleos duros de sentido”, ni desde el sentido de origen, sino desde la construcción de sentido cambiante, desde la movilidad, de menor durabilidad, desde nuevas coordenadas espacio temporales. A través de las representaciones dotamos de sentido al mundo y nos dotamos de sentido a nosotros mismos. Para Hall (1997), las representaciones tienen relación estrecha con el sentido que le damos a nuestra propia identidad. Los significados, son entonces, producidos cuando nos expresamos a nosotros mismos en el uso, el consumo y la apropiación de la cultura.

La etnografía multisituada y la etnografía multilocal parten de la afirmación de que las coordenadas espacio temporales se han visto trastocadas. Es imprescindible, entonces, una nueva lectura de la relación espacio tiempo, más allá de la lógica cartesiana, más allá de la idea de orden que socorría a la primera modernidad; la tarea es cuestionar el entendimiento del tiempo en la realidad; ello nos lleva al acercamiento a lo temporal desde una nueva concepción teórica y metodológica. Hablo de la dinamización de lo espacio temporal en lo metodológico.

El mismo tema de investigación y más allá de ello, la misma historia de los sujetos, me han obligado a entender a la memoria que se lee en la tradición académica como una propiedad del pasado, para abordarle como una propiedad del presente. Los investigadores hablan del presente como si fuera pasado y del pasado como si fuera una realidad actual y desde ahí proyectan el futuro. Para Fuentes, “el jugar con la dimensión tiempo de una manera no lineal abre posibilidades de flexibilidad, de movilidad” (1998, p.12).

Entonces, este trabajo es un tránsito entre diversas fronteras: la de la utopía y la de la utopística (Wallerstein, 1998); la de las coordenadas tiempo y espacio; la de lo preinterpretado y lo reinterpretado; la de la agenda de los investigadores y la de mi propia agenda; la del pasado, presente y futuro; la de la teoría y la de la empiria; la de

la vigilancia epistemológica y la de la reflexividad; la de la hermenéutica y la de la etnografía; la de la globalización, la modernidad y la del avance del neoliberalismo; la de la exclusión y la de la inclusión; la de lo público y la de lo privado...

El mapa heurístico

Una propuesta metodológica es un proyecto político. La metodología es parte de la identidad del investigador, éste construye la metodología, no hay “una” metodología, es su habitus (Bourdieu, 1991); inserto en un campo académico, es una lógica. La metodología es toma de decisiones constante, la metodología se objetiviza. La metodología no está desligada de la teoría, es la teoría de la práctica del investigador, es la teoría de la investigación.

Esta investigación tuvo como guía la arquitectura de marcos heurísticos, que devienen de la palabra en español “heurística”, que ha sido considerada como la ciencia de la investigación, entendida como descubrimiento e invención. Su origen se remonta al vocablo griego eurisko, hallar, inventar (Sánchez, 1992). Un marco heurístico tiene que ver con suposiciones que permiten el acercamiento a la realidad social, a la realidad sociocultural, al objeto de estudio, para plantear nuevas interrogantes. Ante la aceptación de que mi objeto de estudio se ubicaba en las fronteras de un tiempo híbrido y que mis sujetos investigados son actores con capacidad de agencia se tornó importante sostener una dirección clara que me permitiera adecuaciones en el camino para no perderme, empresa nada fácil.

Los marcos heurísticos representan las opciones teórico-metodológicas básicas tomadas para orientar la búsqueda de respuesta a la pregunta central de investigación, de acuerdo con el sentido predeterminado del proyecto... no pretende ‘comprobar’ ni ‘falsear’ alguna hipótesis deductivamente ‘desprendida’ de una teoría establecida sobre el tipo de objetos al que pertenece el caso o espécimen concretamente estudiado (Fuentes, 1998, p.56).

El hablar de configuraciones metodológicas permite armar un mapa metodológico que dé cuenta tanto de las formas simbólicas como de las prácticas, de las instituciones y de los sujetos desde una dimensión historizada. Implica abordar la realidad como texto a ser interpretado, donde las metáforas tienen un valor heurístico en el conjunto de las

narrativas. En el caso que hoy me ocupa intencioné el cruce de la etnografía y la hermenéutica profunda a la manera de Thompson (1998b), desde la reflexividad.

La hermenéutica y la etnografía se vuelven a encontrar como reflexiones teórico metodológicas que pretenden dar cuenta de la realidad actual, ésta decisión me remite a ese viejo debate de los años 90 entre el dato y el texto, donde la antropología, la lingüística y la hermenéutica hacen bloque común en torno a la importancia del texto.

La pregunta que me hacía en un inicio de mi proceso de investigación, en torno a cómo hacer confluir la hermenéutica con la etnografía, recibe una respuesta provisional: la etnografía me ha permitido la acuciosidad de mantener la mirada atenta a los sucesos cotidianos, a la narración diaria de la vida de los sujetos y la hermenéutica al flujo de significados y simbolismos sucediéndose en la interacción y la intersubjetividad.

Toda investigación etnográfica se basa en la capacidad humana de realizar observación participante. Actuamos en el mundo social y somos capaces de vernos a nosotros y a nuestras acciones como objetos de ese mundo. Al incluir nuestro propio papel dentro del foco de investigación y explotar sistemáticamente nuestra participación como investigadores en el mundo que estamos estudiando (Hammersley, 1994, p.40)

A lo largo de ésta investigación he mantenido como referente la hermenéutica profunda de Thompson (1998b), con diversas recreaciones en la organización metodológica. Él propone una construcción metodológica desde la “hermenéutica profunda”, asumida como un marco que pone de relieve el hecho de que el objeto de análisis es una construcción simbólica significativa que requiere una interpretación; reconoce la inserción de las formas simbólicas en contextos socio-históricos; partir de que las construcciones simbólicas se estructuran internamente de diferentes maneras y por lo tanto son susceptibles de diversos métodos de análisis y la inclusión de la ideología desde el reconocimiento multifacético del fenómeno social, del fenómeno socio cultural.

El planteamiento de Thompson (1998b) sobre los procesos de Interpretación / reinterpretación, ha sido de vital importancia para mi caminar investigativo. La interpretación/reinterpretación examina, separa, deconstruye y busca develar los patrones y recursos que constituyen una forma simbólica o discursiva. Este estudio es básicamente un continuo de reinterpretación, desde el planteamiento de las primeras interrogantes hasta el momento de constitución de los núcleos analíticos.

El trabajo etnográfico ha ido evolucionando de acuerdo al desarrollo de la sociedad, es una metodología en la reflexividad, se piensa a sí misma; como ejemplo el cuestionamiento al nativo y al localismo. Este cuestionamiento al localismo presenta como respuesta a la “Etnografía multilocal” que recupera la cartografía del espacio como una totalidad, donde no se puede aislar lo local para comprender lo global, es menester dar cuenta de las conexiones (Marcus, 1995). Para Fog Olwing (2003), se trata de la construcción socio cultural del espacio. Actualmente la etnografía se redefine en su atención al sujeto, busca encontrar cómo la cultura se construye y negocia particularmente en la interacción entre grupos (Chambers, 2000).

En ésta investigación he mantenido la mirada al sujeto desde la puesta en escena de espacios colectivos, aun en las entrevistas individuales se intencionó la referencia a la grupalidad. Abordar la metodología desde la socialidad es el mantener al sujeto de investigación desde su intersubjetividad. Concuerdo con Marcus (1995) en que se requiere un nuevo tipo de etnografía que se ubique en el sistema mundo, moviéndose fuera del sitio local de la etnografía convencional, estudiando la circulación de los procesos, objetos e identidades que se difunden en el espacio tiempo.

Una estrategia etnográfica es una tensión entre palabra y mundo a partir de la comprensión del mundo desterritorializado (muchos imaginarios en el presente), la relación entre naturaleza de lo local como experiencia vivida en el contexto del mundo globalizado y desterritorializado. No toda la desterritorialización es de alcance global ni todas las vidas imaginadas cubren extensos panoramas internacionales, es un espacio de conflicto y disputas; es el abordar lo local como experiencia vivida en el contexto del mundo globalizado y desterritorializado (Appadurai, 2001, p.69).

La etnografía interpela la teoría de la globalización y ésta interpela a la etnografía. La etnografía es una teoría en práctica. Aparecen diversas nominaciones en torno a la misma: etnografía multilocal, etnodiscursividad, etnografía virtual; todas ellas han abierto el debate al interior incorporando otros debates teórico metodológicos. Apadurai (2001), resalta que la etnografía es la práctica de representación de la fuerza que ejercen las posibilidades de vidas imaginadas a gran escala sobre trayectorias específicas, como una nueva forma de escribir la cultura.

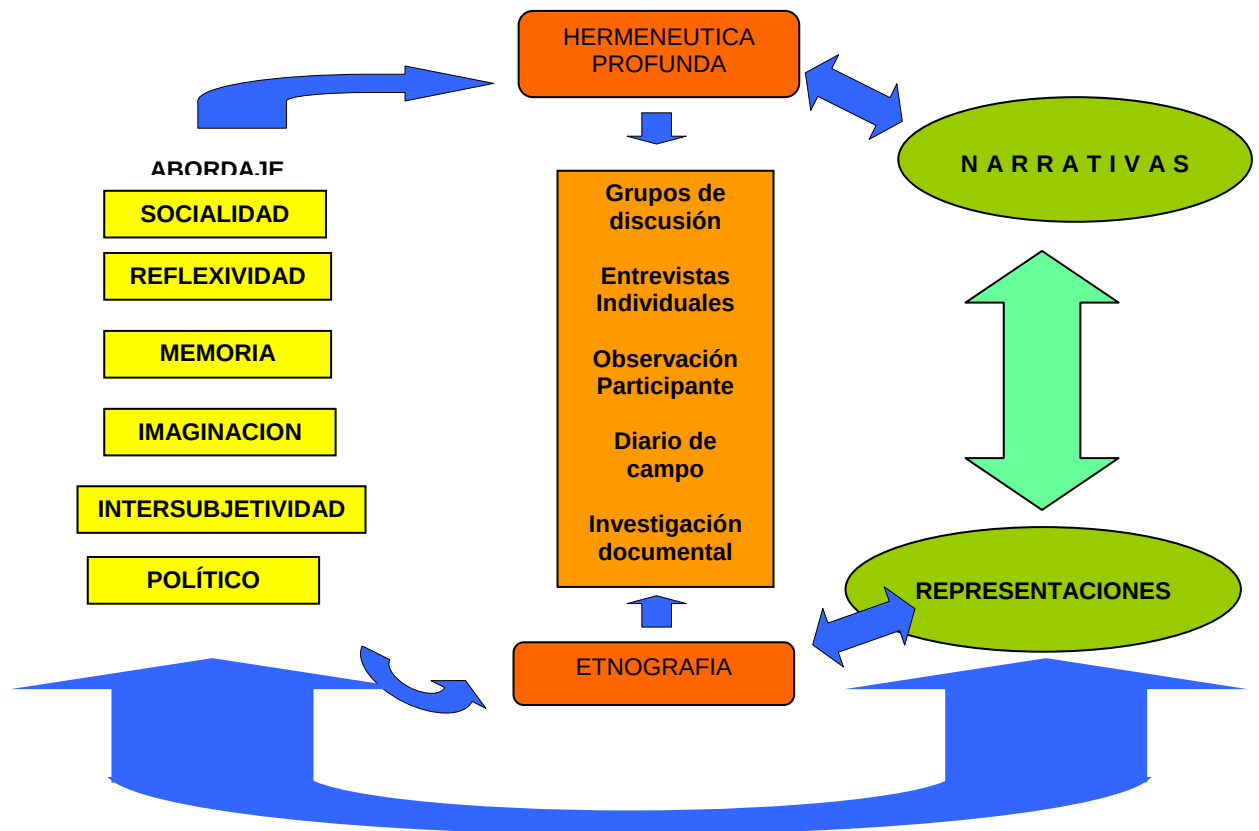
La globalización tiene que ver con la existencia de actores en interrelación de fuerzas, en tensiones, en conflictos, entre globalización e interculturalidad, entre la

épica y el melodrama; entre la persona y la estructura, entre sistema - mundo, entendido como sistema de flujos e interactividad y subjetividad; entre la comunidad local que imagina lo global y las fuerzas transnacionales que imaginan lo local, que negocian, todo ello en la conflictividad entre grandes narrativas. Entonces aparece la dimensión cotidiana, que es una dimensión en disputa por el sentido, se hace necesaria la pregunta: ¿desde la experiencia individual como se lleva a cabo una lectura reflexiva de la globalización?

Identidad y lugar se complejizan en gran medida, las comunidades diaspóricas van generando los caminos por los cuales las subjetividades translocales están subyugadas por la hegemonía de las fronteras de los Estados, es el imaginario del nuevo distanciamiento; lo local está en varios espacios. La comunidad removida de su territorio original reconstituye y reproduce prácticas de identidad la cual se manifiesta como afiliación a otros espacios. Son sitios culturales en los que ha surgido un intersticio entre lo local las personas que están en constante movimientos sus identidades las están configurando en relación con más de una localidad, identidades fronterizas representan prácticas de hibridación (Mandaville, 2000, p.13).

Aceptar la índole reflexiva de la investigación social, significa reconocer que formamos parte de la realidad social que estudiamos, ello no se reduce a la dimensión metodológica, es un asunto existencial. No hay posibilidad, ni lugar seguro, que nos permita aislarnos del mundo social para su estudio; ello más que ser un problema es una oportunidad de abandonar la división tajante entre cuantitativo y cualitativo para edificar mapas de navegación, mapas metodológicos con el uso creativo, coherente y sistemático de distintas herramientas de trabajo empírico. El esquema que a continuación presento ilustra:

MAPA HEURÍSTICO



Delimitación de la realidad: El referente empírico

Aunque en el capítulo denominado contexto se profundiza en torno a la institución educativa y a las organizaciones en las que participaban los sujetos de ésta investigación, hago a continuación una breve presentación del referente para el trabajo de campo.

Entre 1986 y 1992, en el oriente de la ciudad de Guadalajara, desarrolló sus actividades SEDOC (Servicios Educativos de Occidente), una organización no gubernamental de educación popular que intencionaba los procesos de conscientización⁵ de los habitantes de algunas colonias suburbanas con miras a desarrollar procesos organizativos que reivindicaran los derechos de los habitantes de colonias marginales.

Dicha institución educativa era una obra de la Compañía de Jesús, donde participaban como educadores sacerdotes y escolares jesuitas y laicos, que desarrollaban un “proyecto educativo” de intervención popular. SEDOC inició su trabajo en estas colonias a partir de la creación de grupos de reflexión inspirados en la Teología de la Liberación, los que en ese proceso transitaron hacia procesos organizativo-políticos.

Una de estas organizaciones fue OICO (Organización Independiente de Colonias del Oriente) que conjuntaba a vecinos de “La Loma”, de San José Río Verde, de Heliodoro Hernández Loza y de la Beatriz Hernández. Los miembros de ésta organización eran migrantes recientes del campo a la ciudad, que se habían asentado en terrenos no legalizados en condiciones de precariedad y buscaban, a través de la organización, no sólo legalizar su condición de propietarios sino también acceder a servicios públicos y mejorar sus condiciones de vida.

La existencia de un movimiento de vecinos de las colonias aludidas los llevó a incluirse en una organización más amplia, a nivel regional, donde participaba uno de los educadores laicos, se trata Intercolonias, a la cual hago referencia en el contexto.

Organizativamente Intercolonias y OICO con el apoyo educativo y financiero de SEDOC, desarrollaron una diversidad de acciones, no sólo de orden reivindicativo, sino también cultural. Grupos de personas que se reunían semanalmente con distinto fin y

⁵ Conscientización se entendía como cambio de estructuras mentales.

nominación: de adultos, de teatro, música, propaganda, baile, autoconstrucción, caja popular, madres educadoras y jóvenes.

Desde la experiencia organizativa los participantes realizaron diversas acciones en la esfera pública: marchas, mítines, plantones, toma de oficinas, presentación de obras de teatro, kermeses y festivales. Se intencionaron diversas estrategias de comunicación hacia el interior de la organización, en las colonias y en las acciones públicas, como: boletines de prensa, pintas, murales, posters, volantes, consignas y un boletín informativo.

Los sujetos de estudio, abordados 15 años después de su salida de la organización, y 13 del cierre de la institución educativa, eran 8 que participaron en el proyecto educativo político como “adultos”; cinco hombres y tres mujeres, éstos pertenecieron a distintos grupos, pero formaron todos parte de la misma organización.

Es importante hacer la aclaración de que todos los actores convocados para ésta indagación eran considerados por el equipo educador como parte de los líderes más avanzados, en términos de nivel de participación y de avance en el llamado “proceso de conscientización”.

El referente empírico está compuesto además por 2 sacerdotes jesuitas que participaron en el proyecto, un ex jesuita y 2 educadores laicos, entre los cuales me incluyo.

Presento a continuación a los sujetos de ésta investigación, cabe mencionar que los nombres aquí utilizados son seudónimos.

Actor social	Características
Angélica	Participación en la Organización: Participó en el grupo de adultos denominado “Siempre Unidos”. Características personales y familiares: Actualmente tiene 60 años, es esposa de José, tiene cinco hijos, cuatro de ellos están casados, todos tienen carro y casa propia; Ramiro, el hijo mayor, es encargado de un restaurante japonés, se casó con Claudia que participaba en un grupo de jóvenes; Rosa, la hija menor, junto con su esposo es dueña de un restaurante japonés ubicado sobre López Mateos; Norberto es el responsable del sonido en una banda de música; Celia trabaja en el aeropuerto; María es soltera y trabaja en distintas cosas. Actividades desarrolladas recientemente: Angélica está cursando actualmente un diplomado en teología, participa en el Equipo

Actor social	Características
	Coordinador Básico de la Parroquia de la colonia y tiene un grupo de niños de teatro.
Georgina	Participación en la Organización: Colaboró en el grupo de adultos “Sin ti no estamos todos”. Características personales y familiares: Tiene 45 años, tiene cuatro hijas, Sofía terminó la carrera de Trabajo Social, actualmente trabaja en Chicago; Susana terminó la carrera de Contabilidad Pública, trabaja en un despacho de contadores; Fabiola está estudiando la preparatoria; Verónica está en la primaria. Georgina después de su salida de la organización estudió la secundaria abierta y una carrera de auxiliar de educadora. Su marido es dueño de dos talleres mecánicos. Actividades desarrolladas recientemente: Actualmente pinta cuadros al óleo.
José	Participación en la Organización: Grupo de adultos “Siempre Unidos” y en uno de los grupos de teatro. Características personales: Tiene 57 años, es maestro albañil. Actividades desarrolladas recientemente: José le ayuda a Angélica a preparar una pastorela de niños cada año.
Lourdes	Participación en la Organización: fue parte del grupo de madres educadoras y del Grupo Promotor Independiente Características personales: Tiene 47 años, era esposa de Chuy; tiene 7 hijos, tres de ellos están casados, tienen casa propia y automóvil; Lourdes después de su salida de la organización estudió la secundaria y la preparatoria abierta. Actividades desarrolladas recientemente: Actualmente estudia la Licenciatura en homeopatía, trabaja en una guardería del DIF como auxiliar de educadora y colabora en un asilo de ancianos.
Chuy	Participación en la Organización: participó en el grupo de autoconstrucción y en el Grupo Promotor Independiente. Características personales: Tenía 62 años en el momento del trabajo de campo. Él murió en diciembre de 2006, a decir de Lourdes, por una negligencia médica; él era esposo de Lourdes, trabajaba como obrero en una empresa, estaba a punto de jubilarse. Actividades desarrolladas recientemente: Hasta antes de su fallecimiento colaboraba con un asilo de ancianos y en el grupo de ayuda a enfermos de la parroquia de “La Loma”.
Benito	Participación en la organización: Pertenecía al Grupo “Promotor Independiente”. Características personales: tiene 52 años, tenía una trayectoria anterior de participación en organizaciones sociales. Tiene ocho hijos, 6 de ellos están casados, una de ellas vive en México, otra en Aguascalientes; Benito es contratista de trabajos de electricidad y vende productos de Amway.

Actor social	Características
	Actividades desarrolladas recientemente: Él ha seguido participando en el Partido de la Revolución Democrática (PRD). Actualmente coordina un grupo de solicitantes de vivienda.
Manolo	Participación en la Organización: Se involucró en los dos grupos de teatro. Características personales: Tiene 50 años, durante el tiempo de la organización le llamaban “Manolo empanadas” porque se dedicaba a hacer empanadas y venderlas; después de su salida de la organización aprendió el oficio de electricista y de pintor, actualmente se dedica a hacer trabajos diversos de electricidad, fontanería y pintura. Actividades desarrolladas recientemente: Colabora con Angélica en el grupo de teatro de niños.
Mauricio	Participación en la Organización: tuvo membresía en el grupo de adultos “Siempre Unidos”. Características personales: Tiene 68 años, tiene 6 hijos, todos tienen casa propia y carro; tiene un taller de carpintería que atiende junto a uno de sus hijos, es dueño de dos casas. Actividades desarrolladas recientemente: actualmente participa en una organización de exbraceros.

Educadores
Nancy (investigadora)
Gerardo
César
Ramón
Gilberto

La especificación del instrumento utilizado presenta las siguientes claves:

Instrumento	Clave
Grupos de discusión de actores sociales	GD1, GD2, GD3, GD4
Grupos de discusión de educadores	GDE
Entrevista individual	EI
Diario de campo	DC

Las claves para la presentación de las evidencias a lo largo del texto, se organizan de la siguiente manera: nomino primero al sujeto y luego el tipo de instrumento, por ejemplo, para aludir a una entrevista individual de Lourdes aparece como (Lourdes, EI). Por demás aclarar que los nombres que se les da a los informantes son ficticios.

La recolección de huellas: El trabajo de campo

El trabajo de campo es un importante conector entre el conocimiento y la experiencia (Tedlock, 2004). Muchas veces se confunde metodología con enumeración de estrategias empíricas; ello no significa la desatención del dominio de las herramientas, éstas deben de conocerse a profundidad, con “competencia”, para ser implementadas con rigor metodológico, pero con flexibilidad. No es el objeto de estudio el que se adecua a las técnicas, sino las técnicas al objeto de estudio. El rigor metodológico es una racionalidad, es la racionalidad del investigador. La noción de exactitud planteada por el llamado “método científico”, es replanteada desde la importancia del “rigor”, acompañado de la dimensión ética y la vigilancia epistemológica.

Ello significa ir más allá de la fragmentación entre narrativas, representaciones y prácticas, escisión que se concretaba en técnicas que separaban la realidad. La invitación es a reconocer el espacio-tiempo en donde se lleva a cabo el trabajo de campo, porque la realidad se resignifica constantemente a través de la dramaturgia de la vida de los sujetos implicados, en una nueva actuación. En ésta discusión toma relieve la llamada “triangulación metodológica”. Para Fontana (2000), tiene que ver con el uso de diferentes métodos desde diversas combinaciones, tiene la finalidad de lograr aproximaciones y análisis más potentes a la realidad abordada.

En ésta línea, ha sido importante el cuidar la tentación del abuso de las técnicas, ya que al reconocer la complejidad del fenómeno estudiado, surgió la atracción de usar la mayor cantidad de instrumentos de recogida de datos para dar cuenta de mejor manera de la realidad; apareció la fascinación por las estrategias más complejas y a profundidad para tocar la complejidad de la realidad abordada. Dicho impulso, al ponerse en vigilancia epistemológica y sospecha me llevó a una nueva ruptura, a cuestionar las guías de interrogación inicialmente elaboradas, para permitir el surgimiento de los sujetos desde su propia narrativa y reedificar la ruta de navegación. Durante todo el proceso de indagación, los actores de ésta investigación pelearon por imponer su agenda.

En un inicio había planteado dentro del mapa metodológico el uso de entrevistas grupales, entrevistas a profundidad y observación etnográfica; pero en la primera implementación de la entrevista grupal, en ese mismo momento viré a grupo de

discusión, pues los sujetos peleaban por imponer su agenda y me di cuenta de que la instalación de la grupalidad desde la historia cultural de los implicados recreaba la discusión como elemento aprendido. También la cantidad de grupos de discusión la mantuve abierta, ya que yo había planteado como conveniencia tres y decidí dejar abierta la agenda y leer el proceso de los participantes; fueron cuatro grupos de discusión.

Otro cambio que realicé en el camino fue el de implementar entrevistas individuales enfocadas en lugar de entrevistas a profundidad. Después de cada grupo de discusión analizaba someramente la información para plantear los nuevos temas a presentar desde las inquietudes y la historia que los implicados iban construyendo; entonces al finalizar los grupos de discusión me di cuenta de que contaba con suficiente información en torno al tema investigado y en diálogo con mi asesor reflexionamos que si implementaba entrevistas a profundidad, como me había planteado en un inicio, se abriría mucho la información y podía correr el riesgo de desligarme de mi objeto de estudio y ello me dificultaría el trabajo de interpretación; también fue determinante en la decisión el que los aludidos tenían un nivel de confianza fuerte conmigo y que me ubicaban en todo momento como psicóloga y que ello favorecería el abordar temas privados de una manera profunda; el debate ético me llevó a la pregunta sobre la creación de expectativas y mis posibilidades de respuesta. Entonces decidí la utilización de entrevistas individuales enfocadas a manera de triangulación para recabar los datos que quedaban como huecos en la construcción desde la empiria de mi objeto de estudio.

Otra elección que pasó por la reflexividad fue el referente al acercamiento a los educadores. En un principio había pensado en entrevistas individuales, pero ante los resultados del primer grupo de discusión donde me apoyé con fotografías, me di cuenta de que era muy potente ésta dinámica para el tipo de información que requería; ahora la pregunta aparecía asociada a mi implicación, era obvio que yo tenía que participar en el grupo de discusión de los educadores y ello me eximía de ser yo la que lo dirigiera. Al plantear ésta disyuntiva en la reunión de mi comité tutorial, la doctora Cecilia Cervantes me ofreció su ayuda en torno a ser ella quien dirigiera dicho grupo de discusión. Cabe mencionar que ella estuvo presente en el primer grupo de discusión con los que se

denominaron participantes en la organización social, lo que facilitaba de entrada el seguimiento metodológico y la vigilancia.

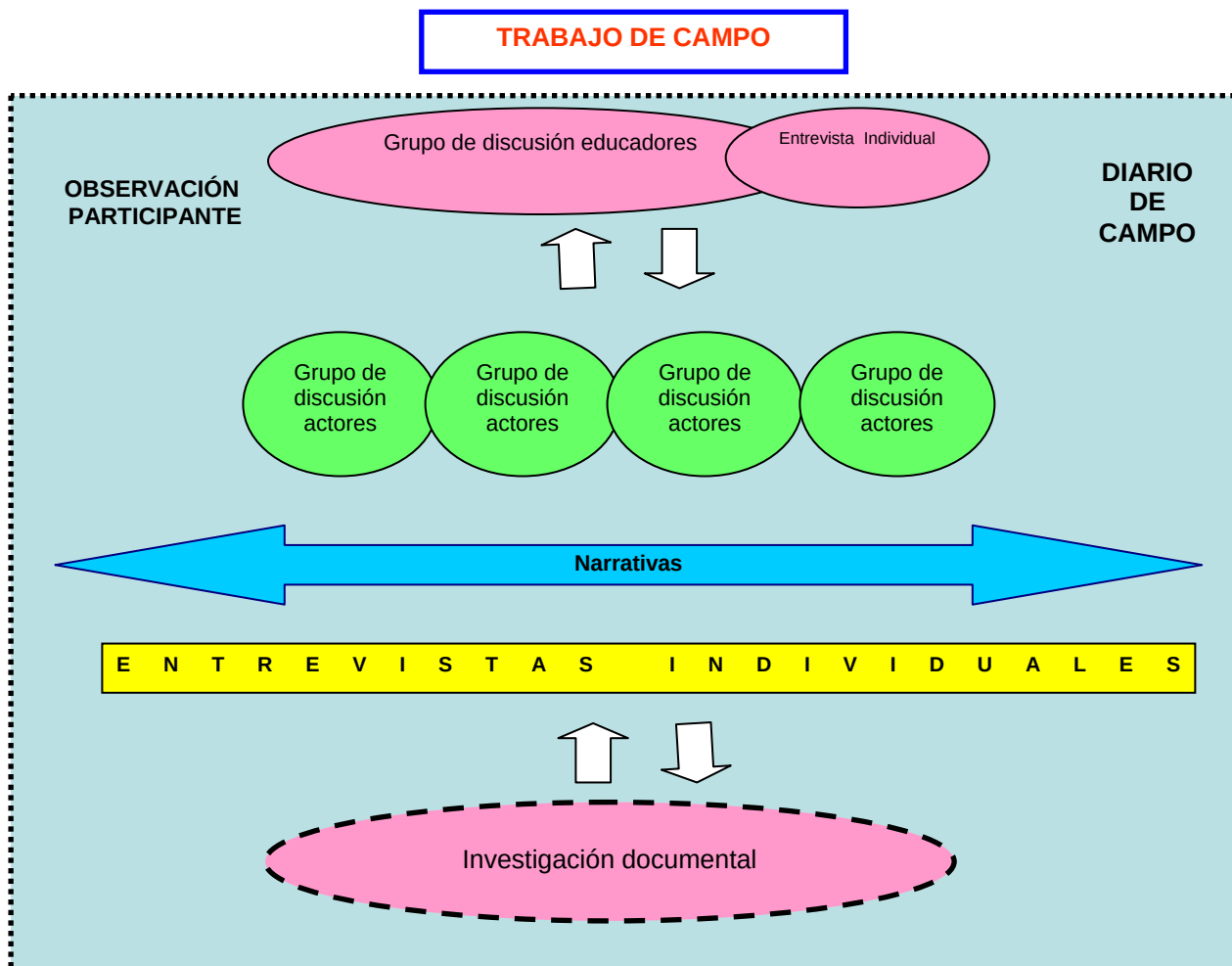
Otro viraje en el itinerario tuvo que ver con la pregunta ¿cómo abordar al educador que no asistió? Mi primera idea fue realizar una entrevista a informante clave, pero luego de reflexionar se me ocurrió hacerle la entrevista con la misma estructura del grupo de discusión de educadores, es decir, mostrarle fotografías y desde ahí plantear las preguntas.

Las entrevistas individuales también fueron recreadas desde los resultados del grupo de discusión de educadores y la entrevista al educador, los huecos informativos que tenía sobre la narración de los participantes tenían que ver con lo que se trabajó con los educadores. Por otro lado, me di cuenta de que el uso de fotografías acompañadas del diálogo y de preguntas abiertas favorecía más la reflexividad, al ubicarse los actores en la serie de eventos en los que fueron partícipes; también quedó manifiesto que con la presentación de las imágenes impresas se movilizaba la memoria colectiva desde el recuento de actores, acciones y lugares donde se inscribía cada sujeto desde su propia historia en tono de intersubjetividad.

Así las estrategias de trabajo de campo implementadas fueron:

- Cuatro grupos de discusión con los actores sociales
- Entrevistas individuales a los actores sociales
- Un grupo de discusión con los educadores
- Una entrevista individual a un educador
- Observación participante y su consigna en el diario de campo
- Investigación documental

Esto se plasma en el siguiente mapa metodológico:



A continuación relato la implementación del trabajo de campo, apoyándome de un breve soporte teórico.

Grupos de discusión

El grupo de discusión tiene que ver con la creación de un espacio donde las representaciones colectivas e individuales interactúan ex profeso alrededor de una serie de preguntas que se plantean de manera simultánea al conjunto de los participantes. La flexibilidad y la libertad son dos tónicas que estructuran ésta estrategia metodológica, cuya finalidad es favorecer la interacción y la intersubjetividad entre los actores.

Los discensos y consensos recrean la dimensión profunda desde la movilización sus afectos, expectativas, creencias, saberes en la confrontación con el otro. En el juego de palabras e interacciones se recrean las representaciones culturales desde un nuevo escenario social.

El grupo de discusión es un recurso metodológico cuya principal premisa es que el contexto existencial del grupo es un proceso de producción. No se trata de una recolección, y en ese discurso quedan inscritas las huellas de ese proceso en el que el grupo narra y discute acerca de objetos sociales y despliega sus visiones y valoraciones sobre el mundo. Esta situación grupal genera entre los participantes la necesidad de entrar en negociación sobre los significados atribuidos a los objetos sociales. En la dinámica se actualiza la identidad del grupo (Reguillo, 2002). Las narrativas en confrontación y negociación de los participantes es la intersubjetividad actuada en el presente que lee el pasado.

Cervantes (2002), destaca la importancia de incorporar en el análisis del grupo de discusión no solamente las interacciones verbales sino también aquellas que tienen que ver con el proceso de producción del discurso en la interacción entre los sujetos, por lo que recomienda incluir una guía de observación amplia de esas interacciones e incluir la grabación de la imagen y la voz. Se torna imprescindible el acompañamiento de la observación detallada de la actuación de los involucrados.

Grupo de discusión de actores sociales

El grupo de discusión es una producción de sentido desde el ámbito comunicacional. El moderador hace una propuesta, el grupo la instala y la organiza para constituir campos

semánticos. El colectivo recrea el tema planteado por el investigador y le imprime nuevos matices, desde la resignificación. En este caso, la realización de los grupos de discusión se produjo en negociación y diálogo entre la investigadora, que fungía como moderadora, y los participantes. La primera les proponía temas a abordar al principio de cada encuentro y estos reaccionaban en el sentido de proponer especificidades a las temáticas o incluso sugerir otros asuntos a tratar.

Las temáticas abordadas giraron alrededor de la colonia, del conflicto, las pérdidas y su salida de la organización; las acciones que realizan actualmente, la percepción de sí mismos, su liderazgo; las redes construidas y la comunidad; el significado de la participación en acciones organizativas y la relación con otras organizaciones; la organización y su historia; el papel de los jesuitas y educadores en la experiencia; la iglesia; la esperanza, el futuro y el proyecto de vida.

El día de la entrevista grupal estuve todo el día con una ansiedad especial. Era una sensación de miedo, una especie de precaución, de llamada de atención de que las cosas se debían de hacer con cuidado; que no era cosa de planeación sistemática, sino de seguir los ritmos, de intuición, es como si se supiera que se tiene todo para que salga bien, pero que lo técnico era lo de menos, que había que cuidar cosas durante la sesión que sólo se sabrían en el momento de estar ahí (DC, 5 de septiembre de 2005).

Foto 3



Actores sociales durante el tercer grupo de discusión

Para el primer grupo de discusión me apoyé de fotografías. En la primera parte de la sesión les planteé una sola pregunta: ¿qué les dejó su participación en la experiencia? En la segunda parte de la reunión les presenté una serie de fotografías de distintos actores, lugares y eventos sucedidos en el periodo en que se desarrolló la experiencia aludida. Dejé libre el diálogo entre ellos desde la interacción mediada por las imágenes. Así aparece en mi diario de campo:

Me reconozco descentrándome toda la sesión, hablando en tono bajo, usando poco la palabra, permitiendo que hablaran libremente, induciendo poco la participación de quien a mí me hubiera gustado que hablara más, dejando que la sesión fluyera libremente; en algún momento sacrificando lo de las fotos a que fuera el momento de introducirlas, es decir, a la hora que para ellos fuera oportuno cuidando el tiempo al mismo tiempo (DC, 24 de septiembre de 2005).

La intención de incluir fotografías en este primer grupo de discusión tenía que ver con partir de los hechos concretos plasmados en las imágenes y desde ahí dejar fluir la conversación desde la memoria colectiva como intersubjetividad. La dinámica de los grupos de discusión giró alrededor de la instalación de la grupalidad, elemento que no implicaba mayor esfuerzo por parte de la investigadora, pues daba la impresión de que las reglas estaban consensuadas e implícitas como antaño; pues en el pasado la colectividad fue un ingrediente constante y nuclear del trabajo organizativo, en dichos espacios se planteaba el orden del día y se daba un espacio de discusión horizontal para luego tomar acuerdos y nombrar responsables de las tareas planteadas. Alguien tomaba notas y hacía el acta de la reunión que se revisaba en el próximo encuentro, básicamente poniendo énfasis en los acuerdos y las responsabilidades asumidas.

Sobre la sesión pasaron cosas, yo debería cuidar mi papel de investigadora, pero también mi conocimiento de la gente en situaciones grupales, yo reconocía que si los juntaba en éstas circunstancias se parecería al espacio de reunión que a ellos les marcó identitariamente. Para que las cosas salieran se trataba de no violentar, pero al mismo tiempo dejar claro que no era su responsabilidad la reunión, entonces me fui metiendo en su propia dinámica con mucho respeto a sus saberes y a su espacio prestado (DC, 18 de abril de 2005).

En cada instalación del siguiente grupo de discusión, planteaba las temáticas sugeridas por mí, que eran producto de planteamientos recogidos de la sesión anterior que no

fueron abordados. Posteriormente, ellos sugerían nuevos temas y se tomaban acuerdos de cuáles trabajar en la reunión. Para Cervantes (2002), el papel del investigador tiene que ser concebido como un actor más del grupo, que tiene la tarea de objetivar el proceso en el que la subjetividad de los participantes se pone en juego antes, durante y después de la sesión del grupo de discusión. Cabe mencionar que en todas las ocasiones aparecían temas que no estaban en la agenda consensuada y yo los les ponía cause formal. Así lo consigno en mi diario de campo: “Yo quería dejar que fluyera su propia dinámica, sabía que si yo hacía cosas muy elaboradas y marcaba mi presencia no los dejaría actuar libremente en su propia construcción colectiva” (20 de agosto de 2005).

Siempre iniciaba a hablar alguien distinto, según el tema y el momento personal, era interesante observar que el inicio de la sesión estaba marcada por la aparición de distintos liderazgos. En una sesión parecía que alguno de ellos no había aportado mucho, o hablaba poco y sorprendentemente en la próxima sesión era quien hablaba más y se introducía en procesos de reflexión más profundos.

La discusión llevaba siempre un orden, aunque aparecían las divergencias en torno a puntos de vista se planteaban abiertamente sin acaloramiento y aportando el resto a la discusión y llegando a consensos. Cuando diferían se escuchaban con atención entre ellos y aceptaban el otro punto de vista o lo debatían.

Grupo de discusión de educadores

Este grupo de discusión también partió de mostrarnos fotografías de la historia organizativa con la finalidad de movilizar la memoria. Se nos preguntó: ¿Qué ven en esas imágenes? El encuentro se construyó alrededor de los tópicos personales, aunque desde la historia colectiva plasmada en los acetatos, se abordó la dimensión individual sin perder de vista el referente colectivo. Una de las principales interrogantes que se nos plantearon fue sobre cómo nos veíamos en las fotos, qué lugar ocupamos, cómo nos involucramos... Qué nos implicó... Era como llamar a la imaginación y ubicarse en las escenas vividas y en la relación con los otros.

La moderadora permitió que hablara cada uno de nosotros, luego especificó la pregunta a nivel personal y fue formulando otras preguntas a partir del curso de la

conversación. Los temas abordados giraron alrededor del significado de la experiencia organizativa para nosotros; el significado de la experiencia para los actores sociales; nuestra relación con los sujetos organizados; la relación actual entre educadores; los afectos y las redes; el conflicto; la historia del proyecto y de la organización y el futuro de la gente de “La Loma”.

En general, en todos los grupos de discusión, el colectivo fue llegando a consensos y los sujetos mantuvieron una participación desde su capacidad de agencia al traer a escena las diversas temáticas y al definir los ritmos de participación. Un educador jesuita no pudo confluír a la sesión del grupo de discusión y se le entrevistó individualmente.

Decidí realizar una entrevista individual al educador jesuita que no pudo asistir al grupo de discusión, seguí la misma dinámica que implementó la moderadora: inicié mostrando fotografías, luego planteé preguntas puntuales sobre las imágenes y después formulé una serie de cuestionantes en torno a temas específicos, como la organización, los participantes, la ruptura y el futuro. Algo que llamó mi atención fue que las fotografías que se utilizaron como recurso de entrada en el grupo de discusión de los educadores, confluyeron en una dinámica parecida a la de la entrevista individual. Se tomó la decisión de hacerlo así para buscar la misma lógica de participación de la grupalidad al acercarse al sujeto que no asistió.

Esta experiencia confrontó mi idea de aplicar entrevistas a profundidad a los participantes, porque me di cuenta de que aplicar entrevistas individuales focalizadas con fotografías, me podría permitir un tránsito más fluido entre los grupos de discusión y el acercamiento personal.

Foto 4



Educadores durante el grupo de discusión

Entrevista individual

La entrevista es una de las más comunes y poderosas herramientas para tratar de comprender nuestra existencia humana. Incluye una gran variedad de formas y multiplicidad de usos, la más común es la entrevista verbal cara a cara (Fontana, 2000). Para Sierra (1998), la entrevista sirve para develar emociones, sentimientos y subjetividades. La conversación no consiste sólo en un mero intercambio informativo. El arte de preguntar y escuchar afecta, en diversos niveles, a las necesidades psicológicas de los individuos. Es en las prácticas conversacionales donde los individuos construyen su identidad, el orden y el sentido (inter-dicción) de la sociedad, según el contexto en el que viven. A partir de las prácticas conversacionales, el sujeto se diferencia y distancia y, por supuesto, también se identifica con los otros.

La entrevista es un método básico para recuperar experiencias de vida. La entrevista produce narrativas de experiencias; las personas divulgan acontecimientos y percepciones de su vida respondiendo a las interrogantes de la entrevista, en ésta es importante la interacción y la relación. El resultado es una dinámica social que es producto de acontecimientos y respuestas (Fontana, 2000).

La entrevista cualitativa ha contribuido a mediar los significados de las voces ausentes en el estudio de lo social. El mundo íntimo de las culturas populares y los ámbitos ignotos de los espacios de vida constituyen la nueva materialidad basada en la palabra. La entrevista cualitativa es un tipo de entrevista no directiva, abierta, no estructurada ni estandarizada. La entrevista cualitativa sigue, pues, el modelo conversacional, superando la perspectiva de un intercambio formal de preguntas y respuestas en la medida que trata de simular un diálogo entre iguales (Sierra, 1998).

Fragmentaria, como toda conversación, centrada en el detalle, la anécdota, la fluctuación de la memoria, la entrevista abierta viene a ser una narrativa, un relato de historias diversas que refuerzan un orden de la vida, del pensamiento, de las posiciones sociales, las pertenencias. Nos acerca a la vida de los otros, sus creencias, su filosofía personal, sus sentimientos sus miedos. La entrevista es una narración conversacional creada conjuntamente por el entrevistador y el entrevistado, que contiene un conjunto interrelacionado de estructuras que la definen como objeto de estudio (Sierra, 1998).

Para Alonso (1994), la entrevista abierta, por tanto, no se sitúa en el campo puro de la conducta –el orden del hacer–, ni en el lugar puro de lo lingüístico –el orden del decir–, sino en un campo intermedio en el que encuentra pleno reconocimiento metodológico: algo así como el decir del hacer, basado fundamentalmente en que el hecho de hablar con los interlocutores de lo que hacen y lo que son.

La entrevista enfocada es más estructurada, también es abierta, pero definida conceptualmente. En ésta existe predeterminado de antemano un tema o foco de interés hacia el que se orienta la conversación y mediante el cual hemos seleccionado a la persona objeto de la entrevista. El sujeto nos interesa porque, de alguna manera, se conoce de antemano su participación en una experiencia que ha motivado el diseño de la investigación. El entrevistador orienta sus estrategias a enfocar el tema objeto de estudio a través de los vericuetos y anecdotarios personales del entrevistado, que como interlocutor será llevado una y otra vez por el investigador al terreno de los tópicos que motivaron que se le otorgara la palabra (Sierra, 1998).

Entrevista individual a actores sociales

Se entrevistó a 8 actores sociales, tres mujeres y cinco hombres. El tipo de entrevista y los ejes a abordar se fueron afinando a lo largo de los grupos de discusión. Finalmente, se optó por entrevistas abiertas, enfocadas; con la idea de complementar, desde lo individual, la información vertida en los espacios colectivos de indagación.

Partí de movilizar los recuerdos por medio de la presentación de fotografías que mostraban imágenes de diversos momentos de la organización, donde muchos de ellos aparecían. La pregunta que les formulé fue: ¿qué ven? Ellos fueron reconociendo personas, lugares, eventos y organizaciones; posteriormente les pedí que enunciaran de tres a cinco frases sobre el conjunto de las imágenes.

Luego formulé las preguntas a manera de diálogo abierto. Éstas giraron alrededor de su papel en la organización; los cambios en la colonia; su participación en las acciones colectivas y su papel jugado en la organización; su ingreso en la organización y expectativas al integrarse; su relación con el resto de los participantes; el significado de la experiencia para ellos y sus principales aprendizajes; los cambios que se operaron en su vida y en su familia ligados a su implicación en el proceso; el rol desempeñado por los jesuitas y educadores, lo que significó para los jesuitas y educadores la experiencia; y, sobre el futuro de toda esa gente que aparecía en las fotos y su propio futuro.

Observación participante

La observación participante en la práctica tiende a ser una combinación de métodos, o más bien un estilo de investigación. La idea central es la penetración en las experiencias de los otros en un grupo o institución. Implica el acceso a algunas de las actividades de los sujetos, de manera que es posible la observación desde la menor distancia posible, inclusive la vigilancia de las experiencias y procesos mentales propios. En ella se debe combinar la profunda implicación personal con un cierto distanciamiento (Woods, 1989). En este sentido es importante una actitud reflexiva y de vigilancia epistemológica.

Antes de definir el mapa metodológico, realicé visitas a las casas de las personas elegidas para la investigación; en las pláticas informales con cada uno de ellos

aparecieron temas relacionados con su situación presente de vida. Algunos hablaban de problemas de salud, otros hicieron un recuento de sus hijos y su situación actual; otros me actualizaron en torno a las actividades que realizan en la colonia o fuera de ella; planes a futuro; próximos eventos sociales; problemas específicos; trataron el tema del trabajo y finalmente, me dieron cuenta de algunas personas que pertenecieron a la organización, con las que aún mantienen contacto. También pude observar algunas dinámicas como la comida, las actividades de los miembros de la familia en la casa, trabajos en la casa, preparación de la comida, plática entre hijos, visitas inesperadas y festejos.

Cabe mencionar que al regresar a la colonia y a la vida de los participantes, tuve la oportunidad de asistir a festejos diversos: cumpleaños, quince años, bautizos; también estuve presente en el velorio de Lolita, que fue miembro de la organización; presencié la pastorela que hacen cada año; visité un asilo de ancianos donde dos de ellos apoyan y fui invitada a paseos. Todos estos eventos también fueron observados y plasmados en mi diario de campo, que aunque no eran parte directa de mi tema de investigación, me fueron de utilidad para tener una visión holística; pues al involucrarme en dichos eventos no me circunscribí únicamente a los sujetos de ésta investigación, sino que fui requerida por otras personas que participaron en la organización.

Como se puede notar, no sólo fue imposible demarcar mi implicación en la cotidianidad de mis sujetos de investigación, sino que aumentó mi inmersión en sus mundos de vida, lo cual me permitió una actualización de la memoria donde resguardaba a cada uno de ellos.

Tanto los grupos de discusión como las entrevistas individuales se realizaron en las casas de los actores sociales. Entonces, se llevaron a cabo dentro de la dinámica de vida cotidiana, incluso con la participación informal de otros miembros de la familia.

Los datos recabados en tono de observación fueron parámetro de pertinencia y de contextualización durante todo el trabajo de reinterpretación: durante la definición de cada grupo de discusión, al diseñar las entrevistas, durante el análisis, durante la escritura.

Diario de campo

El diario de campo es un instrumento de tipo etnográfico, donde se consignan por escrito las observaciones y reflexiones del investigador, así como algunos diálogos de los sujetos implicados en la misma. Funge como un elemento dialogal en relación al resto de las técnicas, con la idea de consignar los eventos cotidianos en tono de descripciones densas y que se utilizó a lo largo de todo el proceso de recogida de datos.

El diario de campo se utilizó transversalmente durante toda la investigación. Es el instrumento privilegiado que permitió, principalmente, consignar la reflexividad de la investigadora y favoreció la vigilancia epistemológica. En él documenté observaciones referidas a las actitudes y acciones de la gente, sentimientos movilizados en mí, algunas reflexiones heurísticas, pistas para la estructuración de las siguientes actividades de recolección de datos y los comentarios de los observadores externos. Se trata de un instrumento en clave dialógica y reflexiva.

Ante la particularidad de la investigación, demandó la interlocución permanente de un ojo que me mire. Las observaciones las realizaba la persona que me iba acompañando durante el trabajo de campo, luego recogía sus notas y charlaba sobre lo observado; también, al terminar cualquier estrategia metodológica imprimía mis observaciones en el diario de campo. Estas prácticas me permitían plantear el siguiente acercamiento a campo.

Análisis de evidencias: La construcción de Núcleos analíticos

El trabajo de análisis ha seguido derroteros cambiantes, los núcleos analíticos se reformularon significativamente al momento de la escritura. Mi implicación personal en la historia aludida me han colocado en un permanente proceso de reinterpretación a la manera de Thompson (1998b). Cuando inicio mi primer documento borrador, en lugar de la voz de los actores sociales dominaba mi voz sobre su narrativa, a decir de los investigadores que conforman mi comité tutorial, lo que yo presenté se asemejaban a conclusiones y no aparecían suficientemente los actores desde ellos mismos. Ello me implicó el regreso a las evidencias, a rearmar los núcleos analíticos; fue un proceso difícil, pues al volver a la narrativa de los sujetos me parecía que nuestras voces

competían por decir “su verdad”, por construir la propia historia. Es por ello que primero elaboré un documento que era, básicamente, tejido de evidencias. Cuando empecé a tejer la escritura acompañada de la teoría parecía una empresa imposible, mi capacidad de escritura se quedó instalada en sus maneras discursivas provisionalmente.

Sobre el trabajo de análisis reconozco tres momentos:

Después de la realización de cada grupo de discusión, de cada entrevista individual, de cada observación leía lo escrito y recuperaba por una parte los núcleos de sentido más significativos, las constantes y los huecos de información que iban quedando; ello me permitía reorientar el siguiente acercamiento a campo y por otro lado me guiaba en la búsqueda teórica.

Cuando estuvo terminado el trabajo de campo, reuní todas las evidencias en un solo paquete y leí en dos ocasiones todo el documento, fui haciendo anotaciones libremente durante cada acercamiento; después realicé algunos mapas sobre algunas primeras ideas de núcleos analíticos, luego elegí los que me parecieron más inclusivos y desde ahí volví a los textos para clasificar la información alrededor de los núcleos analíticos elegidos, luego registré las frecuencias de la aparición de los datos y algunos núcleos no se sostuvieron y quedaron descartados. Por último estructuré un primer tejido de evidencias e interpretación.

En ésta primera estructuración analítica sobresalía mi voz sobre la de los actores, el nivel de reinterpretación era muy fuerte y tuve la necesidad de volver a realizar el mismo proceso para ceñirme más a la narrativa de los sujetos. Realicé luego un tejido sólo de evidencias y sobre ello sostuve mi interpretación y los debates teóricos.

Así, los núcleos analíticos son:

- ❖ Habitar la colonia – habitar la ciudad. La construcción del espacio y del tiempo.
- ❖ Empoderamiento del empobrecimiento. La pelea por las representaciones.
- ❖ Luces e ilusiones de comunidad. Nuevas formas societales.
- ❖ Las sombras de la memoria. La ruptura. Ruptura y reflexividad.

Los núcleos analíticos están organizados como textos, formados como urdimbres de evidencias, interpretaciones y teoría. Por lo tanto, no integraré en el documento un “marco teórico”.

CAPÍTULO II

HISTORIAS EN MOVIMIENTO: ANÁLISIS SOCIOHISTÓRICO

En este apartado pretendo problematizar el tema desde un análisis socio histórico a la manera de Thompson (1998b), no tiene un carácter meramente descriptivo. Se trata de plantear el referente socio histórico cultural.

El análisis socio histórico corresponde a una de las fases que él plantea en su enfoque denominado “hermenéutico profundo”. Su objetivo es reconstruir las condiciones sociales e históricas de la producción, la circulación y la recepción de las formas simbólicas, así como las reglas y convenciones, las relaciones e instituciones sociales y la distribución del poder, los recursos y las oportunidades en virtud de los cuales estos contextos forman campos diferenciados y socialmente estructurados. La producción, la circulación y la recepción de las formas simbólicas son procesos que ocurren en contextos o campos histórica y socialmente estructurados (Thompson, 1998b, p.109)

La presente investigación emerge de las narraciones realizadas por personajes que en los años ochenta tomaron las calles, los sitios públicos y las plazas de Guadalajara, para pelear por una vida digna. Estas personas tuvieron presencia en la sociedad tapatía, tanto en el conjunto de las organizaciones sociales, en los medios de comunicación, en trabajos de investigadores, como en la agenda del presidente municipal; pero que con el tiempo se perdieron en el anonimato de ésta urbe.

Chuy, Angélica, Georgina, Manolo, Mauricio, Benito, José, Lourdes y muchos más formaron parte de una organización de colonos que luchó de manera civil y pacífica para que su colonia fuera reconocida ante el gobierno como parte de la Perla Tapatía. Esta lucha se integra al llamado movimiento urbano popular (MUP).

El origen de las personas que llegaron a la colonia que bautizaron como “La Loma” es distinto. La mayoría provenían del campo pero antes de su arribo a la colonia aludida, casi todos ya vivían en Guadalajara. Otros trabajaban como jornaleros en distintos estados y algunos más llegaron después de haber trabajado en Estados Unidos. Entre éstas distintas historias existió una constante: la pobreza.

De alguna manera todos ellos fueron llegando a Guadalajara a vivir primero en vecindades, rentando cuartos, departamentos o en casa de algún familiar. Luego, cuando se les presentó la oportunidad de comprar un terreno, aceptaron la oferta y

arribaron a una de las muchas colonias de la periferia de la ciudad. Lugar sin servicios, sin pavimento, con calles empinadas y llenas de piedras, que en tiempos de lluvia los lodazales cambiaban el panorama de por sí inhóspito. No llegaba allá el servicio de transporte, mucho menos la recolección de basura o algún otro servicio que fuera responsabilidad del municipio.

Este panorama constituyó la mejor opción para las familias de los entrevistados, igual que para tantas familias de México y de América Latina que habitan colonias suburbanas, marginadas de su metrópoli y forman los “cinturones de miseria”.

Para entender mejor a los sujetos de ésta investigación, es necesario hacer un somero recorrido por la historia del Movimiento Urbano Popular (MUP) en la ZMG y sus antecedentes. Por lo que en la primera parte de este escrito se abordan los temas de la migración del campo a la ciudad; el desarrollo urbano atrofiado; el nacimiento de los suburbios, que se acompaña de procesos de cooptación, autoconstrucción y autourbanización; y, la existencia y caracterización breve de diversas organizaciones sociales.

Muchos de los conceptos trabajados en este apartado en la actualidad ya han sido superados, cuestionados o dejados de lado, pero este esfuerzo tiene que ver con tratar de dar cuenta de las explicaciones teóricas y analíticas del proceso reseñado. En ese sentido mantengo presentes las discusiones teóricas que leyeron a la realidad que abordo en la década de los ochenta. Me refiero a términos como: ejército industrial de reserva, marginación, movimiento urbano popular, colonias periféricas, subdesarrollo, suburbano, colonos, fuerza de trabajo, entre otros. Esta decisión se inscribe en mi insistencia de historizar la experiencia.

Hacia otro mundo posible

Los “colonos” de La Loma, sujetos de ésta investigación, provienen de pueblos de Zacatecas, Jalisco y Michoacán. En la década de los ochenta llegaron a habitar una colonia “suburbana” edificada en terrenos ejidales que, aunque en la actualidad ya han sido “regularizados”, siguen formando parte de los suburbios de la Zona Metropolitana de Guadalajara. Dejaron sus lugares de origen, como hacen muchos, para buscar

mejores oportunidades para sus familias, porque la sobrevivencia se veía amenazada. Se convirtieron en migrantes.

El fenómeno urbano de la aparición y constitución de colonias denominadas suburbanas está relacionado con el flujo migratorio del campo a las grandes ciudades del país, con un consecuente proceso de reurbanización. El tema de la migración no puede ser analizado simplistamente, debe ser abordado como un proceso social interrelacionado con otros procesos más amplios como los de la industrialización y urbanización.

Castells (1982), define “lo urbano” como un proceso de reproducción colectiva de la fuerza de trabajo, ligado a los medios de consumo objetivamente socializados, cuya producción distribución y gestión dependen de la intervención del Estado. En el caso de la urbanización de las periferias es necesario acercarnos a dicho fenómeno como un espacio de contradicciones y luchas de poder (Massolo, 1990). Como parte de éstas contradicciones de los desplazamientos poblacionales del campo a la ciudad está, por un lado, la ilusión de encontrar trabajo; y, por el otro, la marginación. A estas contradicciones se suman: la incapacidad del Estado y del poder comercial para dar respuesta a las necesidades de miles de personas.

En el juego de lo urbano toma lugar la aparición de organizaciones sociales en contraposición con la instalación de mecanismos de cooptación del partido en el poder y, la manera en que dichos actores pelean por su sobrevivencia, por un habitat desde el despliegue de diversos mecanismos como la autourbanización, la autoconstrucción y la constitución de redes solidarias, muchas de ellas mediadas por procesos organizativos - educativos.

Arroyo y Velásquez (1990), analizan el fenómeno de la migración desde el punto de vista económico. En el resultado de su investigación dejan ver cómo el sector industrial moderno urbano atrae la mano de obra del sector agrícola de subsistencia tradicional, por lo que “la expansión de la producción moderna causa una transferencia de mano de obra y crecimiento urbano” (Arroyo y Velásquez, 1990, p. 28). Safa (1990), por su parte, ubica las causas de ésta situación en las características que adoptó la modernización en México: la centralización económica y política, la desarticulación y transformación de la producción del campo, la urbanización del país y los procesos

migratorios del campo a las ciudades. Así, entonces, no sólo la atracción de los trabajadores del campo hacía la ciudad por la supuesta oferta de trabajo es lo que orilla a éstas personas a migrar; se encuentra también como causalidad la falta de apoyo al campo y la consecuente pauperización de sus moradores.

Coincidimos con Arroyo (1990) en que Guadalajara no es la excepción a las afluencias migratorias. La principal atracción del desplazamiento de población del campo a la ciudad de Guadalajara se ha debido a su rápido crecimiento industrial, comercial, y de servicios en su sector moderno. Esto ha favorecido también al fuerte crecimiento de las actividades informales en la llamada economía subterránea o paralela, en donde migrantes y no migrantes crean empresas, para emplearse ellos mismos y, posteriormente, dar empleo a sus amistades, parientes o prole, quienes coadyuvarán a mantener una vida urbana, en cierto sentido, “mejor” que en sus lugares de origen.

La encuesta realizada a los hogares en 1986 (Gallegos, 1990, p. 62) cuantifica, analiza y compara periodos en el proceso migratorio hacia Guadalajara; da indicios y conocimientos empíricos de las nuevas tendencias que, junto con las acciones de política económica a nivel nacional, estatal y municipal, modelan el futuro de la ciudad y su capacidad de absorción poblacional. Uno de los datos que ahora nos interesa es el referente a los lugares de origen de dichos migrantes: se muestra que el 56% provenía de otros estados de occidente, principalmente de Zacatecas y Michoacán; el 38% de otros municipios del estado de Jalisco y sólo un 6% provenía de otros estados de la República.

El discurso de que en la ciudad sí hay trabajo acaba siendo un espejismo para estos sujetos, ya que en el hecho no son integrados por la industria. Este fenómeno ha ido en aumento, el problema está en que al llegar “la mano de obra” a la ciudad, ni la industria ni el Estado tienen la capacidad para absorber a estos trabajadores potenciales. Para Singer (1981), la explicación a ésta situación implica comprender primero el funcionamiento de algunos mecanismos que utiliza el sistema económico para crear un ejército de reserva. Esas reservas de capacidad productiva y de fuerza de trabajo, se han utilizado precisamente en los momentos en que crece con mayor fuerza la economía. La existencia de dicho “ejército industrial de reserva” vuelve a los

trabajadores fácilmente sustituibles, en el mejor de los casos, es decir, siempre y cuando tuvieran posibilidades de incluirse en la industria, que no es la situación de la mayoría (Gallegos, 1990).

Suponiendo que estos trabajadores en potencia sean incluidos por la industria, los salarios que percibirán serán bajos, lo que repercutirá en el deterioro de la calidad de vida de la familia del trabajador. Una de los principales problemas que enfrentará será el de la vivienda. En este caso, una buena parte de los sujetos mencionados se instaló en vecindades, colonias populares o fraccionamientos irregulares.

De los ocupantes de asentamientos populares, según Safa (1990), son trabajadores de la pequeña y mediana industria, como empelados que forman parte del sector de servicios, 30 y 40% de ésta población son trabajadores eventuales o desempleados temporales o integrantes del ejército industrial de reserva; muy pocos forman parte de la pequeña burguesía pauperizada; y un porcentaje aún menor, 1 al 3% incluye al lumpen proletariado. La pequeña población que nos ocupa, del total que llegaron a la ciudad sólo una minoría se emplean en la industria, mientras que la mayoría se encuentran ubicados en el sector informal. En ambas situaciones el salario percibido no es suficiente para una subsistencia digna. Por lo que las condiciones de vida de estas familias van en detrimento, ya que quedaron marginadas de los beneficios de la gran ciudad, pese a que vivan en ella. En el caso de países como México y en estas condiciones inciertas de la oferta laboral, coincidimos con Gallegos (1990) en que estas personas se sumaron al desempleo, a los servicios domésticos o al trabajo de ocasión y ambulantes de toda clase.

Esta situación prevalece en la mayoría de las ciudades de América Latina, que desde el punto de vista de González de la Rocha (1986, p. 30): “han crecido aún más rápidamente que las ciudades británicas en el siglo XIX, al concentrar las actividades industriales, recibir grandes oleadas de inmigrantes, y desarrollar un sector de servicios en perpetuo crecimiento.” Esta comparación no es precisamente halagadora, si recordamos que Marx se sirve del análisis de la realidad económico-social en Inglaterra durante el siglo XIX para exponer “las barbaries” que produce el capitalismo.

Este crecimiento acelerado de las ciudades en Latinoamérica, conlleva un detrimento en la calidad de vida de un fuerte sector de la población, que se concentra

en las colonias populares o irregulares, donde no se cuenta con los servicios básicos. Este serio problema de vivienda es abordado por la COPEVI (Centro Operacional de Vivienda y Población A.C.) en los siguientes términos:

...entendemos que el problema habitacional, la carestía y las carencia habitacionales forman parte de la crisis permanente de las ciudades en sociedades capitalistas; crisis que surgen de la contradicción entre la lógica de la acumulación capitalista que lleva a concentrar los medios de producción, distribución y consumo en centros urbanos, y la incapacidad de la misma lógica capitalista para proveer los elementos de soporte necesarios para el funcionamiento adecuado de éstas aglomeraciones (Safa, 1990, p. 442).

El problema de vivienda en las ciudades es una consecuencia de la crisis permanente que viven las sociedades capitalistas, producto de la contradicción entre la forma de acumulación capitalista que, como fuerza centrífuga tiende a concentrar los medios de producción, distribución y consumo en las ciudades; y como fuerza centrípeta, expulsa a los moradores de zonas rurales de su hábitat, ante el abandono del campo. A ello se suma la incapacidad del poder económico y político para atender adecuadamente los problemas de bienes y servicios de consumo colectivo necesarios para vivir en la ciudad. Safa (1990) coincide con Castells (1977) en la lista de los tres elementos que influyen en el problema de la vivienda en nuestro país a finales de los setenta:

1. La inadecuación entre oferta capitalista de vivienda y la demanda de la misma por una población que, por su salario, no puede participar en la promoción y comercialización del mercado de la vivienda;
2. La inexistencia de un empleo estable que no los hace sujetos de crédito a largo plazo para la vivienda social;
3. Los programas estatales sólo producen una ínfima parte de la vivienda requerida.

De ésta manera, un fuerte sector de la población comenzó a ser relegado a las periferias de la ciudad, a vivir al margen de ella, de ahí que a dichos espacios sin urbanizar se les nombre “colonias marginadas”, por no contar con los servicios mínimos; esas condiciones son las que propician y continúan la pelea por pertenecer a la ciudad. Hablamos de esa marginalidad urbana que define Gallegos (1990, p.59) como la no-integración y no-participación de algunos grupos sociales en las estructuras de consumo de servicios urbanos, por ejemplo: drenaje, electricidad, agua potable,

transporte, y otros. González de la Rocha (1986) desde una postura más radical afirma que el mundo de la marginalidad es, de hecho, una construcción social del Estado, ideada para servir a los fines de integración social y de movilización política a cambio de bienes y servicios que sólo él puede proporcionar. Castells (1982), por su parte, caracteriza a los marginados urbanos como todos los que no pueden resolver sus problemas habitacionales y de servicios por medio del sector privado. Podemos caracterizar, entonces, a estos colonos de La Loma como habitantes de una zona marginal.

En las grandes ciudades del país, el problema de la no integración a la estructura de consumo comienza a ser más visible durante la décadas de los '70 y '80. En este tiempo se pone en el foco de la investigación distintos estudios sobre los problemas de vivienda y sobrevivencia generados por la falta de capacidad de absorción de las ciudades ante el fenómeno migratorio. Así por ejemplo, de acuerdo a González de la Rocha (1986, p. 40), en la década de los ochenta dos tercios de la población de Guadalajara estaba conformada por gente nacida fuera de la ciudad.

A pesar de la proliferación de estudios y de los datos que arrojaban, el Estado no dio una solución efectiva a ésta problemática, como lo expone Arroyo:

...estos estudios fueron poco utilizados para diseñar políticas encaminadas a solucionar los problemas que se producen en las áreas urbanas receptoras de migrantes, problemas como: el excesivo crecimiento poblacional de la ciudad de México, Guadalajara y Monterrey, excesivo en términos de los problemas de vivienda, transporte urbano, contaminación, desempleo, inseguridad, etcétera, los cuales desde luego, no son producto de la migración, sino del sistema económico y político inequitativo que se agudizó durante el proceso de industrialización (Arroyo, 1990, p. 25).

Esta problemática no afecta sólo al sector de la población que vive en las zonas marginadas, sino que comienza a extenderse a toda la ciudad.

El incremento de la población del estado de Jalisco por causas de migración se ha concentrado cada vez más en la capital tapatía. A partir de los datos de la CONAPO (Gallegos, 1990, p. 60) se muestra cómo en 1970 Guadalajara concentraba 42% de la población de Jalisco; posteriormente, para 1979 ésta concentración se incrementó 51.2%, casi un diez por ciento más. Esto traducido en número de habitantes da un total de 2 261 000; y según los mismos datos, para 1984 la población era de 3 100 000

habitantes. El resultado de este rápido crecimiento ha sido la expansión geográfica, lo cual se puede observar en los datos encontrados en Gallegos (1990, p. 60) quien expone que en 1970 la ciudad abarcaba una superficie de 11 000 hectáreas, en cambio, para 1980 pasaba de los 20 000, esto es que la ciudad en diez años creció, en cuanto a territorio habitado, casi al doble.

En relación a ésta extensión territorial, tradicionalmente la ciudad estaba organizada de manera que en la zona noreste se concentraba el sector pobre de la población, es decir el Sector Reforma y en el Sector Libertad (González de la Rocha, 1986; y Gallegos, 1990); pero a partir de 1970, surgen nuevas colonias populares con la formación de asentamientos humanos “ilegales”, terrenos ejidales o comunales, en distintos puntos periféricos de la ciudad. De manera que en 1970 sólo 1% del suelo urbano se encontraba en situación irregular, pero para 1984 15% del suelo urbano se encontraba en ésta situación. El DIF-CONSUPO afirma la existencia de 700 000 personas en tales asentamientos (Medina, 1984).

Es así como “la Perla Tapatía” comparte los problemas de las grandes urbes, entre ellos el de la vivienda. González de la Rocha (1990) muestra que en 1970 la ciudad tenía 175 145 viviendas habitadas por 1, 381 984 personas, en promedio en una casa vivían 7.9 personas aproximadamente, lo que corresponde a 62.2% de déficit habitacional⁶. Para 1976 las viviendas ubicadas dentro del perímetro de la ciudad era del 69%, éstas alojaban a un número excesivo de ocupantes.

Esta problemática de vivienda Castells (1977) la atribuye en parte a los bajos salarios, lo cual coincide con González de la Rocha (1986, p. 46) quien señala que sólo 4.6% del PEA nacional de 1970 tenía ingresos mensuales mayores a 3,500 pesos, lo que correspondía al tipo de ingreso necesario para acceder al mercado regular de vivienda. A partir del ingreso familiar global se puede concluir que 65% de las familias mexicanas no podían participar en el mercado habitacional. En este mismo año Guadalajara tenía 43% de la vivienda disponible en régimen de propiedad y 57% en régimen de renta. Al considerar ésta situación, la autora señala que: “Dado que los salarios de Guadalajara son más bajos que en otras ciudades del país, un número más

⁶ Monterrey tenía ese mismo año un déficit del 50% y un promedio de 6.7 personas por casa. La ciudad de México sufría un déficit del 43.6% y un total de 6.3 personas por casa (González, 1986, pp. 45-46).

reducido de familias podrá darse el lujo de conseguir vivienda en el mercado formal” (1986, p. 46).

El rápido crecimiento territorial de la ciudad se extiende en su periferia, donde las viviendas son de baja calidad y se caracterizan por la ausencia de servicios públicos. Aun con estas dificultades, un número significativo de familias migran a éstas zonas suburbanas debido a que no pueden pagar la vivienda en las áreas urbanizadas de donde son expulsados debido a las rentas altas. González (1986) los caracteriza como familias que optan por vivir sin servicios como el agua, que poco a poco construyen sus hogares, y “roban” la electricidad; viven así porque no pueden pagar el alto costo que significa vivir en áreas urbanizadas.

Según el Departamento de Planeación y Urbanización del Estado de Jalisco (González de la Rocha, 1986), ésta “urbanización marginada” se realizó en Guadalajara por medio de la ocupación de tierras ejidales. De 1974 a 1975 el cambio de tierras agrícolas a uso habitacional se inició en los ejidos cercanos como Santa Rosa y Lomas de Polanco que llegaron a cubrir 750 hectáreas. Declaraciones del titular de la CORETT en Jalisco (Regalado, 1995, p. 65), señalan que en 1980 ésta ocupación irregular del suelo creció significativamente a 86 mil hectáreas con asentamientos por legalizar. Afirma Regalado “las demandas de agua se incrementan en las colonias marginadas de la ZMG y los volúmenes disponibles se reducen considerablemente; el drenaje era una necesidad apremiante y el déficit anual era de 25 mil viviendas en la ZMG, reflejándose en el encarecimiento de las casas para renta y en los altos costos de alquiler, mismos que se han incrementando en un 50% para 1983” (Martínez, 1995, p.65).

Es así como a mediados de la década de los ‘80 fueron ubicadas cinco regiones pobres en la ZMG: dos en la parte norte de la ciudad, una dentro del municipio de Guadalajara y otra en Zapopan; una al oriente⁷, también en la capital del estado; otra a la sur, dividida entre Guadalajara y Tlaquepaque y la última en el suroeste, perteneciente a Zapopan (Regalado, 1995).

Medina (1984) en su artículo “Un mapa de la pobreza en la zona metropolitana” señala que la región I había ocupado parte de los ejidos de Atemajac y Mezquitán y se integraba por las colonias Lomas de Tabachines, Balcones de la cantera, Arroyo

⁷ Los sujetos de esta investigación habitan en la zona oriente de la ciudad.

Hondo, Constitución, Martinica y División del Norte. Contaba con una población aproximada de 15 mil habitantes. La región II, también ubicada en el ejido de Atemajac, se integraba por las colonias Rancho Nuevo y Lomas del Paraíso. Su población era de 50 mil habitantes. La región III quedaba conformada por las colonias Lomas de Oblatos, Heliodoro Hernández Loza, la CTM, Bethel y Loma Chica. Su población era de 60 mil habitantes y se encontraba sobre suelo del ejido de Tetlán. Las colonias Lázaro Cárdenas, Balcones del Cuatro, El Carmen, López Portillo, Polanquito, Unidad Revolucionaria, Francisco Villa, Loma Linda, Primero de Mayo, La Mezquitera, Lomas del Tepeyac, Nueva Santa María y Buenos Aires integraban la región IV, y ocupaban porciones importantes de los ejidos de Polanco, Tlaquepaque y Santa María Tequepexpan, con una población de 80 mil habitantes. Por su parte, en el ejido de Santa Ana Tepetitlan se encontraban las colonias que formaban la región V, la Agraria, la Agrícola, el Briseño, el Mante, Francisco Sarabia y Las pirámides. Juntas sumaban una población de 12 mil habitantes.

Estas zonas sumaba un total de 32 colonias, que según datos de Regalado (1995, p.71) estaban integradas por aproximadamente 271, 500 personas que entraban bajo o en la línea de la pobreza. Del mismo modo el autor añade otras colonias que perteneciendo o no a la anterior regionalización también presentaban los efectos de la pobreza y la marginación social, como las colonias irregulares:

... [del] municipio de Tonalá, asentadas sobre el ejido de Tateposco, como Santa Paula, La Curva, El Rosario, Emiliano Zapata, El Carril, el Rey Xolótl, Loma Chica, Plan de Oriente, etc., en donde, por cierto, para esa fecha se habían experimentado algunas formas de organización colectiva para demandar los servicios públicos de los que carecían. En el caso de la Región IV tampoco se menciona a la colonia Echeverría, una de las más populosas y que junto con Lomas de Polanco se convirtió en lugar de permanentes luchas y protestas durante toda la década (Regalado, 1995, p.71).

Este rápido crecimiento de la ZMG y sus consecuentes problemáticas, fueron explicadas por el gobierno de Flavio Romero de Velasco (1977-1983) de ésta manera: “a partir del año 1976 las corrientes migratorias y los asentamientos humanos indicaban, sin duda alguna, la inminente sustitución de una sociedad urbana por la rural, debido a una marcada preferencia de los habitantes del campo por migrar a la ciudad” (Regalado, 1995, p. 66).

Esto demuestra que el gobierno no reconoce que el fenómeno migratorio es el resultado del abandono que hizo del campo y que con éstas acciones u omisiones se provocaron las incontenibles corrientes inmigratorias del campo a la ciudad, en búsqueda de trabajo. Del mismo modo, tampoco se reconoce que justamente este fenómeno es el que contribuye a la rapidez con que se dio la urbanización.

Ante ésta realidad tapatía, el gobierno diseñó algunos programas encaminados a solucionar el problema de la vivienda, sin embargo, dichos esfuerzos no fueron suficientes o no fueron los adecuados. Entre estos esfuerzos se pueden ubicar la creación del Instituto Promotor de la Vivienda IPEVI y la Inmobiliaria de Interés Público del Estado (IDIEPE), así como la propuesta de los Fraccionamientos de Objetivo Social (FOS). A estos programas se les pueden sumar las acciones realizadas por la federación vía INFONAVIT, FOVISSTE y Fondo de Habitaciones Populares (FONHAPO). No nos detendremos a abordar sus programas. Pese a éstas acciones, existen manifestaciones del poco impacto de las mismas sobre la ciudad, como ejemplo, el fuerte aumento de la pobreza y la marginación social de significativas cantidades de población.

También cabe hacer notar que los malos manejos por parte de sindicatos y funcionarios mermaron en mucho la capacidad de éstas instancias, perjudicando directamente a los beneficiarios. Como se puede observar los esfuerzos realizados por el gobierno estatal y federal, no eran suficientes. Paralelo a éstas acciones las necesidades de vivienda en la ZMG se acrecentaron. Muestra ello es que septiembre de 1987 el Foro de Lucha por la Vivienda (FLV) a partir de una revisión hemerográfica encontró que el déficit de casas-habitaciones en 1985 era de aproximadamente de 225 mil:

Números más o números menos, existe consenso en que en la ZMG hasta 1985 existía un déficit aproximado de 225 mil casas-habitación y que éste se incrementa anualmente en 35 mil viviendas más, tomando en cuenta que la ciudad crece en 150 mil habitantes por año. Por otro lado, se considera que un millón de personas viven en asentamientos irregulares y que la mitad de los carecen de los servicios públicos elementales. Además, existe la consideración de que en las vecindades de la ZMG habitan aproximadamente unas 750 mil personas (Regalado, 1995, p. 99).

Pero, qué pasa al interior de dichas barriadas periféricas, cómo se van urbanizando, cómo sobreviven. Para explicar ésta situación abordaré tres fenómenos que explican el tema plenamente: el de la cooptación política, la autoconstrucción y la autourbanización; el aspecto de redes sociales será retomado en el apartado de luces e ilusiones de comunidad.

Las barriadas periféricas en construcción

La autoconstrucción y la autourbanización de las colonias periféricas en la década de los ochenta están mediadas por la llamada “cooptación política”, que se define como el proceso mediante el cual los partidos consiguen el respaldo de los pobres con el fin de legitimar sus acciones y existencia como representantes de los intereses del pueblo. A cambio del respaldo político, los partidos ofrecen soluciones a los problemas habitacionales de los pobres: la legalización de la tierra y la provisión de los servicios públicos más básicos. Las soluciones son, sin embargo, la mayor parte de las veces simples promesas de partido que, en la práctica responden sólo con paliativos y no resuelven el problema de fondo. Dicho proceso de cooptación, principalmente desde el PRI, deja a los involucrados con escasos beneficios y una buena dosis de enojo y frustración (González de la Rocha, 1986). La urgencia de servicios públicos y de regularización de la tierra fueron motores para que los habitantes de los suburbios se involucraran en dichos procesos clientelares. Castells (1982) considera que ésta situación es un canal importante de participación política subordinada, pues garantiza que votarán y respaldarán al PRI.

Gallegos desmitifica la afirmación de que los habitantes de las áreas marginadas son irrelevantes o “apáticos” en política; menciona “por el contrario, y tomando en cuenta las propias características de los asentamientos donde viven, los llamados marginados, aunque fácilmente captados por el aparato político estatal, se organizan, gestionan, solicitan, piden y, muchas veces, hasta exigen la solución de sus problemas” (1990, p. 63). Ello no puede aplicarse generalizadamente, aunque sí es distintivo de la década de los ochenta, que se caracteriza por un interjuego político entre las propuestas organizativas hacia los habitantes de los suburbios por parte de las centrales pristas contra las propuestas de diversas organizaciones, militantes y ONG’s.

El surgimiento del llamado Movimiento Urbano Popular representado por diversas organizaciones sociales, favorece una crítica implícita o explícita a la cultura clientelar y autoritaria del PRI, así como un ataque frontal al mismo a través del cuestionamiento de la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP), cuya burocracia fue desconocida en algunas colonias (Romero, 1990).

Ramírez Saíz (1984), afirma que las características de los ochentas son:

- a) La pérdida de convocatoria y de respuesta, así como el deterioro acelerado del sector popular del PRI, la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP, después llamada Une), que era responsable de integrar a los pobres de la ciudad al sistema, en una sociedad cada vez más urbana y que concentraba la mayor parte de su población en las grandes ciudades;
- b) la inviabilidad económica y planificatoria del viejo modelo de urbanismo populista ante el crecimiento exponencial de los asentamientos populares en las ciudades;
- c) crecimiento significativo de las Organizaciones Urbanas Populares independientes, así como el incremento de su capacidad de protesta y de movilización; y
- d) el incremento de los recursos públicos destinables a la vivienda popular.

La mayoría de los habitantes de las colonias periféricas tiene una experiencia previa en la ciudad. Estas barriadas, al igual que otras estudiadas en la literatura sobre la urbanización latinoamericana, no se constituyen en primera instancia por migrantes recientes que llegan a la ciudad y crean un mundo apartado y marginal. Se trasladan a barriadas procedentes de áreas más establecidas de la ciudad como parte de una estrategia de supervivencia. Se conectan a la ciudad inicialmente a través de parientes que los alojan temporalmente o se inscriben como arrendatarios (González de la Rocha, 1986).

Gracias a las estrategias de supervivencia, entre las cuales se encuentran las redes sociales, la autoconstrucción y la adquisición de un lote, la clase trabajadora de Guadalajara alcanza a sobrevivir con salarios bajos. La oferta de vivienda Guadalajara es insuficiente. Como la clase obrera gana salarios demasiado bajos para comprar un lote o una casa en el mercado regular de bienes raíces, y debido a que las rentas son altas, las barriadas se han vuelto una parte fundamental de las estrategias de supervivencia de muchos tapatíos (González de la Rocha, 1986, pp. 34-35).

Dejar de pagar renta para trasladarse a un lote adquirido no es asunto sencillo, ya que implica la participación en un juego político para el acceso a un terreno para construir una casa habitación. En el caso de Guadalajara, dichos espacios fueron vendidos, en la mayoría de los casos, por militantes priístas. Adquirir una propiedad en esas

condiciones⁸ inscribe a los sujetos que entran en éstas condiciones de compra en un largo proceso de autoconstrucción y autourbanización acompañado por la incertidumbre y la inseguridad. Si bien es cierto, la propiedad en este tipo de asentamientos es relativamente barata económicamente, también lo es que es costosa en términos políticos y humanos, demanda un período largo de tiempo y mucho esfuerzo para que se concrete en una casa habitación.

La importancia teórica de la vivienda auto-construida en las ciudades periféricas no se limita al hecho de que resuelve el problema de la vivienda para los pobres. Más bien, su importancia radica en que da solución a un problema básico del capital: la reproducción in situ de una fuerza de trabajo urbana barata. La vivienda autoconstruida es más barata que cualquier forma comparable, inclusive que los proyectos gubernamentales de bajo costo, debido a que hay una gran inversión de trabajo no pagado por parte del trabajador, sus parientes, y sus amigos (González de la Rocha, 1986, p.90).

El que la autoconstrucción sea la posibilidad viable para los habitantes de los suburbios, no deja de lado las difíciles condiciones de vida de los pobres de la ciudad. La edificación de la vivienda corre por cuenta de las familias, que acaba siendo más barata porque ponen la mano de obra, pero el tiempo pasa y las casas parece que nunca acaban de ser terminadas:

La autoconstrucción es mucho más barata que comprar una casa en el mercado porque la familia invierte su propia fuerza de trabajo. Es la alternativa habitacional más viable para los pobres urbanos: utiliza la mano de obra familiar y puede extenderse por período de tiempo largo, sin planes fijos y, por tanto, se puede combinar con otras actividades. La autoconstrucción implica pequeñas sumas de dinero en el transcurso de un período largo. Es intensiva en mano de obra familiar gratis y no intensiva en capital. Cuando un vecino es contratado para hacer una parte del proceso, la paga es siempre más baja que el salario de un obrero de la construcción en el mercado de trabajo. A veces es simplemente un pago simbólico (González de la Rocha, 1986, p. 221).

En estos sectores de la ciudad mencionados anteriormente, no podemos hablar de autoconstrucción sin aludir al tema de la autourbanización; ya que ésta se deja a responsabilidad de sus habitantes. Si bien es cierto que la autoconstrucción está a cargo de la familia y puede ubicarse como un esfuerzo individual, en la mayoría de los casos, la autourbanización exige la acción colectiva de todos los que se enfrentan al mismo problema (González de la Rocha, 1986); aun si se consigue por la presión

⁸ Terrenos ejidales no legalizados y por lo tanto amenazados por el desalojo.

organizada al gobierno, el desgaste es igualmente significativo y no deja de lado la sensación de los implicados de que para el Estado no son sujetos de derechos.

Si bien, la transfiguración de lo urbano adjudicado en gran medida a la acelerada industrialización y modernización obligó al Estado a la readecuación de su política, esto se debió en gran medida a la presión ejercida por el auge de los movimientos sociales en la década de los ochenta, que propugnaban por buscar alternativas a la distrofia del crecimiento de las grandes ciudades a través de las movilizaciones de los grupos subalternos que peleaban por la satisfacción de las necesidades básicas de sobrevivencia y negociaron sus condiciones de vida en la ciudad (Safa, 1990).

Y es alrededor de este panorama, tanto en Guadalajara como en otras ciudades del país, que se dibuja el mosaico conformado por distintos movimientos sociales, llamados movimientos sociales urbanos, en donde la lucha por la vivienda y los servicios públicos se convierten en algunas de las principales demandas y motivaciones organizativas.

Movimiento urbano popular

La manera como se definen los movimientos sociales es diversa. Para una primera caracterización partimos de la concepción que tiene Alonso (1990, pp. 15-30) de ellos. Los presenta como sectores sociales o agrupaciones sociales afines con cierto grado de identificación que desencadenan acciones colectivas que persiguen satisfacer intereses reconocidos. Touraine (1982, p. 424), por su parte señala que es una acción colectiva organizada, entablada contra un adversario social por la gestión de los medios a través de los cuales una sociedad actúa sobre sí misma y sobre sus relaciones con el entorno. Castells (1982, p. 251) los define como “sistemas de prácticas contradictorias que controvierten el orden establecido a partir de contradicciones específicas de la problemática urbana”. González de la Rocha (1986) especifica en torno a los movimientos urbanos como aquellos “vinculados a la producción, distribución y manejo del consumo colectivo de bienes y servicios (tales como vivienda, salud, escuela, transporte, y servicio urbanos en general)”.

Ramírez Saíz (1986, p.34) plantea una definición más genérica en torno a “movimiento urbano popular” que se entenderá como aquel que está integrado por el

proletariado urbano en sentido amplio y que intenta mantener la autonomía del Estado y de la burguesía y definir un programa urbano alternativo al que rige a la ciudad capitalista. Para González de la Rocha:

... en México el llamado “movimiento urbano popular” (MUP), remite a dos globalidades: “lo urbano” y “lo popular”. El término fue acuñado, “oficializado” y después ampliamente socializado, en el encuentro de organizaciones que fundó la CONAMUP (Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular); antes se decía “movimiento popular”, integrado por el llamado “sector popular”. Como lo han hecho notar algunos analistas, el término es bastante impreciso y laxo, pero es útil para distinguirlo del término “movimientos sociales urbanos” (1986, p. 64).

Los autores mencionados y otros investigadores latinoamericanos han demostrado sin duda alguna, que el motor básico para la participación de los pobres urbanos en movimientos políticos, en la década de los ochenta, es el interés en servicios públicos básicos. González de la Rocha, señala por ejemplo, que los movimientos sociales urbanos, sin hablar de contadas excepciones, no se articulaban desde la contradicción y enfrentamiento entre capital y trabajo, “surgieron determinados por nuevas contradicciones sociales estructuralmente secundarias” (1986, p. 21). Castells agrega: “para que los movimientos sociales urbanos lograran producir efectos transformadores cualitativos de la estructura urbana, tendrían que convertirse (articularse) en componentes de otros movimientos que controvirtieran el orden social, particularmente el movimiento obrero y la lucha política de clases” (1976b, p. 3).

En relación a los movimientos sociales de las épocas aludidas, se han intentado diversas clasificaciones las más comunes son: los movimientos reivindicativos inmediatistas y los movimientos políticos organizados en los que el carácter de las demandas inmediatas se supera (Borja, 1975). Las demandas de acceso al suelo, a la vivienda y a los servicios públicos, hasta años más recientes, han sido los principales objetivos de los movimientos populares en México. “Estos movimientos, por lo menos hasta los ochentas, se caracterizaron por su desarticulación interna y por ser muy heterogéneo el carácter de su composición; muchos de ellos presentaban características de espontaneidad” (Safa, 1990, p. 443).

Si bien los movimientos sociales fueron importantes como contrapeso para que los sectores populares lograran reivindicaciones inmediatas para adjudicarse un lugar y

una vida posible en la ciudad, también es cierto que los movimientos urbano populares tuvieron y siguen teniendo un impacto político limitado. Por ejemplo, en el caso de la creación de nuevos derechos ciudadanos, se circunscribieron, salvo excepciones, a la demanda de derechos con un endeble reconocimiento de los mismos. Para Safa algunas de las causas son:

Que este tipo de organizaciones se vieron enredados por la agudización de los problemas urbanos en acciones inmediatistas, desarticuladas, “manipuladas” políticamente por los diferentes partidos políticos o por líderes de tipo civil que ven en las demandas de las clases populares la oportunidad de “obtener una ventaja económica o política” a su favor*; o bien para demostrar la inviabilidad de un modelo capitalista dependiente como el de México que apuesta a la modernización sin establecer las bases indispensables para satisfacer las necesidades de las mayorías generadas en el proceso; o, finalmente, para demostrar cómo, en circunstancias desfavorables, el ingenio popular ha sabido sobrevivir a través del desarrollo de determinadas “estrategias” (1990, p. 440).

El análisis de los niveles de participación de los habitantes de los suburbios en los movimientos sociales no puede circunscribirse a explicaciones de corte económico o político, es necesario aludir a la dimensión cultural que es ineludible en el acercamiento a la de la problemática trabajada en párrafos anteriores. Coincidimos con Safa (1990) en que en el estudio de este fenómeno se debe dar importancia a factores no sólo económicos o políticos, sino que se tome en cuenta, además, la dimensión subjetiva presente. Es por lo tanto, imprescindible abordar los procesos específicos de los diversos grupos en la producción de sentido social en las distintas prácticas organizativas, desde la multifacética y heterogénea expresión y construcción de lo cultural, que para Safa fueron poco abordados en los estudios de las décadas aludidas.

Se trata de una realidad tan compleja que nos invita a sobrepasar perspectivas simplistas que se reducen a culpar al capitalismo y a la incapacidad de los movimientos sociales de aglutinar en respuestas estructurales el descontento social; se requiere transitar al análisis de los proceso socio culturales y de lo político como subjetividad, que son caldo de cultivo y desarrollo de las diversas manifestaciones organizativas y reconstrucción de la vida diaria de miles de mexicanos. Los actores sociales, señala Castells (1982, p. 457), son los que configuran la ciudad y su propio espacio por medio de los conflictos, alianzas y compromisos, por ello es imposible separar el estudio de

las culturas diferenciales producidas por estratificación social, ya que es la base de la conformación de actores sociales. Para Safa:

El “fracaso” de éstas luchas no sólo podemos explicarlas a partir de la “fragilidad” de los motivos que los originan. De alguna manera, en el análisis y en la organización de la movilización popular se ha tomado poco en cuenta el estudio de la realización que existe entre necesidades básicas y proceso de significación social presente en la movilización popular. La manera como la gente resuelve sus necesidades y las luchas que las reivindican responden también a costumbres y tradiciones, a prácticas culturales constitutivas de la vida diaria; a prácticas cargadas de significaciones sociales donde se interpretan y conforman los esquemas para la acción (1990, p. 448).

Sesgado sería el análisis de los movimientos sociales de las décadas de los setenta y ochenta si no incluimos la influencia de la corriente progresista de la iglesia católica, denominada “Teología de la liberación”, que se concretó en la creación de las llamadas Comunidades Eclesiales de Base (CEB), que también impulsaron la organización de colonos, muchas de ellas en relación directa con diversas organizaciones del denominado Movimiento Urbano Popular (MUP). Así lo explica Romero:

Impulsada por un pensamiento liberador, la corriente católica progresista intentó fomentar en el MUP una cultura alternativa. Sacerdotes y miembros de diversas congregaciones religiosas difunden una interpretación de los evangelios que lleva a considerar al capitalismo como anticristiano y al socialismo como un orden social que se acerca más al evangelio. En su opinión, “Dios quiere una sociedad donde no haya opresores ni oprimidos” (1990, p. 465).

Esta perspectiva reivindica para los grupos subalternos el derecho a la “construcción del reino de Dios aquí en la tierra”, desde el acceso a un trato digno y a la distribución equitativa de los bienes de este mundo. Si bien, la investidura de religiosos de diversa nominación favorece las posibilidades de participación de los habitantes de los suburbios en procesos organizativos de corte reivindicativo, también lo es que el tránsito de la fe a la afiliación de ideologías de corte “marxista” no fue sencillo ni exitoso en muchos casos; ello explica en gran medida el fuerte control de la iglesia hegemónica y el atavismo de las creencias. Así, la fuerte aparición de grupos de avanzada, al interior de la iglesia católica, se acompaña de luchas de poder entre conservadores y progresistas, que se concretiza en veladas y explícitas acciones de persecución a sacerdotes “liberales”.

Es indiscutible, según González de la Rocha (1986), que allí estuvieron en los años setenta y ochenta, jóvenes “viejos” y “nuevos”, algunos provenientes del movimiento del sesenta y ocho, otros de la iglesia católica progresista, algunos más de los partidos Comunistas... Entre todos construyeron acciones colectivas en las desoladas periferias de pedregales, cerros y lodazales, y en la estrechez hacinada de las vecindades céntricas; ayudaron a abrir cauces sociales para el ejercicio de las libertades democráticas de asociación, expresión y representación; a su manera crearon y fortalecieron espacios de la sociedad civil. Lograron detener, por algunos rumbos, los tentáculos opresivos y el paternalismo clientelar del régimen político mexicano y dieron una nueva configuración a la lucha política por el espacio urbano desde diversas ideologías y discursos utópicos.

A continuación haré un breve recuento de las organizaciones sociales en la ZMG, tomado de Regalado (1995, pp. 132 - 148). En el caso de Guadalajara, podemos encontrar más de una docena de organizaciones que lucharon durante los años ochenta por cuestiones relacionadas con la vivienda, con servicios públicos y con la regularización de la tierra. Los sujetos de ésta investigación pertenecieron a Intercolonias. En seguida se describen algunas de estas organizaciones, aunque es importante aclarar que varias de ellas son derivaciones de anteriores esfuerzos organizativos.

Unión Independiente de Inquilinos “Solidaridad”, nace en 1981, surge a partir de un acuerdo tomado durante el Congreso Zonal II del Partido Socialista Unificado de México (PSUM), y es creado como una instancia “de participación amplia de las diversas corrientes políticas de izquierda y democráticas. Por diferencias ideológicas se fue desintegrando, para 1988 los pocos que quedaban se fusionaron con la Coordinadora Democrática de Colonias Populares de Nayarit para formar el Frente Revolucionario de Acción Patriótica, integrado por más de 30 mil personas. Muchos de sus dirigentes pertenecieron al Partido Comunista Mexicano y posteriormente al Partido Mexicano Socialista. Esta organización tuvo presencia en los barrios de Analco, Mezquitán, y El Retiro, y las colonias La Aurora, Lagos de Oriente, San Andrés, Panteón Nuevo, San Isidro y Santa Cecilia.

Comité Popular del Sur (CPS), organización presente en el MUP tapatío entre 1981 y 1984, surge como resultado de dos intentos anteriores: Movimiento Popular Independiente (MPI) en 1977; y Movimiento de Defensa Popular (MDP) en 1981, movimientos que fueron concebidos por el clero progresistas y pequeños grupos de izquierda. La CPS era influida por el clero progresista y la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR). El objetivo de ésta organización era el de aglutinar a todos los colonos inconformes de la zona sur de la ciudad, de ésta manera formó docenas de comités y grupos de colonos, quienes demandaban servicios públicos para sus colonias y regularización de la tenencia de la tierra. También realizaron varias acciones en contra del alza del transporte, por la democratización de los Comités Vecinales y las Juntas de Padres de Familia de escuelas y contra los cobros excesivos del Ayuntamiento de Guadalajara.

El Foro de Lucha por la vivienda nace en 1987 a partir de un foro de discusión sobre el problema de la vivienda en Guadalajara. La inspiración para lanzar ésta iniciativa se encuentra el ejemplo de la Asamblea de Barrios de la Ciudad de México. Esta organización basa su éxito en su capacidad para presentar de manera conjunta ante el Estado un proyecto alternativo a la política de vivienda.

Frente Democrático de Lucha Popular, aparece en 1981, en sus documentos básicos se planteaban como objetivo llegar a ser:

... un frente amplio, integrado por todas las organizaciones y personalidades democráticas que luchan por la solución a los problemas que afectan a la población en general y prestan la solidaridad que demandan los sectores de la población en sus problemas concretos, será una organización independiente del Estado y los partidos políticos y serán un organismo respetuoso de las creencias religiosas y de la filiación partidista de sus miembros, pero podrá resolver, apoyar por decisión de sus miembros, la lucha de los partidos políticos que defiendan los intereses del pueblo (Regalado, 1995).

En 1984 desaparece por una división interna, en la cual una parte se unió al Partido Socialista Unificado de México y lo que quedó se unió a la Unión General Obrero Campesina Popular.

Frente Zona Oriente surge en 1983 impulsado por el Padre Patillas, a partir de la división del FDLP, tuvo presencia principalmente entre los ejidatarios de Loma

Dorada y del pueblo de Tateposco así como con colonos de Tonalá, Santa Paula, La Curva, El Rosario, Emiliano Zapata, El carril, Rey Xólotl, San Martín de las Flores, Loma Chica y Plan de Oriente y en algunas zonas de Tlaquepaque.

La Unión Democrática Popular desarrolló sus trabajos en el sur de Guadalajara, y tuvo como base un grupo de 125 familias denominado Comité Popular de Solicitantes de Vivienda AC que junto con otras 375 familias conforman el Fraccionamiento “Los Colorines”, construido con financiamiento del FONHAPO. Fue la única organización de la ZMG que pertenecía oficialmente a la CONAMUP. A principios de los noventa el proyecto se debilitó.

La Coordinadora de Colonias Populares surge en 1986 con integrantes que originalmente pertenecían a Intercolonias, que por diferencias decidieron caminar por separado. Se definen como una organización social democrática-popular, independiente del gobierno, de la burguesía, de los partidos y de organizaciones políticas. Sin embargo, admitía la existencia de diferentes corrientes políticas en su interior. Estaba compuesta por grupos de colonias, abiertas a las uniones y comités de carácter social independientes. Su estructura estaba conformada por una Asamblea General, la Asamblea de Representantes y sus Comisiones de trabajo.

En las elecciones de 1988 tuvieron problemas internos y a finales de los ‘90 desaparecen, aunque algunos grupos continuaron trabajando, tales como la Unión de Colonos Independientes del Cerro del Cuatro (UCI-C4), organización vinculada con el PRD. Tuvo presencia en las colonias Primero de Mayo, Valentín Gómez Farías, Loma Linda, Polanquito, Francisco Villa y Echeverría, así como en la Unión de Colonos de San Isidro y Cerro del Cuatro.

La Asociación de Colonos y Solicitantes de Vivienda “Demetrio Vallejo”. Su trabajo se desarrolló principalmente en colonias de Zapopan y algunas de Guadalajara, sus demandas principales iban encaminadas a la demanda de vivienda y servicios. Esta organización formó parte del Foro de Lucha por la vivienda y de Intercolonias. Uno de sus principales líderes fue Alfredo Romero Chávez, ex dirigente municipal del Partido Mexicano de los Trabajadores. Se caracterizó por tener relaciones partidistas con el PARM, Partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional y posteriormente con el PRD.

Intercolonias se conforma en 1985, impulsada por un grupo de promotores del trabajo popular urbano que se dieron cuenta de la situación de alejamiento de los grupos urbanos y congregaron a diez colonias: El Mante, Ciudad Granja, Lomas de Oblatos, Lomas de Polanco, Arroyo Hondo, Villa Guerrero, Provipo de Ciudad Guzmán y Las Juntas⁹. Posteriormente se fueron integrando otras colonias, entre las cuales se encuentran Lomas de Oblatos, El Colli, Agrícola, Francisco Sarabia, el Briseño y Heliodoro Hernández Loza, Rancho Nuevo, Emiliano Zapata y la Ruvalcaba de la Mora.

Las acciones de Intercolonias fueron muy variadas debido a las características de cada colonia. Podemos encontrar que este grupo de colonias luchó por la construcción y mejoras de escuelas primarias, secundarias y jardines de niños; por la construcción de mercados y centros deportivos, oficinas de correo; por la gestión de tiendas Conasupo y lecherías; por acercar rutas de camiones; por la construcción de centros barriales, de salud y puentes; por la numeración oficial de las viviendas, la limpieza de los lotes baldíos; y por la alfabetización de adultos. Así mismo, lucharon contra el cobro del agua que pretendía hacer el Ayuntamiento que repartía pipas; por el precio de las tortillas; y por la apertura de grandes avenidas dentro de la colonia. Además, en 1987 participó en el Foro de Lucha por la Vivienda.

A partir de 1988 Intercolonias sufrió algunas bajas, de manera que a fines 1991 solamente incidían en 6 colonias del nororiente de la ZMG. Lo característico de ésta organización que consistía en su independencia ante cualquier partido político, cambió y durante las elecciones de 1988 apoyaron el proceso electoral con representantes de casilla del PSUM y PMS, así como en la impartición de talleres sobre la plataforma política de los diferentes partidos. El cambio se hizo más evidente cuando en 1988 participaron como candidatos regionales en la planilla para Guadalajara por la Coalición Cardenista Jalisciense, y en 1989 deciden acudir al llamado formando Comités de Base en las colonias donde tenían presencia:

A partir de ello se le ha visto ligada estrechamente a éste partido (PRD), particularmente en el XV Distrito Electoral con cabecera en Guadalajara. De ésta organización han salido dos candidatos a diputados, uno federal (Roberto Gómez, en agosto de 1991) y otro estatal (Gustavo Gómez en febrero de 1992). Por cierto, de los ocho distritos electorales de Guadalajara es en éste donde el PRD ha obtenido las más altas

⁹ Memoria del 2do. Aniversario de Intercolonias, 1985-1987, mimeografiado.

votaciones (alrededor de cinco mil). No debe olvidarse que es en éste distrito en donde tradicionalmente los candidatos de izquierda han logrado sus mejores cosechas electorales (Regalado, 1995, p.142).

No fue una característica de las organizaciones sociales de Guadalajara la participación en frentes nacionales, por ejemplo en la CONAMUP. La confluencia entre varias de ellas tendía a ser de tipo coyuntural, así lo menciona Regalado:

Debe destacarse que en Guadalajara resulta difícil detectar una influencia o presencia real de la CONAMUP. El Movimiento de Defensa Popular (MDP), el Comité Popular del Sur, y de última hora la Unión Democrática Popular pertenecieron temporalmente a ésta organización nacional. Por su parte, la Coordinadora de Colonias Populares (CCP) e Intercolonias estuvieron como observadoras en algunos encuentros pero, en general, su participación se limitó a ello y a la difusión de propaganda. Podríamos hacer entonces una conclusión en éste sentido de que los intentos unitarios frentistas o de coordinación del MUP respondieron a iniciativas de carácter local en las que, desde luego, no dejaron de estar los referentes nacionales. Un subproducto de ésta tesis es que se logró ubicar con cierta precisión dichos vínculos entre el MUP local y el nacional, así como, con las organizaciones políticas partidarias que lo impulsaron (1995, p. 233).

La CONAMUP (Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular), fue la expresión más fuerte de aglutinación de organizaciones sociales en los ochenta. Massolo (1990) sostiene que el principal antecedente de la CONAMUP, lo podemos encontrar en 1978 con la COLIMA (Coordinadora Línea de Masas). Por ésta razón, según ésta autora, es acertada la observación sobre el carácter político de la Conamup, ya que fue el resultado de acuerdos tomados a nivel de cuadros bajo la protección de la Colima (Massolo, 1987).

Las organizaciones señaladas no fueron las únicas expresiones de movilidad social, existieron muchos otros grupos y aglutinaciones que reconstituyeron el mosaico de la Perla Tapatía y sus luchas sociales y políticas en los ochenta. También cabe mencionar que muchas de éstas manifestaciones del Movimiento Urbano Popular fueron acompañadas de diversas estrategias educativas encabezadas por organizaciones no gubernamentales, entre las más significativas se encuentran: IMDEC¹⁰ (Instituto Mexicano del Desarrollo Comunitario), EDOC (Educación y Desarrollo), el TAP (Taller de Arquitectura Popular), y SEDOC¹¹ (Servicios Educativos de Occidente). Es precisamente de ésta última institución de la que hablaremos

¹⁰ Este Instituto es el único que aún existe.

¹¹ Esta instancia educativa fue la que tuvo influencia en la experiencia abordada para el presente trabajo.

enseguida para ampliar las características educativas que incidieron en el movimiento popular que nos ocupa.

A continuación abordo el tema de la institución educativa que inicio los trabajos educativos – políticos donde participaron los sujetos de ésta investigación; describo el proyecto educativo y narro el desenvolvimiento del proceso organizativo y la llamada ruptura.

Alfabetización, teologización y liberación

SEDOC (Servicios Educativos de Occidente, A.C.) era una organización no gubernamental de educación popular; que en ese entonces planteaba su trabajo alrededor de cuatro ejes: la teología de la liberación, cuyo discurso era “el leer de otra manera el evangelio, de cara a la construcción del reino de Dios aquí en la tierra, desde la liberación de los pobres”; la formación humana, la educación preescolar comunitaria y la alfabetización. Esta institución estaba conformada por distintos proyectos, uno de ellos, fue llamado “Proyecto de educación popular para la zona nororiente de Guadalajara”, cuya sede principal era la colonia Lomas de Oblatos donde inicia sus actividades en el año de 1985.

En su inicio éste proyecto promovía la creación de grupos de adultos llamados “FIHs” (Formación Integral Humana), grupos de jóvenes de música y de reflexión sobre sus problemáticas particulares. Intencionaba los procesos de toma de conciencia de los habitantes de algunas colonias suburbanas de la zona nororiente, a través de los promotores sociales, que estaban constituidos como equipo, con diversas estrategias metodológicas como métodos de concientización, sistematización y análisis de la realidad.

La intención de SEDOC en su proyecto para la zona nor-oriental de la ciudad de Guadalajara fue variando en el tiempo, en un inicio sólo contemplaba la formación de grupos de reflexión sobre sus problemáticas y la creación de algunas instancias de apoyo a la economía, posteriormente acompaña el trabajo denominado cívico político con miras a desarrollar procesos organizativos que reivindicaran los derechos de los habitantes de las llamadas zonas marginales; en su última etapa incluyó el trabajo político, que en esa coyuntura se concretó en lo político partidario.

Del visiteo a la autoconstrucción

La concepción de educación popular que sustentaba al proyecto educativo de SEDOC se basaba en tres teóricos: Paulo Freire, Julio Barreiro y Enrique Gutiérrez Martín del Campo (SEDOC, 1990). En dicho proyecto se entendía la educación popular como “un proceso constante de acción y reflexión sobre la realidad y la acción organizada”, como “la vinculación dialéctica entre la teoría de la que se apropia el sujeto y su acción para transformar la realidad que lo oprime... y que transforma al sujeto en su conciencia y comportamiento transformando la realidad, por ello es un proceso liberador colectivo e individual” (ídem).

El proyecto educativo estaba constituido por una “hipotética estrategia popular” que planteaba cuatro etapas: inserción - convocación, experimentación, consolidación y desarrollo. El proceso de inserción tenía que ver con presentarse en la colonia, ganarse la confianza a partir del llamado “visiteo intencionado” que significaba involucrarse en espacios de vida cotidiana: la comida, la calle, la autoconstrucción. Los educadores mencionan:

Le apostamos a la gente, nos metimos a su vida, les dimos confianza, creímos en ellos, nos la jugamos, estábamos dispuestos a todo pues, y a retornos a nosotros mismos. Nos pusimos enfrente, dimos la cara, construimos una comunidad de vida, giramos todos, nuestro estilo de vida en torno a ese proyecto (César, GDE).

La siguiente etapa era la convocación que consistía en la invitación a constituir grupos de reflexión. La etapa experimental se perfilaba como introducir distintas actividades con la intención de evaluar cuáles eran viables y pertinentes. La etapa de consolidación consistía en definir qué acciones permanecían para dejarlas instaladas; la de desarrollo se enunciaría como la ampliación del trabajo y la autogestión, que en el supuesto abonaría a dejar en las manos de los participantes el proyecto para abrir trabajo en otras colonias, en otros frentes.

En un inicio, el equipo promotor estaba constituido exclusivamente por jesuitas. En el trayecto fueron ingresando al grupo algunos laicos que al final formaron la mayoría del equipo de tiempo completo y donde sólo había un sacerdote jesuita. El

resto de jesuitas participantes eran escolares en formación y sólo había una mujer en el equipo.

El Proyecto de educación popular definía el papel del educador como aquél que “impulsa el proceso de concientización del pueblo en una relación dialógica de educador educando a convertirse y convertir al pueblo en elementos complementarios de un solo sujeto de cambio”, lo define como el “portador de la ciencia, la teoría y la tecnología que aporta al proceso de lucha para convertirlo en un proceso sistemático ascendente y práxico, a la vez es educado por el pueblo en su mística, en su utopía, en su amor al prójimo, en su experiencia” (SEDOC, 1990). El educador en comunión con el pueblo tenía como tarea “emprender la búsqueda para acortar la brecha que existe entre el conocimiento de ambos; busca la autogestión propiciando la apropiación de la metodología, el contenido y la conducción del proceso de conocimiento que conlleva la praxis social; el pueblo aporta la cultura, que alberga el conocimiento ancestral y el germen de una nueva sociedad” (ídem). El desafío fundamental para el educador es el crear desde adentro una estrategia que articule formación y organización como un proceso único en el curso de la lucha (ídem).

El “ser formados” aparece en los discursos de los entrevistados como un atributo que los diferenciaba de otros organizados; uno de los lemas del equipo era: “ninguna acción sin reflexión y ninguna reflexión sin acción”.

El liderazgo y la formación de líderes es una ambición común en los proyectos de intervención socio educativa; en el inicio, según la hipotética estrategia popular, los líderes legítimos eran los educadores, y era obligado transitar hacia el reconocimiento de líderes naturales para formarlos, traspasando el poder natural que tenían los promotores; era necesario que los nacientes líderes se auto reconocieran como tales y fueran reconocidos por el resto de los participantes, por los habitantes de las colonias, por otras organizaciones, por el gobierno y por los medios. En esta perspectiva, el supuesto era que la gente hiciera su trabajo por sí solos y que los líderes más formados debieran hacerse cargo de los grupos y posteriormente abrir trabajo en otras colonias.

El elemento de la autogestión era un termómetro que evaluaba a los promotores y a su trabajo. No eran poco comunes las acusaciones hacia algún educador, en torno a que estaba creando dependencia o a que se estaba metiendo de más con el grupo.

Parte del supuesto era poderse ir sin que la gente dejara de hacer lo que hacía, que lo que hicieran fuera por ellos mismos y no por agradar al educador – promotor social; ello mediado por los procesos de concientización que se enunciaban como cambio de estructuras mentales de los sujetos participantes y matizado por la ambición de hacer que la organización creciera. Valoralmente la razón tenía que anteponerse a los afectos.

Todo el trabajo de los educadores de cara a la institución se centraba en lo que se conocía como proyecto, que implicaba: trabajo de sistematización - evaluación y planeación anual; los procesos intermedios, cada tres meses, conocidos como Memoria histórica y análisis de realidad; y la planeación - sistematización de cada una de las reuniones de trabajo. Dichas tareas se combinaban en equivalencia con el llamado “trabajo directo” que fue tomando diversos matices en el trayecto, pues también se planeaba y sistematizaba junto con la gente sobre el rumbo ya decidido por el proyecto.

En el proyecto de Lomas de Oblatos se constituyen los Grupos de reflexión de adultos (FIH's), que inician en 1985, conformados por hombres y mujeres, quienes se reunían cada semana alrededor de un eje la reflexión de diversos temas: la Biblia, la familia, la drogadicción, los jóvenes, la realidad social.

A partir de 1987, al iniciarse el trabajo organizativo, estos grupos se diversifican en varios frentes de lucha y otros grupos diversos que aparecen más abajo: “Se pensó que no era suficiente los grupos de formación integral humana porque eran un tanto asistencialistas, se dio esta discusión al interior del equipo de promotores de Sedoc, principalmente entre religiosos y seculares... el grupo promotor independiente inició la coordinación de acciones reivindicativas, es decir la lucha por los servicios (Gómez, 2001, p. 64).

Entre los grupos que aparecen de esta nueva reorganización están los grupos de autoconstrucción, constituidos por hombres que se auto ayudaban a construir sus casas. Cada semana trabajaban en la casa de uno de ellos. Aportaban su mano de obra y la institución les consiguió de una fundación mexicana, un fondo revolvente para la construcción, del cual tenían préstamos.

También aparece el grupo de propaganda integrado por jóvenes, cuyo trabajo consistía en el apoyo a la organización y a los procesos de movilización a través de

pintas, volantes, elaboración de consignas escritas, boletines informativos, posters, reeditaban los textos de actividades religiosas como posadas o cantos de las misas, elaboraban las convocatorias a las asambleas.

Así mismo, surgen grupos de teatro, baile y música. Los dos grupos de teatro, uno de jóvenes y otro de adultos representaban obras de denuncia cuya temática giraba en torno a las diversas problemáticas que ellos reconocían en su reflexión sobre la realidad social. El grupo de baile constituido también por jóvenes, intentaba recuperar la cultura popular regional de manera profesional, dirigidos por un grupo de baile estatal. Las madres de sus integrantes elaboraron los vestidos regionales con dinero conseguido a través de actividades como rifas y kermesses. El grupo de música, integrado por jóvenes y adultos, perseguía como objetivo cantar y elaborar canciones mexicanas y latinoamericanas que denunciaran las situaciones de injusticia social.

Además, aparecen dos cooperativas una de consumo cuya finalidad era el abasto a menor precio de suministros de la canasta básica y tenía como característica evitar los intermediarios entre el productor y el consumidor en una lucha contra la carestía; y otra de costura, formado por un grupo de señoras que confeccionaban los uniformes de las escuelas y los vendían a bajo precio a los habitantes de la colonia.

De estos grupos surge también una caja popular de ahorro cuyo objetivo era enseñar a ahorrar y combatir a los agiotistas, compuesto en su mayoría por señoras (De la Peña, 1993); y el Kinder Nezahualpilli, constituido por madres educadoras que recibieron capacitación desde el propio modelo educativo cuya propuesta nace en Cd. Nezahualcóyotl, en la ciudad de México, y cuya intención era la transferencia del aprendizaje al ambiente familiar y comunitario. Funcionaba con materiales reciclables (De la Peña, 1993).

La organización Lomas de Oblatos llegó a tener aproximadamente 160 personas que participan regularmente en reuniones y eventos generales, de entre ellos hay veintiocho personas que apuntan en diversos niveles para ser cuadros de la organización popular en la localidad, por su participación estable, capacidad de convocación y porque ya han coordinado algunos eventos (SEDOC, 1988).

El paso a paso de la organización

Intercolonias surge en 1985, en éste mismo año surgen y dan inicio los grupos de formación integral humana (FIH's). Paralelamente arrancan los trabajos de SEDOC en Lomas de Oblatos. Dicha organización fue fundada por Román, que no pertenecía a SEDOC en ese tiempo. Dos años más tarde inicia la lucha por los servicios públicos. En 1987 se formaliza el apoyo de SEDOC a Intercolonias; y se inicia la vinculación de los participantes del proyecto educativo a la organización regional. A partir de éste año y hasta 1990 se da el auge de la participación de la organización social en el movimiento urbano popular.

El 27 de noviembre del 88 se crea OICO (Organización Independiente de Colonos del Oriente) y se compra un terreno con la finalidad de convertirlo en una casa comunitaria cultural. Un año después se inicia la etapa de asociación en frentes de lucha con otras organizaciones.

De 1991 a 1992 se da la ruptura al interior de la organización local y regional. En éste último año se dan fracturas entre los dos principales proyectos de SEDOC (zona nororiente y zona sur). En 1993 se crea la organización de colonos independientes (OCI)¹². En ese mismo año cierra SEDOC.

En los objetivos planteados en la educación popular, no sólo se contemplaba formar grupos con una tarea determinada, sino que esos grupos reflexionaran y se organizaran para dar solución a la diversa problemática que vivían. “Romper el estancamiento en lo reflexivo para pasar al enfrentamiento de las necesidades más sentidas a través de la lucha político reivindicativa” (Equipo de Lomas de oblatos, Planeación anual oct. 88).

En el camino se fue complejizando la participación de los llamados “promotores sociales” o “educadores” así como la propia identidad, entre militantes, educadores y promotores sociales; pues militaban en la organización regional y algunos en organizaciones más amplias o frentes como la CONAMUP (Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular), otros a título personal militaban en el naciente PRD y estaban contratados por la institución educativa y algunos incluso vivían en la colonia,

¹² Que fue el intento de los líderes que salieron de INTERCOLONIAS, de formar una organización paralela.

eran colonos. Las fronteras se diluían cada vez más, muchas veces no era sencillo ubicar en el discurso desde qué lugar se estaba hablando y por ende desde qué investidura de autoridad y representatividad.

Para 1991, el híbrido constituido entre la organización, la institución y el equipo educador, se sostenía alrededor de cinco ejes de trabajo: el formativo, el político, el cívico organizativo, el económico y el cultural. Cuando se presentó la coyuntura del nacimiento del FDN (Frente Democrático Nacional), con Cuaúhtemoc Cárdenas y el consiguiente nacimiento del PRD en la tónica de la confluencia de fuerzas, que incluía la suma de las organizaciones no gubernamentales, tanto la institución como el proyecto para la zona nororiente, así como las organizaciones locales existentes entraron en un fuerte debate ante la propuesta de algunos promotores de entrar a la lucha política partidaria. Este episodio aparece como uno de los principales detonadores del llamado conflicto, debilitamiento de la organización y cierre de la institución.

En éste sentido, los educadores desde ellos mismos como miembros legítimos de la sociedad facilitan a los participantes el acceso al conjunto de la sociedad, al traer a ellos los lenguajes, las formas culturales, los saberes, las costumbres, la vida cotidiana a la que no tenían acceso.

Paradójicamente, los sujetos de la colonia mencionan diversos momentos y circunstancias en que estaban preparados para hacerse cargo de su grupo, del dinero del grupo, de la dirección de los mismos, de las decisiones y sin aparente motivo alguno y sin explicación se coartó la autogestión. Cuando se detona el conflicto en la organización, el equipo de promotores había preparado la salida de la colonia, el planteamiento era salir todos los educadores de las colonias para favorecer la autogestión: “lograr el funcionamiento autogestivo de todos los grupos que componen la organización. Lograr en el corto plazo cinco meses, el funcionamiento de la organización en manos de dirigentes medios locales” (SEDOC, 1990), Educación popular, planeación OBLO Marzo 31 de 1990. Documento interno).

Políticas contrapuestas

La organización, el proyecto educativo y los sueños sufren una fractura. Desde una nueva configuración política coyuntural, se les solicita transitar abruptamente a otras “utopías”, de lo no partidario a lo partidario, a nuevas formas de institucionalización. Van abandonando poco a poco la organización, los educadores se van retirando, a decir de los participantes, van perdiendo interés en ellos, nuevas alternativas son más atractivas a sus ojos.

La institución cierra, pues las pugnas políticas partidarias entre los dos principales proyectos de la misma, fueron irreconciliables, es decir, se inscribieron a dos corrientes distintas al interior del PRD. La decisión institucional fue dejar el patrimonio al promotor que a decir de los organizados se había corrompido.

Durante el proceso de la organización el enemigo estaba localizado afuera, los motivos de conflicto estaban bien ubicados, pero a decir de los educadores el enemigo se iba gestando al interior del equipo, “no estaba la gente preparada, ni nosotros” (César, GDE).

Este caso no es un caso aislado, la aparición y desaparición de organizaciones sociales, de proyectos de intervención social, con adjetivo de “educativo”, es parte del interjuego de actores y grupos en lo social. Los conflictos entre líderes en las organizaciones sociales, denominada como lucha de liderazgo y endurecimiento de la dirección, es parte de la historia de los movimientos sociales, de las acciones colectivas que buscan responder a la exclusión de vastos sectores de la sociedad. La organización regional, referente de esta investigación, sufrió dos divisiones previas a la narrada en esta categoría.

La historia de traiciones en los movimientos alternativos, las rupturas al interior de las organizaciones, grupos y partidos políticos, es elemento constitutivo para entender las contradicciones y conflictos al interior de los grupos organizados. La vida corta de las organizaciones por rupturas internas, porque termina la lucha reivindicativa, por ausencia de trabajo educativo, porque los líderes transitan a otras alternativas políticas o porque abandonan esa apuesta de vida, es común.

La mayor parte de las rupturas dadas por disputas entre liderazgos se dan entre dirigentes. La historia que ahora narro es distinta, se trata de un conflicto entre un

dirigente, un educador y la gente de “base” de la organización, los otros dirigentes deciden no disputar el liderazgo y dejan solos en la pelea a los participantes “de base”, “los abandonan”, usando sus palabras.

La mayoría de las organizaciones terminan porque los participantes se van saliendo, van perdiendo interés al ver resueltas sus demandas de corte reivindicativo, pero en el caso que ahora documento los involucrados pugnan por mantenerse organizados, por mantener viva la memoria.

Cuando se inicia la lucha reivindicativa en la experiencia reseñada, el equipo de educadores realizó un análisis minucioso de las lógicas con las que se estructuraban las organizaciones sociales; desde la crítica a tres tendencias sobresalientes, en la década de los ochenta, se perfiló la intención del “trabajo popular”. La crítica a las Comunidades Eclesiales de Base se enunciaba como que se quedaban en la reflexión pero que no pasaban a la acción organizada; se cuestionaba a organizaciones donde los dirigentes tenían militancia política en la esfera pública y utilizaban a las “bases” para tener presencia como grupo político; y finalmente a un conjunto de organizaciones sociales, mayoritarias, que desarrollaban trabajo reivindicativo - organizativo pero que no formaban a los sujetos educativamente para su autogestión y cambio de estructuras mentales.

La apuesta de la institución, del proyecto, de los educadores, era partir de procesos educativos que acompañaran lo organizativo - político, desde los procesos de concientización, de cara a la búsqueda de la autogestión, mediados por procesos de reflexión. En esta línea pongo como telón de fondo esta intención y la serie de estrategias implementadas por los educadores para leer lo que para los entrevistados significó la ruptura, la explicación que le dan a la misma, a mi decir, desde la reflexividad, que se convirtió en un patrimonio de ellos que los distancia a la vuelta de la esquina de los educadores.

En el mundo privado de los educadores, la división empezó, se escuchaba en el discurso, pero no se enfrentó el conflicto: Nancy sale de la organización, Gerardo y César apoyan a Román, la gente se siente abandonada, los escolares pelean y no son escuchados, la institución le da el apoyo a Román.

Uno de los promotores sociales se queda con todos los recursos de la organización y de la institución educativa, con los terrenos comprados por las organizaciones y con la organización, después de haber cortado de tajo los procesos de autogestión intencionados y haber hecho “cacería de brujas” con los miembros de la organización, que no coincidían políticamente con él. El 90% de los participantes de la organización decidió salir de la misma.

El problema más fuerte no fue que Román se quedara con todos los bienes de la organización, que rompiera el proyecto, que rompiera los sueños por su propio sueño. El problema grave fue que no había oídos, no fueron escuchados, no fueron apoyados, nadie les creía, nadie los salvaba; que su capacidad de agencia aplaudida desde el proceso educativo no fue reconocido ni digno de confiabilidad, lo que veían no tuvo eco.

Durante el proceso de la organización el enemigo estaba localizado afuera, los motivos de enfrentamiento con el enemigo localizado (El PRI) estaban bien definidos, pero a decir de los educadores el enemigo se iba gestando al interior del equipo, “*no estaba la gente preparada, ni nosotros*” (Gerardo, GDE).

A lo largo de los grupos de discusión el tema del conflicto es recurrente, aparece ligado principalmente al dirigente que a su decir “se convirtió en tigre, que buscó el interés personal, que empezó a hacer política de la mala, que olvidó el bien común, que los traicionó” (Chuy, GD3); en el terreno, como el símbolo de la pérdida de algo que era suyo; en el director de la institución educativa que le dio la razón al dirigente; en el resto de los jesuitas que no los defendieron, que los abandonaron; en los promotores sociales que se pusieron de lado del dirigente; en la gente de la organización que se quedó con el dirigente corrupto; y, en el PRD y su lógica partidaria como símbolo de la ruptura de las formas aprendidas de participar, de hacer política. En ellos mismos como “su culpa”, “su responsabilidad” por no defenderse, por “confiar ciegamente”.

El conflicto es enunciado como la pérdida de todo lo atribuido a la organización: el dejar de luchar, el dejar de juntarse, el dejar de hacer cosas para la comunidad, el no haber acabado de aprender a ser líderes.

Pareciera que el pasado de la organización hubiera quedado sepultado, por mucho tiempo. Alrededor de dos años, la gente no volvió a hablar de la organización, ni de los tan mencionados logros políticos, organizativos y personales. Pareciera que la

gente volvió a la casa, cerró la puerta, incluso dejaron de frecuentarse con los otros miembros de la organización, era un asunto de vergüenza por un lado, y por el otro, se movió el núcleo de sentido que los hacía estar juntos. La desconfianza y la confusión entran en escena. Paralelamente, los líderes más claros y politizados tuvieron diversas iniciativas de reiniciar la organización. Existía tal nivel de desencanto que una buena parte de los miembros de la organización no quería saber nada, la confianza se vio fracturada.

Realizaron, también, un par de intentos de recuperar los terrenos de la organización, a través de asambleas en pleno, con la presencia del sacerdote de la colonia, que se mantuvo en alianza en todo el auge organizativo y en otra ocasión con el exdirector de la institución; luego con Gerardo, el jesuita que estaba dotado de mayor “calidad moral”. En esta lucha sí estaban dispuestos a participar casi todos los ex miembros de la organización. Estos esfuerzos fracasaron. El promotor ahora reconocido como el enemigo, tenía más experiencia política que el resto de la organización y siempre tuvo argumentos “duros” e “inamovibles” para frenar las iniciativas. Este es un asunto que todavía está en el discurso de la gente, los terrenos es un tema en el que aún no se resignan a “perder”, dicen “es una espinita que no sana” (Manolo, GD4).

Fueron de desilusión en desilusión, primero el dirigente corrupto que se convirtió en tigre¹³, luego los educadores laicos, luego una parte de los compañeros y finalmente los representantes de Dios: el sacerdote de la iglesia de la localidad, el jesuita director de la institución y los educadores jesuitas.

Todo pareciera que quieren recuperar el terreno para venderlo y repartirse el dinero, pero en las entrevistas individuales cuando se les pregunta que harían si tuvieran el inmueble en sus manos, invariablemente mencionan que lo donarían a alguna organización que trabaje con niños de la calle, con madres solteras, con ancianos. Pero definitivamente sí desean recuperar el terreno, pero no para ellos, sino para tomar decisiones desde ellos mismos. Es el símbolo de la derrota.

¹³ Tigres y Gatos es una historia escrita por Guillermo Silva que aborda el tema del surgimiento del capitalista, desde la metáfora de cómo al principio todos eran gatos y poco a poco algunos se fueron convirtiendo en tigres y aprendieron a comer gatos.

Después de los dos años de silencio y de no contacto entre los ex miembros de la organización, de manera natural volvieron a preocuparse por saber de la vida de los otros, iniciaron a frecuentarse, formaron grupos paralelos de reuniones sociales y otras actividades localizadas principalmente en el barrio, y otras de cara a la y iglesia.

He presentado una primera aproximación al tema de investigación desde el tránsito de las formas simbólicas de cara a lo socio histórico, lo cual se profundiza en cada una de los capítulos siguientes como figuras de núcleos analíticos que recrean la mirada de los actores para quien la configuración social de las grandes metrópolis del país en los ochenta imprimió un sello particular a su existencia.

El desdoblaje de la socialidad, entendida, principalmente como hecha de cinco constitutivos: la manera de habitar la ciudad, de representar, de relacionarse, de sentir y de construir identidad se corresponden en mayor o menor medida con los tejidos hermenéuticos que a continuación se presentan.

SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO III

HABITAR LA COLONIA – HABITAR LA CIUDAD: LA CONSTRUCCIÓN DEL ESPACIO Y DEL TIEMPO

Al abordar esta categoría abrimos la discusión alrededor de la siguiente serie de interrogantes: ¿de dónde emana el poder para construir representaciones legítimas del espacio?, ¿cómo pensar la redistribución del capital simbólico, el poder, el riesgo y la riqueza?, ¿cómo se conforma la representación del espacio en relación a la reterritorialización del mismo?, ¿cómo se presentan los signos de empoderamiento y de agencia en la construcción del espacio y del tiempo?

La pertenencia del espacio desde el poder es la capacidad de imaginar el mundo, es la capacidad de su reinención creativamente, donde los sujetos pueden revertir el sistema en el rompimiento de límites territoriales, culturales y políticos, al traspasar los imaginarios otorgados al suburbio y a sus habitantes.

A través del recuerdo, los sujetos de esta investigación vuelven una y otra vez a la colonia, en la memoria la reconstruyen como uno de sus principales “triumfos”, como huella tangible de su caminar organizativo; como la realidad objetiva de sus reestructuraciones subjetivas, de sus representaciones. Las representaciones tienen una naturaleza práctica y otra retórica (Potter, 1998), son prácticas simbólicas, son las principales prácticas que producen cultura, pero los significados culturales no están sólo en la cabeza, pues organizan y regulan la acción y en consecuencia tienen efectos en la realidad concreta (Hall (1997). Las representaciones no se circunscriben únicamente a la esfera racional, están teñidas de emociones y valores. “La representación del espacio incorpora el complejo simbólico de códigos de los grupos y su vida social” (Lefebvre, 1974, p. 33).

La colonia se inscribe en la historia del sujeto como tatuaje de una pertenencia indeleble en tanto que es la configuración inicial, el arquetipo del proceso de apropiación del espacio como lugar de la vida cotidiana, puerta por donde se entra y se sale de los espacios cualificados y del espacio cuantificado. Es el espacio donde se entabla la comunicación con el otro como ser social (Mayol, 1999).

La colonia es el primer actor protagónico que aparece en los grupos de discusión, se presenta asociada a los logros plasmados en ella, principalmente los

relacionados a la consecución de los servicios públicos en un lapso corto de tiempo, lo cual atribuyen a su participación política. Es la memoria construida en comunidad. Esa memoria donde se significa al otro, memoria territorializada que se comparte grupalmente y cohesiona a los habitantes de un mismo territorio.

Desde esta memoria territorializada, los actores sociales construyen el espacio, se apropian de él, le otorgan significado, producen el espacio como práctica social; en éste sentido, la experiencia comunitaria reedifica la experiencia de territorio vivida en su lugar de origen y la que se tenía al arribar a la colonia mencionada. Esta manera de reeditar el espacio nos lleva a la idea de socialidad reflexiva, acuñada como nuevas maneras de relacionarse desde la constitución de redes, la agencia y la pelea por los derechos, en la interacción permanente entre reflexión y acción. Las sociedades humanas se estructuran según el principio de la organización holográfica: en ellas, las partes (básicamente, los sujetos que las constituyen), reflejan y en cierto modo son el todo social en el que habitan. Por esta causa, ese todo es algo más que la suma de las partes, es una realidad infinitamente reflexiva y, así autotrascendente (Navarro, 1994).

La relevancia que cobra la socialidad a la hora de pensar las prácticas, no significa el desconocimiento de la razón codificante o la fuerza del habitus, sino la apertura a otro modo de inteligibilidad contenidos en la apropiación cotidiana de la existencia y su capacidad de hacer estallar la mitificación hegemónica del sentido. Abandonando la remisión circular entre individuo y sociedad, lo que en la socialidad se afirma es la multiplicidad de modos y sentidos en lo que la colectividad se hace y se recrea, la polisemia de la interacción social (Martín Barbero, 2002a, p.228).

En la lectura retrospectiva de la transformación de la colonia, en el despliegue de la reflexividad, sus protagonistas ponen de relieve su capacidad de agencia; ésta se asocia a la capacidad de un sujeto de ser actor de la sociedad, la sociedad no es sólo reproducción y adaptación, es además, creación, producción, de sí misma. La sociedad se reconoce haciéndose a sí misma, auto construyéndose institución de sí misma, como autoinstitución, como autopoiesis social (Zemelman, 2002). Así, el espacio deja de leerse como neutro, se vuelve un espacio político enmarcado en los conflictos y las negociaciones, “al ser constituido y construido trasciende la lectura del mismo desde la desintegración, la fragmentación, la subordinación al centro y la centralización del poder; implica, por lo tanto, la movilización de fuerzas. Es una práctica social, como

realización humana” (Lefebvre, 1974, pp. 9-13). Es un producto histórico, en la dialéctica entre lo privado y lo público, entre el poder alternativo, el poder del Estado y el poder comercial; como rasgo de la socialidad, es la alternancia de la sociedad.

La socialidad vinculada a la actuación sobre la colonia se extiende a la actuación sobre la ciudad, la cual entendemos como “éste espacio mayor, lugar donde se ponen de manifiesto las contradicciones entre los diferentes grupos sociales y el poder político que se asienta en ellos” (Lefebvre, 1976, p.66). Así, esta manera de habitar la colonia, de habitar la ciudad se enmarca en la contrahegemonía de grupos que investidos de poder recrean las contradicciones desde su actuación colectiva frente y sobre la sociedad.

La conquista del espacio otorga a los sujetos aludidos un lugar de seguridad después de un largo caminar que inicia con la salida de sus pueblos de origen. Este caminar es un complejo simbólico de desterritorialización - territorialización. En éste proceso de abandonar lo que se tenía y conquistar un nuevo lugar, podríamos decir que el espacio no es inocente del cambio sino cómplice de las acciones humanas y de la gestación de la memoria colectiva de éste grupo que conquistó el espacio que habita actualmente. Martín Barbero se pregunta:

¿cómo seguir entonces pensando separados memoria popular y modernidad cuando en América Latina la dinámica de las transformaciones que calan en la cultura cotidiana de las mayorías proviene mayormente de la desterritorialización y las hibridaciones culturales que agencian tanto las crecientes migraciones de población como los medios masivos, evidenciando la persistencia de estratos profundos de la memoria colectiva sacados a la superficie por las bruscas alteraciones del tejido social que la propia aceleración modernizadora comporta? (Martín Barbero, 2002b, p.1).

Ciertamente no podemos separar memoria popular de la modernidad, pero esta noción también significa exclusión y desigualdad social. Tal es el hecho de “excluir y marginar de “lo urbano” a grupos o individuos, y arrojarlos fuera de la civilización, al margen de la sociedad” (Lefebvre, 1976). El concepto de marginalidad, con su fuerte connotación a lo espacial y su estrecha relación con la desterritorialización, abona al entendimiento de la desigualdad social. Marginalidad y desterritorialización se encuentran ligados a ese doble espacio: el que se abandona, es decir el campo; y el que se conquista, en éste caso, la ciudad. Sólo que al incorporarse a la vida urbana pasan de ser legítimos

pobladores de un lugar a ser marginales en el nuevo espacio. “Las masas que se incorporan a la vida urbana pierden los lazos primarios y familiares que los solidarizan. El nuevo contrato que firman los nuevos integrantes urbanos implica ver a sus miembros diluirse en los intrincados laberintos de la selva de cemento” (Volnovich, 1995, p. 58). Hablar de marginalidad, entonces, es abordar el tema del sector informal, que refiere al amplio conglomerado social que carece de acceso formal a los beneficios de la sociedad, a los beneficios de la industrialización (Lomnitz, 1994). La marginalidad camina de la mano de la falta de seguridad, que se asocia a la no membresía en estructuras formales.

En la sociedad de riesgo se ha colapsado la seguridad y la incertidumbre, de forma tan espectacular como en el territorio subdefinido, subinstitucionalizado, desregulado y con demasiada frecuencia anómico de la extraterritorialidad que habitan los nuevos cosmopolitas Beck, (2002), Bauman, (1999). Estas características de las sociedades contemporáneas: la incertidumbre, la inseguridad y la falta de confiabilidad, son condiciones que en ninguna época se habían vivido de tal manera, con excepción de los llamados pobres, para quienes es una condición endémica histórica (Giddens, 1999). Estos sujetos “desconectados”, “aislados”, “marginados”, “excluidos”, “explotados”, han vivido y sobrevivido en una doble o triple explotación acompañada de diversas formas de exclusión. Su historia está marcada por creativas estrategias de sobrevivencia en el afán de ser incluidos. Es la pelea por la propia existencia, como lo menciona Chuy:

Y yo sí pensaba, de primero, que yo iba a ser el que iba a estar viviendo como en unos cucuruchos, así pues que ya con gente, ya más acomodada, pero yo muy abandonado, o sea muy al abandono, con mi casita de cartón y pensé que así iba a tener yo mi casa, pues porque no tenía recursos económicos (EI).

Significar la marginalidad como la falta de seguridad económica de amplios sectores de la sociedad al no sentirse integrados en la economía nacional, conlleva un sentimiento de soledad e impotencia. La pobreza es también un sentimiento de abandono y orfandad, además de la escasez de recursos materiales (Lienhard, 2006). En un contexto de pobreza, como dice Giletti (2006), textual la soledad significa exclusión, volverse transparente, significa no ser considerado por quienes nos rodean, no ser

ayudados por quienes pueden hacerlo, como las instituciones sociales o el gobierno. Ante esta situación deviene la pérdida de esperanza por parte de los sectores subalternos de ser incluidos en los planes del gobierno y en el mercado formal de trabajo. “No son proletarios de reserva, sino una población sobrante, un subproducto no deseado del sistema” (Lomnitz, 1994, p.87). Se trata de una articulación funcional entre la marginalidad y la economía formal dominante.

La imaginación para los llamados “pobres” juega un papel importante porque es una manera de acercarse a la inclusión, les permite sentir que forman parte del mundo y es la plausibilidad de asegurarse un lugar. La imaginación es también la posibilidad de adquirir la identidad del ciudadano urbano con todas sus cualidades, tales como consumidor y partícipe del acontecer de la ciudad; uno de los principales rasgos que definen a las personas que abordo en esta investigación es su actuación política desde la pelea por el derecho a la ciudad, al espacio, al habitat y a habitar. Ese derecho definido por Lefebvre (1976) legitima el rechazo a estar fuera de la realidad urbana influido por una organización discriminatoria y segregativa.

En relación a la socialidad planteo el desdoblamiento de la frase “habitar la colonia - habitar la ciudad” desde la mirada de la participación en una experiencia organizativa política mediada por procesos educativos intencionados y a través de cinco aspectos que sostendrán la discusión: construir colectivamente, la representación del espacio - tiempo, la ruptura de los límites espaciales primero por la necesidad luego desde la acción intencionada, politizar el espacio desde los actores y la conquista del espacio.

Trasterrados

Los sujetos de esta indagación son “colonos” provenientes de pueblos de Zacatecas, Michoacán y Jalisco; en la década de los ochenta llegaron a habitar una colonia “suburbana”, edificada en terrenos ejidales que, aunque en la actualidad ya han sido “regularizados”, siguen formando parte de los suburbios de la Zona Metropolitana de Guadalajara. Dejaron sus lugares de origen, como hacen muchos, para buscar mejores oportunidades para sus familias, porque la sobrevivencia se veía amenazada. Se convirtieron en migrantes, así lo relata Mauricio: “Allá para mi tierra no llovía, se

pasaba, a veces, difícil, se la pasaba uno a veces sin comer, días sin comer porque no teníamos. Sembrábamos con bueyes” (EI).

Los suburbios han sido creados bajo la presión de las circunstancias para responder al ciego empuje de la industrialización, al advenimiento masivo de campesinos a los centros urbanos. Salir de un espacio - tiempo les genera en un inicio incertidumbre y el tránsito a la nada, a la frontera, al rompimiento de los límites sugeridos por la cultura; les significa transitar en la ruptura, en el resquebrajo identitario, en el conflicto de no saber hacia dónde se va, porque se camina por situaciones nuevas antes no imaginadas.

En un tiempo calificado de modernidad, esta realidad del migrante del campo a la ciudad se lee a través de la lente que Bauman (1999) denomina “la profana trinidad”, constituida por la incertidumbre, la inseguridad y la desprotección. Esta tríada se asocia al “no había”: no había lluvia, no había comida, no había trabajo, no había futuro para los hijos. La situación de riesgo marca la migración, la vida se veía amenazaba, dependían de la naturaleza, de las condiciones que les ofrecía el entorno, prosigue Mauricio:

Le batallábamos, pues sí le sufre uno, porque yo viví en Nayarit, allá, y luego también es chiquito, nos la pasábamos, pues no había trabajo, no hay todo eso. No tenía yo para darles a los niños, entonces, pues con pura, agüita, les daba canelita y les asqueba, también Martha les tenía pecho, les daba, y pues le batallamos. Aquí pues ya siquiera teníamos para leche (EI).

Las nuevas generaciones, los hijos, aparecen en escena asociados a la negación de oferta de futuro. A quienes les espera una temporalidad y un horizonte sin posibilidades; “una desafiliación marcada por la exclusión del trabajo y la falta de inscripción en formas estables de sociabilidad” (Volvinich, 1995, p. 358). Se despliega la imaginación en dicotomía respecto al lugar de arribo y del lugar de procedencia: el pueblo era chico, la ciudad grande; allá no había trabajo, en la metrópoli sí. Salieron de sus pueblos en búsqueda de oportunidades para preservar la vida.

En ese sentido, las nuevas socialidades se construyen cada vez más en la imaginación, que al caer las certezas, los habitantes de éste mundo globalizado la

tienen como recurso. Habitar es participar en la vida social, en una comunidad, en una ciudad.

La línea divisoria entre el campo y la ciudad se erige como una frontera económica, política, social y cultural. La gran hazaña es cruzar la frontera, pero cruzarla no significa que del otro lado emerjan en automático las matrices identitarias. No, éste no es el caso, la frontera se convierte en la línea que marca la espacialidad: atrás de la frontera, del otro lado de la frontera, habitan en la frontera, es en este lugar donde reconstruyen su identidad. Los arraigos locales son pivotes identitarios fuertes que conviven con la identidad diaspórica, ya nunca pertenecerán a un solo lugar, a un solo tiempo. La migración se entreteje con la memoria y el anonimato. Como afirma Vilanova “el migrante al desplazarse y desarraigarse reformula la memoria social e individual y dinamiza el anonimato, esta reformulación recorre los procesos fronterizos” (2006, p. 145). Existe un desnivel cada vez mayor entre las ciudades “modernas” rodeadas de inmensos cinturones de miseria, y las áreas rurales “tradicionales” sumidas en la mayor pobreza.

Las coordenadas espaciales transitadas en el pasado y en el presente constituyen memoria geográfica, mapas que se edifican como nuevos esquemas de representación que orientan la acción. La geopolítica y la geografía se encuentran imbuidas de pertenencia. Porque el espacio localizado, circunscrito que a pesar de ser atravesado por la falta de oportunidades, por el no derecho, por la incertidumbre y la inseguridad, los ha contenido, les ha dado pertenencia, les ha otorgado seguridad y desde ahí fueron reconstituyendo los núcleos de sentido. “Una de las implicaciones de la dinámica fronteriza es que la memoria social, es decir, la memoria colectiva del lugar, se reformula permanentemente en un proceso que de manera constante y continua erosiona y rescribe el pasado, el presente y, por supuesto, el futuro” (Vilanova, 2006, p.151).

En el caso de los migrantes, las fronteras físicas son referente geográfico para entender el fenómeno socio cultural, pero el sentido de frontera no se agota en esta dimensión. Las fronteras en tanto construcción cultural, de espacios muertos de nada y de nadie son referentes identitarios que regresan en la imaginación al lugar desde el no lugar. Las zonas fronterizas son zonas políticas, son espacios de hibridación, donde la

imaginación es una invitada obligada. Cuando se desplaza el *ethos*, éste desplazamiento determina a la memoria, como afirma Vilanova, “la cultura del sujeto que emigra se desplaza y se reformula, es la historia social de una memoria con un territorio definido, es decir, un mismo espacio físico, cultural y simbólico, esencia para la configuración de la tradición local” (2006, p. 151).

Poco puede extrañar que en nuestro mundo en rápido proceso de transformación lo que no se está transformado son las fronteras. Según Bauman (1999), en éste mundo de transformación dinámico y cambiante no es común la permanencia y estabilidad del entorno del individuo, esto es una receta para el desastre. La transformación de las fronteras parece levantarse en cada nueva esquina de cada barrio. Primero rompen las fronteras, luego transitan entre las mismas como lugar de la nada, luego reterritorializan el espacio, erigen nuevas fronteras para mantener su caminar en las fronteras pero ya no como vagabundos, sino como actores sociales. Dejan abiertas las fronteras.

Los sujetos aludidos de esta transformación no llegaron directamente a habitar la colonia referente, en un principio rentaron casas en colonias aledañas. Su vida en éste lugar no era mejor. Las dificultades económicas no terminaron con su llegada a la ciudad, sólo eran diferentes. Si bien es cierto que su traslado a la metrópoli representó en un inicio una alternativa de mejor vida, los problemas y los riesgos no terminaron, adquirieron otros matices

Pues si le sufría yo, trabajábamos allá en el campo, sembrando y... pero pos ahí nos la pasábamos. Ya cuando vine aquí, ya pagando renta y, con los niños chiquitos; me acuerdo que a los niños ni que esperanza de darles para comprar para la escuela, no había con qué, pues ahí la pasamos. Como te digo, ya se transformó que compré aquí, ya nos venimos (Mauricio, EI).

La incertidumbre no desapareció con su traslado a la ciudad. Llegaban de un lugar sin oportunidades a otro que no sólo no resolvía del todo sus necesidades sino que les creaba nuevas necesidades. La pobreza es diferente en el campo y en la ciudad. Se trata de un nuevo entretejido semántico atravesado por la pobreza y la migración, que se articula y entrecruza, adquiriendo múltiples rostros y significaciones. Aunque migraron a la ciudad, principalmente, en búsqueda de trabajo, si lograban conseguirlo

no era en las mejores condiciones, argumenta José: *“Los sueldos que uno agarraba no daban pa’ más”* (EI).

La geografía que los devora acepta, como horizonte último, el sentido del desarraigo y el abandono de la memoria comunitaria de una tierra adentro que los ha expulsado. Y revela un trayecto en busca de una nueva identidad nómada donde el entorno natal, la familia, los amigos quedan atrás, para ser reemplazados por otro universo vertiginoso de técnica y productividad, de mercancías y cálculo urbano que se desenvuelve entre la explotación, la supervivencia, la esperanza para algunos (González Rodríguez, 2002, p. 84).

Los habitantes de los suburbios se insertan en la metrópoli a través de redes de amigos, de compadres, de parientes y de paisanos, redes de sobrevivencia que les ayudan a conseguir casa, a conseguir trabajo o les prestan dinero:

Yo a veces no tenía ni para el chivo, yo iba con Joaquín o con Puma, “oye préstame veinte pesos” y no decían que no, me prestaban, eran de los que me daban la mano para sobrevivir, porque, por lo regular siempre no teníamos, así no tenía yo a veces ni para darle para el chivo; incluso un día les pedí tres pesos para los camiones porque no tenía para irme a trabajar (Chuy, EI).

El trabajo de Lomnitz (1994) sobre las redes sociales parte del cuestionamiento: ¿cuáles son los mecanismos que permiten a millones de latinoamericanos, huérfanos de toda protección social, subsistir en barriadas a pesar de una notoria falta de ahorros y de aptitudes para ganarse la vida en un medio industrial? La proliferación de las barriadas responde a necesidades sociales objetivas.

Su supervivencia depende de su capacidad para crear un sistema de intercambio completamente diferente de las reglas del mercado: un sistema basado en sus recursos de parentesco y amistad. Este sistema seguirá reglas de reciprocidad, una modalidad de intercambio entre iguales, incrustada en una urdimbre de relaciones sociales que persiste en el tiempo y no es pasajera y casual como en el intercambio de mercado (Lomnitz, 1994, p. 92).

Las redes sociales tienen como objetivo proporcionar recursos y servicios a personas en dificultades y ayudarles a auto organizarse. Las redes informales, más o menos espontáneas, suplieron la ausencia o las carencias de servicios públicos (Castel, 1995).

Las redes en los actores mencionados, en un inicio, se constituyeron como mecanismos de sobrevivencia, formas de construcción del tejido social, como “estrategias para gestionar los riesgos a que se ven expuestos los sectores más vulnerables de nuestra sociedad, al posibilitar otro instrumento que pare el arsenal de las políticas de control y disciplinamiento” (Saidón, 1995, p.204). Pero también fungieron desde los procesos de intervención socioeducativa intencionada y desde la organización, como desarrollo de alternativas para que los riesgos se enfrentaran con una política que mantuviera, en el discurso y en la práctica organizada, la vigencia de los principios de ciudadanía, libertad y justicia (Saidón, 1995). “La creación de redes alude a actores sociales que tratan cotidianamente de inventar nuevos modos de combatir la inequidad y la injusticia social, en los más variados y distintos ámbitos, que tienden a achicar la brecha de las diferencias sociales heredadas” (Primavera, 1995, p.162).

Las redes sociales significan territorialización, son también un conjuro contra la marginación, entendida como desterritorialización que empuja a los bordes pero también a la reterritorialización. Para Volvinich, “la conformación de redes es un proceso mediante el cual las poblaciones atomizadas recuperan en los intersticios, en ciertas brechas, en las grietas urbanas, los rituales de sociabilidad y algo de las ceremonias perdidas de su historia. Se da también la reterritorialización en esos espacios de reclusión” (1995, p. 359).

Los actores mencionados dejaron un estilo de vida y formas de relación para encontrarse con gente identificada como “diferente”; las diferencias culturales eran evidentes. Dice Georgina: “Yo soy de rancho o de pueblo, y allá es como el tipo de vida como diferente, la gente es diferente, se entera uno de algo y como que se ayuda más. Aquí en la ciudad yo creo que la gente es como más apretada, más egoísta ¿verdad?” (EI).

En relación al desdibujamiento del sentido en los mundos de vida y en sus contextos más cercanos, Maffesoli (1990) menciona que los conjuntos simbólicos están en la base de la socialidad en el sentido fuerte del término, de toda la vida de la sociedad. Para Martín Barbero, “lo que galvaniza hoy a las identidades como motor de

lucha es inseparable de la demanda de reconocimiento y de sentido. La identidad local es así conducida a convertirse en una galvanización de la diferencia” (2002b, p. 11).

La representación del espacio al que se pertenece implicó la adquisición de un terreno, significó la posibilidad de un lugar para imaginar la vida, para construir la pertenencia a la ciudad. “El barrio puede considerarse como la privatización progresiva del espacio público. Es un dispositivo práctico cuya función es asegurar una solución de continuidad entre lo más íntimo (el espacio privado de la vivienda) y el más desconocido (el conjunto de la ciudad)”, (Mayol, 1999, p. 12). El sentido de la vida ya no está predeterminado, sino que requiere del esfuerzo de cada quien para dárselo; la capacidad para imponer una direccionalidad a los procesos sociales depende, por lo tanto, de la importancia que en cada sujeto adquiera la dimensión subjetiva. La producción de sentido no se agota en ser propietarios de un espacio, tiene que ver con la pertenencia, con la construcción del ser, con el imprimir una identidad al espacio y a la vida en el:

¡Mira como estaba! Se veían muy poquitas casas, ¡sin pavimento todas chuecas! Como no conocía de la organización, tan sólo veíamos como un lugar donde vivir; independientemente de cómo estaba, pues era lo que habíamos alcanzado a comprar. Pensé que iba a cambiar pero, a largo tiempo. Pues ya ves Santa Cecilia, fue más rápido tener aquí todos los servicios y cuántos años tenía Santa Cecilia (Lourdes, GD2).

La experiencia organizativa funge como una lente que impactó la producción de sentido. Los sueños, al ser atravesados por la esperanza, adquirieron viabilidad. Construir la realidad a través de la voluntad de todos estos colonos y de la incidencia de la organización, da la posibilidad de erigir el futuro, de concretar modos *sui generis* de existencia, de relacionarse, de representar, de habitar, que trascienden las expectativas que en un inicio se tenían al llegar a éste lugar de arribo, las cuales se resignifica en la voluntad, desde su inserción en procesos organizativos políticos. “Es imprescindible concebir la realidad como construcción de sujetos sociales. La idea de que la realidad se puede construir conforma una articulación dinámica que se corresponde con un concepto de complejidad que obliga a considerar cualquier estructura como abierta, en razón de que está en movimiento” (Zemelman, 1997, p. 25).

La imaginación, como horizonte abierto, juega un papel importante, es vehículo de fundación de lugares de llegada, encuentros con otros, creación de redes colectivas y mundos de plausibilidad. Ante lo aparentemente imposible, la imaginación funge como constructora de sueños. Es una comunidad imaginada en la voz de Anderson (1993), donde las posibilidades inmediatas chocan con la dimensión utópica del espacio en construcción.

El surgimiento de la conciencia política se proyectó en una voluntad de transformación por la búsqueda de utopías. “El futuro plantea un problema de elección más que de proyección” (Zemelman, 1989, p. 71).

La imaginación es imprescindible para leer la sociedad contemporánea a través de las características que se le confieren de movilidad, cambio, incertidumbre y complejidad. La imaginación ha desbancado a la razón codificante de la primera modernidad, que se sostenía en la idea de territorio, de orden, de tiempo lineal. La imaginación ha jugado en su propio terreno, en el terreno de la desterritorialización, se ha vuelto protagónica de la invención del sujeto como actor social. Estamos hablando de un nuevo orden cambiante y en movimiento en la producción de subjetividades modernas.

Los sujetos de esta investigación, con su arribo a la ciudad, engrosaron las vastas extensiones de pobreza que rodeaban la metrópoli. De acuerdo con Vilanova (2006), el anonimato vinculado a la condición migrante, interpretado como cómplice la exclusión social, no sólo desampara a las víctimas, sino que arroja a los victimarios y convierte en cómplice a una sociedad que no se reconoce en esta responsabilidad. La mirada del episteme dominante, con su postura ideológica, sostenida por las estadísticas, los acusa frecuentemente de engrosar los cinturones de miseria, de formar parte de la crecida oferta de mano de obra, de aumentar la “explosión demográfica”. Su estancia era “no legal”, iniciaron su estancia en la ciudad desde una inscripción raciada. La “ilegalidad” migrante, afirma De Génova (2003), se sostiene como resultado de las intervenciones legales deliberadas.

Los sujetos aludidos pertenecían al campo, no eran “legítimos” habitantes de la ciudad, pesa sobre ellos el imaginario de no estar presentes en los planes del gobierno, como refiere Georgina: “El gobierno no estaba dispuesto a darnos servicios” (EI). Se

encuentra implícito el efecto ideológico de una formación discursiva que abarca los debates públicos mayores (De Genova, 2003). Sostenida en la práctica en la selección de quiénes son sujetos legítimos de derecho, quiénes son prioritariamente ciudadanos; los no incluidos no pertenecen y se les hace responsables de su propia tragedia.

Siempre que se plantea la cuestión del reconocimiento es porque una determinada categoría de gente se siente víctima de una privación relativa y considera que esa privación es inmotivada (Bauman, 2003). Una sociedad justa elimina uno a uno los impedimentos a la distribución igualitaria de oportunidades, a medida que son puestos de manifiesto y sacados a la luz pública gracias a la articulación, aireamiento y persecución de sucesivas reivindicaciones de reconocimiento. No puede haber pelea por la redistribución justa sin lucha por el reconocimiento y sin presencia en el espacio público, no se puede circunscribir al espacio privado.

El eje de la transformación de la colonia es al mismo tiempo el tema de los derechos de los sujetos. Las estrategias organizativas se sostenían en el discurso de “pelear por el derecho a los servicios públicos”. Dice Mauricio: “Pos yo esperaba que mejorara la colonia reuniéndonos todos, les dije: “pues vámosle entrando”. Desde entonces, me ha gustado la lucha, no quedarse uno callado, pelear sus derechos” (EI).

La injusticia contra la que estaban dispuestos a rebelarse se medía respecto a sus condiciones, más que respecto a una comparación envidiosa con otra gente de su entorno (Bauman, 2003). No es la pelea porque los otros tienen y ellos no, es la pelea por tener las mismas oportunidades.

Los movimientos sociales son nuevas formas de socialidad. Luchar por el espacio –en términos de vivienda, de servicio y de territorio cultural- es la lucha por la autogestión contra las muy sofisticadas formas de verticalismo y paternalismo. Y de ese modo, los nuevos movimientos y las nuevas socialidades descubren la diferencia como elemento y espacio de profundización de la democracia. La lucha contra la injusticia es a la vez lucha contra la discriminación social y la exclusión cultural. Lo que equivale a la construcción de un nuevo modo de ser ciudadano que posibilita a cada hombre y a cada grupo reconocerse en los demás, condición indispensable de la comunicación. (Martín Barbero, 2002a, p.152).

Según Lefebvre (1969), el tejido urbano es una metáfora, un tejido desplegado sobre el territorio, una especie de red de mallas desiguales. Es una armazón de una manera de

vivir. Sobre la base del tejido urbano aparecen fenómenos de otro orden, el de la vida social y cultural.

La relación entre la racionalidad del orden económico y la idea de intervención en dicho orden, esto es, la autonomía de la decisión y de su racionalidad, lleva a reivindicar la especificidad de lo político frente a lo económico. La capacidad de reactuación sobre la realidad exige que la racionalidad del orden económico quede subordinada a la racionalidad de construcción de proyectos y al reconocimiento de alternativas, en suma a la necesidad de lo político (Zemelman, 1989).

La tierra prometida

El trabajo reivindicativo en la búsqueda de servicios públicos significó la contraposición de actores, ideologías y narrativas. La incapacidad del Estado de dar respuesta cabal a las demandas de los sectores más empobrecidos se confrontaba con la pelea de los actores subalternos por el espacio y la legitimidad de su existencia desde la representación de la vida posible. Adquirir una propiedad, un terreno, marcaba significativamente la posibilidad de permanecer en la ciudad; la imaginación se desplegó en el sueño de construir el espacio que habitarían. Menciona Chuy: “Yo pensaba que nunca iba a tener una casa así como ahorita. Pues yo dije: no, cuándo fregados iré a tener una casa. Tenía ilusiones, pero no tenía dinero, ni como avanzarla” (EI).

Se trataba de imaginar una colonia donde no la había, construir un sentido en la nada, territorializar la frontera, crear comunidad donde existía sentimiento de abandono y soledad. “La Loma”, como llaman ellos a la colonia, realmente no lo era, era un terreno, era un territorio abierto. Dice Chuy: “Al principio en La Loma estábamos todos como en un desierto abandonado, ahí se ve como muy desunidos, cada quien caminaba por su hebra” (EI).

Lo que compraron fue un terreno amenazado por el desalojo, ya que no tenían escrituras, eran terrenos ejidales. La vida se construía nuevamente sobre el riesgo. La incertidumbre tenía como connotación sentirse solos, desconfiados de sí mismos, del gobierno, de los otros que habitaban la colonia, del futuro. Aunque a su llegada a “La

Loma” no había casas ellos en ningún momento la llaman “terreno”, siempre se refirieron a ella como “la colonia”. Así recuerda José el pasado de la colonia:

La colonia eran puras zanjas, ¿se acuerda de Santa Cecilia?, nunca ha mejorado. Algunos vivían en un tejaban de cuatro por cuatro, Primo, duro así años. Yo llegué mejor, ya llegué con un techo de material (El).

La vivienda que construyeron en “La Loma”, dista mucho de la que tenían antes de llegar a éste lugar. La “vivienda” de sus lugares de origen se caracterizaba por ser totalmente distinta a la de la ciudad. La distancia era significativa: de una casa de zacate, de un cucurucho, de casitas de cartón, se pasó a una casa construida con material. Ante ello comenta Mauricio: “Te estaba platicando el otro día, que cuando hice esos cuartos, no había ni caso, que esperanza que pensara yo tener casa aquí, pues en el rancho allá, hacen sus casitas de zácate, ¡no, imagínate!” (El).

La consecución de logros concretos, en éste caso el tener un cuarto de material, se contrapone con la falta de esperanza que acompañaba la comparación y la distancia entre lo que había en su pueblo y lo que había en la ciudad, alude Georgina:

El otro día platicando con una cuñada de Chicago me decía: “oigan ustedes, éste, así estaban cuando compraron aquí”, yo le contesté: pues no, no era fácil no, ni siquiera agarrar un camión, porque teníamos que caminarle unas cuantas cuabras, venirse de una fiesta en un carro de sitio, pues no ni pensarlo porque no lo iban a traer a uno (El).

Si bien es cierto que uno de los motivos para dejar su pueblo fue la ausencia de horizontes de posibilidad ligados a las condiciones materiales de existencia, también lo fue que los actores pelearon por romper el cerco que les imponía la ciudad; aparte de la invisibilidad, no tener transporte los aislaba y dificultaba el acceso a la ciudad. La función del transporte es conectar, al inicio, no estaban conectados. Por otro lado, reconocían que para los de afuera, los habitantes de “La Loma” no eran sujetos de confianza por vivir en los suburbios. Vivir en esta parte de la ciudad les daba el calificativo de probables delincuentes; ponía sobre ellos el peso del imaginario de la “criminalización” por el simple hecho de ser pobres. El espacio marca netamente los límites de la sociedad (Lefebvre, 1976). Afirma Lomnitz “entre los prejuicios más

arraigados en la literatura sociológica acerca del problema de pobreza, se encuentra aquel que retrata a los pobres como afectos a toda clase de patologías sociales, cuyo cuadro general se resume en una pretendida incapacidad para responder adecuadamente a los estímulos socioeconómicos” (1994, p.47). Para Lefebvre:

El espacio se dibuja como homogéneo y sin embargo dislocado, troqueado, ordenado y desordenado, donde el centro petrifica al mismo tiempo que estalla. El espacio aparece como constreñidor de las periferias y de los arrabales, que completan los suburbios residenciales; donde reinan normas que imponen determinados *modus vivendi*, se dedica al espacio toda clase de discursos, de interpretaciones, de ideologías y de valores sostenidos (1976, p.35).

Como se evidencia en la historia de estos sujetos que fundaron un espacio para construir sus sueños, la incertidumbre ha sido elemento cotidiano de los sectores populares, es ahí donde se pueden leer diversas manifestaciones de socialidad: su estructuración de esquemas de representación cultural favorecía la sobrevivencia en condiciones difíciles, ello no significa necesariamente competencias políticas y económicas, sino de movilidad y resistencia. La reconstrucción de los esquemas de representación cultural implicó la construcción de la legalidad no sólo dentro de la localidad, sino hacía distintos lugares, resultado autodjudicado a su capacidad de movilidad.

Lo económico se asocia con el tener, lo político con el poder y lo cultural con la manera de significar; ellos no tenían capital económico; no tenían poder en la esfera pública, su poder se circunscribía a la subjetividad y a su capacidad práctica. Con la conquista del espacio como pertenencia construyen la certidumbre que favorece la creación de horizontes de futuro y seguridad; la capacidad de agencia les otorga confianza en sí y en su poder al reconocerse como sujetos de derechos en un claro oscuro entre incertidumbre y búsqueda de certezas. La socialidad reflexiva tiene que ver con pasar de la incertidumbre, la desprotección, la desconfianza y la inseguridad a la certidumbre, la seguridad y la confianza en sí mismos, al haber atravesado la división territorial legitimada por el poder público y el poder ligado al capital; haber traspasado situaciones límites.

El enemigo localizado

Los entrevistados no se apropiaron de los terrenos de manera ilegal, no fueron invasores, los adquirieron a vendedores que eran militantes priístas. Esos espacios constituían cotos de poder del PRI representado por alguna de sus centrales, como la CNOP (Confederación Nacional Obrero Popular). Dichas instancias, en muchos casos bajo presión organizaban a la gente o, como se reconocía en el lenguaje político, “los acarreaban”, sólo así podían conseguir servicios públicos. Este fenómeno forma parte de lo que se conoce como corporativismo, era una de las estrategias para mantener al entonces partido gobernante en el poder. Así, la fragmentación del espacio para la venta y la compra aparece en franca contradicción con la producción del espacio (Lefebvre, 1976).

Este corporativismo era una “integración atrofiada”. Los asentamientos referidos no estaban en los planes del gobierno en turno para ser dotados de servicios en el corto plazo. Lo que sí estaba eran sus habitantes, a los cuales se les contemplaba dentro de la estructura partidaria como futuras cifras numéricas para tiempos electorales, potencialmente eran votos seguros. En el México urbano todas las estructuras sociales se basan en un diseño piramidal: los recursos se canalizan desde la cúspide hacia la base, mientras que la lealtad y el apoyo político irradian desde la base hacia la cúspide (Lomnitz, 1994). Siguiendo las ideas de Zemelman (1997), la ampliación de la subjetividad tropieza con obstáculos provenientes de la estructura social que impiden que la conciencia transforme al hombre histórico-social en sujeto capaz de protagonismo.

“La trampa que tienden los sectores dominantes a los subalternos acaba siendo su propia trampa: el espacio enfermo o espacio de enfermedad social” (Lefebvre, 1976, p.33). Los espacios de segregación social son una inclusión en la disociación. La marginalidad tiene un registro singular en el imaginario social: no es una y la misma a lo largo de la historia, tampoco es una y la misma en las diferentes culturas. Sin embargo, el capitalismo no inventó la marginalidad, siendo como es, producto indeseable e inevitable del capitalismo. “El sistema político mexicano ha sido descrito como corporativo, populista autoritario y patrimonial. Para lograr sus objetivos, los regímenes corporativos suelen utilizar “la cooptación de los líderes”, la segmentación vertical o

sectorial de las decisiones, una institucionalización permanente del acceso, la “juridización” o legalización de los conflictos” (Lomnitz, 1994, p. 229).

La manera de control sobre estos colonos se ejercía de distintas maneras, en primer lugar se constituían comités de vecinos dirigidos por militantes prisitas, quienes simulaban dotar de servicios, por ejemplo, controlaban el cobro de los servicios improvisados, como la luz, que consistía en una red de cables colgados de colonias aledañas que sí contaban con el servicio oficialmente. El cobro era alto e injusto a decir de los habitantes. En segundo lugar, se les condicionaba a través de los tortibonos y la entonces existente CONASUPO. Esta forma de control fungió como uno de los principales detonantes del proceso de lucha social, como lo menciona Lourdes:

En el mural que hicimos entre todos, el PRI era el simbolismo del pulpo que entre todos los grupos íbamos a poder derrotar, que era el gobierno, y que era, lo que nos traía a acarreos; lo del comité de vecinos, que había corrupción; lo de la CONASUPO que estaba también en ese tiempo y lo de la Comisión Federal de Electricidad, que no nos querían poner medidores, entonces Don Rafael, el del Comité de vecinos, cobraba lo que el quería, de ahí empezó la lucha (EI).

Con el desmantelamiento de las garantías del Estado de bienestar, a las garantías comunitarias se les convirtió de un derecho a una limosna que destinan a quienes las necesitan aquellos a los que les da la gana hacerlo (Bauman, 2003). La consigna era: “Únete Loma que el PRI no te coma”, donde se pone de manifiesto la unidad vs la localización del enemigo. Fundir la justicia distributiva y política de reconocimiento, según Bauman (2003) es una promesa de justicia social. La exigencia al partido en el poder y sus representantes era precisamente la justa distribución, pedían se hiciera efectiva la justicia social.

El debilitamiento del Estado Nación en relación con su capacidad de dar respuesta a las necesidades de la población se asocia con la globalización y el avance del neoliberalismo. Para los sectores más empobrecidos de la sociedad no es novedad la imposibilidad del Estado en su papel de proveedor para responder y otorgar seguridad. Aun en la etapa en que éste se concebía como “proteccionista”, “como Estado de bienestar”, Estado benefactor, no fueron suficientemente incluidos vastos

conglomerados de la sociedad en sus beneficios, aunque sí en el discurso y en el diseño de la política social.

La desigualdad social y el trato diferencial a los habitantes de una nación, no es una novedad que aparezca con la globalización y el estadio neoliberal del capitalismo, su agudización es evidente pero no su aparición. La pelea de los actores subalternos por la legalidad de su existencia, por pertenecer, por un espacio, por hacer valederos sus derechos, por sobrevivir, es historia. No sólo es disímil el acceso a los bienes, también el ejercicio del poder y de los derechos. Existe una distribución y una eficacia desiguales del ejercicio del poder por parte de los actores y agencias (Warnier, 2002). “El hecho de vivir no se reduce a una función asignable, aislable y localizable, el habitat, más que a título de una práctica de la que el derecho a la ciudad determinó las razones. Las razones, reconsideradas: la acción de la burocracia estatal, la distribución del espacio según las existencias del sistema de producción capitalista, es decir, de las relaciones de producción” (Lefebvre, 1976, p.9).

La organización y sus participantes localizaban al enemigo en el PRI gobierno, sus representantes y sus mecanismos de control. Las acciones en la esfera pública, como mítines, marchas, pintas, murales obras de teatro y plantones, tenían como objetivo principal la presión al gobierno para ser dotados de servicios públicos, así lo recuerda Georgina:

Cuando vino una cuñada de Chicago le empezamos a platicar de ésto y salió a relucir todo lo que nos ayudó la organización, porque algunos, los del gobierno, podrán decir que fueron ellos, ¿verdad?, pero fue con presión o porque se los pedimos. Le dijimos que aquí llegaron unos jesuitas, hicimos grupitos y que había otros de priístas y pues hasta pleitos había porque condicionaban a las personas con los tortibonos: “únanse a nosotros y les damos esto” ¿verdad? Nada menos lo acabo de platicar, y cada que hay oportunidad lo platicamos ¿verdad? (EI).

Existe un enmascaramiento entre la simulación de un “gobierno” en su papel de dar bienestar social a la población más pobre y la no inclusión de los verdaderos beneficios sociales. Por otro lado, los colonos de “La Loma” en su paso por la organización se adjudican un protagonismo como actores en la presión al gobierno para ser dotados de servicios. Cita José: “El Gobierno no arregla nada si no hay presiones y si no hay nadie

que les pida algo” (EI). El derecho ciudadano proclama la crisis inevitable de los centros basados en la segregación y estableciéndolo: centros de decisión, de riqueza, de información, de conocimiento, que rechazan hacia los espacios periféricos a todos aquellos que no tienen participación de los privilegios políticos. (Lefebvre, 1976).

Todos imaginaban el lugar que querían para vivir, para que ello fuera posible era necesario transformar el entorno en un lugar habitable, un espacio digno que implicaba la existencia de servicios públicos, ese era el anhelo. “No se trata de localizar en el espacio preexistente una necesidad o una función, sino al contrario, de espacializar una actividad social, vinculada a una práctica en su conjunto produciendo un espacio apropiado” (Lefebvre, 1976, p.9). El mirarse sin posibilidad de incidencia ante el poder público y ante el poder privado les regresa la imagen de inmovilidad, al inscribirse en la organización se abren posibilidades. Para que así ocurriera estaba la organización como mediadora, y a la que los involucrados asociaban con “la lucha”, así lo menciona Lourdes:

Pero, ya después de que empezamos a organizarnos, ya se dio el cambio rápido. Nos dieron rápido los servicios para que nos tranquilizáramos como organización; yo pienso que fue una pauta del gobierno, si veían que estábamos pidiendo servicios, pues darnos los servicios para tranquilizarnos (EI).

La existencia de actores en contraposición y conflicto desde sus distintas estrategias y ofertas de membresía es parte de la dinámica social. Los sujetos de esta investigación eligieron entre dos posturas encontradas: la adjudicada a “los priístas” y la adjudicada a “los jesuitas”; el mantenerlo en el recuerdo es un conjuro contra el olvido. Aparece en escena otro poder, el poder de la iglesia, representada en una orden religiosa reconocida como “progresista”: los jesuitas. Para el caso que hoy nos ocupa, no deja de ser una red vertical. Los sujetos de esta investigación defienden la opción que tomaron como la más valedera, la que permanece en la memoria colectiva. Se ponía de manifiesto la realidad histórica donde la pluralidad de proyectos de vida social eran una posibilidad, una virtualidad para ser contruidos. En esta dirección, como dice Zemelman (1997), la voluntad social de praxis consistió en una subjetividad en proceso de ampliación a medida que se enriquecía la capacidad de apropiación-construcción.

El espacio es un instrumento político manipulado, es un procedimiento en manos de alguien, de un poder dominante que puede representar la sociedad global ¿quién posee la representación legítima del espacio? El espacio es ideológico, político y sapiencial, comporta representaciones reelaboradas (Lefebvre, 1976). Es una pugna de representaciones, desde preinterpretaciones del espacio mediadas por las relaciones de poder, relaciones verticales entre el poder público y el privado (mercado) y los actores subalternos. En esta línea los actores sociales, al construir el espacio desde la imaginación y desde una práctica social, construyen así mismo una representación legítima del mismo.

Los días de la burocracia y los días de la organización

El tiempo aparece asociado al antes y al después en un tiempo abierto entre pasado, presente y futuro. El barrio se delinea como el dominio en el cual la relación espacio/tiempo es la más favorable para un usuario que ahí se desplaza (Mayol, 1999).

El tiempo es el modo de ser en el que el individuo puede llegar a ser él mismo. Existir es temporalizarse (Zemelman, 2002). Ese modo de vivir el tiempo del antes y el después de los habitantes de “La Loma”, desde la mediación de la acción colectiva, les hizo “concientes” de su existencia, hizo posible que se reconocieran en ese momento y que se reconozcan ahora por su participación en la búsqueda de una mejor vida, cobraron existencia por voluntad, adquirieron dimensión temporal (Zemelman, 1997). El tiempo y la acción política pasa de lo posible a lo imposible, de lo imposible a lo posible, del hoy al mañana en el transcurso de la acción colectiva (Lefebvre, 1969).

Los entrevistados reconocen dos tiempos con ritmo distinto, uno lento y caprichoso cuando dependía de los otros, otro que avanza más rápido, que se relaciona con su actuación sobre la realidad. El tiempo es antes y después, es presente que lee el pasado y es pasado impreso en el presente. El tiempo construido es el tránsito entre el sentimiento de estar aislados y solos y el estar organizados. Entre el no ser sujetos de derechos y pelear por sus derechos. “El derecho a la ciudad se manifiesta como forma superior de los derechos: el derecho a la libertad, a la individualización en la socialización, al habitat y al habitar; el derecho a la obra (a la actividad participante) el derecho a la apropiación más allá del derecho a la propiedad” (Lefebvre, 1969, p.159).

El tiempo homogéneo manipulado, organizado en estadísticas, vs el tiempo de la contradicción, del conflicto, de una práctica social organizada colectiva; el propio tiempo es no lineal y simboliza el derecho a la ciudad, el derecho a su historia:

El derecho a la ciudad significa, por lo tanto, la constitución o la reconstitución de una unidad espacio temporal, de una unión en vez de una fragmentación. No elimina en absoluto las confrontaciones y las luchas. Dicha unidad podría adoptar diferentes nombres: el sujeto (individual y colectivo) dentro de una morfología que le permita afirmar su interioridad; la realización de sí mismo; la vida; el binomio seguridad-dicha, ya definido por Aristóteles en tanto que finalidad y sentido de la polis. (Lefebvre, 1976, p.10).

El tiempo es de su propiedad; su tiempo es distinto al tiempo de los no organizados. Al respecto comenta Angélica: *“La colonia quedó bien en poco tiempo” (EI)*. Influyeron en el tiempo, lo modificaron. La subjetividad social constituyente consiste en una determinación articulada de tiempos y espacios, que es histórico-cultural por cuanto alude a la creación de necesidades específicas en momentos y lugares diversos; por lo mismo se refiere al surgimiento de sentidos de futuro (Zemelman, 1997). El tiempo y el espacio se conjugan para impactar la vida y la representación de sí mismos; ellos actuaron protagónicamente sobre el espacio y el tiempo, prosigue Angélica: *“Fuimos haciendo nuestros días” (EI)*.

El espacio visto como homogéneo, como carente de conflictos tiene la connotación de un espacio consumido, el cual sería un espacio reificado, un lugar al margen del tiempo, de la vida y de la praxis, un espacio instrumental, funcional (Lefebvre, 1976). Una de las manifestaciones de la capacidad de agencia es el manejo de la propia agenda, de su accionar, de su impacto sobre personas, cosas, tiempos y espacios, agrega Mauricio: *“Pensaba que iban a poner servicios pero a muy largo tiempo ¿verda?, que no iba a ser tan rápido. Esto fue rápido por la organización, si no ¿quién sabe cómo estuviéramos?” (EI)*.

Se le adjudica personalidad e identidad a la organización. Ésta es ellos mismos, ésta es la comunidad constituida por hombres y mujeres, con un objetivo común desde la constitución de nuevas relaciones y representaciones como prácticas sociales, que los coloca en otro lugar, desde una historicidad donde las personas se constituyen

como actores sociales, como dueños de su historia. Esta es una socialidad reflexiva, que se define con palabras de Nogueira de la siguiente manera:

La noción de sujetos históricos alude a: portadores colectivos de una racionalidad y de un proyecto de sociedad. La complejidad y la heterogeneidad a las que se hizo referencia hacen que deba pensarse en la multiplicidad y en la pluralidad dentro de una sociedad que a la vez está menos estructurada, tiene una mayor fracturación y es más volátil como oposición a una cristalización persistente de posiciones y antagonismos (1995, p. 339).

Al entender la socialidad a partir de “la manera de habitar la ciudad”, a través de la apropiación del espacio urbano, podemos ir tras la manera de vivir la colonia, elemento simbólico que sirve de puente, que se asocia con la inclusión en la ciudad, con pertenencia, con derechos. Construir la imagen de la colonia la ubica simbólicamente como lugar adquirido, logrado, actuado, como criterio de verdad, que otorga a los actores de esta indagación un lugar legítimo en la ciudad, en la sociedad. Es un espacio - tiempo conquistado, “legítimo”. “La Loma” es testigo viviente de la transfiguración de la pobreza como elemento identitario en movimiento. Es una disputa de verdades: la verdad del tiempo unido/desunido que excluye y desde la ideología erige lo que es verdadero y lo que es falso contra el esquema del espacio visto desde la praxis, desde la realidad y a una verdad desde la socialidad (Lefebvre, 1976).

El sujeto aparece como constructor de su propia historia y de su propio destino, aparece como actor “erguido” ante el mundo y en el mundo. Este sujeto zemelmaniano es alguien que hace, que produce, que construye historia en circunstancias que él no ha elegido plenamente y cuyas consecuencias tampoco controla plenamente, pero que, a pesar de tales condiciones limitantes de posibilidad, tal sujeto permanece “erguido”, en posición “siempre gestante”, de autodesafío sin fin. Siendo consciente de sus límites, sin embargo, no hace sino trascenderlos constantemente (Zemelman, 2002).

La conquista de la colonia

“El concepto del espacio, convive desde dos connotaciones: por una parte desarticulado y desunido, y, por otra, organizado y unido nuevamente por el poder” (Lefebvre, 1976, p.36). El poder de los sujetos con capacidad de agencia tiende a la unificación del espacio nuevamente, a la unificación del propio espacio desde lo político y la intersubjetividad, que los incluye en el gran espacio y al mismo tiempo los diferencia de otros espacios de la urbe. También los coloca en el estado de derechos, el derecho al espacio, el derecho a habitar la ciudad. El espacio representado por la colonia es una construcción simbólica para los aludidos, la han dotado de atributos:

Pues ya mucho mejor la colonia, o sea ya tenemos la casa, ya más habitable. Ya tenemos todos los servicios, más líneas de camiones cerca; cuando llovía decía: “¡Ay que no llueva!”; porque pa’ pasar el arroyo estaba bien difícil. Entonces pues, yo pienso que ya estamos mucho mejor, la colonia cambió y, pues todo cambió. Cambió con servicios y, más por ejemplo el Centro de Salud, las escuelas cerca, el mercado; todo tenemos ya aquí, aquí cerca. Y antes no, había que ir y buscarlo pues, donde hubiera (Lourdes, EI).

La edificación del sueño fue posible en los logros obtenidos que mejoraron la colonia. En cada logro de la colonia está inscrita su autoría, la acción de los colonos imprimió un cambio que a su vez ha hecho que todo cambie: la fisonomía del espacio habitado, la representación de lo que se es y se puede llegar a ser; es un pivote identitario sobre el que se desplegó el futuro. En su caminar ellos se autodenominan los actores protagónicos que convirtieron el espacio en colonia. La reconstrucción de su identidad esta ligada a la transformación de la colonia, el paisaje geográfico tiene sus efectos en los sujetos que lo habitan. “El barrio es una posibilidad ofrecida a cada uno de inscribir en la ciudad una multitud de trayectorias cuyo núcleo permanece en la esfera de lo privado. En el barrio no hay significación de lo privado sin lo público” (Mayol, 1999, pp.10-11).

En éste espacio construido, ocurre como en toda sociedad humana, se estructuran en ella los sujetos que las constituyen, que reflejan y en cierto modo son el todo social en el que habitan, por esta causa, ese todo es algo más que la suma de las partes, es una realidad infinitamente reflexiva y, así autotranscendente (Navarro, 1994).

Trasladan, en el presente los atributos de lo comunitario a la colonia, como un lugar seguro, confiable, que les pertenece. En estricto sentido, el sujeto “poetiza” la ciudad: la ha rehecho para su propio uso al deshacer las limitaciones del espacio urbano; impone al orden externo de la ciudad su ley de actor - consumidor del espacio. El barrio es pues, en el sentido estricto del término, un objeto de consumo que se apropia el usuario mediante la apropiación del espacio público (Mayol, 1999). “Estipula igualmente el derecho de poderse encontrar y reunir; lugares y objetos deben responder a determinadas “necesidades” por lo general no tenidas en cuenta; a determinadas “funciones” menospreciadas y, por cierto, transfuncionales: la necesidad de vida social y de un centro, la necesidad y la función lúdicas, la función simbólica del espacio: el deseo” (Lefebvre, 1976, p.10).

Cuando llegué a La Loma dije: “¡Híjole!, a qué vine, a dónde vine a dar”. Y al llegar aquí como que sentí que me enfermé con el polvo, todo me molestaba: “¡Ay! ¿Y así viven?”, pensaba, y bueno, pues hay que vivir así, pensé”. Pero sí me costó trabajo adaptarme aquí, con tanta insalubridad y con tantas cosas pues, no había baño que no olera porque eran letrinas ¿o como se llaman?, de esas cosas, fosas. No había drenaje, no había nada. Ahorita ya es diferente, ya hasta el más pobre tiene su bañito (Manolo, El).

En la colonia están inscritas las huellas de su caminar organizativo - político, las huellas de la utopía de los educadores recreada por los partícipes de esta historia y las redes de relaciones atravesando los barrios, las estelas de acciones y personas. “La Loma” se construye en la memoria e imaginación de los actores con identidad propia, es el lugar en donde inscriben sus identidades desde la intersubjetividad. Es la actora protagonista de la novela organizativa. En el espacio se pueden encontrar las huellas de las estrategias del sujeto. “El espacio es formado, modelado, desde elementos históricos siempre políticos. El espacio es político e ideológico. Es una representación plagada de ideología” (Lefebvre, 1976, p.46).

Esta conquista trasciende los límites de la Loma, los límites de la ciudad pretendidos para los más pobres; el recuerdo revive el contacto con otros barrios en interjuego con su participación en el centro de la ciudad. Llevaron distintos eventos y acciones organizativas a los distintos espacios de la colonia, haciéndolos partícipes, inaugurando nuevas redes horizontales. “El espacio como práctica social implica el

reconocimiento de interrelaciones que ordenan de manera particular el espacio” (Lefebvre, 1974, p.16).

Es en esta manera de vivir el espacio y las acciones que lo transforman a él y a sus habitantes que podemos entender mejor el concepto de “práctica cultural”, es decir, éste complejo conjunto de elementos ideológicos, religiosos y políticos concretos que reeditan la tradición y se actualizan por prácticas que figuran un todo hecho de individuos donde se lee la distribución del espacio cultural. Esta “práctica” es decisiva para dar identidad a los que la hacen posible porque les da un lugar en el tejido de relaciones sociales que se han construido en ese territorio (Mayol, 1999).

Porque los sujetos protagónicos de esta investigación refieren en la mayoría de sus recuerdos distintos lugares transitados en el pasado y en el presente, distintos sujetos en interacción, pero en el eterno retorno a la colonia como lugar de llegada obligada. Las acciones desarrolladas en el barrio son signo de una estrategia que se realiza al lado del “otro”. Lo que los colonos obtuvieron al hacer suyo al barrio, se transformó en experiencia hecha costumbre, fue lo que construyó y transfiguró sus modos de actuar en la realidad, su forma de caminar, los caminos de todos los días, y el reconocimiento de la gente que testificó la transformación mutua. Es esto finalmente lo que definió su inserción en éste entorno social (Mayol, 1999).

Un reto para los aparatos de interpretación es que éstos den cuenta de la relación entre espacio e identidad y las fronteras difusas entre lo local y lo global. Interpretar, por ejemplo, que los sujetos involucrados transitan de lo local a lo global y viceversa, desde la conexión y la desconexión, desde una inclusión ganada, peleada contra la exclusión social.

Por otra parte podemos decir que en la construcción o representación de ese espacio que es tan fuerte en los sujetos referidos, “la imaginación se desprendió del espacio expresivo propio del arte, el mito y el ritual, y pasó a formar parte del trabajo mental cotidiano de la gente común y corriente. Es decir, penetró la lógica de la vida cotidiana de la que había sido exitosamente desterrada” (Appadurai, 2001, p.21). Son esos espacios representados - vividos que se asocian con imágenes y símbolos, es ese espacio habitado y usado, que se le apropia de manera activa, ese espacio que es

atravesado por la imaginación con la finalidad de transformarlo, que se convierte en un sistema de lenguaje, de símbolos y signos (Lefebvre, 1974).

“Habitar” la colonia incluye otro elemento que tiene que ver con la representatividad de los distintos barrios. Es la relación existente entre el espacio representado, percibido y el espacio social construido, producido, proyectado. La relación entre el espacio de la representación y la representación del espacio (Lefebvre, 1976).

Como asiento de los diversos grupos, los habitantes de la Loma pertenecientes a la organización se fueron imaginando como legítimos representantes tanto del lugar que habitaban, como de cada uno de los barrios aledaños ante la organización local y regional; en la esfera pública, en las marchas y mítines y ante el gobierno al pelear reivindicaciones para todos los habitantes de la colonia y otro conjunto de colonias que conformaban la organización. “La colonia, es, entonces, el trozo de ciudad que atraviesa un límite que distingue el espacio privado del espacio público: es lo que resulta de andar, de la sucesión de pasos sobre una calle, poco a poco expresada por su vínculo orgánico con la vivienda” (Mayol, 1999, p.9).

Se trata del espacio vivido en estrecha correlación con la práctica social. El espacio es la objetivación de lo social y, consecuentemente, de lo mental, como señala Lefebvre (1976). Tienen una colonia, no es otra colonia, es una colonia, al mismo tiempo, como los que tienen los de la ciudad, pero distinta desde el sentido de pertenencia e identificación; tampoco la imaginan igual a otras colonias suburbanas porque está dotada de sentido propio, así lo refiere Georgina: “Ya hay hasta casas bonitas, se ve las calles pavimentadas, se ve otra la colonia ¿verdad? Otras colonias son viejísimas y permanecen igual ¿verdad?” (El).

Coincido con Lefebvre en que “acercarse a los contenidos que la gente le otorga al espacio, a las necesidades de la gente, a sus reivindicaciones, distancia del acercamiento al espacio desde la forma” (1976, p.45). “La historia es un objeto moldeable, al ser el creador de su propio destino y del de su mundo, el hombre toma el destino en sus manos” (Zemelman, 1989, p.71). Aparece el sentido de logro de la meta esperada, de haber terminado con los trabajos que faltaban en la colonia, de tener un lugar como “debe ser”, con todos los servicios, un lugar de llegada, menciona Manolo:

“La colonia esta terminada, pues por las calles de pavimento que tienen todos sus servicios. Este es otro tipo de colonia ¿verdad?” (EI).

Una perspectiva traslocal puede enriquecer los campos de la investigación transdisciplinar y las historias urbanas, así como las consecuencias humanas de la globalización, porque los flujos simbólicos entre los sujetos aludidos en colectividad que siguen habitando una colonia popular encuentran un lugar imaginario de construcción. Transitar las coordenadas geopolíticas para comprender las zonas culturales de hibridación representa un aporte a la teoría de las fronteras, de la transdisciplinariedad.

La imaginación fue adquiriendo una semántica múltiple con el transcurso de la experiencia. Imaginar significó, en primer lugar, tener un lugar propio para vivir o tener una casa propia; en segundo lugar, mediar por su participación organizativa y reivindicativa, en tercer lugar; transcurrir en retrospectiva del presente al pasado desde la pregunta: ¿que hubiera ocurrido sino hubieran presionado al gobierno, sino hubieran luchado, si ni se hubieran unido?, ¿cómo serían ahora?, ¿cómo sería la colonia?; en cuarto lugar, el imaginar un tiempo distinto; por último, la ruptura organizativa, que trajo consigo procesos fuertes de reflexividad y el resquebrajo de una relación de dependencia con los educadores, con los jesuitas, para erigirse nuevamente en soledad pero dotados de capacidad de agencia, en la imaginación de un proyecto propio. Es el claro oscuro de la subjetivización de lo objetivo y la objetivación de lo subjetivo.

El poder subjetivo y el poder objetivo, subjetivo en tanto la conciencia que se aun con los de carácter objetivo y transforma. La clase se opone como una unidad socio política. Alcanza de esa forma, su unidad, su actividad socio política, deja de ser productora tiene un objeto político. Llega a la autonomía, a la autodeterminación, se erige en sujeto de la historia, sujeto político. Autodeterminación y autogestión, que incluye la autonegación, se niega a si misma como en tanto el esencialismo que se le ha atribuido (Lefebvre, 1976, p.147).

Teorizar sobre el derecho a la ciudad es acercarse al espacio como producción, por lo tanto como utopiano, ubicado como un proyecto, que si bien, en los actores sociales referidos ha implicado el crecimiento económico, no significa su finalidad última, tiene otros fines más profundos. Hablar del derecho a la ciudad de los habitantes de las periferias, desde una práctica social, es destituir el mote adjudicado a sus habitantes como pertenecientes a una subcultura, con una serie de atributos otorgados desde el

exterior que pugnan por colocarlos en un lugar de inmovilidad y que les constriñen para transitar a una cultura propia: historizada, con una representación política, una conciencia histórica del tiempo - espacio.

CAPÍTULO IV

EMPODERAMIENTO DEL EMPOBRECIMIENTO: LA LUCHA POR LAS REPRESENTACIONES LEGÍTIMAS

José: “Yo pienso que, yo oía las cosas como dijo Fox”

Chuy: “Con evasivas ¿no? ¿eh?”

José: “No, no, lo dijo claro y lo digo y lo estoy sintiendo, dijo: “vamos a acabar con tod...”

Chuy: “Con los pobres”

José: “Con todos los pobres”

(Varios se ríen)

Chuy: “¡¿Pos cuándo?!“(GD4)

En el contexto de la globalización, ubicar el tema de la pobreza ligado a la participación política puede llevar a posiciones fatalistas al reconocer la dificultad de los movimientos sociales, de las acciones colectivas de aglutinar el descontento; pero por otro lado, es importante transgredir el fenómeno aparentemente impecable de la globalización para abordarlo desde las distintas estrategias de resistencia, sobrevivencia y de participación política de vastos conglomerados de la sociedad que penden de un hilo del sistema, para acercarnos a sus creativas formas de resistir, imaginar y construir mundos mejores.

Es menester dismantelar el concepto de globalización, desmitificarlo en su presumible homogeneidad para leerlo desde conjuntos de fuerzas y actores que se constituyen y actúan de diversas maneras, desde la superposición de tiempos, ideologías, apologías, escepticismos, fatalismos y posiciones transformacionistas. El mundo no es en blanco y negro; en la globalización subsiste la desglobalización. Desglobalización en tanto el reensamblaje de historias construidas en los intersticios. Bauman, aborda la pobreza desde el catalejo de la modernidad y la globalización, afirma que “éstas se caracterizan por la producción de ‘residuos humanos’ o, para ser más exactos, seres humanos” (2005, p. 16).

La globalización, y su supuesta tendencia a la homogeneización se contraponen con un mundo cada vez más desigual. La globalización tiene como supuesto el acceso para todos a los bienes y a los servicios producidos en cualquier rincón del mundo, pero también conlleva la capacidad de acceso, movilidad, conexión y permanencia,

dibujados por el capital económico, social, cultural. La globalidad significa un acceso más amplio, pero no una igualdad de acceso para todos (Hobsbawm, 2000). En esta disimetría en el acceso de los bienes, de los diversos capitales, se constituye el fenómeno de la pobreza, la pobreza está íntimamente ligada a la injusticia social.

La sociedad contemporánea sigue siendo profundamente injusta y desigual. Solamente una postura más plural y tolerante, más autocrítica y reflexiva, utópica pero también realista, puede conducir al hombre a que el conocimiento que se genera sea útil socialmente, productivo en lo científico y generador a la vez de alternativas viables a ese principio de realidad que hace que nuestros países sigan siendo tan asimétricos, tan inexcusable e inmoralmemente injustos (Sánchez, 2002).

La brecha cada vez más grande entre ricos y pobres ha sido metaforizada de múltiples formas por distintos autores y en las distintas épocas: presos y libres, conectados y desconectados, con capacidad de movilidad e inmovilizados, excluidos e incluidos, vagabundos y turistas, entre otras.

En la historia de los acercamientos al entendimiento de la pobreza a los pobres se les ha nombrado de diversas maneras: marginados, excluidos, huérfanos, desamparados, consumidores defectuosos, infortunados, desposeídos, residuos humanos, discriminados, oprimidos, miserables, explotados, desfavorecidos...

Entre la exclusión real en nuestros países latinoamericanos y el discurso de inclusión - disolución en el orden global se dibuja la socialidad de los sujetos protagónicos de esta investigación. Donde lo religioso, lo político, lo afectivo, lo económico, lo cultural conviven y se recrean desde lo simbólico, en la producción de sentido, en la recreación de la representación de la pobreza.

Nuestros países son hoy el ambiguo y opaco escenario de algo no representable ni desde la diferencia excluyente y excluida de lo étnico; autóctono, ni desde la inclusión uniformante y disolvente en lo moderno. Este proceso de inclusión/exclusión a escala planetaria está convirtiendo a la cultura en espacio estratégico de emergencia de las tensiones que desgarran y recomponen el “estar juntos”, los nuevos sentidos que adquiere el lazo social, y también como lugar de anudamiento e hibridación de todas sus manifestaciones: políticas, religiosas, étnicas, estéticas, sociales y sexuales (Martín Barbero, 2002b, p.2).

Si bien es cierto, el fenómeno exclusión - inclusión en la sociedad contemporánea es un hecho económico que agudiza la desigualdad social, también es verdad que en

términos políticos es todavía más contundente su impacto en amplios sectores de la sociedad. Desde el acercamiento socio cultural las perspectivas se modifican, es decir, se cambia la visión. Los sujetos que se han quedado desconectados buscan cotidianamente formas creativas de sobrevivencia, se distancian del espacio que los excluye desde la imaginación, que es un elemento constitutivo de la sociedad actual, de la subjetividad moderna (Appadurai, 2001). Esta manera de construir un mundo alternativo en la imaginación ha sido un recurso presente para los llamados “pobres” en su caminar histórico.

Esta categoría parte de la pregunta: ¿cómo se reconstruyen las representaciones sobre la pobreza desde la participación política?

Me propongo buscar resquicios de agencia en los intersticios de la globalización - desglobalización y en los procesos de visibilización/invisibilización de sujetos/actores sociales, donde los diferenciales de movilidad, la relación entre exclusión e inclusión, conexión o desconexión, aislamiento y pertenencia son referentes de socialidad. De alguna manera es reconocer la realidad de pobreza como un significante con múltiples sentidos a partir de los sujetos que la constituyen, a partir de la representación que tienen de sí mismos en una dialéctica de lo dado y de lo que se ha transformado en experiencia (Baschet, 2003). Vastos sectores de la sociedad están excluidos de los beneficios de la modernidad; en este caso, la participación de los sujetos aludidos en una experiencia organizativa – educativa – política los incluye en la sociedad a partir del rompimiento de límites.

Para ello aludo a las diversas significaciones de distintos actores de la sociedad y de los de esta investigación en torno a la pobreza, para afirmar que ni las representaciones ni su referente concreto de existencia son estáticos, ni homogéneos, conviven en conflicto y negociación y muchas veces en la ambigüedad.

Este capítulo se constituye de seis apartados: el primero es un breve acercamiento a los diversos significados que se le han otorgado a la pobreza, desde los campos disciplinares y desde distintos actores: ONG’s, iglesia, artistas, etc.; el segundo aborda las representaciones en torno a la pobreza desde la ambigüedad de la diferencia y la inclusión al mismo tiempo; el tercero se constituye alrededor de la metáfora del “del círculo de la pobreza”; el cuarto aborda las condiciones que

favorecieron la ruptura del “círculo”; el quinto se refiere a la reestructuración de la imagen de los sujetos involucrados; y, el sexto recupera la voz de los educadores en torno al tema de la pobreza.

Adjudicaciones de la pobreza

La producción de conocimiento sobre la pobreza nos acerca a la discusión sobre lo metodológico, lo epistemológico y lo ético, para desde ahí recuperar las prácticas colectivas, el papel de la filosofía y la centralidad de la acción social. Implica, incluso, cuestionar los principios fundantes de las escuelas de conocimiento, de las artes, de los movimientos sociales. Tarea ineludible ir a los orígenes para reconocer la racionalidad subyacente presente en la construcción del concepto de pobreza como realidad social, para transitar hacia reconfiguraciones hechas de reflexividad ética, histórica y utópica.

Aludir al tema de la pobreza nos remite al paso de la doxa a la heterodoxa y del saber unificado a la diversidad, desde el esfuerzo sostenido por salir de los estancos para poder acercarse a la complejidad característica de lo social. Abandonar el reduccionismo para leer a la realidad desde el pensamiento complejo de Edgar Morin (1995), que ha significado un parteaguas en las maneras de explicar el mundo actual, con sus cambiantes ritmos, formas y procesos multiformes. Para Morin (1995), el desafío de la complejidad es el de pensar complejamente como metodología cotidiana, cualesquiera sea el campo en el que desempeñemos nuestro quehacer.

La invitación es abordar la realidad como concatenación de ámbitos de existencia del hombre; concatenación compleja, multifacética, en el interjuego entre el orden y el desorden, en la estructuración permanente desde la incertidumbre y las contradicciones, para llegar a un conocimiento abierto, siempre inacabado e incompleto. Más allá de las posturas fatalistas y apologéticas para la comprensión de la pobreza

Los diversos autores explican el origen, las problemáticas, las consecuencias y alternativas a la pobreza profundizando más en un ámbito: lo económico, lo político, lo sociológico, lo cultural; un acercamiento transdisciplinar invitaría a retomar las contradicciones, la pluralidad y la movilidad de las identidades en las voces de los actores protagónicos. Es imprescindible plantear la integración de los diversos planos

de análisis, previniendo del riesgo y la tentación de circunscribir la realidad de la pobreza a un sólo enfoque.

Mientras “las ciencias sociales se esfuerzan mediante la investigación directa y la sistematización teórica de sus descubrimientos por evidenciar y describir la dinámica de los procesos económicos, políticos, sociales y culturales que provocan el surgimiento y la reproducción de situaciones de pobreza” (Lienhard, 2006, p. 8); los movimientos sociales pugnan por recuperar la potencial capacidad de participación política de los sectores populares; la corriente progresista de la iglesia desafía el papel pasivo asignado a los oprimidos para erigirse como estrategia de liberación; el arte inscribe sus esfuerzos en el realismo fenomenológico por mostrar las situaciones de empobrecimiento desde sus actores; la filosofía contiende por el reconocimiento de la autonomía, la libertad y la igualdad para analizar las condiciones de empobrecimiento.

A continuación presento un acercamiento somero a los esfuerzos de estudiosos, militantes, artistas y grupos religiosos... por analizar la pobreza, por escudriñarla; el tema de esta investigación no es la pobreza, por lo tanto sólo presento este apartado para ubicar la dimensión subjetiva y política en el abordaje de la pobreza.

Distintas posturas cuestionan el reducir el estudio de la pobreza a las condiciones materiales, arguyendo que existen otros elementos de corte político, cultural que son igualmente relevantes para acercarnos a su entendimiento.

Han existido esfuerzos importantes por medir la pobreza desde parámetros económicos. En la década de los ochenta la teoría de las necesidades básicas insatisfechas definía a los pobres como aquellos que tienen al menos una necesidad básica insatisfecha: vivienda, educación, alimentación, salud, etc. (Wiggins 1987). No se trata de soslayar el aspecto económico al estudiar la pobreza, cuando éste es contundente cuantitativamente, en nuestro país se alude a 40 millones de mexicanos que viven en la pobreza, de los cuales 27 millones son ubicados en la pobreza extrema, pero la realidad de empobrecimiento no se puede reducir a condiciones materiales, una lectura desde la complejidad debiera incluir todas sus aristas.

Por ejemplo, el concepto de privación relativa encierra el contraste entre sentimiento de privación y condiciones de privación. “los objetos materiales no pueden ser evaluados sin el contexto cultural de cómo la gente los percibe y los sentimientos

juegan un papel importante en la selección de los atributos de su asignación. El sentido de la privación está relacionado con lo que es justo tener” (Lazos, 2006, p. 47).

Aduce Bauman “que la pobreza no se reduce a la falta de comodidades y al sufrimiento físico. Es también una condición social y psicológica: puesto que el grado de decoro se mide por los estándares establecidos por la sociedad, la imposibilidad de alcanzarlos es en sí misma una causa de zozobra, angustia y mortificación. Ser pobres significa estar excluido de los que se considera una ‘vida normal’; es ‘no estar a la altura de los demás’” (2005, p. 64). Por su parte, Dieterlen señala, que si bien, “ser pobre significa no tener determinados recursos económicos, muchas veces también significa carecer de lo que algunos autores denominan como autoestima o respeto propio” (2003, p.51).

Una cosa es no tener y otra vivir la imposibilidad de alcanzar los estándares de vida digna establecidos por la sociedad, en términos de representación es estar excluido de una vida caracterizada como “normal” acuñada en el imaginario social. En ese sentido, es la contraposición entre estar más cerca de la vida o de la muerte, la pobreza que afecta a América Latina se define como una realidad de muerte (Melis, 2006). En el extremo la pobreza es una amenaza para la supervivencia, desde el riesgo de morirse de hambre: sin educación, sin techo, sin alimento, sin servicios de salud.

Regresando con la contraposición entre lo cuantitativo y lo cualitativo, el enfoque de la calidad mínima de vida pretende medir la pobreza a partir de diversos indicadores, tales como el porcentaje de niños con desnutrición, el porcentaje de partos sin atención médica, el porcentaje de mujeres analfabetas con respecto a la población total. “A pesar de que este acercamiento significó un avance sustancial en la discusión de cómo fijar la línea de la pobreza al incorporar la calidad mínima de vida como referente, se siguen dejando de lado otros factores como el desenvolvimiento educativo, la participación social, la relaciones familiares y vecindarios, la dinámica y organización comunitaria” (Lazos, 2006, p. 48).

En esta línea, hay que reconocer el aporte de Lewis (1959) con todas sus limitantes, que incluye el acercamiento a las vivencias de los habitantes pobres, con las preguntas generadoras: ¿Cómo se vive y percibe la pobreza por parte de mujeres y hombres? ¿Qué piensan los pobres, en qué se interesan, qué les ocupa, cómo se

divierten? Construye su propuesta desde la afirmación de que existe una cultura de la pobreza, entendida como subcultura. Afirma Lazos (2006), que no hay cultura de la pobreza, no hay una pobreza rural o urbana, hay pobreza rurales y urbanas. Así, existen hogares pobres en tierra o pobres en capital humano o en capital social, o pobres sin acceso a los recursos comunes o sin salud.

Analizar este tema desde lo sociocultural nos remite a las representaciones de la pobreza como la lucha por la hegemonía de los imaginarios sociales (Scheuzeger, 2006). También nos lleva a la discusión sobre la otredad; es la fidelidad a las voces de los oprimidos desde la dimensión simbólica.

En este campo resaltan los estudios antropológicos sobre la pobreza, por ejemplo el de Lomnitz (1994) que abona al entendimiento de las redes sociales de sobrevivencia; los que trabajan sobre la vida cotidiana de hogares pobres desde diversos actores: mujeres, ancianos...

En justicia, es importante resaltar que Lewis (1964), retó las convenciones interesadas en hablar de la pobreza, a través de narraciones de temores y de esperanzas, de esfuerzos y de fracasos, en suma, de las intimidades de la pobreza.

Para Lienhard (2006), la escasez de los recursos materiales no definen la pobreza, sino que ésta es más un sentimiento de abandono y orfandad. Giletti (2006), por su parte, considera que la pobreza se acompaña de un sentimiento de soledad que significa exclusión, no ser visto, no ser considerado por quienes lo rodean, por las instituciones, por el gobierno, por quien podría de algún modo ayudarlos.

Mientras que para los estudiosos sobre la pobreza las respuestas y significados son muchas y variadas, para los implicados en esta condición es una pregunta de difícil respuesta, pues se encuentra en el plano de la existencia, va acompañada a las posibilidades de supervivencia. La pregunta para los desfavorecidos de ¿por qué somos tan pobres? no suele tener una respuesta satisfactoria; es fácil hablar de la no conciencia de clase de los pobres, pero para los pobres el habitar esta condición no ha pasado por una elección; son los estudiosos de la pobreza, el clérigo, los militantes políticos, el poder político y el económico los que dan una y otra explicación a las causales de la pobreza, y plantean teóricamente estrategias para su combate. Los

pobres ahí nacieron, ahí habitan, sus energías se ven, muchas veces implicadas, en el tener que emplearse en la búsqueda de formas creativas de supervivencia.

Para Rivera: “el esfuerzo por mostrar la riqueza simbólica y productiva de las y los oprimidos significa recuperar su condición de sujetos de la historia para contraponer el destino de anonimato colectivo que el Estado y los grupos hegemónicos les confieren” (2006, pp. 206-207). Han sido muchas las estrategias de artistas, estudiosos, religiosos, filósofos por sacar del anonimato a los pobres, por mostrarlos a través de la transparencia de la imagen artística, a través de las descripciones de su vida diaria, de sus discursos, a través de la iglesia y la valoración de sus tradiciones y formas ancestrales de solidaridad. Otros más proponen un modelo alternativo, una escala de valores contrapuestos a los valores dominantes desde el interés por la cultura popular que ha dado paso a la revalorización de la clase marginal (Parra, 2006).

Entre los diversos esfuerzos por mostrar la pobreza desde el realismo encontramos las manifestaciones artísticas. El acercamiento del arte a la pobreza tiende a documentar con gran precisión las más diversas situaciones de pobreza en las ciudades, los tugurios, las fábricas, las minas y el campo, los mercados, los cruceros. Sus personajes son huérfanos o trabajadores, obreros, negros, inmigrantes, niños de la calle, prostitutas, mendigos, ancianos, indigentes...

Las prácticas artísticas como el cine independiente, la fotografía, las artes visuales y la literatura, ofrecen un discurso crítico sobre la pobreza, no porque el artista sea quien mejor entiende esta problemática, sino porque el arte tiene la capacidad de esa expresión dialógica para expresar y transparentar el realismo de esta condición: “ciertos textos, películas o fotografías de tipo artístico, la ‘pobreza’ salta inmediatamente a la vista o al oído” (Lienhard, 2006, p. 38).

Ligado a las condiciones materiales y a una lectura política se encuentra el enfoque de la desigualdad. La pobreza ha sido caracterizada con respecto a la diferencia entre el grupo más pobre y el resto de la comunidad. En este enfoque desigualdad y pobreza están relacionadas pero ninguno subsume al otro. En países latinoamericanos como los nuestros el concepto de pobreza y desigualdad deben abordarse juntos para entender la gravedad de esta condición y la acumulación de la

riqueza en pocas manos (Lazos, 2006). La desigualdad social apela a los derechos de justicia, igualdad y libertad; por lo tanto, al sistema legal (Parra, 2006).

Para Dieterlen (2003), los problemas de la pobreza tratados desde un punto de vista filosófico tienen como centro a la ética, cuyos conceptos básicos para su análisis son: libertad, igualdad, respeto a sí mismo, autoestima y autonomía. La igualdad tiene que ver con derecho a las mismas oportunidades; el respeto de sí mismo implica la confianza en la propia capacidad, en la medida en que ello depende del propio poder de realizar las propias intenciones; la autoestima es el sentimiento de la persona de su propio valor, es la firme convicción de que su proyecto de vida vale la pena llevarlo a cabo; y la autonomía, es la posibilidad de elección de los individuos (Rawls, 1995).

Desde los movimientos sociales, se retoma como punto de partida la afirmación de la desigualdad social para plantear que son los pobres los que “hacen” los cambios sociales, “hacen” la revolución. En este planteamiento dichos movimientos se generan con la participación de clases bajas-medias, y no únicamente de los sectores más pobres (Lazos, 2006). El tema de la pobreza se concatena con el derecho que todo ciudadano tiene de exigir que sus derechos le sean satisfechos, tal como lo exige la constitución.

En los años sesenta la teología de la liberación, desde la afirmación de su opción por los pobres, ha llevado también a la creación o acompañamiento de movimientos de liberación en países de América Latina (Albó, 2006). En la iglesia también se contraponen posturas, deja de reconocerse la pobreza como una contemplación y a los pobres como los que alcanzarán el reino de Dios en compensación a su situación aquí en la tierra, esto lleva a la afirmación de que la condición de pobreza no es algo natural y que puede cambiar anteponiendo como estrategia el caminar junto con el pueblo pobre para su liberación: “Nuestro compromiso de fe sólo podrá ser vivido auténticamente si es Buena Nueva para el pobre, para el oprimido, y si suscita, apoya e impulsa un proceso liberador del oprimido” (Morales, 2006, p. 246).

La opción por los pobres trajo consigo la confrontación y el fortalecimiento de lo las llamadas “comunidades eclesiales de base” (CEB), que aparecen ya en la conferencia de obispos de Medellín en 1968. Éstas fueron consideradas como el primero y fundamental núcleo eclesial. “Partían de los grandes sectores populares de

Latinoamérica que tenían la condición de pobres y cristianos a la vez” (Albó, 2006, p. 286).

Como un avance importante en el entendimiento y medición de la pobreza, se encuentra la teoría de ‘las capacidades’ o de ‘pobreza humana’ de Amartya Sen (1996), que considera imprescindible tomar en cuenta las capacidades necesarias para vivir en la sociedad (salud, educación, ingresos, participación social). Con ello se abre todo un abanico para entender los diversos grados y tipos de pobreza en un contexto histórico determinado. Cualquier teoría de la pobreza de la mano de la justicia debe tener como fin el desarrollo de las capacidades, que son las que permiten a los humanos no sólo hacer sino ser, es decir, ejercer la libertad para lograr ser agentes participativos de la vida social

En contra parte, desde el poder político formal, el tema de la pobreza retoma los estudios sobre la misma para definir políticas sociales para su combate, dice Riviera: “desde una imagen elitista se invita ornamentalmente a un ingreso pautado y subalterno en el escenario de la política y del Estado a una ciudadanía de segunda clase en el escenario de la democracia populista del partido nacionalista” (2006, p.176).

Estos planteamientos no debieran ser excluyentes entre sí, pues todos abordan un elemento que conforma a la pobreza y que es de gran utilidad para su análisis, el problema se encuentra en el sesgo que plantea cada propuesta, vista unilateralmente. Sería importante pasar al pluralismo teórico y leer a la pobreza desde la complejidad, desde la transdisciplinariedad, desde un estudio de fronteras que trascienda el acercamiento de las disciplinas como estancos para abrirse a otras aportaciones.

Acerquémonos pues a la manera en que los sujetos investigados historizan el significado de la pobreza. Aparece una primera pregunta en relación a las representaciones ¿cómo abordarlas desde la historicidad? La historia de las representaciones es la historia de los sujetos, es la historia cultural entendida como intercambio de significados por un grupo social cuyas condiciones se transforman.

Pobres pero diferentes

Este apartado pone de relieve las representaciones de los actores de esta investigación en torno a la pobreza, en las que sobresale como mediación su participación en la experiencia organizativa educativa, que aparece en el tiempo ligado a una actuación protagónica en distintos espacios de la sociedad. La referencia a la pobreza no se circunscribe a aspectos materiales, sino a aspectos de representación y participación/disputa de espacios de poder. La adquisición de poder coloca a los sujetos en situación de menos vulnerabilidad y les abre horizontes de futuro:

Aprendimos a defendernos en la organización, porque antes era pues como los demás de la colonia, de las cosas. Todo eso como que va quedando y al final de cuentas te sirve para la vida futura, porque ya no tan fácil te dejas ni que te lastimen, ni tampoco que te quieran hacer cosas, como que vas encontrando la salida y pues la familia también, o sea cuando hay alguien en problemas pues tratas de la manera de organizar y de ayudar (Angélica, GD1).

La dimensión relacional de lo societal esta hecha de representaciones en conflicto y en coexistencia. Los sujetos que se constituyeron en el codo a codo de lo comunitario y en la soledad de la ruptura, se reconocen pobres pero “diferentes” de los que no abanderaron la causa de la justicia. La comparación es la lupa de sus representaciones en torno a esta condición. En las características que le atribuyen a la pobreza resaltan las de corte subjetivo sobre las que aluden a las condiciones materiales.

Al marcar una distancia respecto al resto de los pobres, lo hacen también de los atributos que le confiere a la condición de pobreza. Cuando el referente es el recuerdo resguardado de lo comunitario, la disparidad se hace más grande, los precios de membresía de la comunidad son más altos, en el sentido de que comunidad significa mismidad, en tanto que mismidad significa ausencia del otro (Bauman, 2003). Desde la no identificación, el otro puede llegar a ser un extraño al encarnar los temores de la incertidumbre que evocan la experiencia de la vida, la memoria de tiempos difíciles, dice Angélica: “Yo me sentía como más cerrada, como que me enfrascaba en mi mundo pues también era de los demás, pues si nos decimos pobres, pero ya no como antes” (GD2).

A diferencia de la comunidad, las redes sociales se constituyen desde diversos diferenciales de vinculación, ya que éstas son porosas y de plural constitución, cuando fungen como lupa para referir la diferencia con otros “pobres”, las puertas quedan más abiertas. Si la lente que mira a los otros es la organización social, imprime otros matices de otredad, en contraposición de lo comunitario, la organización social tiene un nivel más inclusivo, está perfilada para todos desde la dimensión participativa, desde “la democracia”, desde la invitación constante a incluirse y la demanda de reivindicaciones para los que comparten una misma realidad social.

Las demandas reivindicativas por servicios integraban a todos los habitantes de la colonia en sus beneficios; las nuevas instituciones como la caja popular, la cooperativa de consumo, la cooperativa de costura y el kinder comunitario ofrecían sus prestaciones a los que lo demandaran. Los eventos artísticos, culturales y religiosos se rotaban en los distintos barrios pretendiendo la del conjunto de los vecinos. Al imaginar el proyecto a desarrollar en el terreno adquirido colectivamente se pretendía ser un punto de confluencia de todos los colonos. El anuncio de la búsqueda del “bien común”, simbolizaba una distribución justa de los recursos de la sociedad.

Estas personas salieron del anonimato y se erigieron sujetos de su historia. Trastocaron la representación de sí mismos en relación a la pobreza, desde el supuesto de que hay pobres que todavía no han tomado conciencia de las causas de su situación y por lo tanto no luchan contra ella:

A lo mejor hubiera sido como muchas familias que hay aquí, ¿verdad? O sea, hay muchos aquí a nuestro alrededor, mucha gente muy conformista, “ah pues somos pobres, pues que sea así”. Pues así dice una vecina: ay es que soy pobre... (Georgina, El).

El nosotros y los otros se mueve en un claro oscuro de identificación y desidentificación, al mismo tiempo incluyente y excluyente. “Los atributos que van de la división del nosotros y ellos es tan exhaustiva como disyuntiva, esta clarísimo quién es de los nuestros y quién no” (Bauman, 2003, p. 19). Pero por otro lado, en la distancia se siguen reconociendo como pobres, pertenecen al lugar que habitan, a pesar que desde sus actuales condiciones materiales de vida, difícilmente serían ubicados como tales.

Las representaciones cambian en el tiempo desde lo objetivo y subjetivo de las condiciones de vida. Al iniciar la experiencia educativa que es referente de esta investigación, los actores involucrados no se reconocían como pobres, no tenían en su pensamiento, en sus ideas o en sus sentimientos una representación de sí mismos que los identificaran como tales. Aún cuando su base material los implicaba en esta categoría, el argumento era que pobres eran los que no tenían donde vivir, los que no tenían trabajo, los que no tenían para comer. A partir de la intervención educativa se transforma la percepción de su condición. Las modificaciones en el sistema de representaciones implican las relaciones entre creencias, valores y afectos con respecto a las pertenencias sociales, las cuales operan a partir de la objetivación de representaciones del mundo social (Ruiz, 2003).

Ya en el trascurso de la experiencia organizativa política, el ser pobres era ingrediente constitutivo de la utopía, significaba la construcción de un espacio de pertenencia y la contraposición con otros actores a los que se les atribuía más oportunidades y más poder; el sueño era salir de la pobreza y tener un lugar en la sociedad, un lugar legítimo, enunciado en la “búsqueda de una sociedad equitativa, fraterna y solidaria”. Era aquel un tiempo histórico que se construía con la intención de trascender (Baschet, 2003).

En la transición de un sistema de representaciones a otro, se deben de considerar los factores de ruptura, resistencia, avances y retrocesos (Ruiz, 2003). No hay práctica que no se inscriba en representaciones contradictorias y por lo tanto en conflicto, las cuales producen el sentido del mundo que les es propio. Para Chartier, “la historia cultural es la historia de la construcción de sentido a partir de las tensiones existentes entre un sistema de pensamiento y las formas grupales o individuales de dicho pensamiento” (1995, p.49).

El proyecto de intervención que articuló los distintos planos de la interacción social en el que inciden los educadores y los educandos responde a un contexto (Baschet, 2003). En la comunidad que se intervino, los sujetos se encontraban inmersos en una situación dibujada por la falta de oportunidades. Desde su participación política se fue gestando una concepción distinta de la pobreza, eso por un lado, por otro, al ser SEDOC una institución de la Compañía de Jesús, la concepción de

la pobreza para los educadores jesuitas estaba mediada por la llamada “opción por los pobres” que planteaba como una de sus estrategias el acercar al “Dios de los pobres” a los involucrados. Esta construcción discursiva como punto de entrada a la colonia, favoreció la confianza, la convocación y la participación:

Pues sí, desde ir a tocar puertas, me acuerdo de muchas anécdotas de la etapa de inserción: era decirles que si querían juntarse en la calle, tal cual, “oiga no les gustaría que nos juntáramos”, entonces de tres sábados que ibas y tocabas “hola soy Gerardo” y se ponían nerviosos, te ponías a hacer cosas, algo inventabas para meterte. A los tres sábados ya como que te empezaban a aceptar –“¿dónde les gustaría juntarse?” – “ahí en la calle, ahí en medio”, entonces la gente ya (Gerardo, GDE).

Esta manera de entender la pobreza por parte de los promotores sociales se sostenía en el enfoque más social al que transitaron ciertos sectores religiosos, donde las nuevas propuestas políticas y religiosas sugerían “que se podían encontrar mejores resultados a través de un trabajo más directo con los propios pobres y oprimidos. Se llegaba de manera más directa a estos sujetos, por una exigencia de la fe. Pero además se empezaba a intuir que, a través de ellos, se podría también incidir más en la transformación de toda la sociedad” (Albó, 2006, p. 284) ¹⁴. Otro elemento diferencial de la Teología de la Liberación¹⁵ es el punto de partida, que es la praxis liberadora, en compromiso y solidaridad con los más desfavorecidos. Los educadores en esta línea, se autodenominan los especialistas de la pobreza:

No pues sí, porque aprendes y es que esas entradas a las casas yo me acuerdo de... Hay muchísimas anécdotas, por ejemplo con la comida de repente te daban así una comida, que dices tú, yo jamás en mi vida vuelvo a comer esta comida, pero era este asunto de estar con el pueblo ¿no?, o sea lo popular era como lo maravilloso y era la especialización de los pobres ¿no? (Nancy, GDE).

¹⁴ Cabe mencionar que el discurso desde la fe convivía con el que era propiedad de los laicos que se enunciaría como el cambio social.

¹⁵ El tema central de este trabajo no es la Teología de la Liberación, en ese sentido no profundizo en el tópico, no retomo los documentos de Medellín, de Puebla y a los principales teólogos de la liberación como Leonardo Boff y otros.

Las representaciones y los discursos sobre la pobreza y los pobres varía entre las mismas ONG's (organizaciones no gubernamentales), los matices se suscriben, principalmente, en relación a la potencialidad de capacidad de agencia que se les confiere a los destinatarios de las iniciativas de intervención. Por ende, matizan las estrategias pedagógicas y organizativas, que pueden inscribirse en lo asistencial, en el desarrollismo y en lo político liberador.¹⁶

Encontramos organismos que usan el travestismo para vender pobreza a fundaciones internacionales y benefactores (Rivera, 2006); otras manejan un cierto "discurso del lamento", donde la gente pobre aparece como víctima, enfatiza el sentido de desposesión (Giletti, 2006), donde explícita o implícitamente se promueve la culpa social. Estas tendencias igual invisibilizan y colocan a los beneficiarios como sujetos pasivos, lo cual favorece más una relación de dependencia. Una postura ética en el reconocimiento de los llamados desfavorecidos, es una posición política al reconocerles su potencial para enfrentar la propia situación, para avanzar en la participación en la sociedad.

La estrategia plasmada en el proyecto educativo al que hemos hecho referencia, implicaba el caminar junto con los desposeídos y la reflexión permanente en torno a la Palabra de Dios y sus implicaciones. "La Teología de la Liberación no se reduce a una elucubración conceptual; su singularidad reside tanto en sus contenidos como en su método. Se parte de una espiritualidad y una *praxis*, emanada de esta convivencia solidaria con el pobre" (Albó, 2006, p. 285). Menciona Gilberto, un exjesuita que fue parte del equipo educador:

No yo creo que fue como un... caminar juntos en la propuesta que les hicimos a la gente, en el sueño que les propusimos y hasta donde dimos. Fue eso, creo, lo que le significó a la gente. Sí, te metes en la vida de la gente y yo creo que para mí fue eso: ir haciendo propuestas e ir las haciendo, creando cosas, decir a ver hacemos el... y se fue generando un proceso de confianza, de cercanía (GDE).

"La concientización" era el máspreciado objetivo de los educadores, enmarcado en el proyecto educativo, se traducía como "el cambio de estructuras mentales", para lo

¹⁶ Esta manera de clasificar al tipo de trabajo de las organizaciones no gubernamentales ha sido rebasado en la actualidad, pero era el que estaba de boga en la década de los ochenta, donde se ubica temporalmente esta experiencia.

cual se planteaba la llamada “hipotética estrategia popular” que consistía en etapas a transitar por los que recibían el mote de sujetos populares: 1) reconocer la realidad social como injusta; 2) reconocerse como parte de esa realidad; 3) asumir que dicha realidad era susceptible de cambio; 3) asumir que ellos podían cambiar la realidad; 4) involucrarse en acciones que incidieran en la transformación de dicha realidad; 5) inscribir las acciones realizadas en un proyecto; 6) plantear iniciativas por ellos mismos; y, 7) ser capaces de romper situaciones límites.

El hipotético avance del sujeto popular se sustentaba en el reconocimiento de las capacidades inventivas de los agentes contra las determinaciones inmediatas de las estructuras y la implementación de diversas estrategias como prácticas sociales para enfrentar la condición de pobreza e injusticia (Ruíz, 2003). En el conjunto de dichas iniciativas puestas en acción estaban incluidos simbólicamente el conjunto de los habitantes de la colonia, las colonias participantes, las organizaciones sociales, los pobres del planeta.

En este punto cabe recordar que un factor para el análisis de la pobreza, desde Sen, es la capacidad organizativa y política de los pobres, aludiendo que parte de esta condición tiene que ver con la falta de oportunidades para participar en diversas esferas de la sociedad (Lazos, 2006). En esta línea la propuesta educativa referida reivindicaba desde la práctica el acceso de los implicados a espacios de poder antes negados, desde el supuesto de la ausencia de una “conciencia de clase”¹⁷.

Las representaciones son construcciones histórico-culturales, representaciones contrapuestas que se erigen sobre otras preexistentes, por un lado las del episteme dominante, por el otro, las de los educadores y las de los propios involucrados. Las representaciones no son homogéneas, no son estáticas, cambian en el tiempo como cambian los sujetos y sus realidades. Para Potter: “Una representación siempre es una representación de otra representación sin posibilidad de llegar a la cosa en sí misma o a la interpretación última” (1998, p. 58).

Leer las representaciones en torno a la pobreza desde la complejidad implica reconocer a los actores y las condiciones que la constituyen (Lienhard, 2006). Es por

¹⁷ Que si bien dicho concepto en la actualidad ha sido rebasado, en los años ochenta formaba parte de las teorías que pretendían explicar la realidad social.

ello importante no leer a los sujetos implicados en una realidad fija en la temporalidad, sino que lo suyo fue construir la historia, la historia cultural de sus representaciones, de su práctica social.

Transitar en la aventura del tiempo ubica a los sujetos sociales de esta experiencia común en planos no lineales. En el ahora se teje el tiempo híbrido del pasado y del futuro; les remite al recuerdo de la pobreza, de su pelea por salir de ella. “El cambio histórico se produce porque los humanos se ven mortificados e irritados por lo que perciben como doloroso y desagradable en su condición, porque no desean que persistan esas condiciones y porque buscan el modo de mitigar o remediar su sufrimiento” (Bauman, 2005, p.26). Los cuatro referentes que se encuentra en el trasfondo de sus narraciones es: lo organizativo, lo comunitario, la construcción identitaria y la colonia como lugar habitado. Así lo reflexiona José:

Fíjese que hay terrenos ahí, por ejemplo, en Tonalá, que se ve, pareciera que estuviera, más feo que aquí ahorita. Es una loma, la gente va y ven los terrenos y no los usan. No los usan ¿por qué? Porque es una loma y es feo, ¿verdad? Pero, no se dan cuenta, que, pasando el tiempo ya se hace otra cosa, muy diferente (El).

El punto culmen de la experiencia educativa fue el logro político organizativo de los sectores populares, ello se erigió como elemento identitario que funge como nudo de comparación con los otros pobres.

La incidencia educativo política tuvo como una de sus principales logros el desarrollo de capacidades para constituir una organización. La medición de la pobreza debería incluir las capacidades de una población para lograr una organización. No todas las poblaciones tienen las mismas capacidades para ello debido al acceso diferencial a la educación, información y a la heterogeneidad de la intervención de la acción pública. La institución educativa a la que hemos hecho mención, desde sus educadores, simboliza el acceso para los involucrados a la educación, a la información, a la participación en la esfera pública, entre otras.

Una cosa es plantear el nivel de participación social y política como elemento para analizar la pobreza y otra es el afirmar, como lo hace Lewis (1966) que los pobres en la cultura de la pobreza no se organizan. Ello es una generalización que cae en el

paradigma de la simplicidad y desconoce la heterogeneidad del fenómeno de la pobreza.

Lewis (1966) asegura que cuando los pobres participan en cuestiones políticas dejan de pertenecer a la cultura de la pobreza, aunque sigan siendo pobres. Coincidimos con Lewis en que dejan de compartir algunos significados, prácticas y estilos de vida con el resto de los pobres, se diferencian, pero no siempre dejan de pertenecer; la cultura no es un todo homogéneo, no es un espacio circunscrito, es un complejo de negociaciones, contradicciones y conflictos de sujetos, representaciones, discursos y prácticas institucionalizadas.

Si bien, como afirma Lazos, “las alianzas sociales de los pobres se fragmentan cuando algunos se organizan de forma distinta o cuando rompen normas colectivas” (2006, p. 54), dicha fragmentación no significa necesariamente una ruptura definitiva con el referente de la pobreza. Los actores de este trabajo se organizaron de una manera distinta, pero no salieron de la circunscripción que los identificaba con el resto de habitantes de la colonia, con los pobres, se siguen incluyendo en esta categoría, se siguen sintiendo que pertenecen al espacio de la colonia. Doy cuenta de ello en el cuadro¹⁸ que muestra la situación familiar y económica actual de los actores de esta investigación. En la actualidad podrían vivir en otra colonia pero no desean hacerlo.

La ruptura del imaginario colectivo de los que comparten una condición de pobreza y que impone límites de pertenencia puede tender a expulsar a los que se inscriben en grupalidades que amenazan la coexistencia y el imaginario colectivo; pero si dicha ruptura implica beneficios para todos y logra la suscripción de una parte significativa de los habitantes del suburbio que legitiman las acciones emprendidas, los “organizados” se colocan en un lugar hegemónico que impone una nueva representación. La participación política de los involucrados no trae como consecuencia el aislamiento de ellos ni de los habitantes de los suburbios; por el contrario son protagonistas en la construcción de nuevas redes sin que ello signifique el desconocimiento de la diferencia, los desencuentros y los conflictos.

Ellos se erigen como un modelo, como alguien a imitar, es una militancia por llevar a los otros a la salvación; ahora, son portadores de ofertas salvíficas. Los

¹⁸ Véase el apartado Referente Empírico, incluido en el capítulo Metodología.

entrevistados en sus discursos invitan a los otros pobres a moverse, a cambiar, es un discurso subversivo, no les tienen lástima, ni los colocan como víctimas. Cuando aluden a los otros pobres lo hacen desde lo que saben que podrían ser, como quien conoce el camino para cambiar la propia condición. Está presente el miedo a volver al lugar donde estaban antes y al mismo tiempo aparece la impotencia de que los otros no se den cuenta de que su situación es susceptible de transformación. “El poder es en principio la capacidad para reproducirse como sujeto predominando esta lógica sobre la de su transformación. Es la posibilidad de que la utopía del actor se convierta en un modelo de sociedad” (Zemelman, 1989, p. 35).

El doble plano interpuesto entre lo simbólico y lo práxico nos plantea un juego de representaciones: se puede ser pobre desde los indicadores planteados por diversos autores sin reconocerse como tal y se pueden reconocer incluidos en esta categoría aun cuando su situación económica cambie. Todas las relaciones incluidas las económicas se organizan según lógicas que ponen en juego esquemas de percepción de apreciación de los distintos sujetos sociales, aspecto que toca directamente a la cultura y sus diversas definiciones. Lo cultural se refiere a un campo específico de producciones prácticas (Ruiz, 2003).

Aquí aparece la importancia del mito fundacional del movimiento social aludido, que aglutina intersubjetivamente a los que se suscriben a él. Las fronteras, si algún día fueron la organización y la comunidad, en la actualidad los muros que los distancian se encuentran en la memoria y se viven como actuales. Pareciera que la necesidad de distanciarse de los reconocidos, como diferentes, es más fuerte ante la no existencia fáctica de la organización que cuando ésta vivió su auge:

Como que es la luz, con las marchas, como que nos quitamos ese miedo, porque yo tenía miedo, mucho miedo, pero con la ayuda de ustedes, de los jesuitas, de los líderes, pues me emocionaba, aparte que me gusta el argüende también (risas). Como ahorita que hay mucha gente deprimida, entonces también ayuda estar activos en algo, ¿eda?, la gente también es apática (Angélica, GD1).

De este modo, se puede valorar el papel mediador de la experiencia educativa - política en los procesos de constitución de sujetos/actores que pueden transformar los nudos excluyentes en redes incluyentes. Cuando los sujetos de esta investigación refieren la

diferencia con los otros, sobresale la capacidad de actuación, le sigue el ser poseedores de un poder, posteriormente se encuentra el “saber”, luego aparece el “ser”, el elemento que emerge al final es el relativo al “tener”, que aparece poco explicitado.

La participación política imprimió movilidad a la significación cotidiana y a las capacidades reflexivas de los actores. La protección intersubjetiva de la experiencia organizativa opera desde nuevos esquemas de representación cultural (Hall, 1997). Los atributos identitarios adjudicados a la misma dan pauta para construir una nueva construcción cultural que se expresa al transferir todas estas cualidades a otros espacios y situaciones de la vida cotidiana:

Pues a mí como experiencia personal creo que fue muy buena, porque yo era más callada y aprendí a comunicarme con las personas y con la familia también, conocimos a mucha gente, que si no hubiera sido esto, tal vez estuviéramos en nuestra casa y no hubiéramos llegado a ser lo que ahora somos, yo pienso que más abierta con la familia (Lourdes, EI).

La cultura tiene que ver con la producción e intercambio de significados entre los miembros de una sociedad o grupo, aunque cada individuo tiene su particular interpretación (Hall, 1997). La manera de representar lo que son se reconstruye en relación a la experiencia compartida en el pasado y en comparación con lo que eran y lo que son ahora. Colocados en otro lugar, como actores investidos de agencia, se atreven a mirar a la pobreza a partir de esta nueva identidad, desde este lugar adquirido, a través del cambio de estructuras de representación cultural en las nuevas socialidades. Para Maffesoli (1990) la socialidad consiste en una “orientación hacia el otro”; Schutz (1962), denomina esta orientación hacia el tú como alteridad. La inclinación hacia la vivencia del otro a través de la propia experiencia fundamenta la comprensión de los diferentes “mundos” constitutivos de distintos períodos, de distintos actores. Así constituyen el mundo de lo vivido y de las representaciones:

...hablo más, si hay reunión ya me animo, estamos yendo allá a las reuniones de los braseros y ya no me da vergüenza hablar, donde quiera pues, o sea en las oficinas, donde llegaba, va uno a pagar lo que sea, o a preguntar al seguro donde quiera, pues 'pa que nos oigan ¿no? (Mauricio, GD4).

Los distintos elementos que constituyen la significación de la pobreza por parte de los entrevistados se trazan a partir de dos lógicas: la pobreza vivida y la pobreza imaginada. En ese continuo aparecen diversos referentes del despliegue de la imaginación: lo que hubieran sido si no hubieran participado en la experiencia organizativa, lo que fueron, lo que son los otros que no se organizaron, lo que quieren ser y lo que no quieren volver a ser. Las representaciones tienen que ver con el sentido que le damos a nuestra propia identidad en torno a la pregunta de ¿quién soy? y ¿a dónde pertenezco? (Hall, 1997). Los significados son entonces producidos cuando nos expresamos a nosotros mismos en el uso, el consumo y la recreación de la cultura. El planteamiento de la retórica enriquece el concepto de representación social en la medida en que sus funciones no se restringen a fines prácticos de entendimiento y coordinación de la acción, sino también a la elaboración reflexiva de la acción y el mundo (Rodríguez, 2003).

En las narraciones de los sujetos aludidos, base misma de la vida social, aparece un triple distanciamiento: el tiempo, la organización y los otros. Esa “objetivación” de la pobreza como híbrido de la reflexividad e imaginación tiene como referente identitario a la intersubjetividad en tanto el compartir imaginarios con una colectividad imaginada que tiene como resguardo la memoria. La organización ya no existe, se encuentra en la actualidad instalada como institucionalización subjetiva. La memoria colectiva aparece como alteridad, se está en el presente y se vive en el pasado proyectando el futuro. Refiere Manolo: “Yo conozco gente que estuvieron participando en la organización y aprendieron a enfocarse en un objetivo, a no dejarse tanto titirear por la sociedad, a orientar su vida” (GD1).

La integración de un nuevo elemento que une en la experiencia a esta colectividad va constituyendo una identidad nueva, más allá de sus individualidades se reconocen como parte de algo homogéneo que les permitió formar parte de una organización o de un grupo comunitario distinto que les otorgó membresía en la sociedad (Rodríguez, 2003). Las narrativas actuales en torno a la pobreza están teñidas del deslinde, de la separación, de la distancia en relación a los pobres que se encierran en su mundo, en su círculo, para recolocarse como quienes buscan cotidianamente alternativas. La identidad se reconstruye en la diferencia, en el vaivén entre el “nosotros

fusional” y los otros; entre la identificación y la desidentificación, entre el encuentro y el desencuentro, entre la pertenencia y la no pertenencia. Identidad significa destacar: ser diferente y único en virtud de esa diferencia, por lo que la búsqueda de la identidad no puede sino dividir y separar, buscar identidades para buscar perchas de las que poder colgar conjuntamente los temores y ansiedades que experimentan de forma individual y, una vez hecho esto, a ejecutar los ritos de exorcismo en compañía de otros individuos (Bauman, 2003). Y así “la búsqueda” se erige como forma de vida:

En la búsqueda anda uno y ya, te sigues ganando ese respeto, ya lo poco que trabajas vas viendo que sirvió todo aquello un día, pues porque todos estábamos más pobres o bueno, todavía ¿verdad? (Angélica, EI).

En términos generales las representaciones son sistemas de interpretación que rigen nuestra relación con el mundo y con los otros y que orientan y organizan las prácticas y las relaciones. Las representaciones sociales pueden ser abordadas a la vez como el producto y el proceso de una actividad de apropiación de la realidad exterior por parte de la construcción subjetiva objetiva de la realidad. Se trata, por tanto, de estructuras cognitivas a partir de divisiones e interacciones sociales y de los aspectos comunicativos en la interacción social. Las representaciones sociales se originan en el procesamiento y los intercambios que los individuos hacen de la experiencia social y adquieren vigencia cuando logran contribuir una visión consensuada de la realidad por un grupo y sus miembros, de ahí que los objetos de representación social sean múltiples e impliquen desde valores y modelos sociales hasta formas de memoria colectiva dirigidas a dotar de sentido al presente (Ruiz, 2003).

Entre el círculo frío de la pobreza y el círculo cálido de la comunidad

La pobreza suele acompañarse de un estigma, de la adjudicación hegemónica de una representación. Los habitantes de los suburbios al ser excluidos de los bienes y servicios de la ciudad tienen que pelear por la sobrevivencia diaria y por una representación legítima de sí mismos. “Ser pobre conlleva el estatus de una anomalía social y de verse privado de controlar la propia representación e identidad colectivas; el

análisis del estigma público en la periferia urbana muestra la desposesión simbólica que convierte a sus habitantes en verdaderos parias sociales” (Bauman, 2005, p. 141).

El concepto de miseria construido alrededor de una serie de asociaciones como: desolación, despoblamiento, esclavitud y resignación, desdibuja la posibilidad de vida digna, paradójicamente les borra su condición de humanidad; en la práctica son segregados de la participación en el orden político, económico y cultural, son borrados de la historia como actores. En el nuevo orden social y político donde la noción de “ciudadanía” adquiere un tinte predominantemente occidental y mestizo, el paquete cultural civilizatorio arroja los cuerpos y las conciencias de los pobres a un destino de anonimato colectivo (Riviera, 2006). Ello se contrapone con el discurso de ciudadanía y derechos humanos que hace aún más aguda la distancia entre la realidad y la idealidad.

Una de las discusiones frecuentes en torno a la pobreza es si genera una cultura o subcultura. Si bien es cierto que Lewis (1966) hizo un aporte importante al estudio de la pobreza desde la subjetividad, fue pionero en la recuperación de las representaciones de los pobres desde ellos mismos, también es cierto que con la connotación de subcultura los vuelve a colocar fuera de los márgenes de la sociedad, sin capacidad de participación y organización. Les niega la capacidad de actoría protagónica.

Si aceptáramos la tesis de la incapacidad de las poblaciones pobres para la organización política, tendríamos que abordar la discusión en torno a la falta de acceso o de acceso desigual a los derechos para lograr una organización. “La existencia del hambre, del no acceso a la educación, del habitat en situaciones inhóspitas, de la falta de trabajo a final de cuentas se explica a través del inadecuado intercambio de derechos de bienes y servicios” (Lazos, 2006, p. 56).

“La incapacidad de organización política” no es privativa de los pobres, pero otros sectores de la sociedad no tienen que pelear porque sus derechos sean reconocidos, el estado de derecho de un individuo también pasa por la inequidad en su distribución. ¿Por qué es tan urgente que los pobres se organicen y para otros sectores de la sociedad es elegible? ¿Por qué los pobres deben de pelear por sus derechos? Cuando en la historia de nuestros países latinoamericanos los grandes movimientos

sociales, las grandes historias revolucionarias han sido protagonizadas principalmente por pobres, sin negar la participación de otros sectores. La poca participación política es un tema del conjunto de nuestra sociedad, adjudicarla exclusivamente a los pobres es caer en tautologías. Generalizar la resignación de la población pobre ante un destino de trabajo, explotación y pobreza difuminan aún más el perfil de las luchas sociales, es como dibujar el mundo de los pobres como un desierto, con su población en fuga en pos de la ilusión de prosperidad traída por otros (Rivera, 2006).

Hablar de una “subcultura de la pobreza” les impone un cerco a los sujetos que comparten esta condición. No existen distintas culturas, existen conjuntos de significados y prácticas sociales que son compartidos por grupos sociales en una condición particular. Entonces lo cultural es una construcción en movimiento y en constante cambio donde las representaciones son prácticas simbólicas. Entonces la pobreza no es estática, ni los pobres son entes pasivos, implementan cotidianamente estrategias de resistencia.

Abundan las concepciones de miseria que transforman a sujetos en objetos, los configuran como resignados y víctimas de un poder externo que los trasciende, los condenan a un destino histórico y político en el que no pueden intervenir (Riviera, 2006). La insistencia de los actores de esta investigación es una exhortación a los otros a los que pertenecen, a convertirse en sujetos y liberarse de los poderes externos que los condenan a la inmovilidad, a la pasividad. A no construir su vida desde las representaciones que otros han hecho de ellos y traspasar las fronteras, los márgenes a los que se les ha confinado. Es una invitación a la ruptura.

Así las representaciones en torno a la pobreza de los sujetos investigados es un discurso contra la pobreza, cargado semánticamente de una dimensión ética y reivindicativa. “Un discurso sobre la pobreza tiene que ser un discurso contra la pobreza, debe de tener algún sentido emancipador. Muchos estudios sobre la pobreza aluden al apartamiento cultural, que es una forma no económica de la pobreza” (Handler, 2006, p. 211). El aislamiento cultural, la desconexión cultural es otra forma de pobreza.

Ser pobre no significa andar en harapos ni estar marcado por alguna deformidad, sino hallarse excluido de la comunidad. El mayor rasgo, o el rasgo más fatal de la

pobreza es el hallarse excluido, el no participar de los beneficios a los que otros acceden sin ningún esfuerzo; ellos tienen que pelear contra un destino manifiesto señalado por muchos dedos; tienen que pelear por salir de un círculo marcado como límites culturales, económicos y sociales por nigromantes y hechiceros que tienen el poder para trazar círculos y encerrar en ellos a vastos sectores de la sociedad.

Abordo este apartado en torno a la metáfora del “círculo de la pobreza” desde el discurso de los actores, quienes le otorgan características muy definidas. Dice Georgina: “Te metes en un círculo y no sales de ahí porque tienes en la mente que eres pobre y que ya así tienes que vivir” (EI).

Recordemos que los sujetos de esta investigación habitaron la pobreza. Cuando hablan de ella no sólo se refieren a los otros, se aluden a sí mismos. Ellos se vivieron así: impotentes ante los grupos hegemónicos políticos y comerciales; abandonados, desprotegidos, sumidos en la inseguridad y la incertidumbre. En la ausencia de esperanza y confianza en un futuro promisorio para ellos y su descendencia.

Podríamos caer en la tentación de pensar que los actores de esta investigación se colocan desde una posición de poder hegemónico, que segrega, margina y excluye a los que no comparten con ellos las competencias políticas y de movilidad; ellos también se sintieron inmovilizados, sin oportunidades, aprisionados por el fatalismo y sin opciones de futuro. La constitución del término círculo de la pobreza está tejida de impotencia, de recuerdos no gratos, de identificación, de solidaridad y de prácticas sociales donde construyeron capacidad de agencia y trastocaron la socialidad.

Al aludir al círculo de la pobreza los hacen desde la referencia al “círculo cálido de la comunidad”; transitaron de un círculo a otro círculo, ambos se rompieron, ahora saben que lo peor que les podría pasar es quedar aprisionados en un círculo sea cálido o de la pobreza; aunque si tuvieran que elegir volverían a lo comunitario, pero no en su connotación circular. Siempre existirá como fantasma el deseado regreso al círculo cálido, el temido regreso al círculo de la pobreza, sabedores de que si no se mueven, pueden quedar desconectados, atrapados en él.

Bauman (2003) acuña el término de “círculo cálido” al aludir al calor de lo comunitario. Metafóricamente con este círculo mágico se desearía cortar ese otro mundo frío que es el “círculo de la pobreza”. Dentro del círculo cálido no estarían

obligados a demostrar nada e, hicieran lo que hicieran, podrían esperar simpatía y ayuda. Los aludidos conocen otro tipo de relaciones marcadas por la porosidad que les imprimió las redes; conocen la diferencia entre tener que mantenerse expectantes del día a día y el habitar el círculo cálido donde se podían abandonar en la protección, en la empatía.

Saben de sus orígenes, recuerdan el haber construido la vida en los espacios de segregación, con el sentimiento de abandono, sin el resguardo y protección de la sociedad. “El estar a expensas de un discurso ajeno y enajenante por vivir la vida fuera de la protección de la sociedad, fuera del espacio protector de la comunidad, alude sin duda a la desestructuración que viene sufriendo la sociedad desde hace mucho tiempo, ello les hace ser “huérfanos” por haber sido engendrados en medio del monte y los roquedales” (Lienhard, 2006, p. 24).

Entonces habrá que tener cuidado de no separar los discursos de los sujetos de esta investigación de su contexto. Ubican a la pobreza como un círculo con ciertas características, pero en todo momento aparece inmediatamente la opción organizativa política. Ellos mismos se sienten responsables, comprometidos y leales con los pobres que son ellos mismos. Todas sus acciones actuales y pasadas incluían a los más necesitados. Si bien es cierto que se reconocen en otro lugar, éste no es un lugar de poder vertical.

Literalmente la palabra círculo hace referencia a cerco y en algunas de sus acepciones a círculo vicioso; situación o problema sin salida ni solución posible; defecto que se comete cuando dos cosas se explican una por otra recíprocamente y ambas quedan sin explicación. Remite a una situación repetitiva que no conduce a buen efecto; del latín *circulus*, que quiere decir cerco (Sánchez, 1992).

Los entrevistados en repetidas ocasiones hacen alusión a la palabra “círculo” al abordar el tema de la pobreza. Para ellos el “círculo de la pobreza” es algo cerrado, no abierto, de dónde es difícil salir. El círculo delimita el espacio, las posibilidades de acción, las relaciones y el pensamiento. Aparece asociado a estar sólo, separarse de los demás, no relacionarse con los diferentes:

Yo veo mucha gente que se encierra en su mundo, y, y como que no ve más afuera. Te decía de Soco porque yo, así siento a Soco, como que se encerró y, como que, decía ella: "bueno es que ya es uno así, ya qué quieres que haga". Le digo: Soco te están madreando la vida (Lourdes, EI).

El "círculo" tiene que ver con inmovilización, con desconexión, con aislamiento, con exclusión. El círculo no está totalmente cerrado, se entra y se sale de él constantemente, pero siempre existe el peligro de que el círculo se vuelva a cerrar y quedar atrapados en él, expuestos a la manipulación:

Lo que pasa es que a partir de que vuelven a aprovecharse del Chuy, entonces digo: Chuy realmente estaba cuidándose de los tigres, los tigres lo ven como gato, porque llegan y manipulan las formas y se aprovechan de él para una situación que nada tiene que ver con la democracia, que nada tiene que ver con el avance de la conciencia de la gente en unirse para apoyar los partidos políticos o X. Si, volvemos a ser víctimas, por qué, por falta de proyecto (Benito, EI).

Aparece la connotación de que el "círculo de la pobreza" es una manera de estar en el mundo donde no existe la democracia, los sujetos que lo habitan no tienen conciencia, no se unen, son susceptibles de abusos, de manipulación, de convertirse en víctimas; si se mantiene cerrado el círculo acechan los peligros, pero paradójicamente, los involucrados conocen este "espacio", lo dominan, pertenecen a él, al mismo tiempo les amenaza y al mismo tiempo les protege, les resguarda.

De acuerdo a la manera como se le identifica en el discurso de los entrevistados se constituye de seis elementos: el conformismo, el autoconcepto pobre, la no comunicación, la vulnerabilidad, el riesgo a "los malos caminos" y la ausencia de futuro para los hijos. Además, se le caracteriza según una serie de condiciones que pueden llevar a construirlo: no estar informados, ser objeto de titiriteo, ser nobles de más, ser víctimas, no tener para comer, seguir pobres; y el riesgo de caer en malos caminos, que se traducen en delincuencia, adicciones y por lo tanto no ser sujetos de confianza.

El conformismo, como uno de los constitutivos de este esquema, lo asocian con no tener objetivos, no orientar la vida, permanecer dormidos, no buscar alternativas, no vislumbrar opciones, no luchar, ser apáticos, no defenderse, no saber de sus derechos, vivir quejándose, ser conformistas, esperar a que les den todo y ser presa del fatalismo.

Dice José: “cuánta gente se queda ahí esperando a ver qué le llega y de dónde le llega, y pues no le va a llegar de ningún lado la ayuda, de nada” (GD2).

La deshumanización acecha al círculo de la pobreza, si la pasividad se instala, se puede quedar colocado como objetos de la sociedad. “La simbología de la miseria, se tiende a asociar a rasgos como el quietismo y la resignación frente a una situación dada, impasible, inamovible que es una connotación donde el sujeto humano se encuentra ausente” (Riviera, 2006, p. 183).

Los sujetos de esta investigación al identificar la inequidad que acompaña a la condición de pobreza, los sitúa en una posición que ofende a causa del sentimiento de injusticia y los inspira a buscar la reivindicación redistributiva; por un lado, la ampliación de la brecha que se abre entre su propia condición y la de aquellos ricos que están inmediatamente por encima de ellos; y por el otro, la distancia entre la propia posición y quienes están inmediatamente por debajo de ellos. La acepción “círculo de la pobreza”, es indignación porque los otros no están como ellos, es impotencia de que no alcancen o no tengan acceso a vivir de otra manera. “La similitud de condición y estatus no garantiza automáticamente la acción unificada, de igual modo que la disimilitud no conduce necesariamente al conflicto” (Bauman, 2003, p.100).

El concepto de apatía lo relacionan con la inmovilidad, con la no acción que redunde en no ser sujetos de la propia vida, con la imposibilidad de llegar a ser, de ser “alguien” en oposición a no ser nadie. Dice Angélica: “La gente es muy apática, a nosotros poco a poco se nos fue quitando esa flojera, poco a poco hicimos nuestros días, nuestra organización, conocer a alguien, ser alguien” (EI).

Ser actores es ser protagonistas en la construcción de su tiempo, del espacio organizativo, de la propia persona. Desde una representación trasfigurada de la pobreza. Metafóricamente como imagen construida a partir de la consecuencia del impacto que ha causado en ellos, la organización es la cura para muchas de los males que le adjudican a la pobreza.

El autoconcepto pobre lo ubican como parte de la cultura compartida, que los incluye y regula los actos de aquellos que ven a su alrededor y con los que comparten la historia (Hall, 1997). Significan la pobreza aplicándole una serie de características que enuncian en sus narraciones como parte de una condición de vida:

Le digo a una señora: “pos vámoslo haciendo”, dice ella: “no pos es que no hay tiempo, no hay esto...”, pero yo lo que le digo es: “la verdad doña, es que nosotros crecimos con una autoestima muy pobre pues”. Pues digo, yo también tengo broncas y las broncas quién me las arregla a mí. La señora también hablaba de necesidades pues, personales ¿verdad? y ¿qué hacer con esa pobre autoestima?, a lo mejor así me sentía yo antes de entrar a la organización (Angélica, EI).

Los entrevistados no se excluyen de la pertenencia a los pobres, el nosotros incluye a los que no salen del círculo, a los que salieron, a sí mismos en el pasado, en el presente y en el futuro. En la construcción del significado de pobreza, construyen su identidad, definen quiénes son ellos, a qué lugar pertenecen (Hall, 1997), su hacer o no hacer tiene un valor que les otorga una definición: creer en ellos mismos, quererse, confiar en que pueden hacer algo, ser capaces de enfrentar la vida.

Regresemos al fenómeno de “encerrarse”, éste se lee desde el lente de la unidad como cualidad, asociada con el referente organizativo, aludido como el no hacerlo es un “error” que los puede conducir al aislamiento, a la soledad, a esperar que otros los salven, así lo refiere José: “El primer error de las colonias pobres es no unirse y siempre vivir así: solos y quejándose y pos nadie se junta” (EI). El mundo de la pobreza toma otro sentido con la unidad al interior y con otros al exterior. “El confinamiento espacial y social tendría escaso contenido si no estuvieran complementados por un tercer elemento: la homogeneidad de quienes están dentro en contraste con la heterogeneidad del exterior” (Bauman, 2003, p. 138).

Otra característica que suele atribuírseles indistintamente a los pobres es el genérico de la delincuencia; como recuerda Georgina: “Cuando inició la colonia los taxis no nos querían traer, tenían miedo” (GD2). El adjudicar una serie de atributos a los pobres, como su propensión a la criminalidad, les aprisiona en una representación y les niega la posibilidad de responsabilizarse de sí mismos, de su vida; les desconoce la capacidad de ser constructores de la realidad social y de su vida. Cuando se relacionan la pobreza y la criminalidad se propicia que los pobres sean desterrados de las obligaciones morales, como señala Bauman:

La esencia de toda moral es el impulso a sentirse responsable por el bienestar de los débiles, infortunados y sufrientes; la pobreza convertida en delito tiende a anular ese

impulso y es el mejor argumento en su contra. Al convertirse en criminales –reales posibles–, los pobres dejan de ser un problema ético y nos liberan de aquella responsabilidad. Ya no hay obligación de defenderlos contra la crueldad de sus destinos; nos encontramos, en cambio, ante el imperativo de defender el derecho y la vida de las personas decentes contra los ataques que se están tramando en callejones, guetos y zonas marginales (2005, p. 120)

La criminalización de la pobreza homogeneiza, niega la heterogeneidad de los implicados. La dimensión ética de la pobreza como la responsabilidad social de la inequidad tendría que concretarse en reconocerles su capacidad de transformación de la realidad y de sí mismos, porque cuando se les etiqueta como “apáticos, flojos, criminales” se les exime de su responsabilidad, y se les acusa verticalmente de todos sus males, de la condición de injusticia social en la que habitan. Entonces se les confina más en el gueto territorial, “son sujetos a los que hay que temer”. “El poderoso estigma territorial vinculado a la residencia en una zona públicamente reconocida como un ‘vertedero de pobres, de hogares trabajadores con movilidad social descendente y grupos marginales de individuos” (Bauman, 2003:141). La criminalización de la pobreza corre en paralelo con la guetificación, con el confinamiento, la inmovilización, el pertenecer a una subclase.

Parte de la connotación de círculo es la circunscripción territorial, el habitar los vertederos, los intersticios de la sociedad, sus sótanos, sus drenajes; los actores protagónicos rompieron los límites territoriales para los otros, imaginaron un lugar tiempo diferente para los demás, saben que sus condiciones podrían cambiar. Comparativamente, mientras el círculo de la pobreza está marcado por la desunión, la apatía, la falta de esperanza; el círculo cálido de la comunidad está sostenido por la posibilidad de futuro, la intersubjetividad compartida, el pegamento, la mismidad.

El “círculo de la pobreza” es una forma simbolizada en las narrativas de los sujetos de estudio, conocimiento elaborado y compartido a partir de la experiencia que se vive en un contexto interactuado cotidianamente, se percibe como amenaza que toma su forma en los vicios y en los malos caminos, son monstruos que acechan. La connotación de círculo cerrado a decir de los entrevistados se acompaña de riesgos como el “caer en vicios”, el “ir por malos caminos” y los llevan a no ser sujetos de confianza para los de afuera:

Yo ahorita no conozco a alguien de los jóvenes de la organización que haya seguido por un mal camino, yo recapitulo las fotos y no veo a alguien pues que se fue por un mal camino, no lo conozco. Digo, cada quien tiene sus errores, lo que tú quieras, pero un mal camino que sea un asaltante, que sea un drogadicto no lo conozco. Ahí hubo un producto que fue algo bueno, que hay jóvenes buenos, trabajadores, y entre ellos me cuento, Gerardo, Ali, Chely, Cristy, todos, ese producto ahí estuvo (Benito, GD1).

Si bien en este apartado el aludir al “círculo de la pobreza” se hace desde las representaciones que lo constituyen, también es cierto que esta marcado por condiciones estructurales que van más allá de los que son ubicados en la categoría de pobres, así como de sus actitudes.

La llave que rompe el cerco

Los cambios en las estructuras de representación cultural se asocian simbólicamente con la ruptura del “círculo de la pobreza”. Para los sujetos de esta investigación, dichas transformaciones se sostienen en el supuesto de que participar activamente posibilita la construcción de la esperanza, ligado a la movilización de las propias capacidades en el resultado de una acción continua que permite cristalizar una nueva imagen de sí mismos (Hall, 1997).

La interacción con actores diversos los llevó a confrontar las propias construcciones culturales y favoreció nuevas estructuras de significación. Al abrir su mundo al otro y con el otro: jesuitas, educadores laicos, habitantes de otras colonias y militantes de diversas organizaciones, les llevó a reconocer que existen otras maneras de vivir la vida, de representar, de constituirse como actores.

Mantener abierto el “círculo” tiene que ver con la otredad. Por una parte, se autonombran como distintos y a la vez como parte de ese todo hecho de diferentes en diálogo y con certeza de autoconservación (Martinic, 1988). El advertir la posibilidad de transitar entre distintas “mundos” reduce la incertidumbre al abandonar una posición de subalternidad, para erigirse en la igualdad al acortar la distancia con los otros miembros de la sociedad con conexiones más sólidas en las grandes redes del mundo contemporáneo. Es fluir en las fronteras entre capitales económicos, culturales y políticos dibujados en la diversidad. Así lo expresa Georgina:

Pero yo pienso que es parte de la cultura que ya trae uno, entonces, si no te relacionas con gente que piense de otra manera; porque a mí sí me pasa, yo a veces digo: “Ay mira pues, yo me creía pues lista ¿verdad?”, pero ya oyes gente que está más preparada y que platica, y vas agarrando el rollo, caes en la cuenta: “Ah mira tiene razón”, ¿verdad? Pero es porque están más preparados, estudiados (EI).

En esta intersubjetividad desde la diversidad se construyen los significados de un hacer y de un ser en el mundo (Ruiz, 2003); el espejo social les devuelve una imagen de sí mismos transfigurada, desde donde no sólo comprenden su historia, sino que la construyen libres de un círculo que los constreñía y les imponía límites. Los educadores favorecen la inclusión, la pertenencia legítima a la sociedad, en el rompimiento de fronteras se convierten en nómadas de la socialidad.

A través de la interrelación con el grupo interventor los sujetos que escuchan y dialogan con esta nueva voz se sienten importantes, tienden puentes entre mundos distintos, por medio de la educación popular reconstruyen la cultura (Martinic, 1988). A través de la voluntad y una praxis política abandonan el lugar asignado por otros para unidos hacer oír su voz; ello facilita que el círculo no se vuelva a cerrar y regrese como amenaza de peligro. De ahí su pelea por mantenerse inmersos en un movimiento popular a través de la memoria y su insistencia contra el olvido. El preservar a la organización como institucionalización subjetiva tiene como efecto el resguardo y la protección contra los peligros que acechan por su condición.

Para ellos, el círculo ya no lo es, es un caracol reconstruido de sentido y significatividad por el cual caminan confiados, sabedores del riesgo de que la inmovilidad puede volver a cerrar las posibilidades de intervención en la historia, lo cual conlleva el riesgo de volver a quedar aislados.

Su actoría política propició que se rompiera el círculo y con ello todo lo que estaba dentro y fuera de él. Los esquemas contruidos por mucho tiempo, a través de los cuales leían la realidad, se trastocaron y se abrió la posibilidad de construir otros (Hall, 1997). El ubicar su existencia en la movilidad y en la transformación permitió que se re-simbolizara y se reconstruyera la realidad, es decir, actualizaron y volvieron acto las disposiciones de su *habitus* (Bourdieu, 1991).

El llamado “círculo de la pobreza” no se reesquebrajó de una vez y para siempre, ello se produjo como una serie de rupturas en todos y cada uno de sus ámbitos de vida en la exigencia de la acción colectiva y la promesa de un mundo más habitable. Se reorganizó la vida cotidiana: los horarios se modificaron, el espacio de la casa se abrió, se cambiaron las rutinas; el lenguaje como sistema de simbolización representó de nuevas maneras la realidad (Hall,1997); se fracturaron los límites territoriales; se modificaron las lealtades y las posturas políticas; se reeditaron las relaciones de género; los diferenciales de participación se diversificaron; la toma de decisiones amplió sus horizontes; se reconfiguraron las relaciones de poder al interior de la familia; se establecieron nuevas relaciones; el tiempo se trastocó; el espacio se conquistó; la identidad se volvió nómada; lo público y lo privado rompieron sus linderos...

El *habitus* colectivo se reformuló en la construcción de un nuevo imaginario; al pisar otros terrenos desconocidos hasta entonces la imaginación surgió dentro de lo cotidiano con un pensar y un sentir que los reunía y reconstruía la identidad (Ruiz, 2003). Y así, nombran lo nuevo contrapuesto como diferente; y lo nuevo que surge califica como distinto a lo que no se reconoce como igual.

Abandonar una posición cerrada desde el fatalismo deja la posibilidad de abordar de manera creativa la realidad, así, todo lo que estaba encerrado en el mismo lugar que era contaminado con las características de la imposibilidad, cambia. Entonces, ahora, hablar de la familia adquiere significaciones distintas en este círculo que se abre, se debate el tema de género desde la demanda de igualdad:

Yo pienso que hay falta de información. Yo oigo pues tantos... chicos en la calle y yo siempre soy de la idea, que los papás tienen la culpa. Yo digo, es que los papás tenemos la culpa, y más los que tienen niños, porque bueno la gente todavía tiene la idea y la cultura de que, el hombre es de la calle, y para mí no es cierto. Al contrario: ah pues es niño, lo tengo que enseñar a trabajar desde chiquito porque él va a mantener a una familia (Georgina, EI).

La familia, como institución instituyente e instituida se modifica desde sus relaciones al interior, que son relaciones de poder. La circulación de nuevos conocimientos e ideas permite que se representen como emancipados (Rodríguez, 2003); como menciona Georgina: “Yo pienso que sí sirvió el andar en la organización, sobre todo para motivar a mis hijas a que sean algo, alguien en la vida ¿verdad?” (EI).

Los actores de esta historia se erigen con una nueva voz no sólo en la colonia donde establecen sus lazos más cercanos, sino que trasciende en sus vínculos con el espacio político social, desde donde se formula una narrativa que se contrapone al discurso de la cultura de elite. Los puntos de ruptura son significativos para la construcción de una mirada que se inscribe dentro de la crítica y que se proyecta en un futuro imaginado como mejor. Es en este contexto que se contraponen esquemas ya establecidos, inercias que cierran círculos, discursos de poder que pierden su validez ante el cambio. Divisiones sociales y diferencias culturales abren una crítica a las categorías culturales preexistentes (Ruiz, 2003); contraponen una cultura adjudicada de su propiedad con la cultura elitista que los preinterpreta.

“Todo cambio implica una reformulación de las creencias y valores, de la inclusión en el espacio social” (Ruiz, 2003, p.40). Consumir otros esquemas culturales significa caminar por otros senderos, significa ubicarse en otro lugar simbólico. La cuestión que se plantean los protagonistas de este grupo ¿hacer o no hacer? Y su voluntad de salir del lugar asignado tiene que ver con poseer un objetivo y no quedar a expensas de la sociedad, hacer la sociedad ser la sociedad.

La nueva representación exige prácticas y estructuras distintas, enfrenta contradicciones en la vida de los individuos y los grupos que al resolverse dan sentido al mundo que les pertenece (Ruiz, 2003). Tejer la historia cultural es construir el sentido a partir de las tensiones que se asientan entre lo establecido como manera de concebir el mundo y las formas como lo conciben los grupos y los individuos (Chartier, 1995). Ser actor o no de la propia construcción de la cultura, de la realidad, de la historia es toma de decisiones. Dejarse, abandonarse, conformarse o esperar el destino caminan en sentido contrario a dirigir la vida, a tener una meta. Estar en un círculo cerrado de la pobreza puede tener efectos psicológicos, provoca el miedo.

La comunicación es uno de los elemento más fuertes que marcan la distancia entre el “antes” y el “después” de la organización: el ser más callados, el no atreverse a hablar, el no estar informados versus abrirse, comunicarse con los otros, hablar, conocer a otros. La comunicación aparece como vehículo para ser más abiertos, para salir de la casa, para salir del “círculo”, para mantenerse conectados. “En las representaciones se construyen sistemas de interpretación que gobiernan las

relaciones del mundo con los otros, que orientan la acción y las maneras de comunicarnos” (Ruiz, 2003, p.45).

Lo organizativo como atributo de una forma de vida impactó la dimensión personal. En las entrevistas individuales tres de los cinco hombres entrevistados reconocen como un orgullo personal y un logro de su participación en la organización el haber dejado el alcohol sin ayuda externa, es el caso de Chuy:

Entrevistadora: “¿Tu tomabas mucho Chuy?”

Chuy: “Como contratado (...) Perdía la noción pues... ya andando tomado.”

Entrevistadora: “Y decías que esto (la organización) te hacía que anduvieras con tus hijos y no anduvieras...”

Chuy: “Por eso digo que eso me hizo reflexionar todas esas cositas me hicieron reflexionar (...) porque yo veía que mis chavos iban al campo, ‘papá ya no tomes y que mira... ya andas muy tomado.’ ¡Oh! cabrones váyanse a la casa, cabrones’ (...) O sea que me fastidiaba que me fueran a hablar (...) Pero estos convivios, los sainetes de las marchas y todo eso, pues ya cuando ellos ya iban agarrados de la mano y vámonos a caminar” (El).

La participación política también imprime su sello en la manera de enfrentar los problemas familiares y personales; reivindicar la pertenencia a la sociedad también es conocer la existencia de instancias que prestan diversos servicios y acudir a ellas en búsqueda de apoyo, la comunidad ejercía presión sobre sus miembros desde un ideal de vida que se fue institucionalizando, como menciona Lourdes:

Yo creo que igual que nosotros, también le, les ha ayudado a otros de la organización, por ejemplo Andrea que tuvo un problema muy fuerte con José por la tomadera, entonces lo supieron superar y buscaron ayuda profesional, yo pienso que si no, tal vez si no hubieran andado, no hubieran buscado ayuda y hubieran tronado (El).

Los implicados abandonaron una representación de la realidad como estanco y plasmaron su huella en la esfera pública y privada, reorganizaron la vida cotidiana, la vida en familia, las relaciones entre géneros. El tiempo venidero de los hijos toma adjetivos de porvenir, imaginariamente se les saca del “círculo de la pobreza”:

Si deja uno a todas las hijas sin estudiar, sin motivarlas, pues, pues no van a pasar de aquí. Buscarse pues un albañil, o cualquier empleado pues, borracho o sea, porque yo no sé por qué pero la gente entre más pobre, más vicios se

buscan ¿no? (Risas), no sé qué es lo que le pase a la gente. Los hombres corren más riesgo que las mujeres, porque están más en la calle, son más susceptibles de “caer en malos caminos” (Georgina, EI).

El tan valorado proceso de “concientización” por el que pugnaban los educadores para los destinatarios de su oferta educativa toma forma de voluntad desplegada en la acción social. La voluntad convertida en actuación trasciende la unidimensionalidad, en un sujeto que adquiere conciencia de sí mismo y de su ubicación en el mundo social (Zemelman, 1997).

Hablar de la voluntad de un actor colectivo no es voluntarismo puesto sólo en el cambio de estructuras culturales, también los sujetos de este estudio fueron protagónicos en el cambio de sus condiciones materiales de existencia.

Una imagen en el espejo

Si bien las teorías sobre la identidad avanzan en el tiempo, de acuerdo a la concepción de la sociedad y a los cambios de la realidad contemporánea; también es cierto que los sujetos de esta investigación han reconstruido su identidad desde niveles epistémicos que van desde la mismidad, cuando contestaban la pregunta sobre sí mismos desde el encanto de lo comunitario. Otro referente tiene que ver con la apertura al mundo, con la movilidad cuando el referente es la participación política; otra más es la identidad construida en la ruptura, en la autonomía con respecto a los otros, desde la caída de las imágenes idealizadas de los educadores.

El eje central de los referentes a la pobreza alrededor del cual se mueve la representación y la simbolización de los entrevistados, y que se recupera a partir de diversos conceptos que aparecen en sus narrativas, es la identidad. Una identidad construida que los distancia de lo que fueron, de lo que podrían haber llegado a ser, de lo que son, de lo que quieren ser. Esta identidad reconstruida desde el referente de luchar, hacer cosas, pedir, hablar... Se recrea de diversas maneras. El nuevo esquema que se va construyendo junto con las diversas rupturas que ha implicado la acción, el movimiento y el cambio hace que la reformulación de su imagen tenga atributos de una identidad más cercana a un imaginario de una vida mejor, a una realidad afable, a una

pobreza que no amenaza sino que se construye como distinta: crítica, consciente, con voluntad de cambio.

Angélica, Chuy, Benito, Mauricio, José, Georgina, Lourdes son actores que aparecen erguidos ante el mundo y en el mundo. Son sujetos que escribieron, escriben y escribirán la historia en circunstancias que no eligieron plenamente y cuyas consecuencias tampoco controlan en su totalidad; pero a pesar de tales condiciones limitantes de posibilidad, permanecieron de pie, en posición siempre gestante, de autodesafío, siendo conscientes de sus límites, que no hacen sino trascenderlos constantemente (Zemelman, 2002). Salieron del anonimato como caminantes acuciosos para “seguir siendo alguien”, como dice Angélica: *“Después como que no me sentí ya así en la comunidad como la del montón, como que me hice sentir un poquito mejor” (EI).*

En la socialidad la fuerza de la subjetividad es la dimensión instituyente de la historia de la cultura. El poder, como propiedad de los personajes de este estudio, se nombra de diversos tonos, dice Benito: *“Adquirimos una madurez pues, que así pues, nos despertamos de un de repente. Y que el proceso de madurez no se ha detenido, se ve la madurez” (EI).*

Las redes diaspóricas, como sedimento de la intersubjetividad de la experiencia gestada, les ubica como referente para el resto de los habitantes de la colonia desde la dotación de una posición cualificada, narra Manolo: *“Mi compadre el trailero tenía un problema y fue a buscar a Benito, como dice mi compadre: “sabe más o menos, le gusta revolverse, le gusta la revoltura” (EI).* Alude también José:

Bueno, la gente que no estuvo en la organización, nos tiene reconocidos de todas maneras, por ejemplo pues a mí me reconocen, porque le tienen a uno confianza y saben que les voy a ayudar; o sea la gente se va arrimando porque algo le interesa o ocupa una ayuda, pero sabe a quién dirigirse ya nos tienen identificados a cualquiera de nosotros que estamos aquí y saben que van a tener una respuesta (GD4).

La dialéctica que se instala en este cambio de representación de su imagen tiene un doble referente: por un lado hay un nodo que intimida con el encierro y la inmovilización, por otro lado, está el que los relanza al mundo, abre y permite que los

elementos centrales del primer referente se fracturen y se sustituyan por otros (Rodríguez, 2003). El desafío a lo establecido se forjó *habitus* en el imaginario y práctica de reinventarse como familia:

Cuando el problema de mi hijo con las drogas, si no hubiéramos estado aquí, pues yo creo que no hubiéramos sido capaces ni de ayudarlo, ni de buscar ayuda. No hubiera sido yo capaz de buscar otras alternativas de vida; por ejemplo estudiar para seguirme superando. Ayudarles a mis hijos también para que se superen (Lourdes, EI).

Editar la biografía en relación con otros espanta el anquilosamiento. Caer en las drogas como callejón sin salida desaparece cuando se abre el escenario y se incluye al otro como un potencial que concurre en la ruta trazada. Las posibilidades de ser distintos, implica no sólo imaginarlo sino construirlo, actuar, encaminarse por las rutas de la posibilidad junto con otros andantes.

Las condiciones materiales son índices que marcan el sueño de una mejor vida. Cuando la mejoría económica trasciende el bienestar individual como impronta intersubjetiva de una praxis política, las huellas de la memoria son marcas indelebles. En torno a la colonia dice Mauricio: “Si no hubiera sido por la organización no tuviéramos lo que tenemos ahorita en la colonia. Y pues yo creo que eso es bueno” (EI). O como dice otro de estos sujetos:

Ya te digo pues, para mí sí, sí fue bien, me dieron ánimos... Yo creo que yo hubiera seguido viviendo en un tejaban o como estábamos, no le hubiéramos hecho la lucha. Pero no, como que se da el cambio, las cosas se van dando poco a poco pero... Sí, sí se logró pues (Chuy, EI).

“La lucha” es la cristalización semántica del mundo que se abre como realidad infinita y libera los espacios de la vida cotidiana. Su historia cultural es la historia de su paso por el mundo, son representaciones en movimiento que devienen prácticas simbólicas de una identidad nómada:

Se nos despertó el gusanito de la lucha y sientes que, que tu círculo no es tan chiquito ¿verdad?, tu mundo da, porque hay gente que nunca sale de su colonia ¿verdad?, o sea vives ahí encerradita y nada más a tus mandaditos o lo que

tengas que hacer, y sientes que ese es tu mundo ¿verdad?, y pues no, es más bien grande (Georgina, EI).

La competencia de gestión política que desarrollaron en el tejido organizativo, se trasfiere en la actualidad a distintos escenarios, en interacción con actores diversos; la ética sale de la mismidad comunitaria y se reedita en cada situación particular:

Aprendes a negociar, este..., que viene el que nos dio cal y cemento y pos tráetelo ¿verda?, hacemos la banqueta y todo. Luego viene el Perro Aguayo: no pos ¿tu que ofreces?, el argüende ¿verdá?, poner luces a la Unidad y ahí vinieron a luchar y no sé que tanto, entonces este aprendes a negociar, que vas a ofrecer mejoría aquí a la colonia para poderte apoyar pues, aprende uno a negociar, con gente corrupta o no (Angélica, GD2).

“La relación presente-futuro conforma de este modo el ámbito de realidad en el cual tiene lugar la activación de lo real-dado por el hombre, ya no simplemente su explicación” (Zemelman, 1989, p. 28). Ellos se constituyeron sujetos políticos y esta transformación se materializa desde sus distintas capacidades de reactivación sobre la realidad como lealtad a sus principios, así lo comenta Mauricio: “*Estamos ahí firmes en el compromiso, apretarle al gobierno, como cuando íbamos, cuando andaba contigo, antes no pos que esperanzas*” (GD2).

La transformación de la socialidad remite al desenvolvimiento de su conciencia social, como capacidad que imprimió un curso viable a los procesos de cambio, se irguieron como fuerza política en la manera relacional de hacerse sociedad, de reconceptualizar la humanización:

Lo que era pues la comunidad, más que nada a mí me sirvió la formación como ser humano y la relación con la gente porque yo no tenía esa capacidad de relacionarme, ahora siento que tengo la capacidad para relacionarme con la gente verdad, y pues te deja un sabor de boca grande pues porque despiertas, despiertas de algo que tú ves a tu alrededor y no haces nada, entonces ahí como todo este caso ha motivado un estimulante para que despertáramos en lo que estábamos, nuestra realidad (Lourdes, EI).

“La dimensión volitivo-social en el estudio de las dinámicas sociohistóricas, es la voluntad para construir la realidad que equivale a una predicción, en cuanto contribuye a potenciar la realidad para acelerar su desarrollo en el tiempo” (Zemelman, 1989, p.37). Acceder a procesos pedagógicos, de los que habían sido exitosamente excluidos

por su condición social, les coloca en un plano ontológico desde la interrogante del ser y del hacer. El pasado toma matiz de contenido utopiano, que se manifiesta en la búsqueda de rutas que faciliten avanzar hacia la conquista del futuro:

Yo voy un poco a lo que dice Benito, que tomamos una formación y yo digo que sí me sirvió, pero, para qué, es como buscarme pues y le he buscado seguir trabajando porque como que haberme quedado con eso no... No me siento a gusto, yo he buscado de un modo o de otro, verdad, pero sigo preguntando, ¿para qué, o qué voy a hacer pues? (Angélica, GD2).

Los actores a los que hago referencia, a partir de la ampliación de la conciencia social, recrean su contexto como horizonte histórico y lo transforman en una intencionalidad. Responden a situaciones conocidas como fuerza política actuante:

...también es cierto pues, es lo que le queda a uno. Yo un día andaba en el centro y había una manifestación no sé de qué, pero también me metí yo ahí a apoyar, porque siente uno que... me acuerdo cuando andaba yo en esa onda, de alguna manera se ocupa hacer fuerza (Manolo, GD3).

Participar políticamente en un tiempo espacio asociado a reivindicaciones sostenidas por una ideología y acompañado por procesos educativos reclama que la utopía se haga construcción cotidiana de la realidad, la utopía, entonces cumple la función de construir opciones y campos de posibilidad que es un quehacer político; utopía también es la apertura hacia nuevos horizontes históricos; es la relación entre el reconocimiento de lo dado en el presente y lo que puede darse en el futuro.

La utopía se asocia con tener confianza en el futuro. Es construir la esperanza, es tener alas, sentirse libre con el horizonte abierto y con la capacidad de volar. El poder aparece como posesión, como adquisición, como patrimonio colectivo. Tener posibilidad de futuro es tener poder, el cual anteriormente sólo se reconocía como patrimonio de algunos:

Como que ya tenía alas, como que ya me sentía con el poder de los demás, así pues como para tener progreso o futuro. A mí estas fotos... yo me animaba por la unión que había con la gente, ya sentía esperanza de tener una casita mejor, algún día... (Chuy, EI).

Entre los constitutivos institucionalizados de la organización social predominaba el teatro, se desmitifica el concepto de cultura de la pobreza, pues aunque se reconocía como teatro popular, se despliega el ámbito artístico - cultural. La movilidad aparece ligada a otros horizontes culturales, a una cultura reconstruida:

Buscábamos eventos culturales, y nos íbamos ya solos, teníamos la carcacha y nos íbamos a ver las obras de teatro, a veces nos acompañaba mi compadre, pero ya nos gustaba más el otro ambiente cultural (José, EI).

Verse de otra manera, abrir su ámbito cultural a otras manifestaciones, buscar alternativas los ubica en otros horizontes culturales. El transporte colectivo como opción para desplazarse dentro de la ciudad, da paso a la posibilidad de transportarse en carro; en la manera de emplear el tiempo de ocio se instaló como opción el gusto por otros ambientes culturales como el teatro.

La objetividad desde el punto de vista de la subjetividad social se tiene que replantear como viabilidad. Para los entrevistados, si bien, ser pobre significa no tener determinados recursos económicos, muchas veces también significa carecer de lo que, algunos autores, denominan como autoestima o respeto propio.

Se desmitifica la causa del dinero como determinante del círculo cerrado. Se contrapone una imagen subjetiva contra una realidad objetiva:

Luego curioso, nos dicen: “pos ya se hicieron de dinero”. Pero no es eso, es el trabajo. Es el cambio del gusto por la ropa, nos cuesta lo mismo, yo a veces me ando vistiendo del tianguis, pero me gusta, lo compro con diez pesos (Angélica, EI).

El cambio en el gusto por el vestir no es por el dinero; desmitifican lo material como única explicación o posibilidad de salir adelante, lo que sucedió a su vida es más fuerte que tener o no tener dinero, usan los mismos recursos: el tianguis, la ropa de segunda, pero recreados desde un sentido reconstruido; el trabajo es la posibilidad, no el tener más dinero, sino usarlo de otra manera.

La transformación de la socialidad, que tomo como elemento central en este núcleo analítico a la manera de representar, no significa que los monstruos desaparezcan, ni que las situaciones de riesgo dejen de existir, ni que las certezas se

hayan instalado para siempre; pero la vida se esta viviendo de otra manera, desde la resignificación de la pobreza y de la propia imagen.

Los catalizadores de los pobres

Mientras que los sujetos aludidos se muestran claros de los logros obtenidos a partir de su participación en una experiencia organizativa - política, los educadores dicen no tener claro qué tantos frutos dejó el proyecto. Los entrevistados no sólo reconocen el impacto de la experiencia organizativa en ellos, sino que enumeran logros en el resto de los participantes. César, uno de los educadores laicos menciona: “No veo diferencia entre gente que no haya vivido ese proceso y gente que sí lo vivió, no veo diferencias significativas” (GDE). Otro recorte dice lo siguiente:

...desilusión porque no hubo un final feliz, no hubo terreno, no hubo un beneficio político. La comunidad no recibió alguna lección interesante de haber participado en el poder, no recibió una buena motivación para seguir organizados, seguir conviviendo, seguir reuniéndose. Yo creo que lo único que quedó fue una experiencia de lucha, se lograron los servicios públicos, se pavimentó, la luz, pero igual otras colonias que no lucharon también la tienen y también lograron otras cosas sin que hayan movido un solo dedo. Entonces yo creo que la experiencia quedó trunca, quedó inconclusa y yo creo que nosotros quizás en lo que estamos (...) somos representativos de eso que quedó (César, GDE).

También los educadores hacen alusión al “círculo de la pobreza” pero desde otra connotación. Una intención de los educadores mediada por el proyecto era romper el círculo de la pobreza, queda la incertidumbre de si se cumplieron las metas en esta línea:

Gerardo: “Se vendieron sueños de menos pobreza y no se cumplieron. Un futuro promisorio. Esto es importante, se les prometió un futuro mejor, de menos pobreza, de más justicia, hay duda de si se cumplió”

Nancy: “Sí, como que dices con qué irresponsabilidad les vendiste tamaños sueños que quedaron de repente...”

Gilberto: “Saliste con domingo 7” (GDE).

En el debate entre los educadores se encuentra la duda de hasta dónde se incidió y el recuento de lo que sí se logró y lo que significó el que los involucrados rompieran situaciones límites:

Hay logros que tienen que ver con la calidad de vida y que muchos chavitos no están pasando a la universidad, son muy pocos, entonces ahí, hay un área que coincido con César: probablemente ahí en esos rubros de calidad de vida y de romper el círculo de la pobreza, en otros, en algunos, no sé que tanto si se logró romper el círculo de la pobreza pero no se logró, pero no es así como muy masivo (Gilberto, GDE).

La ambición de los educadores no se circunscribía únicamente al cambio en las condiciones materiales, se pretendía el mejoramiento de la “calidad de vida”. La duda de si se logró incidir en el “rompimiento del círculo de la pobreza” ronda como una incertidumbre:

Pues porque cada quien volvió a su cotidianidad, son trabajadores, son personas normales. No hay en alguno de ellos, desde mi percepción, algo que los haya llevado a hacer alguna cosa diferente a lo que el común de las personas hace ahí, trabajan son empleados... ninguno de ellos es promotor, ninguno de ellos es educador, a lo mejor si uno que otro político si hay, verdad (César, GDE).

Los educadores también coinciden en la concepción de pobreza como una estructuración cultural que impone ciertos límites y se autonombran los estrategias que favorecen el rompimiento de situaciones límites:

¿Te acuerdas? La historia de Lourdes o sea todas. Todas, todas las historias de la gente eran como muy (...) eran historias como de cercos culturales muy fuertes, ¿te acuerdas como les iba por ir a las reuniones? Entonces yo creo que cada una de estas va rompiendo situaciones culturales límite, de los retos que te pone la cultura, esta cultura de ser pobre, venido de rancherías y asentados en terrenos ejidales sin derecho a servicios (Nancy, GDE).

Los educadores afirman la existencia de “cercos culturales”, “límites” que son parte de la dinámica social y que construyen un conjunto de significados, representaciones, esquemas culturales. Uno de los retos de los educadores era el romper situaciones

límites, romper los límites que les imponía la cultura hechos de representaciones, discursos y prácticas sostenidos instituciones como la Iglesia, la familia y el Estado.¹⁹

No hay manera de entender el llamado “círculo de la pobreza” y su ruptura si no se aborda desde la historicidad. La llamada fractura de los límites culturales es en realidad la suma de una serie de rupturas: al trasladarse a la ciudad, al habitar terrenos con ciertas características, en cada acción y espacio de la organización, ante el conflicto, al reconocerse como individuos y pelear la legitimidad de un proyecto personal:

Entrevistadora: “¿romper esos límites?”

Nancy: “Romper esos límites, lo otro que me aparece es ese montón de performance que implementábamos, no sé, eso sería así como imaginar cosas muy fuertes para que la gente lograra dar los saltos. No sé si te acuerdas en estas idas a Jocotepec y a Tapalpa en Semana Santa, era un impresionante uso de recursos y esfuerzos nuestros y sí era un arrancón muy padre, pero en términos de cuando hacíamos los análisis de avances de conciencia era un avance muy pequeño. Es que teníamos nuestros indicadores de cuánto avanzaba la conciencia de la gente después de cada actividad”. (GDE)

Los educadores advertían un ritmo distinto entre el rompimiento de los círculos y el esfuerzo que representaba el despliegue de estrategias implementadas que no siempre se correspondían con el pequeño avance. Percibían la violencia que ello significaba para los participantes; se daban cuenta de ello cuando diseñaban cosas “fuertes” para lograr incidir; ante ciertos eventos, los reconocían como estratégicos ya que advertían grandes saltos. Lo fundamental en el contacto con la gente era medir su avance en el cambio de conciencia, todo tenía ese fin, lo demás eran medios. La experiencia está hecha de continuas rupturas intencionadas por los educadores, pareciera que la ruptura era parte del proyecto educativo; problematizar, poner en escena, desnaturalizar la pobreza y todos sus demonios y manifestaciones.

Dentro del llamado populismo y la sacralización de los pobres está implícita la interculturalidad, leída como la capacidad de reconocer, valorar, aceptar al otro y el asumir que se puede aprender del otro. En este sentido, se conjuga la cultura del educador y la del colono. Los educadores tenían una cultura, también ellos tuvieron que

¹⁹ Nótese la influencia marxista “althuseriana” que sostenía los planteamientos de los educadores.

romper sus círculos, para poder entrar con los sujetos aludidos, hacer evidente que estaban dispuestos a abrirse, el discurso explícito de que podían aprender algo de ellos, que valoraban su cultura, sus costumbres, su religiosidad, sus valores, que estaban dispuestos a “mezclar culturas”, a acercarlos “otros mundos” en los que ellos habitaban, con otras posibilidades, otras relaciones, otros saberes.

Había un elemento cultural que se iba desplegando e iba tejiendo el verdadero cambio o rompimiento de esquemas culturales, que era la interculturalidad con los jesuitas, los educadores laicos, los sacerdotes, los dirigentes, etc., que se traduce en colocarse de otra manera en el mundo, en una manera distinta de ver la pobreza. Esta parte del movimiento se reconocen como otro tipo de pobres cuya característica no se determina desde lo material; reconstruyen a partir de su narrativa cómo estuvieron antes, son incluidos, se sienten dueños de su espacio, se colocan horizontalmente con cualquier otro, se autonombres “salvadores” de otros.

La convivencia de dos grupos distintos, los educadores y los aludidos en esta investigación deja al descubierto que pertenecen a mundos culturales distintos y al unirse se delinear las diferencias y la manera de ver la realidad. Los colonos tenían un concepto de pobreza que les imponía ciertos límites culturales, los educadores otro concepto que se traduce en una propuesta metodológica tendiente a romper situaciones límites. Los primeros no quieren ser como los educadores ni como el resto de los pobres. Les permite alternar con gente diferente, les da la oportunidad de abrir una ventana a ese mundo, no tenían posibilidades de imaginarlo, le abren la puerta y pueden entreverlo, lo imaginan porque lo ven en el concreto, les da la posibilidad de ser diferentes, los promotores abren posibilidades de mundos posibles. Todo es un juego dialéctico de la imaginación, por un lado se imagina, luego se participa en acciones colectivas, después se vuelve a imaginar.

El paso de reconocerse como pobres es atravesado por el proceso educativo, porque el supuesto de los educadores era que si se reconocían como pobres se reconocerían cercados por la injusticia, por el no derecho, por el abuso, por la marginación y la falta de oportunidades. Era un sentido de realidad, era un punto de partida. Con el avance de la experiencia, el ser “pobres” aparece como emblema de lo

organizativo y para su posterior relación de lucha contra el gobierno y sus instituciones, así como contra todo aquello que no les permitiera lograr sus reivindicaciones.

Así, el ser pobres mediado por el proceso educativo - organizativo se constituye como un pivote identitario con el resto de los pobres del país, del mundo y de los que participaban en las distintas organizaciones. Ellos eran pobres organizados que realizaban acciones y luchaban en nombre de todos los demás pobres. Era un elemento de identificación y de potencial organizativo. Reconozco desde el recuento de mi memoria el silogismo de nosotros los educadores: “son pobres, tienen necesidades, deben organizarse para salir de la pobreza”.

La incidencia de la intersubjetividad en la lectura de la pobreza va más allá de la mera descripción material de sus actores, condiciones que si bien son parte de su realidad, no los describe plenamente. Los involucrados con sus múltiples voces se colocaron en posición de conquista de un lugar y un sentido para mirar la pobreza a partir de la reflexividad y la memoria colectiva.

CAPÍTULO V

LUCES E ILUSIONES DE COMUNIDAD: ENTRE LO SOCIAL, LO SOCIETAL Y LA SOCIALIDAD

La intención de este apartado es ahondar y dilucidar alrededor de la construcción de la socialidad en el despliegue de los diversos elementos que conforman la participación política de un grupo de personas desde la tríada redes sociales, organización y comunidad; cabe mencionar que estas tres formas relacionales se entrelazan entre sí, no son abstracciones en sí mismas, son parte de una sola urdimbre y de esta manera aparecen en ocasiones indistintamente en los discursos de los entrevistados, en el tejido de escritura de este núcleo analítico. Este bloque de discusión también aborda tres temas que amalgaman las tres formas relacionales abordadas: lo político como subjetividad, las ofertas salvíficas como utopía y la memoria colectiva.

Para empezar a definir la situación de los sujetos de esta investigación y mostrar de esta manera la construcción de nuevas relaciones nos remontamos a la década de los ochenta y nos ubicamos en algunas de las aludidas colonias “suburbanas” y sus “colonos”, escenarios y actores respectivamente en las luchas populares; espacio propicio donde se desplegaron procesos organizativos. Donde se imaginó colectivamente una mejor forma de vida, demandaban al “gobierno” el derecho a servicios, vivienda, salud, educación, cultura y todas aquellas condiciones necesarias para una vida digna.

Estos sujetos no tenían posibilidad a corto plazo de ser dotados de servicios públicos, no tenían acceso a la legalidad, no eran legítimos habitantes de la ciudad; fueron construyendo en la paralegalidad, como actores de la paralegalidad emergieron en la esfera pública desde la visibilidad de los plantones, tomas de oficinas, marchas, conferencias de prensa, obras de teatro, donde la imaginación fue protagonista, imaginaron colectivamente otra nación. Es la imaginación en sus formas colectivas, la que produce las ideas del vecindario y la nacionalidad, de la economía moral y del gobierno injusto Maffesoli (1990). Romper esquemas y reconstruir los espacios culturales es imaginar. El trabajo de la imaginación, no es puramente emancipatorio, ni

enteramente disciplinado, sino que, en definitiva, es un espacio de disputas y negociaciones simbólicas (Appadurai, 2001). Para Martín Barbero:

...los movimientos sociales son nuevas formas de socialidad. Luchar por el espacio – en términos de vivienda, de servicios y de territorio cultural– es la lucha por la autogestión contra las muy sofisticadas formas de verticalismo y paternalismo. Y de ese modo los nuevos movimientos y las nuevas socialidades descubren la diferencia como elemento y espacio de profundización de la democracia. La lucha contra la injusticia es a la vez lucha contra la discriminación social y la exclusión cultural. Lo que equivale a la construcción de un nuevo modo de ser ciudadano que posibilita a cada hombre y a cada grupo reconocerse en los demás, condición indispensable de la comunicación (Martín Barbero, 2002a, p.151).

De esa forma, se escriben nuevas historias y se construyen nuevas identidades más allá de la lógica occidental; aparecen nuevos lenguajes, nuevas narrativas, nuevas voces que luchan por sobrevivir en este mundo globalizado e ideologizado que desde la racionalidad se pugna por desconocer. Estas historias se constituyen en las sombras, en los intersticios de la desconexión, en los sótanos, en los drenajes del sistema– mundo (Wallerstein, 1998). Es necesario, entonces un nuevo aparato crítico, una nueva mirada desde la complejidad.

Hemos argumentado más arriba que la globalización genera toda una serie de movimientos contra hegemónicos por parte de sujetos que se sienten afectados por el modo en que sus formas locales de ver, conocer y sentir el mundo son subalternizadas por un discurso abstracto legitimado por saberes universales. Los actores subalternos – convertidos ahora en multitud– reclaman la creación de un nuevo espacio donde pueda tener cabida la validez de su existencia. Dentro de la construcción del saber, es necesario establecer distinciones que muestren la manera como ciertos actores sociales, son afectados por la acción legislativa de otros actores que ocupan una posición hegemónica en el mismo campo (Castro y Guardiola, 2003).

La globalización, y su supuesta tendencia a la homogeneización se contraponen con un mundo cada vez más desigual. La globalización tiene como supuesto el acceso para todos a los bienes y a los servicios producidos en cualquier rincón del mundo, pero también conlleva la capacidad de acceso, movilidad, conexión y permanencia, dibujados por el capital económico, social, cultural. La globalidad significa un acceso más amplio, pero no una igualdad de acceso para todos (Hobsbawm, 2000). En esta

disimetría en el acceso de los bienes, de los diversos capitales, se constituye el fenómeno de la pobreza, la pobreza está íntimamente ligada a la injusticia social.

La aparición de nuevas formas de injusticia y de explotación ha dejado a su paso la exclusión que toma matices particulares en el lenguaje de las redes (Boltanski y Chiapello, 2002). El concepto de exclusión se refiere sobre todo a una forma de explotación desarrollada en un mundo conexionista, es decir, en un mundo en el que la consecución del beneficio pasa por la puesta en red de las actividades. La socialidad tiene forma de red, una red conecta nudos (Maffesoli, 1990). Agrega Martín Barbero “Vivimos hoy en una sociedad de red, hecha de nudos que son los que conforman las nuevas tribus” (2002b, p. 11).

El abordaje del estudio de la socialidad en este apartado lo entendemos como tejido en red, ya que cada individuo está colocado en el centro de una red social, que se tiende en todas las direcciones de la estructura social (Lomnitz, 1994).

Las redes sociales

En la década de los setenta, Larissa Lomnitz realizó un estudio sobre las redes sociales en una barriada de la Ciudad de México, desde donde afirma: “que el principio organizativo del sistema se caracteriza por la concentración del poder en la cúspide y fragmentación del poder en la base” (1994, p. 257). Entonces aparecen encontrados dos sentidos de red: el de Lomnitz (1994), que se mueve entre lo vertical y lo horizontal, y la de Boltanski y Chiapello (2002), que propone un sentido conexionista de las mismas; una alude a la concentración del poder con cierto tono determinista y la otra postura retoma el sentido de la pelea de los actores subalternos, por sentirse conectados; una es de sobrevivencia, la otra de pertenencia, de membresía. La tesis de Lomnitz se constituye desde el concepto de marginalidad y la de Boltanski y Chiapello, (2002) en el de exclusión; pero ambas posturas coinciden en la poca participación, por parte de los habitantes de las periferias de las grandes ciudades, de los beneficios de la sociedad.

Respecto al concepto de red, si bien es cierto que compartimos el planteamiento de Boltanski y Chiapello (2002), en torno a un mundo conexionista donde no son incluidos vastos sectores de la sociedad, también afirmamos que los sectores

subalternos tienen como forma de relación la constitución diversa de redes, que van desde la respuesta espontánea y creativa de sobrevivencia, a la recreación de las mismas a partir de los procesos organizativos que dan otra tonalidad a las redes.

La constitución de redes de los sectores subalternos tiene que ver con la redistribución del poder a diversos niveles, desde la sobrevivencia hasta la ciudadanía en sus formas más complejas. Los constructores de estas redes pugnan de distintas maneras no sólo por existir, sino que aún, en el peor de los casos se conectan a las redes globales pero de manera atrofiada, que no dejan de ser modos de conexión hegemónicos designados por otros. Entonces, es imprescindible traspasar el sentido de red lineal para asumirla como espiral, como tejido..., donde se dan luchas de poder, contradicciones y disputas por la pertenencia, por la identidad.

Para Boltanski y Chiapello (2002), en un mundo de red, se vive con la angustia permanente de ser desconectado, dejado de lado, abandonado en el sitio por aquellos que se desplazan. A más movilidad, más capacidad de permanecer conectado. El diferencial de movilidad se ha convertido en la actualidad en una nueva mercancía muy apreciada. En ese sentido la movilidad que favorece la organización tejida desde redes será un elemento importante que abordaré desde la capacidad de movilidad detonada por la participación en una organización social, mediada por procesos educativos. Cuando le atribuimos movilidad a la red pasa de una dimensión tópica territorial a una lectura societal y relacional, a una lectura desde la socialidad reflexiva.

La constitución de redes espontáneas de los habitantes de los “suburbios” viene a ser una forma de sobrevivencia, movimientos contra hegemónicos para afirmarse, para mantenerse conectados. Como afirma Lomnitz “las redes representan relaciones funcionales que maximizan la seguridad y cuyo éxito garantiza la supervivencia para amplios e importantes sectores de la sociedad (1994, p. 93).

La constitución de redes de sobrevivencia, espontáneas, en los actores subalternos tiene distintos parámetros de movilidad; tiene como supuesto la horizontalidad, aunque mantienen resquicios de verticalidad y subalternidad política, económica y cultural. Son, a su vez, portadoras de resistencia: “...las redes son organizaciones colectivas que desafían las formas de organización piramidal

tradicionales, que en ese sentido ya comparten algo con las organizaciones de los movimientos sociales” (Ravazzola, 1995, p.191).

Las redes son reestructuraciones que pretenden romper, a distinto nivel, con estructuras estancos desde distintos diferenciales de movilidad: “La red en muchos casos es la posibilidad de gestar un plano de consistencia donde la organización fija y estereotipada ceda su dominio a procesos de creatividad e invención” (Saidón, 1995, p.203). Entonces estas primeras redes de sobrevivencia son respuestas al sentimiento de falta de oportunidades en el conjunto de la sociedad.

Estas redes espontáneas, aunque son nominadas como subalternas, mantienen de una u otra manera una conexión con los grupos hegemónicos de la sociedad, pero no revierten significativamente los niveles de exclusión y aislamiento a los que han sido condenados, por la organización holográfica de la ciudad. Menciona Lomnitz, “que la reciprocidad entre iguales fomenta el establecimiento de redes que ofrecen un nivel mínimo de seguridad a sus participantes; pero estas relaciones simétricas no logran generar los enlaces necesarios con el sector formal” (1994, p. 130).

Esta categoría va a mantener la discusión entre la construcción de redes, la comunidad y los procesos organizativo – políticos, tratará de distinguir la importancia de cada uno de los planos en la constitución de una socialidad reflexiva y cómo su conjunción reestructura las formas relacionales. Se pretende en este acercamiento rebasar la visión tópica de las redes para leerlas desde lo societal, las redes vuelven lo comunitario poroso,²⁰ las redes son nodos, conectan nudos, es una dimensión geosimbólica. Las redes son tejidos en movimiento, flexibles y cambiantes.

Construiré esta categoría alrededor del concepto de red, tomando en cuenta como dice Enríquez que: “La categoría de red social es una abstracción conceptual que busca contener diversas formas de relaciones sociales y donde las fronteras, tanto conceptuales como de medición, dependen del objetivo específico de aquello que se pretende analizar” (Enríquez, 2000, p. 45). Esas formas de colaboración, en este caso, se encuentran matizadas por la dimensión organizativa que funge como producción de sentido, como la dimensión simbólica de una manera particular del agrupamiento societal.

²⁰ Al abrir la mismicidad desde el encuentro con otros grupos y la movilidad.

En ese sentido, la lectura de las redes es atravesada por la intersubjetividad, la imaginación y la memoria colectiva, mediados por una experiencia educativo político que mantiene en las narrativas como centro a la organización y a lo comunitario, como elementos identitarios. Para ello es menester abrir el concepto de redes sociales, para entenderlo como la manera de estar en sociedad, de constituirse y constituir lo social. “La red es una metáfora que permite hablar de relaciones sociales aportando los atributos de ‘contención’, ‘sostén’, posibilidad de manipulación, tejido, estructura, densidad, extensión, control, posibilidad de crecimiento, ambición de conquista, fortaleza” (Pakman, 1995, p. 296). Las redes son flexibles, cambiantes, temporales, territoriales y transterritoriales. En el presente trabajo recupero cinco tópicos para leer el tejido de la red:

- Las redes constituidas jerárquicamente, desde el poder hegemónico, que definen la ubicación de los distintos sectores de la sociedad en sus beneficios de la misma; donde algunos grupos tienen menos posibilidad de conexión y tienden a no ser incluidos y son expulsados a los bordes de la red, penden de un hilo del sistema.
- Las redes espontáneas, de sobrevivencia edificadas por los sectores subalternos, que tienen como característica la circunscripción temporal, local y como motivo la atención a necesidades inmediatas. Estas redes tienen como característica la espontaneidad, la reciprocidad y la horizontalidad.
- Las redes intencionadas desde los proyectos de intervención; donde sujetos externos llámense promotores sociales, trabajadores sociales, educadores... Son protagónicos y encabezan un proyecto que pretende la unidad de los “pobres” para buscar respuestas a sus diversas demandas. Estas redes inician desde un cierto nivel de verticalidad, desde las diferencias en la ubicación en la sociedad pero pretenden construir la horizontalidad desde diferenciales de participación.
- Las redes reconstituidas desde los procesos organizativos de corte más activista, que ponen como foco las acciones colectivas, lo organizativo desde el potencial de movilidad; favorecen la presencia en el espacio público para demandar beneficios sociales; estas redes están sostenidas por ideologías de diverso tipo, no median procesos educativos, se ciñen a lo reivindicativo.

- Las redes que se estructuran desde la combinación de lo organizativo- político y lo pedagógico mediadas por procesos de reflexividad.²¹

Pakman (1995, p.296) clasifica las redes sociales en dos posturas antagónicas: las que tienen que ver con interacciones espontáneas que pueden ser descritas en un momento dado, y que aparecen en un cierto contexto definido por la presencia de ciertas prácticas más o menos formalizadas; y las que están mediadas por intentos de organizar esas interacciones de un modo más formal, donde se trazan fronteras y límites, reciben un nombre y por ende, generan un nuevo nivel de complejidad, una nueva dimensión. Entonces el nivel de formalidad e institucionalidad de las redes, la mediación de actores externos y la complejidad son, para este autor, ingredientes para analizar la existencia de redes sociales. Por su lado Lomnitz propone un modelo conceptual sobre las redes, que parte de “la estructura de las relaciones interpersonales y entre grupos, en el México urbano, las define desde las dimensiones de: dirección del flujo de intercambio, tipo de recursos que se intercambian, nivel o cantidad de las mismas y modo de articulación de la estructura” (1994, pp.253-254).

Hemos argumentado en párrafos anteriores que las redes favorecen la sensación de pertenencia a la sociedad, de amplios sectores excluidos de muchos de sus beneficios, dichos sujetos se conectan entre sí desde relaciones horizontales. Esta pertenencia a la sociedad y este sentirse conectados, toma diversos matices de acuerdo al tipo de vínculo construido y a los elementos que sostienen la existencia de la red. “El avance en la consolidación de redes sociales es una contribución al esfuerzo de identidad de los miembros de la sociedad, es estratégica en el nivel individual y social, reduce el marginamiento y la exclusión” (Nogueira, 1995, p. 344). La perspectiva de red, da la posibilidad de considerar y de tener un conocimiento de la totalidad del contexto de un individuo que vive en un nido de relaciones sociales construido por vínculos de diverso tipo (Klefbeck, 1995).

Las relaciones entre miembros de una red son esencialmente relaciones de igualdad social; se constituyen desde la ideología de ayuda mutua, contienen un cierto nivel de obligatoriedad, desde códigos éticos (Lomnitz, 1994). En el caso de la

²¹ Es en esta última nominación donde ubico a la experiencia abordada.

organización aludida, la “ayuda mutua” esta matizada por la dimensión utópica enunciada por los participantes como “la búsqueda del bien común” y la defensa de los derechos, tiene un contenido ideológico, que los coloca en un lugar de actoría y protagonismo. Nos acercáremos brevemente a la relación entre redes y movimientos Sociales.

Cuando las redes tienen que ver con las organizaciones sociales reposicionan a sus actores en el tejido social a partir de la perspectiva de una nueva socialidad; la participación política posibilita su presencia en espacios antes no accesibles para ellos: “...las redes recuperadas por las organizaciones sociales desempeñan un papel importante al construir el entramado social y recuperar lo perdido. Donde acceden los participantes a lugares protagónicos y valorizan su participación” (Ravazzola, 1995, p. 201). Si estos espacios son acompañados de procesos educativos, abren la posibilidad de la reflexividad con más posibilidad de abonar a la reconstrucción de esquemas de representación.

Las redes son propuestas de acción y un modo de funcionamiento de lo social. Son la reconstrucción del sentido desde diversos núcleos de significado de lo social y de la vida individual. Las organizaciones sociales desde las propuestas de intervención educativa, se construyen desde los entramados cotidianos de redes espontáneas: “...las redes son movimientos contrahegemónicos, que posibilitan un lugar de nucleamiento y articulación de propuestas de organización y funcionamiento de diversos movimientos sociales” (Saidón, 1995, p. 203).

En el caso que hoy reseñamos, las redes no se circunscriben a la acción, ni a ser sumatorias, tienen impacto en la intersubjetividad al fortalecer una manera de pensar junto con el otro, es la conformación de un imaginario colectivo, “legitiman al otro” (Primavera, 1995). Cuando las redes sociales son sostenidas por el interjuego de la reflexión - acción, la enunciación utópica y la explicitación de un proyecto, tienen la posibilidad de trascender su sentido de mediación, reeditan las ligazones reconstructivas del tejido social como producción de subjetividad social.

Muchas de las veces las redes promovidas por agentes externos, desde la intervención en la localidad, privilegian la acción dejando de lado la dimensión simbólica representada por la reflexión. Ello conlleva el riesgo de caer en “el campo de las

acciones o fáctico que es un terreno de enorme incertidumbre, ya que la acción está allí, pero es muda y su efecto es normativo práctico, conlleva al colectivo a un diagrama de operaciones que no pasa por lo simbólico y discursivo” (Lechner, 2002, p. 286).

En contraposición se encuentra la idea que señala a la organización no como punto de llegada, sino una forma de anudarse en cuanto se prepara la huida hacia otros desiertos y se acumulan fuerzas para habitarlos (Saidón, 1995, p. 206). Las redes no representan un destino final, son disposiciones estructurantes de las relaciones donde se constituyen nuevas formas de intersubjetividad, son pasos por la sociedad al lado del otro.

Por lo tanto, es difícil definir la temporalidad de las redes desde la reducción a la intencionalidad externa de su conformación o a la espontaneidad; habrá que aludir a lo histórico como representación cultural y en particular a los sujetos constructores. La experiencia de una organización social se construye a través de diferentes tipos de historias:

1. Las historias contadas. Los relatos, fantasías, descripciones, documentos, en los que lo central son los aspectos representacionales del intercambio verbal.
2. Las historias de las que somos parte: eventos interactivos en los que participamos, que no están básicamente mediados por el lenguaje en tanto representación. Incluimos aquí los aspectos participativos (performances) del lenguaje (lo que el lenguaje tiene como acción, evidente en el insulto, en la promesa, en el perdón, el desafío, etc) así como interacciones no verbales centradas en la emoción, la acción o la percepción (actividades que han adquirido un aspecto automatizado como el baile, las acciones colectivas).
- 3 Las historias encarnadas que somos y habitamos: cicatrices que nos marcan, culturales: modos de caminar; estructuras arquitectónicas que habitamos organizadores de nuestra experiencia cotidiana (Pakman, 1995, pp. 299–300).

La conformación de redes sociales como prácticas reflexionadas, trasciende su lectura desde el asociacionismo, la sobrevivencia, lo territorial y lo fáctico. Una red social no es sólo un hecho social, desde el plano sociológico conlleva una oportunidad para la reflexión de la vida práctica cotidiana como práctica social. En tanto espacio reflexivo

sobre lo social, puede ser expresión de una práctica política de actores sociales, que desafían la manipulación política que desconoce su capacidad de agencia. Si fuese así, trasciende el peso de la costumbre y la actuación de lo “normal”, para resaltar la creatividad de sus miembros no sin rupturas en la vida diaria, en las representaciones (Pakman, 1995).

La constitución de redes desde una experiencia educativa, organizativa y política significa reconocer la existencia de la multiplicidad de proyectos sociales de sus actores portadores y a la sociedad como transformación de actores y realidades. Es una racionalidad puesta en escena que rescribe las identidades en movimiento. “Ello nos lleva a la noción de sujetos históricos: portadores colectivos de una racionalidad y de un proyecto de sociedad. La complejidad y la heterogeneidad a las que se hizo referencia hacen que deba pensarse en la multiplicidad y en la pluralidad dentro de una sociedad que a la vez está menos estructurada, tiene una mayor fracturación y es más volátil como oposición a una cristalización persistente de posiciones y antagonismos” (Nogueira, 1995, p.339).

Cuanto más densa es la trama de redes sociales, cuanto más articuladas estén, la sociedad se verá obligada a respetar las diferencias, y desplegar la solidaridad y por lo tanto, abonar a democratizar la sociedad y establecer otras formas de convivencia.

Aceptar la idea de redes como construcción nos invita a la discusión sobre la historicidad de las mismas y el avance en sus formas de estructuración, de los pegamentos que las cohesionan, a los niveles de participación social. Es ir más allá del carácter instrumental, del carácter tópico, para reconocer su concurrencia en el fortalecimiento de las identidades desde los diferenciales de movilidad y al abanderamiento de lo ético desde los discursos de: libertad, solidaridad y justicia, enmarcados en los derechos ciudadanos. Desdobleemos la experiencia trabajada para ubicarla en la discusión anterior.

Intervención educativa y sueños de unidad

Los habitantes de este mundo globalizado constituimos redes, pertenecemos a redes, el trabajo de intervención socio educativo desde lo político reconstruye las propias redes de los actores desde sus escalas valorales, éticas, sus inquietudes políticas o sus no inquietudes políticas. La gente actúa, absorbe y asimila los cambios a partir de la gramática cultural preexistente. En ello consiste la dinámica de la continuidad y el cambio (Lomnitz, 1994, pp.333–334). Puesto que nos relacionamos por medio de redes es importante considerar, al facilitar la construcción de nuevas redes (nuevos territorios), que se incluya por un lado, los remanentes de las redes anteriores y, por el otro, la creación de nuevos vínculos con aquellos que comparten las mismas necesidades y el mismo espacio geográfico (Dabas, 1995).

Cuando las redes son promovidas por agentes externos, desde el despliegue de lo educativo, existe el supuesto de la red como unidad para hacer un frente común y numéricamente, enfrentar las contradicciones de la sociedad puestas en el discurso de la injusticia social.

Los educadores recuerdan su llegada a la colonia, evocan las calles empedradas y empinadas recorridas en un sinnúmero de ocasiones, su acercamiento a los barrios, los contactos iniciales, la inserción en los espacios de la vida cotidiana, luego la conformación de la grupalidad, que fue la célula que sostuvo como elemento identitario el tejido socio organizativo.

Gerardo: “Tal cual, ‘oiga no les gustaría que nos juntáramos’, entonces de tres sábados que ibas y tocabas: “hola soy Gerardo” y se ponían nerviosos, te ponías a hacer cosas, algo inventabas para meterte. Ya a los tres sábados como que te empezaban a aceptar -¿Dónde les gustaría juntarse? -Ahí en la calle ahí en medio, entonces la gente ya...”

César: “Claro como se suponía que eras seminarista.”

Gerardo: “Si de que era de ondas de Dios”

César: “De Dios”

Gilberto: “Con la guitarra y a cantar”

Gerardo: “Y se fue generando un proceso de confianza, de cercanía, claro pues ya luego les decías: “no me das de comer”, te daban de comer, unos no pero otros sí.”

Cecilia: “Y la comida tan rica, yo me acabé los tacos de frijoles.”

Gerardo: “Sí, no, no pero fíjate eso a la gente le dice mucho, cuando tú vas y te metes a su casa y a su vida, ya significaste” (GDE).

La insistencia de los educadores, con sus estrategias de inserción y con la constancia para visitar y convocar a la gente, aceptando sus condiciones, sus formas de vida, lo que les ofrecían para comer, fue generando que las puertas se abrieran y que la gente saliera a participar. Se metieron a sus casas y de ahí a sus vidas y terminaron por significar para todas estas personas. Este primer momento en la construcción de la red no tenía como objetivo crearla en sí misma, sino que, como metáfora, formaba parte de una metodología para la acción que permitía mantener, ampliar o crear alternativas deseables para los miembros de esa localidad.

Así es en un inicio, los educadores imaginaron la relación colectiva con el supuesto de que la unidad trae consigo el desarrollo de ciertos valores como la solidaridad, la fraternidad y el trabajo conjunto.

“Los estudios de organizaciones formales e informales en México indicaron un predominio de los intercambios verticales sobre los horizontales. Ello tiende a impartir al sistema cultural un carácter autoritario. La cultura mexicana genera líderes en todos los niveles, y éstos son los articulares del sistema, los que controlan a sus grupos y obtienen su lealtad a cambio de repartir recursos y seguridad, recursos que obtienen a su vez de su propia posición” (Lomnitz, 1994, p.347). En el caso de este trabajo de intervención, el papel de los educadores fue acercar a los sujetos subalternos a otras construcciones culturales, hacerles partícipes de sus recursos, por ejemplo la institución educativa, la casa en la colonia, sus conocimientos, sus conexiones con otros sujetos, su legitimidad con el clero de la colonia. Se encontraban colocados en otra posición en la sociedad, en otro nivel de conexión en las redes de la sociedad; en otro nivel de relación con los poderes políticos, económicos, culturales y religiosos, entonces, los educadores fungieron también como intermediarios, facilitaban la comunicación entre la gente, entre los grupos, recuerda César, un educador laico:

Si, lo que pasa es que, que teníamos cada uno una responsabilidad de ciertos grupos, como promotor, había, los mismos coordinadores de los grupos, pero nosotros promovíamos la organización del grupo, facilitábamos comunicación entre ellos y pues obviamente pues eso, eso tenía que ver con que el grupo y la gente nos aceptaba, porque convivíamos con ellos, comíamos con ellos... (César, GDE).

No dejan de ser relaciones de poder, el educador está colocado en una posición de poder, pertenece a otro tipo de redes, con otros recursos, con otros capitales. La participación de los educadores laicos y jesuitas mantiene una relación jerárquica con los sujetos aludidos, que aunque parte de la intención de favorecer la justicia y colocarse discursivamente como iguales, siempre se mantiene una distancia, en este caso el pertenecer a una institución ubicada en el centro de la ciudad, con prácticas de planeación, evaluación y análisis no compartidas con el conjunto de la gente. Por ejemplo, cuando cierra la institución no son consultados los participantes de las colonias.

La trama de lo organizativo

Las personas de las que hablo algún día fueron “organizadas”, es decir, pertenecieron a una organización. Realizaron acciones que los hicieron visibles para el resto de los habitantes de la colonia, perceptibles en la esfera pública, notables para los medios de comunicación, para el gobierno, para otros grupos organizados, para los estudiosos de los movimientos sociales. Representaron también cifras numéricas presumibles para fundaciones benefactoras y para el conjunto de los movimientos sociales de la década. La organización era el orgullo de sus miembros, era infranqueable, inquebrantable, así lo confirma el siguiente comentario: “la organización era algo como que no se podía tumbar, y ese momento nos tocó vivirlo a nosotros, a mí también me dio gusto pues” (Angélica, GD1).

Los nudos de las redes en la experiencia reseñada tenían distintas connotaciones: se concretaban en los grupos, se conformaban en los barrios, se manifestaban en la tarea y en las responsabilidades conjuntas, se perfilaban en la representación, se ponían de manifiesto en las asambleas, en las acciones colectivas, eran evidentes en el objetivo común, estaban en la inclusión de distintas colonias, en la relación con distintas organizaciones

La organización se sostenía por redes, por anclajes de diverso nivel y membresía, hacia lo interno y hacia lo externo. El núcleo organizativo más fuerte y significativo era la grupalidad, es decir, pequeñas células de pertenencia que aún hoy aparecen como una fuerte añoranza: “volverse a juntar”. El grupo contenía, daba calor,

era un escenario de encuentro afectivo. Se evidencia en la siguiente mención: “La organización la empezamos como grupitos y ahora más que nunca debemos estar más unidos” (Georgina, GD1). Ahora, la grupalidad es el lugar de regreso imaginado, es el espacio privilegiado para mantenerse unidos, es el tiempo y espacio guardado en la memoria preparado para ser habitado.

Antes de la organización no hay grupalidad. A pesar de que la gente se reunía y formaba redes de sobrevivencia, la gente no pertenecía a grupalidades, no tenía esta experiencia; así aparece en el testimonio de uno de los integrantes de mayor edad: “Pues en todo eso anduvimos, anduvimos todos y todo, aprendimos a andar en bola y todo eso ¿Cuándo lo habíamos hecho?, pues estuvo bien” (Mauricio, GD4).

La dimensión barrial fue el primer elemento de identificación de las grupalidades. Los promotores representaban, en un inicio, el enlace entre los distintos grupos. Desde las necesidades concretas de un espacio por construir, su habitat, transitan al calor de la unidad al centro de la metrópoli para erigirse como actores protagónicos. Al conquistar los espacios públicos, los acentos del imperio vuelven en las voces de los sujetos pos-coloniales, que viajan desde la periferia e irrumpen en el centro, encuentran su expresión en un cosmopolitismo de cruces culturales que reelabora y reescribe las historias antes ocultas, las identidades nómadas modernas (Chambers, 1995).

Las redes sociales referente de esta investigación fueron tejiendo su entramado a través de la movilidad, los barrios, los grupos, las casas, la colonia, la adhesión de otras colonias y otras organizaciones, en un tránsito de ida y vuelta al centro de la ciudad. Dicho entramado se fue fortaleciendo numérica y afectivamente. En las acciones colectivas no siempre participaban todos los miembros de la organización, sin embargo, los sujetos de esta indagación recuerdan cada una de éstas prácticas sociales, cuando no les era posible estar presentes esperaban la reunión para ser informados. Las redes tienen que ver con una dimensión cuantitativa, con la fuerza de su impacto y con la densidad de su conformación, así lo reafirma Chuy: “Sin ninguna ventaja de nada, yo estaba entregado a trabajar, porque yo veía que todos los grupos estábamos trabajando y todos nos veíamos que íbamos a gran volumen, de que podía ser una historia de que esta colonia fuera a hacer algo, pues en la mentalidad de cómo se iba funcionando” (Chuy, GD2).

Si bien era importante la grupalidad, también lo era la acción en convivencia con la reflexión, que funge como espejo que regresa la imagen de sus miembros impostados en sus carencias y potenciados en la confluencia con el otro. La participación en la experiencia organizativa inició cuando uno de los grupos de adultos abrió la reflexión en torno a la problemática de la falta de servicios públicos y los altos cobros de luz; propusieron pequeñas acciones a las que se convocó al conjunto de los grupos; se planearon estrategias conjuntas, se asumieron nuevas responsabilidades. Con ello se inicia un período fuerte de luchas reivindicativas: por luz, agua, drenaje, pavimento, abasto, etc. Se sumaron otras colonias en tenor de la “injusticia” y la movilización:

Conseguimos pues, o sea, o sentimos que fue un logro los servicios que rápido se pusieron y sentimos el grupo y todavía comentamos las gente antiguas que lo sentimos como parte de nosotros, verdad, que fue un logro, gracias a que nos uníamos verdad, y porque ellos todavía dicen: ay se acuerdan que íbamos a las luchas, a las marchas, verdad, y sienten pues ellos que fue por, por nosotros (Angélica, GD1).

En algún momento, a partir de esos procesos y como parte de esas conversaciones, se produce un acto reflexivo, a través del cual esos grupos humanos se ven a sí mismos, definen un campo de intereses, formalizan sus preocupaciones y sus prácticas, sus lenguajes y sus estrategias, trazan un borde o una frontera alrededor de sí mismos, se proponen objetivos, distribuyen funciones, se fundan a sí mismos, diferenciándose de otros. De más está decir qué motivaciones económicas, políticas, sociales, de control de territorios reales o simbólicos pueden descubrirse con facilidad en el empeño por trazar esas fronteras, que va casi siempre acompañado por un posicionamiento jerárquico en el seno de las organizaciones formales así creadas (Pakman, 1995). Las acciones colectivas estaban suscritas en procesos de reflexión permanente, puntualizada por la planeación de las acciones y la evaluación correspondiente.

Poco a poco lo organizativo fue demandando más tiempo para la participación, es decir, fue ganando espacio significativo en la vida cotidiana de los participantes. Ello no ocurrió sin conflicto, pues en muchas ocasiones las actividades de la organización y eventos particulares de la familia se empalmaban. El avance de la organización representó un progreso participativo tanto en lo cuantitativo como en lo cualitativo. Así

mismo, les impuso retos en muchos órdenes de su vida, se atrevieron a hacer cosas que a su decir no imaginaban que llegarían a hacer, por ejemplo: hablar en público, gritar consignas, salir de la colonia, tomar oficinas, defender a la organización, aprender a hablar, a comunicar. Recuerda Georgina:

...aprende uno a conocer sus derechos, también en cuestión de los derechos que tiene uno como ciudadano, como yo lo considero, decía: “yo nunca me voy a animar a hacer esto” y cuantas cosas hice, ¿yo hice eso?, y ahora digo híjole apoco me anime (GD1).

Ya en su puesta en escena, cuando el proceso reivindicativo marchaba, se sumaban al movimiento gentes de la colonia que no pertenecían a grupos, a los cuales se les invitaba insistentemente a integrarse, muchos nunca lo hicieron pero mantuvieron su participación en distintos eventos. La exhortación a sumarse siempre se mantuvo abierta al resto de los habitantes de la colonia. Las redes que se iban desplegando tenían distintas membresías, distinto nivel de participación, distinta temporalidad y permanencia:

Aunque no participaban en las reuniones o en las manifestaciones, a la gente no le importaba porque sabía que era una causa noble, digo la mayoría de los que están aquí tenía la habilidad de saber convencer a la gente para decir sabes que: “vamos a apoyar”, había un estímulo grande, aportando conocimiento para todas las personas (Lourdes, GD1).

Conforme se complejizaba la llamada lucha social los modos de comunicación entre sus miembros cambió. El avance de la organización trajo consigo la necesidad de fortalecer la comunicación al interior y al exterior de la misma, se implementaron diversas estrategias: elaborar volantes, boletines, posters, desplegados, folletos, pintas, murales y consignas. La circulación de la información recreó y fortaleció a esta red a través de los diversos medios y comisiones para que la información fluyera tanto hacia los miembros de la organización como hacia la red ampliada que era la colonia, la ciudad, otras organizaciones y los medios. El boletín semanal, los boletines de prensa, los volantes, los posters, los pliegos petitorios, el tener un punto establecido en todas las reuniones para dar información fueron los medios para lograrlo. Refiere Lourdes:

Casi siempre las marchas llevaban un objetivo, los pliegos petitorios eran lo mismo, entonces al final de cuentas teníamos que concordar, organizarnos para poder pedir los servicios de cada colonia, era una condición que nos pusiéramos de acuerdo (GD3).

Cuando las redes son atravesadas por lo educativo político, demandan de los actores que las conforman el desarrollo de diversas competencias y el rompimiento paulatino de situaciones límites que constituyen la cotidianeidad. Los movimientos sociales en nuestra sociedad se desarrollan, cada vez más, en referencia a códigos culturales, a valores; son movimientos que dependen sobre todo de la capacidad de comunicación y de la capacidad de llevar a cabo un reclutamiento mediante esa llamada a los principios, a las ideas (Pakko, 2003).

Las grupalidades se diferenciaron en su nominación y conformación cuando se transitó de “grupos de reflexión” denominados FIH,²² hacia la dimensión política organizativa: grupos de adultos, de teatro, música, propaganda, baile, autoconstrucción, caja popular, madres educadoras y jóvenes. En la evocación del recuerdo a través de fotografías de la época, uno de los sujetos de esta experiencia comenta sobre un evento en la plaza de armas en el que no participó:

Yo no fui a esto pero, mira cuánta gente tienen los de teatro. A mi tampoco me tocó ir a lavar... A ésta si me tocó ir, a ésta donde se vistieron de payasitos. Y siempre los mismos pues, Manolo, Toña, Martín. Como que es el bautizo de la organización. Mira, por la manta y los que íbamos parecíamos pocos pero no, a la vez somos muchos, era Andrea y este... Chuy. Tapalpa (...), Cuca, Carmen, la señora de Jorge Romo ¿era? (Angélica, El).

El impacto en la organización grande influye al pequeño grupo, lo consolida. Da la posibilidad de mantener pequeñas membresías de pertenencia, en una inscripción cada vez más amplia y flexible. Las acciones colectivas como movilizaciones, plantones, tomas de oficina, aparentemente se alejaba del pequeño núcleo de la grupalidad, pero más tarde se regresaba cotidianamente a él, comenta Benito: “... el haber podido, si hablamos de Intercolonias, el haber podido, lograr el despertar de la conciencia y la movilización ciudadana, en torno a las luchas por la justicia ¿verdad?” (GD3).

²² FIH significaba Formación Integral Humana.

La representatividad fue un elemento importante que iba conformando los liderazgos. Cada grupo nombraba a sus representantes: para asistir a las reuniones de la organización de las colonias del oriente, y de ésta en la organización regional. La responsabilidad de los distintos representantes consistía en acudir a las reuniones, llevar la información a los grupos u organizaciones locales, discutir puntos solicitados y llevar nuevas propuestas. Así lo refiere Georgina:

...pues nos enseñaron muchas cosas en lo espiritual, pero sobre todo como a unir a la gente, porque ahí yo fui la que me interesó, pues, conocer a los escolares en aquel tiempo y andar convocando gente, entonces era así como la líder ¿verdad? y la gente seguía y que ¡vamos pues! (GD1).

La estabilidad de una red depende de la intensidad de flujo horizontal, de intercambio recíproco entre iguales. El flujo horizontal de la experiencia trabajada alude a la institucionalización del intercambio recíproco, que se sostiene por reglas, formas de organización particular para su funcionamiento eficaz y niveles de participación. En la historia recuperada la conformación de redes se fortalece de procesos de institucionalización alternativa, como ejemplo: la existencia de una caja popular, el grupo de autoconstrucción, la cooperativa de costura, el consultorio popular, la cooperativa de consumo, la compra colectiva del terreno y de distintos bienes: mimeógrafo, vestidos de baile, tarimas, bancas, vestuario de teatro. Eran bienes y servicios que estaban a disposición de toda la colonia, bajo la responsabilidad y administración de sus miembros organizados: Grupo de La Caja Popular, Grupo de baile, Grupo de propaganda; Grupo de autoconstrucción, Grupo de teatro. Menciona Lourdes:

Ya no tenemos esa organización que había en aquel tiempo. No tenemos la convivencia que había en aquel tiempo. Ni tampoco las cosas que teníamos por ejemplo: el teatro, el baile, los grupos de reflexión, el grupo de autoconstrucción, la caja popular ¿eh? había más convivencia donde... estábamos todos pues, que sacábamos pretextos para hacer un paseo, tampoco ya casi no hay paseos; para hacer convivencias, fiestas, ya no hay en la colonia. Entonces pues, también en la colonia se terminaron los servicios y pues se dividió por problemas, la organización, y cada quién se fue a vivir a su casa. Algunos están trabajando pues en diferentes cosas, pero cada quien por su lado. Entonces ya no hay esa estrechez que había antes, para hacer, o sea

hacer partícipe a todos de los problemas que se veían desde económicos y organizativos y, familiares y de todo. Entonces ya no hay esa... aunque cuando ve uno a las personas pues, las ve uno con gusto. Y platica uno a gusto y, de vez en cuando por ahí convive uno, pero ya no igual (EI).

Ya en el transcurso de la experiencia organizativa confluyeron otras colonias que demandaban servicios semejantes. Se vigorizó la colectividad, primero con el conocimiento de la existencia de los otros grupos, de otras colonias que también estaban “organizadas”, menciona Manolo: “...también se dio un citatorio a toda la gente a una junta que hubo (...), que se juntaron de varias o todas las colonias. Muy bien se me hizo como que empezamos a conocer más gente y fueron varias organizaciones” (GD1).

Asimismo, se propició la confluencia de otras organizaciones que fueron enriqueciendo el entramado organizativo, esto permitía matizar desde el encuentro – desencuentro con otros estilos de trabajos y liderazgo. La suma de organizaciones en frentes de lucha ejercía “fuerza” desde la presencia numérica y el impacto en el espacio público. La socialidad cobró relevancia en la acción al incluir otras formas de inteligibilidad contenida en las maneras de ser y hacer de las organizaciones incluidas, se multiplicaron los modos y sentidos de esta colectividad al abrir los significados a otros sentidos en la interacción de los miembros de la grupalidad (Martín Barbero, 2002b).

La organización social como tejido en red tenía como forma de consolidación fuerte el sentido comunitario; que se amalgamaba de diversos materiales que fungían como vínculos.

Los vínculos comunitarios

Este apartado surge de la pregunta ¿de qué están hechos los vínculos? La participación en el proyecto educativo político, construye institucionalidad desde el desmantelamiento de la institucionalidad existente, se producen nuevas formas de cohesión, se reconstruyen los núcleos de sentido, se reconfigura la socialidad. El “nosotros” del credo hegemónico de la sociedad significa gente como nosotros; “ellos” significa gente diferente a nosotros (Bauman, 2003). En ese episteme siguen sin caber

los “diferentes”. En el caso de la acción colectiva aludida como nuevo fenómeno, los protagonistas de esta historia reconstruyeron su existencia en el triple tejido de lo comunitario, lo organizativo y las redes, desde donde pertenecen legítimamente, a un “nosotros” cobijado por opciones alternativas a las tendencias excluyentes. El orden social no tiene ningún garante metasocial, religioso, político o histórico-evolutivo, sino que es el producto de relaciones sociosimbólicas, en el sentido de encuentros, mediaciones y mediatizaciones, a través de las cuales se produce la sociedad como institución (Zemelman, 2002).

La socialidad pretende dar respuestas a la pregunta en torno a ¿de qué está compuesto el nosotros? Uno de los énfasis de la noción de socialidad es la alteridad, es la relación con el otro, es un juego de espejos pensando la vida y viviéndola a través de la vivencia del otro desde sus distintos mundos. Es desde la dimensión de lo socio afectivo, de lo político, de lo cultural que puede llamarse a la socialidad la lógica de la red; es decir, por todo lo que pone de relieve el calor afectivo, o al menos lo que muestra que éste ocupa un lugar preferente en la estructuración del objetivo social. La existencia de dicha ilusión afectiva es innegable en el juego político (Maffesoli, 1990).

Desde la constitución de nuevas relaciones, se fueron rompiendo los límites culturales, territoriales y temporales que definían la vida cotidiana de los involucrados; se fue creando una institucionalización en la alternancia, desde actores que se colocan en lo instituyente. Se fueron haciendo “comunidad”, recuerda Manolo:

Tú muchas veces te me acercaste y yo me aislaba me quería ir ¿no?, entonces, fuiste parte para que me integrara bastante, a un proyecto, poco a poco,irme integrando y como te digo cada quien vivimos una realidad diferente, cada quien como que estaba en su onda, estaba en su realidad y después ya como grupos, como que ya esa realidad se fue haciendo una nada mas, ya fue un fin nada más, como que todos nos salimos de lo que traíamos, de nuestra cosas y vimos lo que era, lo que era más necesario, lo que era más palpable, lo que estábamos viviendo para coincidir (GD2).

La proximidad de los integrantes de este movimiento social se recrea en el reconocerse como una comunidad cercana con objetivos comunes, con una fisonomía definida se nombran de manera incluyente en un “nosotros”. Con intereses comunes, con una búsqueda semejante, con ideas y formas compartidas de concebir la realidad; José recuerda su participación en un retiro:

Estábamos en Tapalpa y ¿qué vamos a comer? Pues papas o papas con chile, entonces eran papas porque nos habían regalado muchas papas. Parte de la experiencia y que todos estábamos conviviendo con un fin, con un fin común todos verdad, eso es (GD1).

Desde la implementación de diversas actividades, desde la confluencia de actores se fueron conformando comunidad. Hablar de comunidad siempre evoca una buena impresión, alude al bienestar, está asociada a la posibilidad de la felicidad, de pertenencia. Frente a la pérdida de la capacidad de hacernos sentir juntos en este mundo globalizado, es importante retomar la idea de la “comunidad emocional”, para dar cuenta de las hondas transformaciones que atraviesa el nosotros; es necesario, entonces, estudiar lo que pasa en el nivel carnal y perceptible de la vida social (Martín Barbero, 2002b). El recuerdo de la comunidad produce una buena sensación, es bueno estar en comunidad, es una forma de vida valorada, así lo cita José: “¿Verdad?, porque la comunidad sí se veía así, o al menos así yo lo sentía, me sentía bien, ¿verdad? Nos veíamos muy bien” (GD1).

La comunidad y sus bondades es un conjuro contra los miedos, la incertidumbre, la inseguridad, la desprotección y la soledad, por eso la persistencia de los sujetos investigados de mantenerla en la memoria, en la nostalgia del pasado, que los sostiene como sujetos históricos abiertos a la posibilidad de construir un proyecto colectivo nuevamente. “Ello explica cómo las emociones generadas a partir de la incertidumbre existencial busquen abrigo en la seguridad que la comunidad brinda” (Bauman, 2003, p. 139). El miedo era invitado constante en los sujetos investigados, el mantenerse unidos facilitó su enfrentamiento, durante la existencia de lo comunitario la amenaza desaparece provisionalmente:

Las marchas son como la luz, fue como nos quitamos ese miedo, porque yo tenía miedo, mucho miedo, pero con la ayuda de ustedes, de los jesuitas, de los líderes, pues me emocionaba, aparte que me gusta el argüende también (Angélica, GD1).

El testimonio de los sujetos de esta historia recoge cómo al principio de su participación una de las acciones que les costaron más trabajo, por el miedo que les causaba, fue participar en las marchas; menciona Lourdes: “Nos quitamos ese miedo a las marchas,

porque yo tenía miedo, mucho miedo” (GD1). El temor no era privativo de los colonos, también lo vivieron los educadores:

Gerardo: “La gente creció mucho e hizo suyo el proyecto y salió a la calle e Intercolonias fue después un proceso que fue llevándonos a hacer cosas y luego OICO,²³ pero la organización, la gente se expresó, salía y teníamos miedo pavoroso. Yo tenía mucho miedo cuando eran las primeras marchas, ya después me acostumbré, pero la misma gente tenía miedo también.

Nancy: “Y es que no podías ¿te acuerdas?”

Gerardo: “Sí, no”.

Nancy: “Que siempre ibas así por las banquetas”.

César: “Con su cámara que porque es el seminarista, porque nos reprimían, entonces pensaban que era el clero el que estaba detrás de todo” (GDE).

La comunidad aparece como resguardo ante la negación de reconocimiento, por parte de los grupos hegemónicos de la sociedad. “La armonía interna del mundo comunitario reluce y centellea contra el fondo de la oscura y enmarañada jungla que empieza del otro lado del portal. La gente que se apiña en torno al calor de la identidad compartida arroja (o espera desterrar) a esa jungla todos los miedos que la hicieron buscar el refugio comunitario” (Bauman, 2002). Si bien es cierto que la cercanía geográfica, la dimensión territorial favorece en un inicio la construcción de redes y paralelamente de la comunidad; también lo es, que a medida en que la organización avanza, se transita en las fronteras, como condición obligada. “Implicarse conlleva a un efecto de desterritorialización, con un monto de angustia elevado para el que lo lleva a su término” (Rodríguez, 1995, p.280).

Con el análisis de la novela comunitaria, se permite dibujar los sistemas de agenciamiento. La cartografía de lo comunitario, desde donde se transita entre lo público y lo privado, favorece en los involucrados la capacidad de transitar en las fronteras, en la desterritorialización desde una reterritorialización imaginada, que es simbolizada por la comunidad.

²³ OICO: Organización Independiente de Colonias del Oriente.

La comunidad, un lugar de llegada

La comunidad significa la pelea por un lugar “seguro” de llegada, por un hogar; es la disputa por la pertenencia. “El sentimiento del lugar se basa en la necesidad, no de pertenecer a la sociedad en abstracto, sino a algún lugar en concreto; al satisfacer esa necesidad, la gente desarrolla compromiso y lealtad” (Bauman, 2003, p.132). El parámetro de cohesión es medido por las lealtades y compromisos contraídos, enmarcados en una intención identificada como común, alude Lourdes: “Yo conozco gente que estuvieron participando en la organización y aprendieron a enfocarse en un objetivo, a no dejarse tanto titiretiar por la sociedad, como a orientar su vida y...” (GD1).

La adquisición en colaboración de un terreno por colonia para el desarrollo del propio proyecto, es uno de los símbolos más fuertes de lo comunitario; diversas estrategias fueron desplegadas por los grupos para participar económicamente en la compra del terreno. Fue un momento fuerte de unidad; aquello que empuja hacia el otro tiene un papel generador de esta “coexistencia” (Mafesoli, 1990). El tener un lugar propio es valorado de esta manera por César, uno de los educadores: “No, ese terreno era como la aspiración de que la comunidad tuviera su propio espacio, su propio local, porque el que había ahí no era de la comunidad, era de los jesuitas” (GDE).

El factor cercanía se vuelve un componente esencial de la confianza. En este sentido la grupalidad toma relieve, es un espacio localizado con cierta temporalidad que favorece la cercanía física y emocional, los grupos sesionaban cada semana. Al interior de la comunidad, como lugar cálido, acogedor y confortable, todos sus integrantes se sentían protegidos.

Las redes sociales vuelven poroso lo comunitario, porque las redes son representadas por un tejido humano entrelazado, que dejan huecos más o menos grandes, que favorecen la conexión y la comunicación, mientras que la comunidad tiende a ser de carácter endógeno. La materia o naturalidad del entendimiento de la que está hecha la comunidad, es la homogeneidad y la mismidad (Bauman, 2003). Si bien la organización abre las puertas a otros sujetos, al mismo tiempo cierra los espacios desde lo comunitario. Es un doble juego, el centralismo y la pertenencia desde la mismidad y la movilidad de la red al ponerla en interacción con otras redes con distinto nivel de pertenencia:

Algo que yo quisiera mencionar y que muchos conocen, hay gente que no participó en Intercolonias pero que también tuvo que ver en este proceso y que fue también apoyado en aquel tiempo por los mismos jesuitas. Hablamos de Cha Barajas sí, ustedes lo llegaron a conocer, que era un señor que vendía por ahí su verdurita ahí de la casita para abajo y este ahí vendía él su verdura, menudo y todo eso ¿no?, él fue una de las personas que junto con Lup y yo a través de él conocí a Lup y conocí a Chuy Esquivias, estoy hablando de los años ochenta y dos tal vez, ochenta y tres, y que por primer vez logramos porque Chava fue el que me dijo: oye es que se trata de esto, de esto y lo otro. En aquel tiempo se empezó a manejar el proyecto Intercolonias, se manejó en 1980 antes de que surgiera ya el darle el manejarlo como un proyecto, esto era cuando la gente de allá de Zapopan ¿cómo le llamaban a la organización?... (Benito, GDE).

Uno de los actores que más insistió sobre lo comunitario durante los grupos de discusión y en la entrevista individual fue Chuy.²⁴ Una de las pérdidas que más lamentaba era la de la comunidad. En el diálogo en torno a la ruptura menciona:

Yo pensé que la comunidad lo iba a resentir. Yo en lo personal lo sentí así como que... como que me ponía a ver más adelante: se van los seminaristas, se van todos, se va a quedar sin nada ¿y la comunidad qué? (Chuy, GD2).

El sentimiento de este actor pone de manifiesto la voluntad de seguir adelante, sólo ensombrecido por la preocupación del destino de la comunidad. El día de su muerte y de la muerte de Lolita,²⁵ se pusieron de manifiesto las redes de antaño para convocar a todos y a cada uno de los que conformaron lo que él llamaba “comunidad”. Todos estaban presentes, todos lo acompañaron, parecía que la comunidad se hubiera actuado nuevamente; fue cobijado por la comunidad hasta el último día de su existencia. La comunidad cuida a sus miembros desde la cuna hasta la tumba (Bauman, 2003).

En los sujetos de esta investigación, la pérdida de la comunidad aparece como “el paraíso perdido” al que desean con todas sus fuerzas regresar; y así, su historia está escrita a través de continuos esfuerzos por volverla a reconstruir, buscan febrilmente los caminos que pueden llevarnos allí. El futuro se instaló como permanencia, como estabilidad, como el esfuerzo sostenido de materializar y mantener

²⁴ Chuy fue uno de las personas participes de este trabajo, murió en diciembre de 2006.

²⁵ Lolita había sido contemplada como sujeto de esta investigación, murió en diciembre de 2005.

este mundo que ahora tiene tintes de idealidad. Reflexiona Angélica sobre lo aprendido y sobre su decisión de seguir adelante:

Yo voy un poco a lo que dice Benito, que tomamos una formación y yo digo bueno si me sirvió, pero, para qué, es como buscarme pues y le he buscado seguir trabajando pues, porque como que haberme quedado con eso no... No me siento a gusto, yo he buscado de un modo, de otro, verdad, pero sigo preguntando, ¿para qué, o qué voy a hacer pues?, es como... (Angélica, GD2).

La pertenencia a una comunidad promete futuros promisorios, teñidos de utopía, menciona César: “era una utopía social, pintada de inocencia, desde una congruencia y comunidad válida” (GDE). La imaginación, a diferencia de las duras realidades de la vida, es un lugar de expansión de los sueños sin trabas. Podemos dar rienda suelta impunemente a nuestra imaginación. La realidad no comunal, con todas sus durezas se vive y se enfrenta desde aquella imaginada comunidad del sentimiento cálido. Esa diferencia, no hace sino espolear la imaginación y hace a la comunidad imaginada todavía más seductora.

En los sujetos de esta investigación, la imaginación se vuelve a desplegar una y otra vez en recuerdo del pasado. Uno de esos elementos presentes en la memoria es la confianza que capitaliza la comunidad, que ofrece a sus integrantes y que sin ella no es posible el trabajo en común. Para Benito atreverse a confiar nuevamente es un reto para volver a hacer comunidad:

Lo que pasa aquí es que no podemos estar desconfiando de todo mundo, nosotros tenemos que tener la capacidad de coordinar y tenemos que tener viva ese sentimiento de la confianza. ¿Qué pasó aquí? para mí pasó algo muy sencillo, entran los jesuitas, a quienes tenemos confianza y a través de ellos, porque fueron ellos los que entran haciendo un trabajo, y a través de ellos y esa forma que tenían del acompañamiento con las gentes que estaban construyendo, con los diversas problemáticas del lugar, la gente se identifica (GD3).

Entendimiento compartido

Abordar el estudio de lo comunitario nos remite a la subjetividad para traspasar los acercamientos que la definen como reflejo de lo objetivo; como psicologismo o desde lo

macrosocial; para asumirlo desde lo simbólico, desde lo socio cultural, desde un sujeto colectivo, ligado a las representaciones y la producción de sentido:

La subjetividad no puede reducirse a mecanismos propios de la subjetividad individual o, en su defecto, a una reconstrucción de las condiciones externas que, eventualmente, la determinan. Por eso, el desafío consiste en encontrar un concepto de subjetividad constituyente que no sea operativo por reducciones al plano de las variables psicológicas, como tampoco que se resuelva como simple expresión de procesos macro-históricos (Zemelman, 1997, p. 22).

La subjetividad definida dentro de lo social implica considerar el dinamismo particular de los sujetos sociales, "...lo que, en última instancia, consiste en las diferentes modalidades que pueden asumir *nucleamientos* de lo colectivo como los espacios de constitución de las fuerzas capaces de determinadas construcciones sociales" (Zemelman, 1997, pp. 21-22). En este sentido, la idea de proyecto colectivo supone entender la dialéctica interna en que descansa la constitución de la subjetividad social, comenta Gilberto:

Yo creo que fue la gestación de este programa que yo lo vi internamente y que estalló con posterioridad, en términos de haber sentido una comunidad, de confianza, de comunicación, de atreverse a platicar su vida, de juntarse a rezar en algunos casos o estudiar la Biblia o demás y luego le van entrando a cuestiones no reivindicativas, eso yo lo vi internamente en esas dos, yo estaba aprendiendo procesos vitales (Gilberto, GDE).

Lo comunitario nos remite a la intersubjetividad, desde lo socio afectivo en los entrecruces de lo socio cultural (Appadurai, 2001). La cultura es también un campo abierto a los deseos, a la pregunta por el sentido de la subjetividad (Ochoa, 2004). Se asume lo cultural como espacio para estructurar la convivencia. Las organizaciones culturales son también organizaciones políticas (Lins, 2003). Son comunidades de pertenencia construidas como marco histórico y cultural. En esa línea lo comunitario es un entendimiento compartido por todos sus miembros.

Muchas de las veces, al hablar de prácticas compartidas y del encanto de lo "comunitario" ligado a la ideología, a la utopía y a la afinidad, se tiende a entender la intersubjetividad como un todo indiferenciado en donde todos los involucrados se encuentran incluidos. Si bien es cierto que la intersubjetividad es un puente que se

tiende para facilitar la coincidencia, los acuerdos y la toma de decisiones compartidas, también lo es, que no todas las subjetividades particulares se ven reflejadas. Este proceso es mediado por negociaciones intra e inter psicológicas e interrelacionales. En este sentido el proyecto individual tiende a subsumirse en el colectivo. “El tipo de entendimiento sobre el que se basa la comunidad precede a todos los acuerdos y desacuerdos. Es un sentimiento recíproco, vinculante, la auténtica voluntad de quienes están unidos entre sí; y gracias al entendimiento tal, y sólo a un entendimiento tal, la gente se mantiene esencialmente unida a pesar de todos los factores de separación cuando está en comunidad” (Bauman, 2003, p.16). Formar parte y gozar de sus beneficios era una tarea que implicaba la aceptación; como señala César: “El proceso de incorporación medía si tú podías integrarte a la comunidad y si la comunidad te aceptaba a ti” (GDE).

La intersubjetividad está asociada a la participación y al esfuerzo de entenderse unos a otros lo que favorece la creación de puentes de estructuración entre participantes, se crean puentes desde la implicación. Son formas situadas, social y culturalmente, conllevan la responsabilidad de prácticas compartidas; si se llega al entendimiento de la actividad conjunta, aparece como una sola intersubjetividad que es una referencia social.

El común denominador de la comprensión de la intersubjetividad tiene que ver con significaciones, representaciones, producción de sentido y formas simbólicas, en la apertura del mundo y de la vida cotidiana, que si bien favorece la interacción con el otro, también es cierto que tiene que ver con la propia construcción subjetiva del mundo. En dicho intercambio de significados en movimiento, está presente la historia individual y la historia en colaboración como memoria colectiva, donde participan las escalas valorales, la dimensión socio afectiva y lo político.

Apoyo, certezas, confianza

Ante la pregunta ¿quién no desearía vivir entre personas amables y de buena voluntad en las que poder confiar y con cuyas palabras y hechos pueden contarse? La respuesta podría recuperarse del sentir y del recuerdo de estas personas. Lo que evocan estas

palabras en los involucrados de este trabajo es todo lo que echan de menos: la transparencia, los consensos, el resguardo, el confiar ciegamente, el tener certezas, el poderse abandonar, el arriesgarse sabiendo que el otro lo levantará. La posibilidad de ser ayudado y de ayudar; con la seguridad de tener derecho a esperar y recibir ayuda cuando se la necesita es el deber de toda comunidad, es lo que se extraña y se añora.

Tanto en las redes sociales como en lo comunitario un rasgo constitutivo es el apoyo emocional y moral, categoría sumamente amplia que necesita ser definida tanto conceptual como operacionalmente con mayor precisión; por ello es importante realizar el análisis del tejido emocional que se encarna en la vida cotidiana de mujeres y hombres (Enríquez, 2000 p. 55). En la recuperación de la memoria colectiva de los participantes aparece significativamente el papel la dimensión emocional. La convivencia cotidiana propició que se fortalecieran los afectos, estos coloreaban las reuniones semanales, las fiestas, las kermeses, las movilizaciones, las asambleas, las misas barriales y los retiros. Es un híbrido de procesos organizativos y festividad. Así, Chuy recuerda una asamblea donde recibieron gentes de distintas colonias:

Chuy: “Y a mí se me hizo muy padre porque toda la gente convivió: órale aquí hay tostaditas y aquí hay ceviche. Como que se compartía de todo sin conocernos todos”

Manolo: “Como hermanos ¿eda?”

Chuy: “Conviviendo, ¿no gustan una tostadita? ¿No gustan un ceviche, no gustan un lonche?, así pues se me hacía una cosa muy ambientosa y pos también ahí hablaron como los líderes de cada organización. Todo eso se me grabó porque yo decía: ya va creciendo la organización de Intercolonias, porque ya se contaba con otras colonias. El apoyo de otras colonias y como que tenían su líder que en esas reuniones, hablaba uno, hablaba otro y decían cosas interesantes” (GD3).

En la construcción de la socialidad un elemento fundamental es la afectividad. La combinación entre simpatía y empatía entre los miembros de la organización, entre distintas colonias, entre distintas organizaciones fue creciendo. “La simpatía social y la empatía traducen de manera más o menos intuitiva la experiencia vivida colectivamente. Se trata del trío constituido por la experiencia, lo colectivo y lo vivido” (Maffesoli, 1990, p.159).

Hablar de comunidad implica que sus miembros puedan contar con la recíproca buena voluntad; con la seguridad que otros los ayudarán si caen, que no permitirán que se pierdan (Bauman, 2003). La reciprocidad se encuentra determinada por la confianza y la confianza depende de factores tanto culturales como físicos y económicos (Lomnitz, 1994). El funcionamiento de lo organizativo dependía de la confianza depositada en el otro, en tanto el comportamiento esperado en el cumplimiento de la responsabilidad adquirida para realizar las distintas acciones colectivas, ante ello dice Chuy:

...pos aquel modo de pensar que era una comunidad bien unida, como decir, una tribu nada más que ahí, que ahí iba a funcionar esa ideología pues de que creíamos de que iba a ser, las cosas iban a ser para el bien de la comunidad: panadería, zapatería, trajes de vestir y que o sea todo eso era para dar una fuente de trabajo a toda la comunidad... (GD3)

Cuando se pierde la confianza se fracturan las redes, se hace explícito lo implícito e invita al sujeto a la revisión de las relaciones, de quienes y cómo, de las utopías, de los afectos, los compromisos asumidos, las lealtades. Como alude César: “Habíamos pactado seguir juntos y luchando, hasta el final y la primera renuncia que se hizo fue un proyecto de comunidad que teníamos y huyó, huyó y luego el segundo fue eso... Sí, yo creo que sí hubo enojo pero...” (GDE).

La amistad, la hermandad, la familiaridad, el compadrazgo, el parentesco y la vecindad, toman un tinte particular desde la dimensión comunitaria, desde un plano simbólico, ser una familia, tener como compadres a los miembros de la organización, el recrear con los vecinos nuevas relaciones, nuevas maneras de vivir el espacio. Durante los grupos de discusión, en tono de broma, se reconocen los lazos que se crearon a partir de la organización: “A mí me ayudaron los grupos para conseguir marido...” (Claudia, GD1).

Las múltiples actividades sociales que confluían en este grupo fueron afirmando estos lazos afectivos, que aún hoy perduran, de distinta manera. La colonia con todos sus servicios y los atributos otorgados a la organización, formaron parte de la armonía comunitaria tejida desde la afectividad. Al respecto José comenta: “Yo lo que veo aquí es mucha fuerza, mucha lucha, mucha amistad (...) Quizá, quizás hasta hermandad se veía.” (José, GD1).

La organización aparece asociada a la imagen de ser una familia unida. La comunidad, la casa grande llena de luz, les contenía, les otorgaba seguridad, les protegía de los peligros. Agrega Gilberto un ex jesuita: “era una comunidad de vida” (GDE), a su vez comenta Chuy: “A mí se me hacía bonito eso de andar pues, porque se sentía uno como una gran familia una causa grande y que éramos de los mismos y buscábamos lo mismo pues y se me hacía chido pues de ir así.” (GD3).

Desde lo comunitario las redes familiares se reeditan, la organización se despliega como “la gran familia”, suple en cierta medida la familia biológica extensa, así mismo tiene impacto en la familia nuclear al favorecer nuevas formas de interacción, de comunicación, de resolución de conflictos. Pero también la familia nuclear participa como tal en la organización. La organización y así, comunidad que presentamos en esta investigación estaba configurada por familias, no sólo participaban los adultos, también los jóvenes pertenecían a grupos y los niños estaban presentes en cada una de las acciones emprendidas, desde distintos roles, reflexiona Manolo:

Siempre dije cuando estuvimos en la organización, que es bueno estar organizados porque también a la familia, a los hijos, también se les va de alguna manera inculcando y dándoles participación y como que se olvidan de andar en la vagancia, yo pienso que todo eso sirve. (GD4).

También los educadores realizan reconfiguraciones en la estructura familiar, dice César:

Me evoca como una etapa de mucha gloria de mucha felicidad y de compromiso, de trabajo y también de renuncia porque fue muy difícil, fue muy duro este, a nivel familiar pues fue la única manera en que, en que podíamos integrarnos como familia era a través de la convivencia con la gente, primero estaba el proyecto, primero estaba la comunidad y en segundo lugar estaba la familia, desde mi vivencia personal (GDE).

Los gérmenes organizativos se trasladaron a otros espacios de la vida cotidiana, se fueron estableciendo relaciones de amistad más allá del espacio grupal en el reconocimiento del otro desde la identificación y pertenencia a una historia que se iba escribiendo. La comunidad se encuentra estrechamente entrelazada, a partir de las

biografías compartidas a lo largo de una larga historia y de una expectativa todavía más larga de interacción frecuente e intensa (Bauman, 2003, p. 59).

La solidaridad como elemento valoral, matizó festividades particulares como XV años, bautizos, cumpleaños, bodas, etc. Refiere Angélica:

En los XV años de Claudia me sentí muy apoyada, porque la verdad si no me hubieran apoyado yo no le hubiera hecho una fiesta así, que creo que a ninguna más se las hice, a ninguna de mis otras hijas les festejé sus XV años, estuvo bien la organización de OICO, pues si decíamos que OICO llevaba buenos pasos pues para un principio (EI).

El resguardo de la comunidad en la memoria colectiva de los sujetos aludidos, en la lucha cotidiana contra el olvido, supone la pelea por el reconocimiento que les ha implicado buscar frentes de batalla siempre nuevos y trazar y volver a trazar las líneas divisorias con los que no pertenecen a la comunidad imaginada.

En esta historia se narra que la demanda de los derechos y la lucha social fueron motivos para constituirse comunidad. “Y es en la lucha por los derechos donde se construyen las comunidades, es el resultado de armar estrategias de guerra para combatir e impedir la entrada al enemigo y la salida a quienes están dentro, es el control del ingreso y egreso a este espacio” (Bauman, 2003, p. 92). Mientras más avanza la comunidad, mientras más sostenida por ideologías y tejidos socio afectivos, la membresía se torna más difícil, existe más historia que recorrer, más memoria que recuperar para poder pertenecer, nuevas formas de socialidad, lo que Martín Barbero entiende como manera de nombrar “...la trama de relaciones cotidianas que tejen los hombres al juntarse en la que anclan los procesos primarios de interpretación y constitución de los sujetos y las identidades” (2002b, p.227). Para cerrar este apartado y desde la experiencia vivida de la socialidad podemos leer lo siguiente:

... hacia lo que era la comunidad, más que nada, a mí me sirvió la formación como ser humano y la relación con la gente. Porque yo no tenía esa capacidad de relacionarme, ahora siento que tengo la capacidad para relacionarme con la gente ¿verdad?, y pues te deja un sabor de boca grande, porque despiertas, despiertas de algo que tu ves a tu alrededor y no haces nada, entonces ahí como todo este caso ha motivado un estimulante para que despertáramos en lo que estábamos, nuestra realidad... (Mauricio, EI).

Es desde estas diferentes formas relacionales, con diverso pegamento, donde se constituyen los actores sociales como sujetos políticos.

Intersubjetividades de lo político

Los investigadores se imaginan dueños actuales de los saldos organizativos, políticos y afectivos. Habrá entonces, que abrir la discusión en torno a la toma de decisiones como una dimensión importante de lo político abordado desde la intersubjetividad, desde el flujo entre lo público y lo privado, lo individual y lo colectivo.

Pretendo asumir lo político como una construcción intersubjetiva, en la cual las representaciones se encuentran en disputa y en conflicto, que constituyen nuevas lealtades, aspiraciones y filiaciones. La socialidad entendida como una manera dinámica de leer la interrelación entre individuo y sociedad, es una forma de hacer política, ligada a la toma de decisiones y a las representaciones. La transformación de las subjetividades está conectada con lo político y lo político tiene que ver con valores, con afectos, con toma de decisiones, con posturas ideológicas. “Lo político constituye una forma de pensar la realidad histórica, según el modo como se ha ido estructurando la conciencia social” (Zemelman, 1989, p. 37).

Es menester, sacar lo político de la sacralización o la satanización, asumirlo desde una concepción en movimiento; como una construcción, no como un fin; como un proceso leído desde nuevos mapas de interpretación. Sólo desde ahí es posible abordar lo político como ingrediente en la constitución de horizontes de futuro, de plausibilidad (Berger y Luckman, 1994). Lo político tiene una nueva relación con las dimensiones tiempo–espacio, es dialéctico, es plural, es un calidoscopio. Lo político se expresa en la búsqueda de caminos que faciliten avanzar hacia la conquista de la sociedad futura, “...de ahí que tenga predominancia el reconocimiento de los horizontes históricos que resultan de la compleja y variable articulación de los procesos sociales, en cuyo ámbito se descubren las alternativas posibles” (Zemelman, 1989, p. 32).

Qué hace que se compre realmente el futuro: ¿tener un lugar seguro dotado de sentido colectivo?, ¿no sentirse solos?, ¿el reconocerse con herramientas para enfrentar la desigualdad social, la incertidumbre y la desprotección?, ¿el recuerdo de lo que sí fue posible desde lo aparentemente imposible? Para Zemelman: “La relación

presente-futuro conforma de este modo el ámbito de realidad, en el cual tiene lugar la activación de lo real-dado por el hombre, ya no simplemente su explicación” (1989, p. 28). Entonces, lo político es la capacidad social de re-actuación sobre circunstancias determinadas para imponer una dirección al desenvolvimiento sociohistórico. Entonces ser actor político, es tener capacidad de reactuación desde una dirección propia en el contexto de lo socio histórico. Lourdes define el hacer política así:

No. No, no va, no nada más lo electoral, es hacer, o sea, aquí hubo política, en toda la organización hubo política. Por ejemplo, cómo negociar con las demás colonias, cómo llegar, resolver los problemas es política. Cómo llegar a las peticiones de estar con los funcionarios; el exigirles, esto, todo eso era hacer política. Pero no, o sea como que éramos políticos independientes sin ninguna bandera; o sea, estaba la bandera de Intercolonias pero que no te decía que eras de ningún partido político. Incluso al principio... ahorita recuerdo lo del... hasta el nombre el Grupo Promotor Independiente (GD3).

La participación en movimientos sociales, asociado a procesos educativos trae aparejada la reconfiguración de la socialidad. Se trastoca la relación consigo mismo, con la sociedad, con las instituciones, con lo político:

Lo social es indisociable de su representación. La imagen habitual que nos hacíamos de la política ya no es adecuada a las condiciones existentes. Nos falta una nueva concepción de la política, capaz de enfocar los cambios en marcha. Poco sabemos de las capas más profundas como los diferenciados sistemas de valores, las representaciones simbólicas y los imaginarios colectivos. La política actúa, a su vez en un doble nivel: de decisiones concretas y representaciones simbólicas (Lechner, 2002).

“La realidad del actor social consiste en su propia capacidad de transformarse en proyecto, esto es, de convertir a la utopía en historia” (Zemelman, 1989, p. 34). Lo político como intersubjetividad nos lleva a afirmar que lo político favorece una posición en el mundo, desde la toma de decisiones ligadas a la reflexividad, a los horizontes de plausibilidad; es colocarse en el caso aludido como sujetos de la historia como dueños de la vida. En voz de un protagonista:

No, no era eso, más bien yo entendía las cosas y mi participación de otra manera, pero aquí ya encuentro una participación del pueblo, no de un grupo, del pueblo, una organización del pueblo y ¿encaminada a qué? A cambiar

también las estructuras, a cambiar también la historia misma y eso fue lo que a mí me hizo como, entrar de lleno (Benito, GD2).

El poder es un elemento de la dimensión política, es la capacidad para transformarse en actor social y éste desde su utopía se convierte en un modelo de sociedad. Lo político es el resultado de largos y complejos procesos de construcción de los diferentes sujetos sociales (Zemelman, 1989). Si lo político visto como intersubjetividad está íntimamente ligado a las representaciones, entonces nos lleva a plantear que los sujetos implicados en esta investigación representan la realidad, a sí mismos, a su familia, a los otros, a los pobres, a los ricos, a los patrones, a la religión, a los problemas cotidianos, de una manera distinta a la que dicen haber tenido antes de participar en la experiencia reseñada. Es una mezcla entre representaciones en movimiento más allá del orden establecido, representaciones historizadas donde el pasado, el presente y el futuro se amalgaman. Son representaciones donde lo individual y lo colectivo conviven cercanamente. Son representaciones en la reflexividad que los lleva a plantear acciones, es decir donde el pensamiento y la acción van de la mano. Son representaciones politizadas que les coloca en un lugar elegido en el mundo; representaciones atravesadas por la dimensión ética; representaciones salvíficas. Así plantean Manolo y Angélica diversas posibilidades para mantenerse vigente como actores sociales:

Manolo: “Vamos a seguir organizados pero para hacer algo cultural, para hacer teatro, hacer... pues ya no hay, ya está el pavimento ya está el agua. O sea pues, como viendo así también pues, según ya es otro, es otro, otra visión pues, de otras necesidades pues, nomás me acorde de eso”.

Angélica: “No yo lo que decía es que, empezar por esto: hacer un grupito de... un curso de autoestima y este... por ahí hay unas mujeres inquietas pues que empecemos algo y yo por ahí empezaría, no sé” (GD4).

Lo político nos remite también a la idea de proyecto, a sentir que las cosas son posibles, que es posible transformar las condiciones existentes a partir de acciones desde un lugar que se otorgan en el mundo. “Lo pertinente a lo político es la determinación de lo que es posible de ser transformado por medio de las prácticas, en el interior de este campo; por eso su contenido específico es la realidad objetiva como

contenido de la dirección de cambio que se imprime a ella por las fuerzas actuantes” (Zemelman, 1989, p.32).

La imaginación mantiene una relación estrecha con la política en ese entenderla como construcción simbólica. Hablando de la participación en organizaciones sociales, la imaginación favorece la distancia cada vez más significativa con el Estado Nación, se crean nuevos modos de interlocución. La transformación de las subjetividades cotidianas leídas desde el trabajo de la imaginación no es sólo un hecho cultural. “Está profunda e íntimamente conectada con lo político, a través del modo nuevo en que las lealtades, los intereses y las aspiraciones individuales cada vez se interceptan menos con las del Estado-Nación” (Appadurai, 2001, p.26).

Lo político nos acerca al tema de los derechos, los actores aludidos se reconocen como sujetos de derecho, saben que tiene derechos y se atreven a reclamarlos; también les abre una presencia identitaria con todos los que pelean por derechos. El ser sujetos políticos tiene que ver con imaginarse en una identidad colectiva, más allá de lo individual, el saber que pertenecen a un grupo imaginario, que hay otros igual que ellos, el identificarse con personas que están insatisfechos con la situación. La lucha, el trabajo por los más necesitados, por los problemas cotidianos, por las necesidades es un ingrediente político que les moviliza, que les da sentido, al que tienen presente como lugar de llegada y de vida imaginada.

Lo político se asocia con lo ético, con lo que está bien y lo que no está bien, que los lleva a distinguir entre dos tipos de política: la individualista y la que busca el bien común; así lo recuerda Lourdes: *“Y aquí está también, que estaban peleando por vivienda, estaban luchando por vivienda, por el reparto justo de tierras. Pues más bien era para eso ¿no?, pues lo de los carteles, para una vivienda popular” (El).*

En la relación entre política y análisis de realidad, el ser sujetos políticos los lleva a analizar permanentemente la realidad, las diferentes situaciones que se les presentan, tanto directa como indirectamente.

Lo político es una manera de la movilidad o de la búsqueda de formas creativas, de solucionar problemas gestionando directamente en las instancias correspondientes, acudir con las personas adecuadas. La socialidad tiene una dimensión política

significativa. Si la socialidad puede estructurarse puntualmente en instituciones o en movimientos políticos precisos, también los trasciende a todos (Maffesoli, 1990).

La participación en movimientos sociales, en acciones colectivas, en luchas populares trae aparejada la reconfiguración de la socialidad. Se trastoca la relación consigo mismo, con la sociedad, con las instituciones, con lo político. La cara de los nuevos movimientos sociales de los grupos excluidos moviliza nuevas socialidades, identidades e imaginarios colectivos en formación. En estos espacios se disgregan las oposiciones que determinan los cambios económicos modernos y la desterritorialización cultural, de alguna manera estos movimientos están dando un nuevo orden cultural a la racionalidad política (Martín-Barbero, 2002b). Sociólogos como Touraine (1986) y Melucci (1986), sostienen que los nuevos movimientos sociales deben ser analizados como generadores de nuevas identidades y estilos de vida, cambian su terreno de acción del terreno propiamente político al terreno cultural. Es necesario, entonces, abordar lo político desde la subjetividad, en diáda con lo cultural. Así se ilustra enseguida por uno de los protagonistas: “Eso es lo que aprendí yo en Intercolonias, de que si formamos organización, podemos vivir, podemos cambiar las cosas y podemos ser más nosotros” (Benito, GD2).

La socialidad tiene que ver con el mundo intersubjetivo de la vida. Una de sus formas específica es el mundo intersubjetivo común de la comunicación y de la acción social. Otra forma específica son los diferentes ámbitos de sentido que son finitos. La socialidad es una forma de construir sentido del hombre, de su paso por el mundo, del mundo en sí. Es una manera de hacer política (Schutz, 1962).

La representación de lo social se va modificando y las imágenes que podíamos hacernos de lo político se van desfasando a partir de una nueva realidad construida. Se van dejando atrás viejos esquemas que se rompen a la hora de reconocer el entorno diferente. Se construye una nueva representación simbólica. Así, en la reinterpretación de la realidad la nueva manera de lo político actúa en dos dimensiones: lo concreto y las representaciones simbólicas (Lechner, 2002).

Existe una idea extendida de reconocer la dimensión de lo político principalmente en la esfera de lo público y de lo “objetivo”, desdeñando lo privado y la subjetividad. En la historia narrada por los actores de esta investigación, lo privado y lo público nunca

estuvieron separados, los participantes, para lograr membresía en la organización tuvieron, principalmente las mujeres, que realizar cambios en la esfera privada, rupturas en la vida cotidiana: "... se trata de una apuesta a lo vital, que se encuentra allí donde transitan las personas, en sus agenciamientos, en su alegría y su color, en su pobreza y riqueza, y en su esperanza" (Rodríguez, 1995, p.293). Para Martinic, "...este tipo de procesos pedagógicos políticos se sostienen principalmente en dos coordenadas: la dimensión afectiva y la moral" (1989, p.15). La participación política dibuja la existencia, son permiso de esperanza, de vida digna, comenta Angélica:

Angélica: "Bueno, no sé cómo decirlo pero, yo me sentía, como te quiero decir, menos, pero al pertenecer a la organización yo me sentía algo ya más, con fuerza, como..."

Benito: "La Mamá de los pollitos".

Angélica: "Ándale, como importante y así me sentía".

Benito: "Realización"

Angélica: "Realizada como algo así, pero lo que yo nunca pensé, que de veras me fueran a tomar en cuenta" (GD2)

Las fronteras entre lo público y lo privado se han desdibujado, se vuelven borrosas y movibles. El nuevo tipo de visibilidad toma nuevas direcciones y actúa a una escala diferente. Coincidimos con Thompson (1998a), cuando señala que la transformación de la naturaleza de la visibilidad y la cambiante relación entre la visibilidad y el poder, forma parte de un cambio en la esfera pública. Lo público se vuelve privado y lo privado público.

La cara pública de la organización aparecía en el llamado movimiento social donde se confluía con otros grupos sociales, pero siempre mantenían presente las particularidades de la misma, desde la diferenciación que les otorgaba identidad. Si bien es cierto que la colonia simboliza los logros del caminar de los sujetos, lo organizativo significa la movilidad, lo colectivo puesto como realidad transitado en el día a día, que se matiza por una manera particular de organizarse, por un sello que la distinguía de otras organizaciones, así lo mencionan Mauricio, Manolo y Benito:

Mauricio: "...no sé si en otras organizaciones tendrían frentes como nosotros para hacer, por ejemplo comprar el terreno, el teatro, a lo mejor en eso estaría la diferencia".

Manolo: "Y que de momento nos asustamos porque estaban más avanzados que nosotros pues, como que tenían más, este... un espíritu revolucionario, más activo no sé y como que uno ¡ah caray! Y como que uno se sorprendía porque no estaba en ese nivel y es lo que nos daba pues nos, nos distorsionábamos, si pues era nuevo para nosotros ¿eda?"

Benito: "Aquí lo que veo también una diferencia pero desde la dirigencia de un grupo conductor, aún cuando vienen de un mismo lugar de SEDOC, cómo hay diferencias en las conducciones". (GD3)

Como rasgo organizativo, salir de la esfera privada a la pública era fundamental, era necesario organizarse para salir juntos, el grupo invitaba a atreverse, a participar en las marchas, los plantones y los mítines en plazas y calles del primer cuadro de la ciudad. Dichas acciones tenían como connotación salir de la colonia y trasladar lo aprendido a estos espacios acotados. Las acciones colectivas era una presencia menos cobijada, menos cómoda:

Como que me recuerda que se hizo un poquito de teatro y me tocó ver que presentaron ahí en palacio y yo misma me dije, ¿como están presentando este tipo de obra aquí? y también porque estábamos a la luz de alguien que andaba ahí viendo todo y a mí se me hacía como a la vez fuerte y a lo mejor lo agarrábamos nosotros de broma o de... Pero como que se sabía lo que estábamos haciendo (Lourdes, GD2).

Más allá de la aseveración de que dichos actores pasaron de lo privado a lo público, podemos afirmar que ambas esferas ni se encuentran separadas, ni lo estuvieron; que existe un tránsito entre ambas, lo público está en el espacio privado y lo privado en lo público. Para Martín Barbero (2004), las más rutinarias acciones de la vida cotidiana se ven proyectadas al escenario crítico de la vida nacional, mediante su transfiguración estética en potentes intervenciones sobre el espacio público.

Lo político es el impacto en la realidad desde la voluntad de actores sociales que reconocen a la misma como nudo problemático para plantear acciones desde la viabilidad, y constituirse como sujetos históricos que se adjudican la capacidad de crear historia. Nos remite a la existencia de múltiples proyectos desde donde se erigen como protagónicos.

El presente estudio tiene como una de sus características la presencia de agentes externos, nominados educadores sociales o promotores sociales que

pertenecían a una institución educativa no formal, que se acercan a los sujetos aludidos con la intención de desarrollar procesos educativos - organizativos.

Horizontes de futuro

Los educadores desde los distintos lugares donde se colocan: religiosos, educadores sociales, promotores sociales, académicos, militantes, son portadores de ofertas salvíficas, de utopías desde distinta nominación. A quince años de distancia, los educadores con cierto nivel de culpa e incertidumbre de lo logrado, mencionan:

Nancy: “yo me quede como con éste... hablando de sentimientos, como éste asunto de decir, de haberles ofrecido o prometido algo que no les cumplí”

Gerardo: “Un futuro promisorio”.

Nancy: “Si esa... como que dices con qué irresponsabilidad les vendiste tamaños sueños”

Gilberto: “Saliste con domingo 7”

César: “Como inventándoles sueños pues, para jalarlos y llevarlos” (GDE).

Los movimientos sociales, los proyectos de intervención social se configuran alrededor de las utopías de mundos mejores, “más justos, fraternos y solidarios”. En la organización, los participantes compraron sueños y esperanzas, en la construcción de nuevas redes incluyentes que si bien los diferenciaron de los que no participaban, del resto de los habitantes del suburbio, también los conectan de otra manera a nuevas formas de relacionarse, de construir identidad, de construir sentido. Nuevas formas de socialidad.

Los movimientos sociales étnicos, regionales, feministas, juveniles, ecológicos, de consumidores, de homosexuales van dando forma a todo aquello que una racionalidad política, que creyó omnicompresiva de la conflictividad social, no está siendo capaz de representar hoy. Movilizando socialidades nuevas, identidades e imaginarios colectivos en formación, superando dicotomías barridas por la dinámica de la transnacionalización económica y la desterritorialización cultural. Esos nuevos movimientos están repensando y reordenando lo político justamente en términos culturales (Martín Barbero, 2002a, p.151).

Entre las ilusiones y las desilusiones, entre las esperanzas y las desesperanzas, entre los tiempos largos y los tiempos cortos, entre las “revoluciones” inalcanzadas y los efectos en el tiempo y espacio global y translocal, el proyecto educativo - político abrió

una caja de Pandora y generó aspiraciones, expectativas y esperanzas populares, les vendió la idea de que otros mundos eran posibles. Los movimientos sociales, las luchas populares, las denominadas acciones colectivas, se sostienen en grandes narrativas, impregnadas de propuestas éticas, enmarcadas en horizontes utópicos, que edifican mundos imaginados - mundos posibles, en el referente de lo imposible y el concreto vivido.

Utopía significa literalmente “ningún lugar”, “ninguna parte”, sueños irrealizables e inalcanzables. Para Wallerstein (1998), parecen sueños celestiales que nunca podrán hacerse realidad en la tierra, políticamente tienden a fracasar, ya que son generadoras de ilusiones y de desilusiones. Como horizonte de futuro la utopía cumple la función de orientar la construcción de opciones, cometido propio del quehacer político. La utopía exige ser construida, oponiéndose a cualquier concepción fatalista o mítica de la historia (Zemelman, 1989).

La enunciación de la utopía compartía más elementos de homogeneidad entre los educadores laicos y jesuitas, se sostenía en el cambio social y en la construcción del reino de Dios aquí en la tierra. Gerardo menciona: “Nosotros creíamos en la toma del poder, así fue nuestra teoría, en ese tiempo la toma del poder era lo que te permitía el hacer una lucha con un cambio estructural”; César lo remite así:

Pues traía yo inquietudes eh, de tipo ideológico, socialista, marxista y todo ese rollo del cambio social. En la escuela de psicología como quien dice abro los ojos y veo que la lucha de clases y el cambio social y que la psicología era un instrumento de dominación y todo ese rollo ¿no? Entonces traía yo ese, como ese desencanto pero por otro lado también la inquietud de contribuir a un mundo mejor, a una sociedad más justa y entonces yo quería desde ese rol del psicólogo, pues contribuir al cambio (GDE).

Una mirada a la historia natural de los movimientos sociales, culturales, incluso escudriñar en los paradigmas teóricos, es ilustrativa en este punto. “los comienzos de esos movimientos suelen ser un conjunto más o menos formalizado de conversaciones y prácticas sociales. Ellos no suelen empezar un día a través de un acto ritual declarativo y fundante. Conversaciones y prácticas más o menos desordenadas, en ámbitos no necesariamente unívocos y, a veces, hasta contradictorios empiezan a producir lenguajes para dar cuenta de cierto ámbito de actividades humanas” (Pakman,

1995, p. 296). Aunque muchas acciones colectivas inician de esta manera, el caso que hoy nos ocupa fue distinto. En este grupo heterogéneo había un lenguaje, un discurso y una práctica prefabricada, imaginada de por qué caminos transitarían los involucrados, fueron elegidos de acuerdo a sus potencialidades de transitar el camino trazado por los educadores. Una de las metas era estructurar un discurso, una manera distinta, matizada por la “conciencia”, una acción reflexionada. Incluso existía una organización (Intercolonias) a la que pertenecía un educador social; por un lado un discurso educativo mediado por la Teología de la Liberación y por el otro, un discurso del cambio social sostenido por los laicos y una propuesta educativa desde Paulo Freire.

Aunque se reconocen matices en los discursos de las utopías de los educadores de acuerdo a su historia personal, existía un rito de fundación donde confluían en una postura ideológica, política y educativa avalada y legitimada por la institución educativa. Dicho telón de fondo era en un inicio patrimonio de los educadores y sostenía las prácticas desplegadas con los sujetos participantes, regresemos con César:

En es proyecto pues desde 86 hasta 92, en 92, entonces imagínate al ver todas estas fotos, pues me remonta a esa etapa en la que este... pues de entrega, de entrega y de renuncia y de un intento de congruencia férreo, de si decíamos “queremos un mundo mejor, queremos una sociedad mejor”, pues vamos con todo verdad y pues nos fuimos a vivir a la comunidad en condiciones muy, este, pues muy precarias pues, porque no había servicios, no había empedrado (GDE).

La pronunciación de la utopía por parte de los actores de esta investigación fue una construcción lenta, constituida de distintos materiales, más enraizada en su realidad y por lo tanto en los mundos posibles, íntimamente ligada a la utopística. La construcción de la utopía establece una línea divisoria entre lo dado del presente y lo que pueda darse como futuro (Zemelman, 1989), con ingredientes de diverso tipo, acentuados en cada uno de los entrevistados: para Benito tiene que ver con el cambio en la sociedad y ser un ente activo; para Lourdes la justicia; para Manolo y José está asociada a la hermandad; para Chuy a la comunidad unida; para Mauricio y Georgina el ser sujetos de derechos; para Angélica, la autorrealización; para Manolo la lucha; donde se reconoce más confluencia es en la conformación de una comunidad unida y en la búsqueda del bien común. El único que sostiene una narrativa estructurada

discursivamente de manera parecida a la de los educadores es Benito, que contaba con una experiencia previa de participación en procesos organizativos:

Entonces cuando este proyecto, ya no un cambio únicamente en la sociedad, sino un cambio también a modificar y participar y ser un ente activo dentro de la responsabilidad de modificar las políticas del Estado, se toma no por la gente, sino por un equipo que tiene una conciencia mayor, lo voy a decir así, los intelectuales orgánicos que así les llamaban en aquella ocasión, que tenían mayor claridad de cómo se podía llevar a un estado mejor y es ahí donde se empiezan a hacer los trabajos para tener contacto con otras organizaciones (Benito, GD3).

Mientras que la anunciada utopía para los educadores es cosa del pasado, para los participantes en la organización es asunto presente y futuro, es la pelea por el sentido. El rescate de la voluntad colectiva y de sus prácticas plantea a la historicidad y a la subjetividad como dos dimensiones que, en su articulación, configuran a la realidad como proyectos de vida (Zemelman, 1989). Al ser construida la dimensión utópica ligada estrechamente con la vida cotidiana con posibilidades reales, asociada a las acciones colectivas concretas, a los logros y a la evaluación sobria de cada actuación; los sujetos aludidos las acuñaron como formas de vida, como elementos identitarios que pelean por no ser borrados de la memoria por el paso del tiempo y por la nueva realidad, tienen una dimensión transtemporal, como ejemplo, un diálogo entre Manolo y Benito:

Manolo: Hay que morir en la lucha.

Benito: Morir en la lucha está canijo no, ya me han regresado varias veces y luego me quieren encaminar (varios se ríen) (GD4).

Con el paso del tiempo, lo logrado, que no será posible volver a tener, se convierte en una utopía, por ejemplo la comunidad, la organización, la hermandad.

Entre las grandes narrativas que buscan imponer el control social, no sólo existen las narrativas hegemónicas ligadas a los grandes poderes económicos, políticos y culturales. Leído lo local y lo transnacional desde la interacción de actores en conflicto, disputa y lucha, aparecen otras narrativas que interpelan al episteme neoliberal, y de alguna u otra manera también pelean por el control social:

Si se acabaron esas cosas, o sea empezaron esas asambleas donde la gente tomó conciencia y se salieron a expresar y luego decían pues que vamos a hacer una comisión, no, no pues qué hacemos... pues imagínate sin experiencia y nada, pero se nos venían gente, multitudes, asambleas populares y tenías que tener como mucho cuidado porque entonces ya... Pues qué hacemos, una comisión que vaya a ver una comisión federal, iban a hacer negociaciones verdad, los mandaban a la madre después de dos tres meses y llegaba un momento que la asambleas decían: "una marcha porque ya se están burlando de nosotros" ¡pues sócale! ¿no? y entonces la gente iba, o sea, la gente en ese sentido yo creo que creció mucho e hizo suyo el proyecto y salió a la calle y Intercolonias fue después, un proceso que fue llevándonos a hacer Intercolonias y luego el OICO pero la organización, la gente se expresó salía (Gerardo, GDE).

Colón (2004) avanza en el estudio de las narrativas, formaciones discursivas e imágenes, como un agente social, constructor simbólico de la realidad que opera como agente mediador entre las estructuras económicas y políticas del neoliberalismo y los sujetos sociales. Analiza cómo convergen diversas narrativas y escenarios como agentes de control social. En uno de los grupos de discusión en torno al debate sobre la ruptura, Benito reflexiona sobre el nivel de manipulación permitido para los educadores sociales:

...el haber podido, si hablamos de Intercolonias, lograr el despertar de la conciencia y la movilización ciudadana, en torno a las luchas por la justicia ¿verdad? De ahí yo digo que incluso, quienes a criterio mío no fueron persistentes en esto sino que tuvieron ya como otro proyecto ¿verdad?, desviaron su proyecto o desviaron este proyecto, o empezaron su proyecto o cómo se le pueda llamar (risas). Debí de haber impactado, y debí de dar un conocimiento, sí. Yo me encontraba en un dilema, ¿te acuerdas cuando discutieron en el equipo?: bueno, ¿estamos manipulando o qué estamos haciendo? Aprendí que el manipular es como parte de..., todo es manipulación, no puede haber una mentira piadosa, todas son mentiras ¿no? Una manipulación positiva y una pin... (Benito, GD3).

Las grandes narrativas tienen pretensiones universalistas, buscan dar respuesta al miedo y a la ausencia de certidumbre, en el cruce entre lo cultural, lo religioso, lo moral y lo político. Así, también las utopías que dan sentido a los movimientos sociales buscan dar respuesta a la incertidumbre en la intersección de lo político, lo afectivo, lo moral, lo religioso y lo cultural. En el caso estudiado confluyen diversos poderes que

tienen una relación de pertenencia en el conjunto de la sociedad, los educadores no pertenecen a los excluidos, ni al mundo de la marginalidad, no son considerados como explotados; al confluir en la pronunciación “de una opción por los pobres” y poner sus recursos al servicio de los mismos; son poderes culturales, académicos, políticos, económicos y religiosos:

Nada, entonces que eres sensible, que te metes a sus broncas, que los oyes, que si tienen un problema, te mete a los problemas de... todo desde un enfermo hasta un muerto lo que fuera. Eso le dice mucho a la gente, fue ir apostando a eso, apostando en la vida cotidiana le decíamos nosotros y yo creo que eso significa para la gente y luego más, la imagen del seminarista, que va caminando con ellos y que se recibe y que su campanita está así como que ¡graaa! Entonces en ese sentido fue como apostarle y jugárnosla juntos no, o sea yo me acuerdo muchísimo de las primeras discusiones del los sueños de aplicar a Freire y toda esta propuesta educativo concientizadora ¿no? (Gerardo, GDE).

El discurso comprometido se construye, en el caso de Gerardo, desde el lugar que ocupa como religioso, mientras que para César la fascinación por el proyecto de hacer real todo lo aprendido, lo lleva a construir desde el recuerdo el siguiente discurso:

...entonces yo renuncié, me vine a trabajar a SEDOC y me gustó, me encantó, me quede fascinado con el proyecto, me gustaba la gente, me sentía muy retado muy comprometido, a grado tal que yo todo, todo mi estilo de vida lo giré en torno a ese proyecto. Había recién adquirido una casa que nos vendía mis papás en Santa Margarita y casi nos la regalaban entonces yo dije, renuncié a eso, renuncié a todo eso para venirme a vivir a Lomas de Oblatos, traerme a mi familia, involucré a toda mi familia y... (GDE).

El mercantilismo neoliberal se inserta en el espacio de la cultura, y pretende proveer, mediante unos recursos ontológicos sentimentales, las soluciones a los dilemas de la vida contemporánea. Se apoya en narrativas y formaciones discursivas que influyen y organizan el tejido social (Colon, 2004). Ciertamente, los relatos producidos por fuerzas e intereses distintos, muchas veces antagónicos, no son análogos o coincidentes. Existen diferencias significativas entre la perspectiva neoliberal, una apología del mercado, la propuesta ecológica y las visiones religiosas, cada una de estas narrativas se articula como universal (Ortiz, 2002).

En el recuento de la historia por parte de los sujetos referidos para este trabajo sale a colación en las narraciones el elemento religioso, ligado a una moral cristiana influenciada fuertemente por la teología de la liberación. Esas narrativas contrahegemónicas se constituyen de diversos materiales. En la actualidad se presentan como recuerdos que vienen a la memoria desde el presente y dibujan el mañana:

El tipo de proyecto que se puede hacer: pues se pueden hacer infinidades de proyectos. Pero que la relación... ¿Un asesor cuál es la relación? Un asesor ¿de quién es la obligación de encaminar el proyecto?, ahí sí porque la obligación y la responsabilidad de encaminar el proyecto era del equipo SEDOC y del apoyo de los jesuitas, definitivamente, y si nosotros decimos que eso estuvo mal, yo creo que estamos equivocados, a lo mejor no tuvimos el tiempo suficiente para poder entender qué era lo que se estaba haciendo, pero qué bueno que incluso haya ocurrido eso de esa manera porque si no a lo mejor hubiera sido algo más problemático si hubiera avanzado más ¿verdad? Dónde se hubiera podido llegar, ya inclusive a buscar rencillas con otras gentes o qué sé yo. Yo creo que de los errores debemos de aprender y si no aprendemos de los errores los volvemos a cometer nuevamente y si no aumentamos nosotros, si no subimos a otro estadio ya con esta experiencia pues entonces tenemos la posibilidad de nada más estar trabajando con algo que nos esté divirtiendo, pero necesitamos algo que trascienda. Yo no digo que el proyecto Intercolonias no haya trascendido sí, pero que con lo que trascendió nosotros podemos darle continuidad en otra forma y hacerlo que trascienda más, como que ese sería el objetivo: buscar, ya no hablo de la excelencia por supuesto, sino buscar superar esa etapa que vivimos y vivir una etapa mejor con toda esa experiencia que tuvimos y con todas las limitaciones que tiene uno, por supuesto (Benito, GD4).

Las propuestas salvíficas de la teología de la liberación, de la teoría social del cambio, de la educación popular conviven con el referente “organización social”. Es decir, los movimientos sociales se sostienen también de grandes propuestas salvíficas, en el caso aludido, impregnadas del elemento religioso, asociado íntimamente con la “esperanza”.

Es que venían con la idea pues de, vamos a estudiar la Biblia y vamos a leer esto, qué quiere Jesús de nosotros, ¿quiere que estemos así?, entonces como que con esa influencia pues. Y pos, como que sí hacen a uno ver las cosas y no pos sí tienen razón, o sea no es malo pues, no es malo reclamar sus derechos miren es que... y todo eso si lo hacían entender a uno y daba la confianza pues sino pues, ni modo de ser ingratos dice Don Mauricio, y chido pues pero al

último ya nomás como que se fueron desafanando y ya como que bueno pues, se queda uno acostumbrado pues, a ellos (Jorge, El).

Las ofertas religiosas aparecen fuertemente como elementos reconstructivos del yo y de la vida privada, ligadas a la moral. En torno a las religiones aparece el debate de la pretensión de universalidad, de episteme (Ortiz, 2002). Weber (1973) define como religiones universales las creencias cuya comprensión del mundo proponen una ética en la cual el individuo escoge, con mayor o menor grado de autoconciencia, el camino de su “salvación”.

Lo religioso es un elemento que aparece amalgamado en la historia, se mueve simbólicamente entre la dimensión afectiva, la política, la cultural y la económica, representada por toda la ambigüedad de la relación con los jesuitas: “en sí vinieron a traernos cosas pero nos traicionaron, pero sí volveríamos a confiar en ellos” (Chuy, GD3).

Uno de los elementos, constante en la experiencia, fue la creencia religiosa, los procesos reflexivos desencadenados giraron fuertemente en torno a otra manera de concebir a Dios, a la iglesia, a la realidad. La manera crítica de entender y desmitificar a la religión, a la iglesia y a Dios fue un elemento fuerte de conflictividad con la iglesia Diocesana y los sacerdotes, pues a su decir conocieron otros religiosos que se comportaban de manera distinta y vivían de otro modo la religión. Un religioso jesuita dice: “significábamos competencia para los curas diocesanos” (Gilberto, GDE). Así se ve en la entrevista grupal con educadores:

Gilberto: “Era la toma de poder desde la misa. Luego fue que el padre Chava empezó a dar misas en las calles”.

César: “Empieza ya la competencia”.

Gilberto: “Otra cosa que probablemente se consolidó fue la iglesia, el padre Chava que por ahí aparece en una foto era así de misas y de mucha participación. ¡Ah! Esa es otra cosa muy importante muchas personas que participaban en los grupos participaban en la estructura de la iglesia, simultáneamente era (...) con un auge, una cantidad impresionante” (GDE).

La experiencia de fe es algo que aparece fuertemente en los buenos recuerdos, la manera particular de vivirla; ya que tanto en los grupos de discusión como en las entrevistas individuales aparece la fe y la religiosidad como un espacio dotado de

simbolismos. En el proceso organizativo se encontraban amalgamados los ritos religiosos y los sacramentos como ejemplo: “el bautizo de la organización”, el presentar obras de teatro dentro de la estructura de la misa, la mayoría de las asambleas de la organización se realizaban en los templos de la localidad, la presencia clandestina de algunos sacerdotes en las marchas (fotografías), los retiros espirituales con contenidos organizativos, la oración colectiva antes de alguna manifestación, entre otros. Mauricio al mirar las fotografías identifica a algunos religiosos en una marcha:

Mmm... Pues estos son, de los que bailaban afuera, en la, aquí es, Intercolonias, Lomas de Oblatos. Cuando, fueron al, a centro ¿no?, ahí en el, Palacio. ¿Y estos? ¡Ay! ¿Quiénes son estos? Aquí está Gerardo,²⁶ también el padre Chava²⁷, y este... Aquí también estaba Augusto²⁸ ¿no? (EI).

Los retiros religiosos participativos donde se incluía el aspecto organizativo - autogestivo colocaron a los participantes en una posición de poder frente a la iglesia establecida y frente a los sacerdotes diocesanos, entraron en una relación de tú a tú y de colaboración en eventos y estructuras de la iglesia:

Pos lo que te digo de... en el retiro de Tapalpa con las meditaciones como que se me abrieron un poco los ojos y ya sabíamos lo que.... pero ya después pos ya quisimos echarle más...más ganas, pero se cambio. Llegó lo de Intercolonias y como que le seguimos echando ganas porque nos estábamos reuniendo (Angélica, EI).

A decir de los promotores jesuitas, su presencia fue la puerta de entrada principal a la colonia, simbolizada por la confianza para que la gente se atreviera a participar en las grupalidades. El sentirse cobijados por la investidura de un sector de la iglesia progresista les otorga legitimidad como sujetos, a su lucha y a los procesos organizativos. El discurso de los religiosos en la actualidad habla de un Dios de los pobres, una iglesia de los pobres, un evangelio de los pobres, unos religiosos al servicio de los pobres, incluidos en su vida cotidiana y apostando por ellos. Pero el elemento fe

²⁶ Gerardo es sacerdote jesuita.

²⁷ El padre Chava era el cura diocesano de la iglesia de Lomas de Oblatos.

²⁸ Augusto era seminarista jesuita.

no cambiaba en términos de dogma, era una fe en los religiosos y en sus propuestas salvíficas:

*Gilberto: “Al principio con mucha resistencia y tenía peso que fueran seminaristas, había cierto halo, de hecho el gancho fuerte de, por ejemplo que nosotros como un proceso intensivo de conscientización y demás, casi estoy seguro que la gente lo vivía más como una especie de Semana Santa de lujo”.
César: “De la toma de poder”.*

Los jesuitas, este otro sector de la iglesia, tenían otro poder, eran los dueños de los recursos económicos, eran los dueños de la institución, eran los educadores más legítimos, eran los propietarios últimos del proyecto desde la pertenencia de la institución; fueron los que tomaron las últimas decisiones visibles que incluyeron el cierre de la institución y el reparto de los recursos. Cuestiona Benito:

Que eso es precisamente ¿cuál va a ser el tipo de relación que te lleve con quién? Con tus asesores, debemos de entender que éste no fue un proyecto de la colonia, fue un proyecto realmente que traen lo jesuitas aquí y que están trabajando, estuvieron trabajando en Guadalajara y entons el proyecto no se hizo aquí en la colonia y se fue tratando y facilitando con un equipo facilitador para tratar ¿de que? Enseñar a la gente el cómo debiera prepararse, formar a la gente para que se valiera por sí mismo, eso es (EI).

Durante los grupos de discusión aparece en reiteradas ocasiones el cuestionamiento a los religiosos jesuitas, acompañado de la broma en el sentido de “nos van a excomulgar”, por otra parte aparece la esperanza de que vuelvan, de que muestren otra vez la cara que ellos conocieron.

Finalmente la religiosidad, la fe, después de la desilusión sigue apareciendo como referente de las acciones realizadas en el presente por los participantes, pero ya como un atributo de ellos, como quien se queda en la frontera, como quien ya no creerá ciegamente nunca más. El conocimiento y la reflexión que hacen en torno a la iglesia es documentada, por ejemplo la crítica a los legionarios que apareció en uno de los grupos de discusión.

Al igual que se diferenciaron ideológicamente y en las prácticas de la iglesia “tradicional” dando lugar a otra manera de vivir la fe, también fue cierto que un día tuvieron que diferenciarse de los jesuitas y sentirse representantes legítimos de lo

ofertado, defensores laicos de una manera de vivir la fe. Muchos de ellos se reinsertaron en la estructura de la iglesia para participar, pero desde una posición de liderazgo, sin dejar de lado su reflexividad concretada desde la crítica.

Los movimientos sociales se atreven a situarse fuera de la cultura establecida y a sistemas de valores completamente diferentes, construyendo nuevos códigos culturales, nuevas identidades; imaginando mundos distintos. Enmarcados en las llamadas utopías, con un fuerte contenido de ofertas salvíficas que ponen como espejo la trascendencia desde el rompimiento de límites y de coordenadas espacio temporales.

Anclajes de la memoria

La memoria colectiva comunica los modos de estar juntos, de construir socialidad, de adjudicación de un lugar en el orden simbólico que es entramado de las relaciones entre los hombres haciéndose y haciendo al mundo en la imaginación.

El papel de la memoria también cambia con la modernidad, deja de distinguirse esa separación tajante entre tiempo pasado, presente y futuro; aparece la alteridad. La memoria juega otro papel en la existencia de los hombres; ya no es el depósito de recuerdos al que se vuelve de vez en vez. Es parte del presente como imaginación de mundos que fueron mejores. La vida moderna provoca alteraciones del tejido social de aquellos sin oportunidades. En la construcción de la historia de estos grupos, la memoria colectiva que se rescata es fundamental, es la que evidencia los fenómenos como la desterritorialización o el desplazamiento a otros lugares que provocan efectos de hibridación cultural. Recoger el acontecer de la transformación de los grupos que esto provoca es mantener la memoria popular en relación con la modernidad ya que es la que recoge la dinámica de las transformaciones (Martín-Barbero, 2002).

Los sujetos aludidos, a 15 años de distancia, siguen disputando la legitimidad de su existencia. A pesar de la no vigencia actual de la organización, de la grupalidad, de las redes formales, estos sujetos siguen peleando por su visibilidad, por pertenecer, por ser legítimos habitantes de la ciudad y de su colonia. Pelean por la validez de sus representaciones.

Esta pelea la siguen dando ya no como organización, sino de manera individual o en pequeños grupos; han realizado distintos esfuerzos con el fin de seguir “trabajando”,

Menciona Chuy: "...tenía ideas de formar un grupo de autoconstrucción, pero... fuera de aquí de mi colonia, inclusive intente allá en el terreno, y si trabajamos..." (EI).

Cada uno desde su trinchera, se resisten a cortar esos lazos comunitarios, se resisten al paso del tiempo que amenaza con borrarlos, así relata Mauricio su participación política actual:

Estamos viendo como que esta parte, porque nosotros fuimos braseros, porque es un ahorro que el gobierno se quedó con él. Y estuvimos esta semana, toda la semana pasada desde el lunes nos tocó aquí y toda la semana estuvimos, cerramos las oficinas y ayer tuvimos una reunión de todo el estado en el Palacio de Gobierno, pero no nos quieren dar nada (GD2).

Cuando el proyecto parece haber dejado de estar dotado de sentido, tras la ruptura, aparece la pregunta ¿Qué tanto el cotidiano es capaz de construir institucionalización? Para responder es menester historizar los procesos. A una década y media de distancia me doy cuenta de que los actores referidos mantienen una comunidad imaginaria, donde las instituciones se han convertido en intersubjetividades, que son pautas de acción, que son representaciones colectivas, desde el sentido compartido en la imaginación. En el paso de individuos a actores se encarnan matrices culturales como portadores de una cultura específica que sienten que les pertenece.

Recuperar la memoria colectiva es dar existencia a los sistemas simbólicos y a los mecanismos de participación, esto sirve para revelar las acciones, las intenciones y las experiencias individuales y grupales, es el eje donde se realiza la comunicación, las causas y los efectos de la comunidad (Maffesoli, 1990). Esto se puede observar durante los grupos de discusión, durante las cuales los sujetos fueron consensando a partir de fotos y de recuerdos individuales, un solo recuerdo de lo que era la colonia y la organización. En la nostalgia mantienen el deseo de recuperar todo lo que simbolizaba la organización.

La imaginación tiene un sentido proyectivo, el de ser un preludio a algún tipo de expresión, cuando esta es colectiva, puede ser el combustible para la acción, un escenario para la acción (Appadurai, 2001). Mantiene una relación estrecha con la esperanza, con la reorganización de la vida, del sentido, puede llevarte a la acción, pero no necesariamente, pero ello no quita que no te plantee un horizonte de acción. Es en

esa forma colectiva de imaginación, en esa memoria colectiva, donde los sujetos, actores de luchas populares se autoimaginan investidos de agencia. Es una manera de autogestión, de distanciarse de los que propusieron, de los que imaginaron primero mundos mejores para ellos; entonces es un entramado de imaginarios, es un encuentro de sueños irrealizables, que tienden la posibilidad de acciones que se inscriben en la idea de mundos mejores. Es la manera de autoasegurarse un lugar en la sociedad, sentirse dueños de un espacio territorial en la desterritorialización y la capacidad de transitar sin fronteras en un tiempo híbrido, entre presente, pasado y futuro.

En la distancia el tiempo se vuelve un ingrediente importante ante la pregunta por las huellas dejadas en la vida cotidiana, huellas que son estructuras de representación cultural, que son habitus compartidos, que son universos simbólicos, que son prácticas de hibridación.

Los movimientos sociales no sólo reordenan la dimensión política, sino también la económica y la cultural; reorganizan la vida diaria, el sentido del estar en el mundo e impactan tanto la vida pública, como la privada. Reconstruyen el horizonte utópico en tanto mundos imaginados - mundos posibles. Reconstruyen las narrativas de la esfera ontológica y de la acción social.

Construir el sentido de socialidad desde esta experiencia con los participantes del proyecto educativo político al que he hecho alusión, es claro, desde mi acercamiento a su vida diaria que ésta se ha reconfigurado. La socialidad tiene que ver con modos de estar juntos, de habitar la ciudad, de representar, de sentir, de vivir la identidad. Es una característica, es un rasgo constitutivo del sujeto y de la vida social, tiene, por lo tanto, una dimensión ontológica. Es la manera como se nombra la trama construida en las relaciones cotidianas que se fue tejiendo con los participantes al coincidir en los procesos primarios de interpretación y constitución de ellos mismos y su identidad (Martín Barbero, 2002b).

La socialidad es una mediación, es en sí, un horizonte de transformación. Es un proceso que está en la vida cotidiana, en el mundo, en constante interacción. Es el sentido del hombre en su paso por el mundo. La socialidad es una condición característica del sujeto, el cual construye representaciones y pone otro horizonte para interpretar las prácticas. Estas representaciones y prácticas dejan huella en las

relaciones. La socialidad no se remite exclusivamente a las prácticas, son estructuras estructurantes, matrices que condensan la vida social del sujeto y que organizan la acción.

CAPÍTULO VI

LAS SOMBRAS DE LA MEMORIA: RUPTURA Y REFLEXIVIDAD

Los monstruos han retornado, en esos intersticios de las incertidumbres, de los miedos y de la inseguridad, donde la sobrevivencia es una aventura, con historias de naufragios y derrotas. Pero en una amalgama de ensamblajes de nuevas narrativas e imaginaciones que transforman las redes excluyentes en nudos incluyentes (Pratt, 2003, p.27).

¿Qué pasa con los miembros de las organizaciones sociales que salen sin deseos de hacerlo?, ¿qué sucede cuando los participantes dejan de ser actores de la esfera pública?, ¿lo único que queda son los llamados saldos organizativos?, ¿qué pasa cuando los promotores de una organización desaparecen?, ¿podemos reconocer resquicios de imaginación colectiva e individual en este paraíso perdido?

El día a día no para su andar, los problemas cotidianos y la necesidad de sobrevivencia en un mundo desigual y excluyente sigue su rumbo. El sentimiento de abandono regresa, ellos, los sujetos de esta investigación quedan desconectados, los medios de comunicación dejan de verlos, se vuelven invisibles nuevamente; los educadores se van, en la organización deja de ser activos y protagónicos es decir, finiquita la manera en que habían sido participes, la institución cierra. Al ya no tener presencia en la esfera pública, a ellos, los que un día construyeron e hicieron posible lo que soñaron, el resto de las organizaciones los da por desahuciados, nadie los salva del naufragio. Regresan abruptamente sobre sus propios pasos sobre la pregunta en torno al proyecto personal.

El conflicto es uno de los principales motores de la reflexividad. La ruptura dibuja rasgos a la autogestión, cada participante por su cuenta se involucra en acciones sociales desde sus propias capacidades, con sus propios recursos. Son líderes, se fractura la dependencia hacia los educadores, dejan de ser idealizados, pero siguen esperando su retorno.

La ironía forma parte del mundo contemporáneo. La risa y el miedo, la frustración y el éxito son parte de una misma moneda. La risa y el llanto se mimetizan y ocultan las representaciones más profundas y así jugamos en la esfera pública, borrando las

huellas del caminar entre lo público a lo privado (Wallerstein, 1998). Se vive un tránsito, que no sabemos cuánto dure, ni hacia dónde va, pero será un período en que el libre albedrío alcanzará su punto máximo, lo que significará que la acción individual y colectiva pueden tener un impacto mayor en la estructuración futura de su mundo que en tiempos más “normales”.

Es malo que las cosas no sean tan estables y confiables como pretendían ser; es bueno que no sean tan duras y asfixiantes como parecían. Es bueno tener más libertad de la que se creía; es malo porque no se nos ha dicho hasta el cansancio que las personas libres no tienen a quien culpar de sus desdichas más que a sí mismas... (Bauman, 2002)

Los movimientos sociales no sólo reordenan la dimensión política, sino también la económica y la cultural; reorganizan la vida diaria, el sentido del estar en el mundo e impactan tanto la vida pública, como la privada. Reconstruyen el horizonte utópico y las narrativas de la esfera ontológica y de la acción social. Entonces se reconfigura nuevamente la socialidad de estos “participantes”, no de una manera romántica y sencilla. La conflictividad es elemento imprescindible en el tejido de la socialidad.

Parece sencillo aceptar la tesis de Wallerstein (1998), sobre el “fin de la utopía” y el paso a la utopística, pero a mi ver son de naturaleza distinta y por lo tanto no son excluyentes, pues la utopía, a varios años de distancia, sigue presente, incluso los sujetos la mantienen en resguardo como un lugar de eterno retorno, un lugar para habitar, un lugar imaginado al que no quieren ni está en sus planes renunciar. Ahora la utopía sí es una construcción propia. La utopía, ahora, es recuperar la organización y el sentido de lo comunitario que favorecía la seguridad y abonaba a la certidumbre.

Es necesario pasar de la utopía a la “utopística”, que significa la evaluación seria de las alternativas históricas, el ejercicio de nuestro juicio en cuanto a la racionalidad material de los posibles sistemas históricos alternativos (Wallerstein, 1998). Es la evaluación sobria, racional y realista de los sistemas sociales humanos y sus limitaciones, así como de los ámbitos abiertos a la creatividad humana.

Los participantes de la experiencia reseñada han mantenido un interjuego entre la utopía y la utopística, en el momento en que se vieron solos, desconectados del resto de los participantes de la organización, sin nominación colectiva, sin la referencia física de los educadores, ello aunado al desencanto, el enojo, la desilusión... No podían

quedarse en la lamentación y recuerdo de tiempos mejores, tuvieron que seguir caminando desde sí mismos, desde sus propios capitales, para seguir construyendo desde la imaginación, mundos posibles, mundos vividos. Ello no significa que el dolor desaparezca, que la desilusión quede de lado, a partir de esta serie de sentimientos transitan, desde la reflexividad, en la incompletud y el naufragio. “Todo lo cual consiste en la transformación de la subjetividad en realidad histórica, que obliga a romper con ese fetichismo de la relación entre el individuo y los organismos sociales” (Zemelman, 1989, p. 52). La recuperación de la subjetividad en la historia, y de ésta en aquélla, remite a la discusión de los valores y a los criterios de evaluación de las acciones que impulsan los sujetos sociales.

Los movimientos sociales van dando forma a todo aquello que una racionalidad política, que creyó omnicompresiva de la conflictividad social, no está siendo capaz de representar hoy. Movilizando socialidades nuevas, identidades e imaginarios colectivos en formación, superando dicotomías barridas por la dinámica de la transnacionalización económica y la desterritorialización cultural. Esos nuevos movimientos están repensando y reordenando lo político justamente en términos culturales (Martín Barbero, 2002a, p.151).

La teoría sociocultural tiene mucho que aportar en la explicación de estos procesos educativo - políticos acuñados en los diferenciales de movilidad; para caminar hacia una crítica social, que dé cuenta de la construcción de un sujeto y su historia, en palabras de Freire (1979), desde el rescate de su capacidad de movilidad, conexión, participación y acceso, desde una dimensión ética y cívica. “Es imprescindible el surgimiento de un nuevo lenguaje crítico. La presencia de occidente no sólo lleva a un estado de sujeción que supone la eliminación unilateral de identidades y culturas subalternas: también produce un contexto que proporciona la sintaxis en la cual las diferencias representan una interrupción, una puntuación interrogativa y una apertura” (Chambers, 1994, p.105)

En la construcción de esta categoría el peligro permanente se condensaba en el riesgo de instalarme en el dolor que a los involucrados les significó la ruptura, en la afirmación ética de que no fue correcto lo sucedido; en rasgarme las vestiduras ante la fractura del comunitario. Ello requería ser trascendido, era importante, imprescindible para este tema lograr llegar al centro de las capas de la cebolla, no quedarme en eludir

el análisis de si los entrevistados se quedaron lastimados, si no respondieron acertadamente, si se conformaron, si se traicionaron entre ellos, si dependían, si no estaban preparados, si no lucharon. Lo importante es lograr encontrar resquicios de agencia en la misma ruptura, preguntarme ¿Qué queda después de que los vínculos se rompen? ¿Dónde se reconoce la agencia? Tendría que hilar fino y reconocer la agencia en el propio proceso de reflexividad. Nunca pararon de luchar, de moverse, de cuestionar. La reflexividad se instaló como forma de vida, la búsqueda de alternativas también: con esto no quiere decir que desconozca lo comunitario y su fractura, el dolor, con que describe la ruptura y las circunstancias; pero debo de ser capaz de dar cuenta de los saldos en los sujetos, del cambio de estructuras de representación cultural.

La nominación “natural” de la categoría sería la de conflicto, es así como la refieran los participantes y como la introduzco yo en el diseño de los grupos de discusión; sin embargo, tomo la decisión de llamarla “ruptura”, porque en el análisis de las evidencias me doy cuenta de que está constituida por una serie de rupturas que se fueron gestando paralelamente con la vida de la organización. Lo narrado ahora es una historia de rupturas: de los sueños, de la utopía, de la organización, de esquemas de representación, de las relaciones, de una forma de vida, de las idealizaciones, de los valores, de los planes, del proyecto, de la ingenuidad, de la vida misma.

Aparece nuevamente la identidad colectiva constituida desde la experiencia organizativa para desde ahí valorar, evaluar y enjuiciar lo sucedido y lo no sucedido; a los otros y a ellos mismos; lo que hicieron, lo que no hicieron y lo que harían si les volviera a ocurrir algo parecido.

El tiempo de la narración de los sujetos protagónicos de esta indagación es un tiempo híbrido, aunque pertenece al pasado, también es patrimonio del presente y perfila el futuro, no es un tiempo lineal, ni secuencial. La reflexividad, en este sentido se acuña en la intersección entre las acciones realizadas en el pasado, las que realizan actualmente y las que quisieran realizar con la reflexión impostada en el espacio que les ha brindado la investigación como escenario reconstruido.

Historia de una traición

Lo que a continuación presento es un intento de los entrevistados por tratar de explicar lo que sucedió y por qué sucedió; narrar lo sucedido, llaman a escena a cada uno de los actores involucrados en este capítulo de la historia en el retorno sobre sí mismos. La mayoría de sus reflexiones tienen como lugar último de llegada su propia autoría desde la responsabilidad que se adjudican en torno a lo sucedido; pelean acuciosamente por no quedarse en el reparto de la culpa a los otros, tratan de ser “justos” en la distribución de la responsabilidad. Pugnan por liberarse de la dependencia hacia los educadores, principalmente hacia los jesuitas y finalmente aparece la pelea por no esperar su retorno.

Los elementos que se despliegan a continuación son explicaciones, interpretaciones, en torno a lo sucedido. Entre un grupo de discusión a otro y posteriormente las entrevistas individuales, es notorio el cambio de postura en torno al tópico, tanto en profundidad, como de complejidad.

Nadie supo a ciencia cierta cuándo empezó el conflicto, se sucedieron una serie de acciones aparentemente aisladas e individuales por parte de Román, el educador que a decir de los interrogados protagonizó el evento; ellos fueron respondiendo individualmente de diversas maneras.

La valoración de los bienes materiales no se agota en la dimensión económica, fueron dotados de sentido uno a uno por los miembros de la organización, cada uno es una crónica de la memoria colectiva. Román al apropiarse de ellos profanó la biografía:

Georgina: “Se fue quedando con todo, con el mimeógrafo, con el dinero de la caja popular, con las tarimas, con los vestidos de baile, con las bancas, con las sillas del Kinder, con las mesas del Kinder, con el terreno, con el vestuario de teatro”.

Chuy: “Y los \$3,600 del grupo de autoconstrucción”. (GD2)

El supuesto roto de que la autoridad pondría en orden las cosas y resolvería con justicia fue una de los primeros indicios de que estaban solos en esta querella. Román hace saber su poder a través de la intimidación:

Ahorita me estoy acordando de la amenaza pues, nosotros tuvimos la reunión aquí con Teodoro, y Carmelo el jesuita,²⁹ estaba lleno, como que a José se le salieron cosas fuertes, y si hubo cosas fuertes que habló Lourdes, entonces se acaba la reunión que era medio alargada y se van, adiós pues, ya no iba a quedar ni cuenta y que tocan y que llega Román y dice: “Raúl vino y me dijo tal contra mí, están contra mí”. Le dije: “lo que pasó en la reunión fue lo que pasó, ya no tenemos que hablar más adiós”; dice: “para que sepas con quien te pones”; le dije: “lo que oíste en la reunión nosotros aquí lo sentimos” (Angélica, GD3).

En su actuar para enfrentar el conflicto recorren el camino aprendido: asambleas, diálogo directo, búsqueda de información. La manera en que Román respondió rompía la “cultura organizacional” compartida; la dimensión ética consensuada fue resquebrajada, las reglas del juego cambiaron sin previo aviso,

Se creó un conflicto donde no lo había. Los rumores atraviesan la unidad entre los miembros de las colonias de la organización, se focaliza el problema en la amenaza personificada en los bienes grupales, los antagónicos unión/sospecha se concretizan en acciones:

Lourdes: Y este... comentaba que nos trajeron a las de Heliodoro, o sea como decir a ver tu Benito o a ver tu Chuy, órale hay arréglense con ellos, por que no que ustedes que no quieren las sillas, que no sé qué, entonces yo le dije...

Nancy: O sea que como que les hicieron que se pelearan entre unas y otras.

Lourdes: Y entonces de qué se trata, dije yo y ahí que dice: “bueno... ¿qué haces tú aquí? como yo lo estoy viendo las trajiste como ataque, para que nos ataquen, déjalas, déjalas aquí, dije, nomás antes de que te vayas y que se vaya este callejero, porque nosotros no tenemos nada en contra de ellas, que la bronca es contigo, ¿por qué?” Porque se llevaron nuestras cosas y no nos pidieron opinión, entonces quiero que sepan que tiene nuestras cosas y o sea no es nuestro consentimiento y que la bronca no es con ellas ¿o alguna de ustedes tiene problema conmigo? Y “no pues no”- ¿entonces cual es el problema entre ustedes y nosotros? no hay ninguno, el problema es con él, si te atreves a decirlo di, ¿por qué haber problema? aquí estamos hablando de proyectos y no de las sillas, cuando... ni siquiera nos avisaron o sea un día llegaron se las llevaron y oye ¿pues dónde están? Somos las responsables, tengo que darle cuentas a Teodoro ¿Dónde están las sillas y dónde están las mesas? Contestó Roman: “es que me las llevé” (GD2).

²⁹ Carmelo fue uno de los jesuitas fundadores del proyecto.

Las reglas de la organización y de la institución se rompen impunemente, sólo queda el sabor de la impotencia de haber peleado y no haber resuelto nada. Román tenía la estrategia; y, los participantes elegidos para el ataque, sólo tácticas.

Los nubarrones invaden poco a poco todos los espacios de la gran grupalidad y permean la vida privada, Chuy y Lourdes eran esposos, ella era la coordinadora del kinder de Lomas de Oblatos:

Y el ring también un día lo tuvimos tú y yo, porque te dije yo: “quién es el que está cambiando las cosas, si ustedes ya tienen un Kinder Organizado, ¿Por qué se llevan las sillas?, ¿para formar otro y desmantelan un Kinder?”. Yo le decía: bueno, ¿Quién dio esas órdenes de que se llevaran todas las sillitas del Kinder para allá donde Heliodoro?, siendo que allá hubieran trabajado que hubieran comprado sillas o que hubieran hecho algo y no desmantelar una cosa que ya estaba hecha, bien formada. Se llevaron librería, se llevaron papelería, se llevaron colores, se llevaron sillas, entonces ustedes se quedaron ya nomás con sus lapicitos (Chuy, GD2).

En este interjuego de actores en conflicto y desencuentros, Román avanzaba en su proyecto personal en paralelo al acuerdo en el equipo de educadores, para favorecer la autogestión.³⁰ Estratégicamente, era una acción correcta el que la organización se convirtiera en Asociación Civil; ello se volvió un candado y el arma legal utilizada por Román. La Asociación civil terminó siendo un coto de poder legal en manos de Román que era abogado:

Y ya todos los intereses y lo que teníamos, ya no se podían tener uso de ellos porque ya estaban en una asociación civil, como el mimeógrafo, muchas cosas que quedaron, este, las máquinas todo eso, pos todo ¿cómo fue a ser que haya metido todo a la asociación civil? Y ¿ya quién podía reclamar como grupo?, y si bueno, pues sin las máquinas ¿cómo nosotros vamos a seguir trabajando con nuestra ideología de trabajar para el bien de toda la comunidad? Dijimos: “pos danos las máquinas”, pero no, pues ya no se podían pedir porque ya estaban en una asociación civil (Chuy, GD2).

Se fue gestando un nuevo tipo de agencia, donde Román era el dueño de la agenda, los sujetos de esta investigación jugaban en su cancha, perdían una a una todas las

³⁰ La etapa que se había planteado el equipo en el momento que inicia el conflicto, era la de la autogestión, es decir, dejar solos a los grupos.

batallas. La agencia humana tiene que ver con los seres humanos como agentes activos, la reflexividad tiene relación con la capacidad de agencia. “El entendimiento de la agencia humana es conocimiento reflexivo o práctico, los seres humanos son agentes activos. La comprensión del término agencia es que éste es producido en, y está inextricablemente ubicado en el mundo” (Bourdieu, 1995, p. 97). El líder aludido no era principiante en el “juego sucio”, era parte de su agencia, de su modo de ser actor:

Román ya había tenido broncas con diferentes colonias y por la misma cosa. Por ejemplo Lupita y el chino del Mante me dijeron: “nosotros nos salimos de Intercolonias porque éste nos quería agandallar”. Y empezaron con las luchas de poder también desde Intercolonias, pero cuando éste quiso empezar a controlar a las demás personas, entonces pues no les gustó y se salieron (Lourdes, GD2).

El desgaste y la falta de respuestas de quienes hubieran esperado los salvara, favoreció la salida paulatina de los integrantes de la organización. El ataque fue minucioso, selectivo en tanto personas, acciones y temporalidad. Una de las estrategias utilizadas por Román fue el complot, envuelto en los elementos que eran pegamento valoral de la organización: el no hablar cosas internas con gente de otros grupos, la amistad entre todos, la confianza...

Manolo: “No, yo no me salí, a mí me corrieron.”

Nancy: “¿A ti te corrieron?”

Manolo: “Sí, o sea pos si hubo unas cosas curiosas”

Nancy: “¿Que pasó?”

Manolo: “Pues hubo un complot, dijo en una reunión donde yo no estuve presente, dijo que yo andaba hablando mal de la organización en Rancho Nuevo y que sabe cuanto y que eso no le había dado confianza.”

Benito: “No tenía muchos argumentos.”

Manolo: “Y entonces ya vi que era una artimaña para...”

Nancy: “¿Para que te salieras?”

Manolo: “Sí, sí para hacerlo pues de una manera, pues a uno lo ponen en mal con la gente y que ése es mal elemento y que sabe cuánto, así pues empezó a decir ¿verdad? Y yo ni le reclamé nada ni nada, ya nomás me fui haciendo p'a un lado y ya, pero así sentí yo y eso fue ya después de lo de ustedes, ya había visto aquí un problema, que ya se había desintegrado pues más o menos la cosa y yo todavía seguía pues y como que me veían como oreja, como intruso entonces ya empieza uno también a sentirse mal.” (GD2)

Ser sujetos políticos no sólo implica tener un proyecto como horizonte de futuro, sino también el mover la voluntad para tomar decisiones críticamente en la defensa de las propias creencias. Ante los ataques de Román algunos se defendieron, otros no. Todos argumentan que salieron de la organización previo proceso de reflexión:

Lourdes: “Yo bueno yo a partir de, de por ejemplo cuando empezó las broncas con nosotros con las del Kinder empecé a sentir como más desgaste, tanto ahí como en las reuniones, entonces como que ya empezaron a buscarme, porque eran unos ataque directos y, y por todos lados. Entonces al final, Benito y yo, me acuerdo que nos quedamos los dos, éramos los únicos que íbamos ya. Entonces eran puras broncas y puro tirarnos y entre todos enton’s yo me puse a hacer un análisis y dije bueno, siento que hay un gran desgaste tanto en toda la gente como en mí, entonces ¿yo qué puedo hacer?, ¿dónde puedo servir más?, yo así como están las cosas no sirvo en la organización, porque ya no puedo hacer nada, las informaciones no se nos daban, enton’s ¿qué era el objetivo de estar en las reuniones? dije “yo me estoy desgastando, no sirve que yo este ahí, me retiro. Antes le dije a Román: “mira yo soy mujer pero vámonos...”; él contestó: cuántos queden, dice, si 5 quedan yo con 5 trabajo, pero que trabajen como yo quiero. Contesté: “no pos yo no voy a ser entre esos 5, porque yo así como estás trabajando yo no quiero ayudarte a que nos sigan haciendo pendejadas y ahí nos vemos”
Benito: “Es el orgullo, no nos corrieron nos salimos, antes de... “(GD2).

El líder aludido, no sólo construye un imaginario de que había dos posturas contrapuestas, sino que además, los que fueron señalados por Román como personas no gratas a la organización, realmente no gratas para su proyecto personal, les atribuyó ser portadores de un proyecto distinto a los fines de la organización y se erigió como el defensor legítimo de los ideales de la misma.

La organización que era patrimonio colectivo pasó a la cuenta personal de Román,³¹ el decidía quiénes eran legítimos miembros. La tan valorada voluntad colectiva que había movido montañas, se escenificó como legado personal de los líderes más avanzados, concretado en la capacidad de tomar decisiones desde la imposta valoral:

Lourdes: “¿Y tú Por qué te saliste?”

³¹ Cabe recordar que realmente Román era el heredero de la organización Intercolonias, pues fue fundador y el resto de los participantes se integraron a la misma con el aval de la Institución educativa.

Chuy: “Yo me salí porque yo ya a mí no me gustaba la política, ya veía que todo era política, entonces bueno, es buena la política pero siempre que sea una política en unión común o sea para todos pues.

Nancy: No te gustaba esa política”.

Chuy: “No porque era una política muy... bueno yo la veía muy ventajosa”.

Chuy: “Yo pienso que ahí ya nos salimos varios voluntariamente porque ya vimos que directamente era un interés personal, ya no era por un bien de la comunidad, sino que... Román ya nomás estaba trabajando por un bien personal” (GD2).

Los educadores rompieron su compromiso de acompañar al pueblo pobre, los participantes se sintieron solos, quedaron en manos de Román y su proyecto, así lo relata Angélica:

Pues yo decía, te vas tú, me quedé analizando. Me quedé así una noche pensando que... que te ibas y que, en manos de quién nos dejabas pues, eda, yo no sentía tanto ya la confianza, ya no me sentía yo a gusto pues y me dolía por lo que yo había... Habíamos aprendido pues. Lo que habíamos vivido, entonces este... que tu dijiste ya me voy, ya y dije bueno pues en manos de quién vamos a quedar (...) Dijimos: “Entonces nosotros ya no seguimos” (GD2).

En el imaginario atribuido a la organización como “la gran familia”, existía una distribución implícita de roles, como es el caso de la adjudicación hacia los educadores de un papel asociado a la paternidad, desde ahí se esperaban comportamientos específicos de acuerdo al lugar ocupado - asignado:

(...) así como mis hijos pues que lo haga mi mamá ¿no?, ellos van a saber que yo no voy a hacer nada malo y tienen confianza en mí y es lo mismo que nos pasó a nosotros, pues porque yo soy la mamá y no les voy a hacer nada malo (Angélica, GD1).

Asocian el ser adultos con defenderse, con pelear y el ser niños con enfrentarse entre ellos mismos.

Pero que desgraciadamente nos vamos llevando por las tonterías, a mí eso de veras se me hizo de chiquilladas, de chiquilladas, porque ya no somos unos niños, ya somos unos adultos, que nos podemos atrever a hablar y a gritar y volver a hacer y si hay que volver a volver a pelear, pues hay que volver a pelear, pero ya no peleados entre nosotros, no se vale decir malas palabras aquí (Georgina, GD1).

El siguiente apartado se refiere al rompimiento de las representaciones desde lo político. Lo político se configura como el nivel real desde donde tiene lugar la confrontación y negociación de fuerzas personificadas en los distintos actores sociales. Entonces, lo político se entiende como la articulación dialéctica entre prácticas sociales, sujetos y proyectos en la disputa por dar dirección a la realidad desde las opciones viables en condiciones particulares, en el tema abordado, desde el cambio de condiciones.

Engendrando una agencia

Si bien, la fuerza de la participación política codo a codo, como un tejido de filigrana fortaleció la organización, la comunidad y las redes sociales, la pretendida identidad en la mismidad, la seguridad del hábitat y los modos relacionales caen abruptamente y pintan actores buscando lugares de resguardo, en una reflexividad marcada por la diversidad y la desconfianza, que erosiona el tejido societal, las representaciones y la manera de hacer política.

Las representaciones tienen un carácter histórico. La historia cultural que define Chartier es:

La historia de la construcción de la significación, la historia de las representaciones y las prácticas, la historia de las formas y mecanismos por los cuales las comunidades perciben y comprenden su sociedad y su historia; en síntesis, la historia de los modos de articulación entre las obras o prácticas y el mundo social, sensibles a la vez a la pluralidad de divergencias que atraviesa una sociedad y a la diversidad de empleo de materiales o códigos compartidos (1995, p.47).

Para el tema que en esta ocasión nos ocupa, lo político como representación puso en evidencia el conjunto de mitificaciones que formaban parte del imaginario colectivo; desde ahí se fue decantando lo que verdaderamente era propiedad de los actores aludidos, lo que era de su propia autoría; devolviendo simbólicamente a los educadores, a la institución educativa, al educador que era portador de una agencia contrapuesta, lo que les pertenecía y que a los actores referentes les impedía seguir caminando. Habría que deslindarse para poder volver a erigirse como actores.

La disputa por las representaciones legítimas vuelve a escena. Las representaciones tienen que ver con el poder, con la relación entre lo cultural y lo político, en ellas se encuentra implícita o explícita una posición ideológica. No se pueden estudiar por separado los aspectos económicos, culturales, ideológicos y cognitivos de las representaciones, es una “totalidad significativa” de estos “fenómenos complejos” que los seres humanos fabricamos para ubicarnos y orientar nuestras acciones respecto de otros seres humanos (Jodelet, 2003).

El concepto de poder en la nueva realidad de fractura, pasa de estar ceñido a una voluntad colectiva con un solo fin, a un poder en conflicto y contradicciones en el interior. Habíamos definido en otros apartados al poder como una dimensión de lo político, que se asocia con la existencia o ausencia de una voluntad colectiva, donde la realidad es leída como un conjunto de prácticas que se corresponden como idea de construcción de fines compartidos. Durante la vigencia de la organización social la mayoría de prácticas se inscribían en un poder colectivo, donde cada miembro de la comunidad se autoimaginaba portador de un cierto poderío, aunque se reconocía que dicho albedrío no se encontraba distribuido igualitariamente, ello no era motivo de desaveniencia puesto que existía la justificación de que todos caminaban hacia una meta en común, hacia el beneficio colectivo.

La relación entre educadores y participantes es una relación de poder resguardado en un discurso de igualdad. Hemos argumentado en capítulos anteriores que la constitución de redes en tríada con la organización social y lo comunitario se sostiene por relaciones horizontales, pero que nunca desaparece del todo la verticalidad en relación al equipo interventor. El poder diferencial legitimado de los promotores sociales se sostenía en el reconocimiento de su experiencia, en su saber, en la investidura religiosa, en su presencia en los movimientos sociales de la época y en su lugar de propietarios legítimos del proyecto educativo.

El poder pasa por procesos de institucionalización, que son campos de contradicciones, negociaciones y conflictos, desde donde los actores sociales definen las relaciones. Éste también se asocia con la capacidad de acceder a las instancias de decisiones. Dicho poder hegemónico puesto al servicio de la equidad, era un consenso implícito que en tiempos de comunidad se relacionaba con la confianza y en tiempos de

desavenencia se lee como “confianza ciega”, al que se le atribuye el error de “ceder el poder en unas manos”.

Si en tiempos de bonanza participativa la voluntad colectiva fue el motor que hizo andar la rueda de la historia, en tiempos de resquebrajo fue de las primeras cosas que se trastocaron. Hago referencia al momento en que se elige en asamblea a Benito como candidato para diputado, el otro postulante era Román. Lourdes reseña cómo el equipo desconoce la decisión de la mayoría, desde ese voto de calidad que mantenían en resguardo:

Me refiero por ejemplo a que se empezó a postular gente de la misma organización, que no recuerdo creo que fuiste tú, Benito, luego empezaron las broncas ¿te acuerdas? Allá en SEDOC, que estabas tú de repente que ya no está Benito, que está Román, ¿por qué? pues quién sabe, así lo decidió el equipo de SEDOC (Lourdes, GD2).

Operaban en la práctica dos voluntades colectivas: la representada por la organización y la del equipo de educadores legitimada por la institución; no es que los entrevistados no supieran que el grupo de promotores, muchas veces, tomaba decisiones sin consultar a los miembros de la organización, pero no importaba, pues sabían que todo era para alcanzar la meta compartida. Existía el mundo privado del equipo de educadores, que se hace evidente cuando se capitaliza el poder del equipo en una sola persona: Román. Así lo narra Benito:

De ahí, este, las fallas que hubo en la organización desde su parte promotora, pues esto fue lo que vino dando como al traste, nosotros fuimos copartícipes de éstas fallas al permitir que se quedara el poder en unas solas manos, o por lo menos con un control muy fuerte y esto también tenemos que verlo de una manera positiva porque nos enseñó también que no debemos de hacerlo ¿verdad? (GD1)

Hemos resaltado la capacidad de agencia desarrollada en los sujetos de este estudio, al poner en relieve su protagonismo en las acciones emprendidas; pero la actoría también se pone en relieve en tiempos difíciles. Una de sus manifestaciones es la evaluación sobria de la situación que da como resultado el reparto de responsabilidades de lo sucedido. No se ubican como víctimas. Se sobreponen al dolor de la pérdida para reconocer que Román ejercía un liderazgo caudillista; los liderazgos caudillistas tienen

la contraparte de gente que espera ser dirigida y que están por ende dispuestos a entregar la libertad, con su correspondiente dosis de dependencia:

Más que nada el qué fue lo que pasó con nosotros realmente, y yo parto de una cosa ¿Si realmente estamos buscando la libertad, o estamos buscando a quién entregarle la libertad? Por el caudillismo que existe, por los liderazgos, que se les da una confianza a ciegas, que fue lo que nos pasó (Benito, GD2).

La comunidad ofrecía seguridad, la comunidad resguardada por una institución educativa y por un grupo de educadores, en particular, fortalecía la seguridad de sus miembros: “la seguridad sacrificada en aras de la libertad tiende a ser la seguridad de otra gente; y la libertad sacrificada en aras de la seguridad tiende a ser la libertad de otra gente” (Bauman, 2003, p. 27). Román conjugó la seguridad que le otorgaban los otros y la libertad que favorece el desarrollo de un proyecto individual con cierto nivel de autonomía del proyecto colectivo; comenta Gerardo, un educador jesuita:

Bueno a mí me parece que hay un disparador que es esto de la... porque claro una persona que está tronado en su vida personal luego quiere asumir el poder político... pero es lo que te digo ahí había un líder, un líder que se desmuestra y empieza a hacer ese tipo de cosas, de todo el proyecto que soñamos lo agarró...Entonces agarró poder, fue regidor y Román que era así, un líder, así súper coherente, de repente hizo un palacio en lugar de casa y además compró el terreno de junto, yo conocí su casa yo estuve en el grupo de autoconstrucción con él, éramos albañiles juntos de los maestros como Primo y de todas esas cosas que estaban platicando e íbamos y enjarrábamos tantito y todo... El día que yo regresé después de mucho tiempo y me encuentro este palacio con bóveda, con capilla y la fregada. ¿Quién vive aquí Román? Sí, Román saca su windstar, “no ya no entiendo” (GDE).

“Sucede que la libertad y la seguridad, ambas igualmente acuciantes e indispensables, son difícilmente reconciliables sin fricciones: y la mayoría de las veces, fricciones considerables” (Bauman, 2003, p. 26). En las narraciones de los actores sociales en torno a la ruptura aparece en escena la diferencia entre intereses personales y proyecto personal, aludiendo que se puede tener un proyecto personal pero apegado a los intereses de la colectividad, que no son excluyentes. La evaluación que hacen de Román, es que tenía un proyecto personal y que ellos no lo tenían y que desde ahí cambio el proyecto colectivo, hacia una política partidista para adquirir ganancias unipersonales:

Referente a lo que dice Benito que no había proyecto, yo pienso que sí había proyecto, porque lo de los grupos estaba bien claro, hacia dónde iban y había un objetivo que teníamos planteado en cada grupo y otro aparte en OICO, que era la organización, o sea, proyecto sí había, yo digo, yo sentí que se distorsionó, porque ya al final de cuentas no se vio eso del proyecto en sí, se vio lo político partidario y no estábamos maduros políticamente para llevarlo. Desde ahí sentí que se empezó a distorsionar todo, entonces ya se veían como cosas personales, sobre todo en las reuniones (Lourdes, GD3).

Durante el tiempo en que la organización social fue vigente para los sujetos de esta investigación, existían dos imaginarios de proyecto: el llamado proyecto educativo era propiedad de los educadores, era una mediación de la relación con la gente, era el símbolo de pertenencia, de membresía a una institución educativa que constituía el *habitus* del educador, desde una racionalidad compuesta de diversos mecanismos y estrategias denominadas como pedagógicas. Por otro lado, aparecía el significante proyecto, que era propiedad de todos, que se concretaba en intenciones, reflexiones y acciones compartidas desde una dimensión utópica. Lo político es una relación puesta en escena. “Lo político tiene una ratio específica centrada en la construcción de proyectos, reconocimiento de opciones y decisión en torno de lo que es viable” (Zemelman, 1989, p. 83).

La discusión sobre la validez de ser poseedores de un proyecto personal aparece en la mesa de debates. Muchas veces, el “destello de lo comunitario” beneficia el que los proyectos personales se desdibujen en la intersubjetividad. La búsqueda del “bien común” explicitaba la renuncia a los intereses personales, cuando éstos se contraponían a los intereses colectivos:

Obviamente lo de él quedó muy claro que era un proyecto personal, sí, y que no iba apegado con el proyecto común, porque los proyectos personales no tienen dificultad, deben de ser los proyectos personales, pero tenemos que apegarnos si estamos jugando con un grupo generalizado pues tenemos que apegarnos con esos mismos objetivos, en esos términos yo iba como un poquito más allá, si nos falló en quién pusimos la confianza ¿pero realmente teníamos nosotros un proyecto personal? o ¿por qué nos desistimos? Es lo que me queda la duda (Benito, GD2).

La lógica del llamado “proyecto” se encuentra inscrita en la imaginación de los educadores, imaginación de mundos posibles enmarcados en una utopía de mundos mejores para los “sectores populares” que habitaban colonias suburbanas; los educadores “dueños” del “proyecto” desplegaban una serie de estrategias con la pretensión de desarrollar procesos de concientización a través de procesos formativos que luego convivieron cercanamente con lo organizativo - político. Ello estaba inscrito en el mito fundacional de la igualdad y la justicia social desde el cambio de estructuras. Para Bauman:

Los mitos no relatan historias para divertir. Están pensados para enseñar, para reiterar incesantemente su mensaje: un tipo de mensaje que los oyentes sólo pueden olvidar o descuidar bajo su responsabilidad. El mensaje del mito de la comunidad es que se puede ser feliz, sólo mientras conserve la inocencia: mientras uno disfrute su felicidad en tanto que se mantiene ignorante de las cosas que le hacen feliz y no intenta jugar con ellas, y no digamos tomarlas en sus propias manos. Y que si uno intenta tomar las cosas en sus propias manos jamás resucitará la felicidad de la que sólo podía disfrutar en estado de inocencia. El objetivo siempre quedará fuera de nuestro alcance (2003, p. 14).

El pecado capital de los actores aludidos fue el creerse el cuento de que eran iguales, al haber adquirido la capacidad de decidir, de reflexionar, al haber comprado la libertad y la independencia. Ello nos remite a la pregunta: ¿qué significa cambio social en el tiempo? Para los educadores una religión de los pobres, un cambio de estructuras sociales; en la realidad ha significado un cambio de estructuras de representación cultural. El darse cuenta de que no eran tan iguales simboliza la pérdida de la inocencia que es un lugar sin retorno. Lo que adquirieron a cambio fue un avance en el nivel de reflexividad y el reconocer el propio poder cobijados en la memoria colectiva. Promover la seguridad muchas de las veces exige el sacrificio de la libertad, la libertad sólo puede ampliarse a expensas de la seguridad, así, la libertad sin seguridad equivale a sentirse abandonado y perdido.

Recordemos que el grupo de sujetos de esta investigación fueron partícipes de un poder alternativo concretado en acciones colectivas y la toma de decisiones. En el examen minucioso se dan cuenta de que sí eran poseedores de un proyecto, que coexistía con el proyecto institucional y después se vio confrontado con el proyecto unilateral de Román. Un proyecto es viable sólo si es producto de un poder, que a su

vez resulta de una voluntad colectiva (Zemelman, 1989). Al ser desconocida dicha voluntad colectiva, se permitió la concentración del poder en unas manos, en las de Román, que capitalizó los intersticios de poder que correspondían al equipo educador, concretado en la toma de decisiones discrecionales que se resguardaban los promotores sociales. El poder consiste en la toma de decisiones y está en manos de quienes toman las decisiones.

A diferencia de la afirmación de Bauman, de que “en la comunidad no hay motivación alguna para la reflexión, la crítica o la experimentación” (2003, P.18); la experiencia reseñada estaba sostenida en la reflexión permanente y en la evaluación sobria; pero el enemigo estaba localizado fuera de la comunidad y la experimentación y la crítica eran permitidas sobre ciertos límites que fueron dejando inmune a Román. Después de la ruptura, en gran medida, la capacidad crítica desde la reflexividad tuvo como tema a Román y el rompimiento de la organización. Puede ser que se descubra en el camino que la casa que anteriormente se representaba como llena de luz, realmente estaba hecha de paja cuando ya se había perdido la oportunidad de salvación.

Como los educadores tenían una utopía que se concretaba en trabajar por los pobres, ellos dicen haber puesto la vida por delante, aunque este poner la vida fue por un tiempo, luego volvieron a su vida y los otros realmente le pusieron su vida... Su vida cambió para siempre.

De los intereses colectivos al interés personal

Muchos partidos se presentan a sí mismos como vanguardias. Para que lo sean, tiene que conducir un amplio movimiento de masas. Actualmente no pocos movimientos ven con recelo a los partidos debido a cierto temor, apoyado en no pocas experiencias, a verse manipulados, a no ser respetados, a caer en supeditaciones... Es más, hay algunos movimientos que consideran a los partidos como formas organizativas sobrepasadas. Lo que es real en América Latina es la presencia de una gran desconfianza de los nuevos movimientos hacia los partidos tradicionales. No obstante, más allá de estas situaciones, en América Latina se nota una gran tendencia hacia la búsqueda de convergencias de viejos y nuevos partidos, de viejos y nuevos movimientos entre sí, con el objeto de encarar la crisis, los ataques del imperialismo, y en el afán por formular un proyecto de sociedad alternativa (Alonso, 1990, p. 430).

Un aspecto que identifican los entrevistados como detonador de la ruptura, fue la entrada de los intereses partidistas de un líder-educador; y transitar de la política “hacia el bien común”, hacia una política partidaria a la que le adjudican el adjetivo de “ventajosa”. La coincidencia en todos es el cambio en la política con distintos matices, aparece como constante el transitar de una opción organizativa a una opción partidista. Muchos fueron los jesuitas que pasaron por la colonia, muchos los educadores laicos, la experiencia fue teniendo diversos matices y tanto los estilos de cada educador y las distintas etapas de la organización estaban reconocidas como de “ayuda”. A decir de los entrevistados, Román se diferenció del resto de educadores, peleaba por una candidatura política y los arrastró a todos desde sus intereses personales, así lo comenta Mauricio:

Bueno o sea que los jesuitas cuando empezamos a fincar aquí, fue César ahí conmigo y estábamos un domingo y dije no tengo con que pagarte, no, dijo: “no te voy a cobrar” y luego ya empezamos a... este... nos ayudó, nos ayudaron, después llegó Nancy empezaron a reunirse pues a o sea de donde iba a creer que había, ya cambió cuando ya se mete la política partidaria ya fue otra cosa, él peleaba ya por la candidatura (GD 3).

Aparece una confusión hacia la política. Cuando inicia el proceso educativo la gente identificaba la palabra “política” con el gobierno, parte del proceso pedagógico intencionado fue el ayudarlos a conceptuar de otra manera la política como “la búsqueda del bien común”. Cuando se presenta otra forma de política que no era la del PRI, ni la que defendía la organización, no tenían herramientas para entenderla, ni sabían dónde colocarla, ni qué postura tomar. Después de la ruptura se evalúa y se toma una postura nuevamente, se ubica a la política partidaria como “política mala” sin más argumento que la experiencia tenida, y los saldos arrojados.

Chuy: Yo me salí porque yo ya a mí no me gustaba esa política, ya veía que todo era política, entonces bueno, es buena la política pero siempre que sea una política en unión común o sea para todos pues.

Nancy: No te gustaba esa política...

Chuy: No porque era una política muy... Bueno yo la veía muy ventajosa (GD2).

La organización, referida en díada con la postura de la institución educativa, se autodefinía como independiente del gobierno y de los partidos políticos, postura compartida por el conjunto de organizaciones que conformaban el llamado Movimiento Urbano popular, durante los dos primeros tercios de la década de los ochenta. Intercolonias transita abruptamente, sin suficientes procesos de reflexión colectiva y procesos educativos de la independencia a ceñirse a un partido político, el PRD, en la investigación de Regalado recupera el inicio de la incorporación de Intercolonias a la experiencia electoral antes de 1988:

(...) se reducía al cuidado de casillas representando a partidos de oposición de izquierda (PSUM y PMS) y a la impartición de talleres sobre la plataforma política de los diferentes partidos. En las elecciones locales de 1988, algunos de sus miembros participaron como candidatos regidores en la planilla para Guadalajara por la Coalición Cardenista Jalisciense. En diciembre de 1989 decidieron (acudir) al llamado de Cuauhtémoc Cárdenas para formar una nuevo partido, que luego se llamaría Partido de la Revolución Democrática, formando Comités de Base en las colonias donde (tuvieran) presencia (Regalado, 1995, p.143).

En la organización aludida se contrapusieron dos lógicas: la de los procesos vividos hasta el momento por los participantes y educadores que consistía en procesos democráticos y educativos de toma de decisiones, respetando los ritmos de los involucrados, y la lógica partidista que peleaba por imponer sus propios tiempos y ritmos. Todo ello tiene como desenlace la ruptura al interior de la organización, prosigue Regalado:

A partir de ello a Intercolonias se le ha visto ligada estrechamente al PRD, particularmente en el XV Distrito Electoral con cabecera en Guadalajara. De esta organización han salido los dos candidatos a diputados, uno federal (Roberto Gómez en agosto de 1991) y otro estatal (Gustavo Gómez en febrero de 1992). Por cierto, de los ocho distritos electorales de Guadalajara es en éste donde el PRD ha obtenido las más altas votaciones (alrededor de cinco mil). No debe olvidarse que es en este distrito en donde tradicionalmente los candidatos de izquierda han logrado sus mejores cosechas electorales (1995, p.142).

La respuesta a la convocatoria del PRD era atractiva y tal vez estratégicamente pertinente, así lo demuestran los logros puntuales obtenidos. Sin embargo, la mayoría de los miembros de la organización no estaban preparados para el tránsito. Al no existir

consenso, la ruptura fue eminente y Román avanza en el desarrollo de una agencia que se contraponía con el conjunto de la organización. Sigue Regalado:

En voz de sus propios dirigentes, “en lo relativo al crecimiento cualitativo de la organización no se logró avanzar. Además, se mantuvo sin funcionamiento ordinario atribuible al proceso electoral”.³² La participación de Intercolonias fue definitiva para lograr que Joel Robles Uribe resultara candidato por el PRD a Presidente Municipal en 1992. Dentro de la Planilla Municipal, Roberto Gómez, ocupaba la posición de candidato a vicepresidente. Aunque sigue existiendo esta organización han visto disminuir su capacidad de movilización y ha perdido algunos de sus promotores o activistas principales (Ídem).

La postura de los participantes de la organización que salieron de la misma, se sostenía en el pregón de la autonomía y la independencia del gobierno y de los partidos políticos. Esta postura sigue siendo defendida como la más válida a quince años de distancia, así lo recrea Chuy:

Yo pienso que si no nos hubiéramos salido del grupo de GPI porque era un grupo promotor independiente, ahí no estábamos admitiendo políticas, estábamos trabajando todos por un nuevo objetivo de hacer un bienestar a la comunidad, cada quien en su ramo o sea por ejemplo, éste como panadero, yo como zapatero, otros como autoconstrucción, pero todos llevábamos un mismo objetivo de hacer un bien para la comunidad (GD3).

El cambio de posición hacia la participación partidaria no fue suficientemente asumido por los participantes. Ante el recuerdo de que en años anteriores un miembro de Intercolonias había sido fuertemente censurado por su participación partidaria y después se privilegió esta opción. Al recordar el hecho aparece la nueva postura como incoherente y en la evaluación se deja ver que los principios no se aplicaban parejos para todos, como lo discute Benito:

David El chino fue expulsado de la organización porque aceptó una candidatura eda, de un partido político y eso fue el motivo, o sea como diciendo que aquí no entran los partidos políticos, pero ya cuando nos conviene ya lo aceptamos eda, allí esta el... (GD2).

³² Ídem.

Esta investigación no tiene como pretensión el hacer un balance en torno a la organización o a la pertinencia de la participación electoral; tiene como finalidad la recuperación de la voz de los actores sociales involucrados. En ese tono, la evaluación que hacen ellos es que al final de cuentas, a su decir, la historia les dio la razón, la apuesta partidista no dio los resultados esperados y se derrumbaron ambas apuestas: la partidista y la organizativa. Benito realiza una reflexión en torno a los saldos políticos:

En el plano político pues yo digo que se derrumbó, se derrumbó, por qué, porque la apuesta política también hasta la fecha aquí en Jalisco ha sido un desastre, totalmente desastre, en términos en que se ha sido apoderando un grupo, pues no puedo decirle mafioso, pero se me hace que no es muy equivocado, (se escuchan murmullos) a ellos sí se los digo, pero aquí a lo mejor no lo digo (risas) (GD1).

A partir de que muchas organizaciones le apostaron a la opción electoral “corporativizando” a las organizaciones para ganar “curules”, se vino un declive de las organizaciones sociales en el Estado y en el país, sin pretender afirmar que fue el único motivo o realizar un juicio desde la simplicidad. A partir del momento de la ruptura los participantes reflexionan desde la dimensión política como subjetividad en un balance de la responsabilidad política de ellos en lo sucedido, estrechamente ligado a la pregunta de ¿por qué no fueron capaces de defender su opción?

La seguridad vivida por el cobijo de la comunidad tiene, entre sus muchas caras, la del deseo de depender; el resquebrajo del imaginario colectivo toma tintes de libertad no demandada, de individualidad abrupta:

Benito: (...) pero a dónde quiero ir es, como que nos cuesta trabajo individualizarnos ¿Sí? y qué más que querer individualizarnos, porque individualizarnos es separación, es una separación, con todo lo demás y no tenemos esa cultura para poder entender que desde una individualidad personal podemos trabajar en conjunto: El día que entendamos esto, siento, es mi idea, el día que entendamos esto que podemos ser muy individuales, pero que podemos colaborar en un conjunto. Es una contradicción bien fuerte eh, individualizarse, es como el niño, vamos a decir el niño que en el vientre, se gesta en el vientre y es dependiente, pero nace y hay una individualidad tan sólo de cuerpos, pero no hay esa individualización porque todavía depende de la mamá”.

Manolo: “Buen ejemplo ¿eda? (GD2).

El resguardo en la memoria de la experiencia vivida por parte de los investigados adquiere tono de utopía, la utopía es inalcanzable, en este sentido, muchas veces, hace daño, pues la puesta en escena de las capacidades adquiridas no volverá a recrear la misma historia, se pueden escribir nuevas historias pero jamás volver a encarnar el pasado. “Lo político esta referido a la transformación del eje presente-pasado en el eje presente-futuro” (Zemelman, 1989, p. 85). Es indispensable deshabitar el pasado para perfilar el futuro desde las acciones en el presente.

Habría que sacar de la idealización a la experiencia organizativa y comunitaria para recuperar su carácter temporal, así como los referentes sociales y culturales que operaban en la época; así como lograr vincular lo colectivo con lo individual. El híbrido entre idealización y desencanto son obstáculos para el libre albedrío. Para Habermas (1999), al contar historias, las personas no pueden dejar de abordar el tema de cómo les ha ido a los sujetos involucrados en ellas y cuál ha sido la suerte de los colectivos a los que se dicen pertenecer.

La evaluación de las nuevas acciones emprendidas desde este parámetro tenderá a no hacerles justicia, pues la comparación de tiempos de gloria acecha como idealidad que se distancia cada vez más de la realidad y puede tener el costo de dudar de las propias capacidades.

Se acepta que aunque intentaron dar la lucha no tuvieron capacidad para ganarla, hicieron varios intentos por recuperar el terreno y a su decir los perdieron todos. Como dicen Angélica: “No pudimos”, y Benito: “...no tuvimos capacidad para” (GD1). No tener capacidad, se asocia también con no poder sostener una organización desde ellos mismos. A pesar de que tanta gente de la organización se quedó con Román, y de que los que salieron hayan reconocido que fue un error la decisión, no fue suficiente para consolidar una organización por su cuenta cuando los intentos no han sido pocos.³³ Ya después de la ruptura se puso el pavimento en la colonia, el gobierno se los quería cobrar, los entrevistados emprendieron una lucha contra el pago del

³³ Si fueran sabedores que para el conjunto de los militantes políticos es imposible reactivar una organización como se vivió en los años ochenta, pues las condiciones han cambiado radicalmente. Si fueran poseedores de estos datos no serían tan duros con ellos mismos en la evaluación de su capacidad política.

pavimento y la ganaron, no pagaron nada. La distancia entre el repartir culpas y responsabilidades está separada por una línea tenue:

Sí, la otra cuestión fue también el que nosotros nos fuimos nada más contra, contra pero efectivamente no tuvimos la capacidad para organizarnos y trabajar y lo vimos cuando de hecho nos diluimos, se trabajó muy bien lo del pavimento sí, pero se terminó eso y se acabó ¿sí? Bueno, esto es como viendo el porqué de algunas acciones, con respecto a cómo se lleva uno, incluso con la demás gente, a mí me ha dado la oportunidad de que las personas sin que se les esté preguntando, reconozcan que fue un error lo que hicieron en apoyar a éste, y lo ha dicho éste muchacho Fausto lo ha dicho Mario, Lupillo nada más... (Benito, GD4).

Las capacidades están relacionadas con la responsabilidad de ponerlas en práctica, en una lectura detenida del contexto particular. Asumir la existencia de un conflicto es asumir parte de la responsabilidad en él mismo y por ende desplegar las capacidades propias para enfrentarlo. No se aceptó del todo ser actores en el conflicto y al estar involucrados los afectos, las relaciones, los valores, no se logró un análisis de la realidad más preciso, por ende no se pusieron en acto todas las competencias adquiridas:

Benito: "(...) qué debemos, porque a veces decimos, no es que tú eres el más capaz, bueno no es que la otra persona sea más capaz es que nosotros somos, somos menos, éramos menos responsables, no nos queríamos responsabilizar al asumir ciertas cosas y esto obviamente trae como consecuencia el que se manejen las cosas de otra manera"

Georgina: "(...) recuerdo cuando quedamos pues lastimados todos y como dicen Benito pues todos fuimos partícipes de esto ¿no?, porque todos tuvimos responsabilidad ¿verdad?" (GD1).

El no haber podido enfrentar el conflicto colectivamente, como antaño, y el no haber implementado estrategias que les dieran resultados, el que una sola persona haya podido más que todos ellos, les hace sentirse inapropiados en tanto capacidad cognitiva. Dice Manolo: "fuimos tontos", agrega Benito: "no, yo no creo que por eso, hay otra palabra más fuerte" (GD2).

La alusión a la sabiduría viene acompañada de la evaluación sobria de lo sucedido, el poner en despliegue a la reflexividad tiene como invitado especial al saber acumulado, que desenmascara su ausencia de las respuestas del pasado. El pensar

sereno, se opone al no haber usado todo el capital cognitivo del que eran poseedores. Así lo menciona Angélica: “Pero cuál, lo que dice el dicho, lo que perdiste con pendejismo no puedes sanar con sabiduría” (GD1). Claro que el juicio en el presente no será suficiente para salvar lo perdido.

El haber demostrado su capacidad en el pasado en las muchas acciones colectivas emprendidas no significa el estar exentos de errores, de equivocaciones. No niega el aprendizaje adquirido. Entre las muchas estrategias implementadas no han encontrado la más viable pero siguen en la búsqueda. Aurora se quedó en la organización, apoyó a Román y se confrontó con los que salieron. A quince años de distancia hace el siguiente balance:

Pues yo quiero decirles aquí públicamente, que me considero su amiga, quiero serlo, que nos equivocamos todos, yo como persona ...(inaudible) pero que también tú me enseñaste a liberarme, aun del propio gobierno, en las propias marchas, a gritarle hasta a la misma policía, que yo en mi vida me hubiera si quiera decirle a un policía desgraciado ¿no? Y tenerlo al menos de cerca, con las marchas, con los campesinos, donde se han siempre golpeado nuestros derechos por el gobierno (GD1).

Asumir la responsabilidad personal y aceptar los errores cometidos implica romper el mito comunitario de que lo individual debe subsumirse en lo colectivo. El nuevo examen, después de la ruptura, les deja la enseñanza de que cuando se logra convertir la individualidad en una condición que se comparte con el resto de los hombres y mujeres modernos, en individualidad de facto, es una capacidad que les distingue de un gran número de contemporáneos, entonces ya no resulta tan vital la comunidad (Bauman, 2003). Dice Benito: “(...) yo digo que esas son las cosas positivas, yo no le veo cosas negativas, más bien lo otro fueron consecuencias de los errores que cometimos y que también somos responsables o debemos serlo” (GD2).

Ser justos en el reparto de responsabilidades implicaría el reconocer las capacidades de Román y el conjunto de capitales que lo diferenciaban a él y al conjunto de los educadores, de los participantes de la experiencia. Aceptar, también, que Román tenía derecho de optar por una candidatura política, pero también lo es que éticamente no se valía hacer una apuesta personal ofreciendo como garantía a toda la organización.

Reflexión, aprendizaje y principios se amalgaman para intentar una explicación satisfactoria. En el balance en torno al debate de la responsabilidad los actores políticos son responsables de los logros y también de las derrotas. Los conflictos están teñidos de afectividad, involucran la dimensión ontológica, es por ello que no es suficiente haber vivido otros conflictos, saber que los conflictos son parte de la vida para enfrentarlos de una manera satisfactoria. La resolución de conflictos es una capacidad que no logró ser transferida a la situación narrada, algunos de los argumentos tienen que ver con la implicación afectiva, con la no transparencia del problema, con la doble cara de la contraparte y que realmente se enfrentaban a una agencia desconocida para ellos. No significa que no tuvieran capacidad de resolver conflictos, cuando se despliega una pelea se gana o se pierde, ellos perdieron:

(...) pero aquí el problema es éste, que siempre nosotros hemos roto en un grupo, en otro, en otro y no se ha encontrado esa cohesión fuerte para poder hacer frente, sí, para ya no para servir de trampolín si no poder llevar cosas, cambios mejores, (Benito, GD!)

Si bien es cierto que durante la experiencia organizativa se aprendió a no permitir los abusos de otros, a defenderse, a no ser objetos de manipulación, dichas enseñanzas no se aplicaron al presentarse el conflicto. Se actuó individualmente, se perdió la perspectiva de unidad que en escenas, escenarios y “enemigos” distintos les había dado buenos resultados. La fuerza es un ingrediente de lo político, la fuerza se canalizó de tal manera que se desgastaron, no lograron dar un frente común que antaño les hacía fuertes, permitieron que la división hiciera presa de ellos. Así lo comenta Manolo:

Yo conozco gente que estuvieron participando en la organización y aprendieron a enfocarse en un objetivo, a no dejarse tanto titiritear por la sociedad, como a orientar su vida y... (inaudible) no continué igual de fuerte como estaba, pero yo creo que se dieron como el desgrane ¿no? cuando los canalizan a diferentes áreas (GD1).

Cuando los más poderosos defienden sus deseos particulares, para poderlos conseguir, niegan paradójicamente la existencia de la comunidad. Aunque la experiencia de exclusión, explotación, marginalidad e injusticia social la padecen individualmente los desfavorecidos de esta sociedad, para iniciar procesos

organizativos en tenor de la defensa de los derechos, es indispensable colectivizar la indignación alrededor de una meta compartida: unirse para ser más fuertes. Si los agravios no logran adquirir un carácter colectivo, puede ocurrir la ruptura de los grupos de referencia. Eso es, en efecto, lo que ocurrió.

Román era parte del todo comunitario, el despliegue de una nueva agencia por parte de él repercute en la vida de los demás. En esta línea toma sentido el comentario de Gerardo: “Ya no hubo ahí un cuestionamiento o una expulsión o algo, pudo haber habido muchas cosas no, pero es una personalidad muy fuerte también”. Tendría que haberse reconocido explícitamente que Román se estaba diferenciando del resto de los miembros de la comunidad, antes de que él realizara esta acción de selectividad de los que a sus ojos no aceptaban su proyecto que se mimetizo con el proyecto colectivo.

La pelea de Román por una postura individual fue selectiva en sujetos reconocidos como líderes que no compartían sus planteamientos, no aparece como agravio colectivo, eran ataques personales, así lo reconocía la gente. Román le imprimió el imaginario de colectivo en lo privado y de individual en lo público. Una decisión personal de Román la hizo aparecer como colectiva y un descontento colectivo ante sus acciones las hizo aparecer como particulares. Dice Chuy:

Como entró el interés personal entonces automáticamente el aprovechado, o sea el que salió beneficiado fue él, porque pos nadie estamos peleando los objetivos que había anteriormente (GD2).

La realidad no es homogénea, la claridad y la oscuridad son parte de la misma cara. Para Martín Barbero (2001) existen suficientes síntomas de que la realidad es la configuración de objetos móviles, nómadas, de contornos difusos. Dice Benito:

En determinado momento verdad, porque hay una evolución y hay una decisión, yo digo que si puede ser aquí como que yo siento que debemos de centrarnos, a lo mejor ya ando disparado, ya ando loco, con nosotros más internamente. Porque si ésta gente falló, porque nosotros nos desbaratamos, sí (GD2).

La toma de decisiones es un elemento de la dimensión política. Cuando las decisiones son asumidas colectivamente se erigen como fuerza política numéricamente y cualitativamente. La memoria pone de relieve haber alcanzado en el pasado acuerdos

comunes, en anteriores luchas, desde donde se hicieron elecciones. La lógica numérica representada en la mayoría no se hizo presente frente a las actuaciones de Román, que aunque tenían claro que no correspondían a los postulados de la organización no fueron capaces de tomar decisiones colectivas. El sentirse lastimados, el no creer que uno de ellos sería capaz de levantar la mano contra el compañero obnubiló la comunicación. Así lo reflexiona Mauricio:

Sí, es que se nos hizo malo así nomás pero, pos no, no nos defendimos, o sea por ejemplo ellos eran pocos pero no nos animamos a... O yo pienso que más bien pensamos que, que gachos son ¿por qué nos hicieron eso?, eso es lo que pienso que pasó, que por eso nos dejamos (GD2).

En los sujetos de esta investigación en el balance después de la ruptura quedan muchas preguntas sin respuesta. La somnolencia que dio el haber vivido la experiencia cálida de la comunidad, desde todas las bondades narradas en capítulos anteriores, favorece no pelear, no defenderse, no reconocer sus derechos, desde la espera de que la comunidad se restaurará. Pero si de derechos humanos se trata, no se puede bajar la guardia, no se deben desconocer las diferencias, no se puede dejar de ser crítico, no se pueden dormir en sus laureles y abandonarse: “El principio de derechos humanos actúa como un catalizador que desencadena la producción y autoperpetuación de la diferencia y los esfuerzos para construir una comunidad en torno a ella” (Bauman, 2003, p. 92).

Chuy: “Nos convertimos en muy conformistas porque, creíamos que se estaba derrumbando la torre y nadie hacíamos algo porque no cayera, o sea nos convertimos en conformistas, por el hecho de que estaban pasando cosas y como derechos humanos no defendimos ni siquiera lo que era lo nuestro. Recogieron las bancas del teatro, las tarimas, siendo que a nosotros nos costó, la madera, nos costó el material, los tornillos y todo, nos costó a nosotros. Y yo digo bueno, ¿porque él se tendría que quedar con eso?”.

Manolo: “Sí esto que... vulgarmente ¿como se dice? un gandalla o gandaya; O sea todo todo, todo daban... y nadie quiere reclamar, nomás a lo que tú dices sola, no hubo la comunicación para haberle echado una luchita ahí cuando menos con las sillas”.

Mauricio: “todo eso aprendí, que tiene uno que luchar por sus derechos, porque todos, todos tenemos derechos de seguir adelante, como digo que algunos

decían que no yo pos qué cosa voy a tratar yo de los terrenos, mejor la dejamos hay, eso fue lo que falló, que no seguimos luchando”.

Chuy: “Y eso fue lo que yo alcancé a captar, que no se logró nada porque, repitiendo otra vez, que salieron tigres entre los gatos³⁴ cada quien con su dolor personal ¿cómo íbamos a pensar? O sea nos quedamos dolidos pero sin las uñas preparadas para defendernos, (...) nos quedamos unos sentidos y otros pos dijeron: “no, ahí muere para que me meto, puras broncas y todo” (...) nos quedamos con la mentalidad,”no pos que yo ya no me meto en conflictos”, no pos que yo ya no me voy a meter en broncas...” (GD2).

No es que los involucrados no tuvieran herramientas y competencias para enfrentar a Román. “Luchar” era un aprendizaje adquirido durante el proceso organizativo, pero el que un gato se haya convertido en tigre les cayó por sorpresa. Tenían las armas para pelar, pero no contra uno que era reconocido como igual a ellos, el cariño que habían depositado en el educador se convirtió en dolor y fue un impedimento para defenderse.

Dice Bauman: “Si ha de existir una comunidad en un mundo de individuos, sólo puede ser y tiene que ser una comunidad entretejida a partir de compartir y del cuidado mutuo; una comunidad que atienda y se responsabilice de la igualdad del derecho a ser humanos y de la igualdad de posibilidades para ejercer ese derecho” (2003, p. 175). La comunidad constituida en combinación con redes sociales y procesos organizativos se entretejía en torno a la reciprocidad y a la confianza, enmarcada en la lucha por los derechos y el discurso de igualdad, así lo vivieron los sujetos involucrados durante los años en que participaron en la experiencia.

La característica de la vida comunitaria de mismidad trae consigo el sueño de haber conquistado la justicia, la igualdad y los derechos para siempre, así como que sólo existe un enemigo. Los procesos de reflexividad desencadenados alrededor de la ruptura ponen de relieve que la pelea por la justicia, la igualdad y el respeto a los derechos será una tarea para el día a día, que los enemigos pueden surgir en cada esquina del camino e incluso entre los amigos, entre los hermanos, entre los vecinos, entre los compañeros... La justicia requiere tanto redistribución como reconocimiento, entre la diferencia y la igualdad, entre el proyecto colectivo y el individual.

³⁴ Tigres y Gatos es una historia escrita por Guillermo Silva que aborda el tema del surgimiento del capitalismo, desde la metáfora de cómo al principio todos eran gatos y poco a poco algunos se fueron convirtiendo en tigres y aprendieron a comer gatos.

Un buen día la comunidad no fue capaz de defender los derechos de cada uno de los miembros de la organización; a partir de ese momento los sujetos a los que he hecho alusión obtuvieron su propia autonomía y se vieron obligados a defender sus derechos individualmente o en pequeños grupos lejos del cobijo comunitario.

La sangre de la comunidad envenenada

La dimensión socio afectiva es uno de los más fuertes elementos que fungen en la construcción de la intersubjetividad y es elemento adhesivo de la memoria colectiva. Ante la aparición de manifestaciones de conflicto se contraponen la presencia del referente del afecto que se prodigaban entre los miembros de la organización, con el llamado a la razón.

Enríquez (2000) hace énfasis en el papel determinante que juegan las redes sociales en el bienestar emocional de los individuos; ante el resquebrajo de las redes sociales el bienestar emocional se torna malestar emocional, el cual interviene como elemento de separación. En este contexto, el nuevo llamado a la conciencia y a la voluntad en los actores de este trabajo, se concretiza en la búsqueda de un cambio de dirección del proyecto, en la exhortación a la criticidad a favor de la vuelta a la acción. Así lo refiere Zemelman:

El hombre como conciencia remite a la idea de sujeto actuante en momentos concretos del devenir histórico. La conciencia, como visión del propio ser social y de sus horizontes de acción posibles, transforma al hombre histórico en sujeto, de manera que este último deviene en la historia transformada en voluntad de acción, que no se restringe a la esfera de la praxis-organización, ya que involucra a todas las esferas de la realidad que están mediatizadas respecto de la existencia; lo que plantea trascender su unidimensionalidad (2002, p. 26).

Confiar es creer en los compañeros, es reconocerlos, valorarlos, es una extensión de sí mismo en el otro. La confianza toma matices si de redes se habla, o de comunidad o de organización; pero en cada una de estas formas societales ésta es indispensable en su constitución y desarrollo. Aduce Bauman que “confiar en la perdurabilidad de la confianza sería ingenuo y podría tener un desenlace fatal” (2003, p. 56). La confianza en el otro evidenciada en la historia narrada abonaba a la confianza en sí mismo, al

favorecer la constitución de actores políticos desde el desarrollo de competencias participativas. En el abordaje del tema de la ruptura la confianza entra en sospecha, dice Georgina: “Yo no siento que hayamos sido culpables, simplemente que teníamos mucha confianza, mucho cariño, mucha confianza en las personas pues, y nos dejamos pues ¿eda?” (GD1).

Cuando se confía ciegamente, cuando se está agradecido y en deuda no se cuidan las espaldas pues se está entre amigos, entre gente de confiar; pero irónicamente eso deja a los miembros de una comunidad vulnerables. Mientras se está resguardado por el calor comunitario no hay motivos para temer, para desconfiar, pues el enemigo estaba localizado y se encontraba afuera. Los educadores poco a poco, día a día, acción tras acción se fueron ganando en la gente el calificativo de “confiables”. Dice Manolo: “Sí eso sí, porque no se veían ventajosos pues y uno confía pues en eso ¿eda?” (GD3).

Entre los participantes de la experiencia se tejió una red de responsabilidades éticas, y por tanto de compromisos a largo plazo, que se resumía en el derecho de todos a perseguir un lugar en la sociedad en condiciones justas de igualdad de oportunidades. Cuando no se mantiene el equilibrio entre lo colectivo y lo individual en una comunidad, en el momento de las fracturas en la misma, puede suceder que no se encuentren caminos viables a la hora de buscar y rebuscar el sentido de derecho y por lo tanto, la individualidad se torna huidiza.

Entre las dimensiones éticas aludidas, resalta la valoración de sí mismos ligados a la nobleza que significa ser generoso, leal, sincero y por lo tanto no ser traicionero. Ello se resguarda en el abandono en el otro; cuando “la nobleza” no se comparte se queda expuesto a la traición, al abuso, a la inmovilidad:

Manolo: “Lo que pasa es que nosotros fuimos nobles, la mayoría fuimos nobles, Porque ¿cuántas gentes tenía por ejemplo esta persona, su compadre de Mauricio, cuántos tenía, vamos a poner 10, le ponemos 10 de su lado? ¿Cuántos?”

Mauricio: “No pues...”

Manolo: “Fuimos nobles, nos dejamos ir como nobles, no quisimos arreglar el asunto como debiéramos, porque todos no, no protestamos” (GD2).

Confiar tiene una implicación temporal, dentro de una comunidad muchas de las veces se asume su perdurabilidad; en tiempos de conflictos se ciñe a la espera de que se restaure la armonía. Prolongadas maneras de actuar frente a la realidad devienen acuerdos de obediencia cotidiana, hechos hábitos; ante el cambio de condiciones se puede nublar momentáneamente la capacidad de reflexionar, de vigilar dichos convenios y se puede quedar atrapado en la habituación. La similitud de una situación típica, se da por supuesta gracias al mecanismo de negociación colectiva, a los convenios firmados colectivamente y colectivamente vinculantes. Cuando lo colectivo desaparece ya no puede darse por supuesta, según Weber (Bauman, 2003).

En la cadencia de lo comunitario no caben las fracturas, las dudas, las sospechas, ni el actuar de mala fe; uno de los supuestos es el cuidado del otro, la ayuda mutua, la reciprocidad, la incondicionalidad y la espera de que el otro responda desde la ética consensuada. Aceptar un conflicto en el calor de la comunidad contrariamente significa desarmonía, fractura, inseguridad, desconfianza. El paso de un estado a otro tiene fuertes costos ontológicos y su tránsito no es sencillo ni automático, pues implica distanciarse sin la certeza del retorno. Así lo refiere Manolo: “hubo un desbarajuste con tantas cosas ¿verdad?, porque se juntó y uno va de buena fe y si todo lo que se ocupe y después ya viene Gómez Espinosa” (GD2).

Los convenios colectivos no se circunscriben a la dimensión organizativa, impactan todas las esferas de la vida de los involucrados. En condiciones activadas por motivos semejantes a los que surgió la organización, los acuerdos entre los miembros se reactivan y reescenifican la comunidad. Tal es el ejemplo de la muerte de Lupita, la muerte de Chuy, la pelea por el pavimento, la pelea por el terreno. La experiencia fue una experiencia de vida, fue el todo, dice Angélica: “perdimos todo”; comenta Mauricio en torno a lo sucedido: “porque a nosotros nos fregaron y ya”.

Apostaron la vida y así suponían que lo habían hecho Román y el resto de los educadores. El líder al que he hecho mención era uno de ellos, implícitamente se asumió que compartía una misma escala valoral. Confiar tiene que ver con encuentros, con identificación, con certezas en torno a un proyecto compartido, los sujetos de esta investigación no estaban preparados para la traición de uno considerado como igual. Confiar no sólo implica dejar de cuidarse las espaldas, dentro de las expectativas se

encuentra el supuesto de que el otro, el compañero, los miembros de la comunidad, les cuidarán las espaldas, se quedaron desprotegidos en la protección:

Pero ya ahorita pues, como que se quedó uno, pues... Por dónde pues si nos dieron la espalda pues en quien nosotros teníamos la confianza, entonces también estoy en la misma, yo digo para mí sí fue bien la formación y todo pero es lo que sigo preguntándome ¿Qué sigue o que? (Angélica, GD2).

Bueno yo pienso que cuando, hay veces que uno tiene mucha confianza además y luego lo defraudan pues entonces se siente uno más mal pues cuando a una gente que uno le tiene una mucha... Pues como que duele más pues cuando uno deposita más la confianza en esa gente y es cuando ¿eda? (Manolo, GD4).

Cuando se fracturan los enlaces institucionalizados en la intersubjetividad el futuro se vuelve incierto. Mientras más confianza se deposita, más se espera del compañero y las traiciones, por ende, duelen más. La inseguridad, la incertidumbre, el no lugar acechan nuevamente. La gente en comunidad espera inmunidad a largo plazo; las desavenencias amenazan con la soledad cotidiana donde la desilusión es protagonista; en vez de una isla de entendimiento natural, de un círculo cálido en el que puedan bajar la guardia y dejar de pelear, la comunidad como fortaleza asediada por enemigos externos es un obstáculo para pelear con adversarios que se alimentan del mismo útero:

Pues es eso y que ya la gente no es igual ya no sabías ni con quién o con quién voy a platicar, o con confianza porque pos ya ni sabes ni que, o mete uno las patas eda al hablar o sea que no tienes confianza en platicar ya esta uno pues, si queda uno pues como volando y no puede estar uno en las dos partes". (Manolo, GD2).

El escepticismo dismantela los mitos y los ritos. La investidura religiosa es despojada del dogma, les reasignan a los jesuitas un lugar cercano al líder "traidor", ese otro ya no pertenece al nosotros, pero en dicho distanciamiento el cariño y el agradecimiento quedan amparados:

Chuy: "bueno yo ahorita en la actualidad pues no hay mucha confianza, en cuestión de tratos así como de negociar con Román y con Gerardo,

definitivamente Gerardo no le perdí el cariño pero le perdí la confianza, por cómplice y también, sea cómplice y a la vez también fraude porque él ahí ya a como hablamos y como ha estado haciendo las cosas, para mí también ya es un fraude, a ver si no me excomulga algún día”.

Manolo: Ándele.

Chuy: “Ni modo pues que se me haga pero y él, él ha hablado con puras evasivas como y eso, eso es lo que tienen los políticos que hablan con evasivas no hablan con la verdad”.

Chuy: “Y eso es lo que yo le he tenido, ha habido desconfianza con Gerardo, así como para negociar como para volver a ir a decirle: Oye traemos este rollo, no le siento confianza o sea sentiré cariño por lo que hizo por nosotros pero confianza no se la tengo”.

Chuy: “Entonces conmigo esa es poquita desconfianza en que como para tratos, para decir vamos a ir con y Gerardo pues no, no, no, no siento una confianza es como decir que vamos apoyando, vamos a ir a hablar con él no, no, de veras no siento confianza total así como a lo pelón. Pues con todos los demás ni siento desconfianza ni, ni pus se puede decir que a lo mejor ni confianza pero los esta... siento que los estimo”.

Chuy: “Y también a Gerardo a lo mejor este, hasta yo le puedo decir: Oiga yo quiero que me confiese yo ando así en esta forma, pus sí, pero me confieso hasta con desconfianza”.

(Varios se ríen)

Chuy: “Si, vaya a...”

Benito: “A divulgar el secreto”.

Chuy: Que vaya actuar diciendo, Dios te perdone y ¡zas! una cachetada (GD4)

La nueva agencia de Román define la agenda de la organización, ésta se fue modificando, de ser identificada como un espacio de confluencia a un espacio de disputas, peleas, ataques y confusión. Dice José: “ya no eran reuniones, era un ring de pleito y entonces pues ya no se sentía uno a gusto” (GD1). Cuando en el entorno social fluido y concertado cambian las reglas del juego a mitad de la partida sin previo aviso o sin una lógica que resulte transparente, acechan las oscuras premoniciones y temores respecto al futuro, ello no une a los que sufren: los separa y los aísla.

En el complejo de las redes sociales se juegan diversos papeles: educador, compadre, vecino, amigo, compañero, líder y paisano. En cada uno de ellos estaba preescrita una actuación, todos esos lugares adjudicados fungieron obstáculos para enfrentar el conflicto, fueron motivo de división, pues se acompañaban de compromisos adquiridos. Estos modos de inscripción se confrontaron con la defensa de lo comunitario y lo organizativo, que en el tiempo de bonanza se integraron

armónicamente; era una elección difícil, algunos se atrevieron a hacerla y en el mejor de los casos estaba la propia verdad y desde ahí salvar lo salvable, cualquier elección tendría pérdidas. Los participantes al tomar decisiones lo hicieron desde el dilema entre la lealtad a lo colectivo y la defensa de los contratos adquiridos personalmente; la escala valoral de cada quien fue un parteaguas de las elecciones:

Un día le dije yo a Primitivo, vámonos reuniendo a ver lo del terreno, dice: -“No es mi compadre” así es que si es su compadre ¿Qué lo friegue? Le dije, no sabe qué, hay que ver eso no, nunca quisieron. Por eso digo pongo una apariencia nomás que... Y la gente ya se hizo pa’ atrás y ya que queda lo del terreno ahí, entonces pos yo no me quedó muy claro por qué fue esto, ¿sabe, por qué sería? De todos modos ya no, ya no... Pos se deshizo el grupo (Mauricio: GD2).

Los afectos, la tradición, las lealtades personales versus la defensa de los intereses comunes, resquebrajan las estructuras de representación cultural. El enfrentar el conflicto codo a codo es atravesado por un dilema ético: pelear por una causa justa aunque el enemigo fuera amigo o compadre...

Porque por ejemplo, yo suponía que Don Mauricio era muy mi amigo y de repente se pone bruncudo, enton’s hay muere ¿no?, ¿Cómo me voy a pelear con él? Por qué íbamos a pelear, con un amigo. Si eso mismo que dice el compadre de que, hasta a veces puede haber casos de que hasta familia se ponen en contra pues por eso, o sea se enfrentan pues y no a veces por evitar eso mejor, nos hacemos de la vista gorda y nos calmamos (Manolo: GD2).

El malestar emocional vuelve a escena, era un lugar conocido y habitado en el pasado. El dolor tiñó de sombras la cordialidad compartida y envolvió a los participantes en un tiempo sin tiempo, en un lugar sin lugar. La tentación de convertirse en víctimas acechaba en cada esquina. La razón combate ferozmente con la obnubilación del sentimiento. Recuperar la agencia es abandonar la circularidad tautológica del abuso como condición. Dice Sofía: “Recuerdo cuando quedamos pues lastimados todos y como dice Benito pues todos fuimos partícipes de esto ¿no?, porque todos tuvimos responsabilidad ¿verdad?” (GD1).

Un día Angélica, Chuy, Benito, Georgina, Mauricio, José, Lourdes y Manolo junto con muchos otros proclamaron el derecho a la felicidad, que no se reducía a la mejora

de las condiciones materiales de vida. La persecución de la esperanza se convirtió en la motivación fundamental de su participación política, ya no estaban dispuestos a dejar esa búsqueda. Ello se convirtió en una obligatoriedad de vida, en un principio ético supremo, entonces, todo aquello que se leyera como obstáculo para alcanzar ese lugar imaginado, se asumió como injusticia y una causa legítima de rebelión. En la interpretación del episodio de esta historia nominado como ruptura, Román simboliza el arrebató de sus derechos. Ahora reivindican no sólo la lucha, la organización, el bien común, sino el derecho a la diversión, a la cultura y al bienestar.

El tránsito de amigos a enemigos fue inevitable. Ya nunca serían iguales, el reconocimiento de las discrepancias, el reparto justo de los afectos y las lealtades son querellas obligadas en el retorno a la persona como intérprete de la propia vida. Las pertenencias y las conexiones se reeditan. Así lo relata Manolo:

Pues eso que decía mi comadre también así, como que se sentía uno pues a gusto con toda la gente, aunque bueno era de momento pero se veía uno bien pues, con todo el mundo y como afecto pues y ya después como que ya no porque ya son enemigos (GD4).

“La mismidad se ve en peligro en el momento en que sus condiciones empiezan a desmoronarse: cuando el equilibrio entre la comunicación interna y externa, que en tiempos se inclinaba drásticamente hacia el interior, se va igualando, difuminándose así la distinción entre nosotros y el ellos” (Bauman, 2003, p. 19). El nosotros ya no es un nosotros, la diferencia irrumpe violentamente en el seno de la comunidad y fractura los acuerdos comunes, los códigos éticos compartidos, los afectos incondicionales:

Chuy: “era una comunidad bien unida, como decir, una tribu, y esto ha traído como consecuencias también cierto desánimo, cierta desintegración”.

Angélica: “Se perdió pues la visión y el proyecto que se tenía y un poco el afecto que... que supuestamente nos tuvimos todos y que sabíamos que algo sabemos que se iba a lograr” (GD2).

La identidad renace entre los despojos de lo comunitario, florece gracias a la promesa de que al mirarnos en el espejo éste nos regrese una imagen que se parezca a nosotros mismos, en nuestros mejores días. El tiempo mitiga la desolación en los

protagonistas de esta historia, el elixir estaba hecho de conciencia, reflexión, madurez, responsabilidad y, restauración selectiva de la confianza:

Si estabas más concientizada era más fácil asumir, hay a quién invitas y dices no, yo no quiero saber nada, entonces pero bueno como dice Benito si es... Lo mismo empodera a una persona y lo vimos nosotros, y pues yo pienso si se vuelve a repetir lo vamos a volver a hacer y si lo hacemos... (Angélica, GD1).

Reconocer el propio poder disminuye la pena. Permitir que la desesperanza se instalara o andar nuevos caminos hizo la diferencia entre unos y otros. El diferencial de participación política, de fuerza actuante fue determinante para imaginar el futuro:

Lourdes: "Pero sí hay gente muy lastimada, sí hay gente muy lastimada que se lastimó con estas decisiones y estos problemas, ya no eran reuniones sino un ring".

Nancy: "¿Eran qué?"

Lourdes: "Ya no eran reuniones, era un ring de pleito y entonces pues sí, sí quedamos, porque yo también en algún momento sí me quedé lastimada, pero como que pues al ir pensando se fue superando todo, pero hay gente que vivió y que sí está lastimada e incluso alguna vacunada que no quiere trabajar, yo no sé si porque no era lo suficientemente, todavía no estaba madura, conscientizada, pero era de la que participaba menos" (GD1).

La comunicación que fluía como agua corriente en el pretérito, se estanca en fluido movedizo. La asamblea como símbolo de debate abierto y decisiones democráticas se vuelve huidiza a sus legítimos propietarios:

No nos pusimos a dialogar, no nos pusimos a dialogar como debió haber sido con personas capaces, ya no digas así... Capaces como unas asambleas que tuvimos, que perdimos que ahorita después nos hayamos atrevido a hacernos esto, a mí se me hace como algo tonto de mi parte, va a ser eso (Angélica: GD1).

En el ayer político empapelado de tradición, las armas sólo se sacaban cuando se iba a pelear con el enemigo externo. En el interior se privilegiaba el diálogo, la evaluación y la intersubjetividad institucionalizada. El sufrimiento avergüenza, aísla y debilita:

Y eso fue lo que yo alcancé a captar, que no se logró nada porque repitiendo otra vez que salieron tigres entre los gatos cada quien con su dolor personal

¿cómo íbamos a pensar? O sea nos quedamos dolidos pero sin las uñas preparadas para defendernos, no porque no hayamos podido sino que ya ahí faltó comunicación, que pudiéramos seguir adelante pues, como mencionaba Mauricio, nos faltó reunión que hiciéramos evaluaciones para... Pero que hubiéramos estado unidos, cada quien hizo su evaluación personal y nos quedamos unos sentidos y otros pos dijeron: “no ahí muere, para qué me meto, puras broncas y todo”. Pero ya lo decíamos personalmente, no nos quedamos, aunque fuera separados pero que nos hubiéramos quedado con esa ideología de volver a estar juntos, nos quedamos con la mentalidad, “no pos que yo ya no me meto en conflictos, no pos que yo ya no me voy a meter en broncas,” otro de los que yo considero que fueron errores nuestros porque fuimos muy conformistas (Chuy, GD3).

La división florece en la medida en que el adversario crece. La sospecha fue llegando poco a poco a cada miembro de la organización. Se constituyeron grupos antagónicos, los más débiles políticamente fueron carne de cañón para Román. Ante la confusión, los intereses emergentes se personifican en sujetos concretos que pierden su rostro y sólo son vistos como amenaza:

(...) pero es eso, sí es decir con esa fe que teníamos con esa mansedumbre pues a veces fuimos capaces de, de irnos contra nuestros propios compañeros, porque eran nuestros propios compañeros, pues una división y tuvimos esa capacidad de sí dividirnos y no de sentarnos con esa capacidad que ya teníamos para poder este, sacar las cosas que había con honestidad y bueno yo lo dejo de ese tamaño, pero sí fue muy, muy positivo hasta la fecha, hasta la fecha (Benito, GD1).

El aprendizaje en torno a la defensa de los derechos se circunscribía a la esfera pública y la exigencia de demandas reivindicativas. La pelea por los derechos adquiere un nuevo semblante, ya no se trataba de pedir que les dieran, sino de defender lo que ya les pertenecía, comenta Mauricio: “O sea que estuvo muy mal eso de que no nos hubiéramos puesto a platicar porque todos tenemos derecho, porque una persona... yo ya no me meto hay que seguir adelante a ver (GD1).

Las puertas de la comunidad tendrían que mantenerse abiertas de par en par para entrar y salir. Cuanto menos consensuadas sean las creencias que sostienen las elecciones, cuanto mayor fuerza se requiere para reunir y mantener la unión vulnerada. El miedo paraliza e inmoviliza y de ello se alimenta el conflicto. El rompimiento de los sueños, de las esperanzas aparece en escena, el desencanto y desilusión son

protagónicos de un tiempo que parece muerto, que parece que transcurre en la oscuridad. Esto dura un período de dos años, aproximadamente:

Estoy pensando, yo soy el último. A mí me parece que entramos en una congeladora con ese problema, entramos a una congeladora, así me parece a mí, pos algunos que hicimos, que quisimos juntar gente y algunas personas dijeron: no pos a mí no me interesa o sea claramente se vio que (...) a la congeladora, no hubo apoyo la mayoría ya no dice nada, como que tuvieron miedo, como que lo vieron muy grande y esa es la experiencia que uno le deja pues que no hay gente de apoyo, no hay gente de avance, vemos un problemita y ya no queremos nada, ya para qué, o sea es una congeladora, (José, GD3).

Al igual que el ave fénix, los actores a los que hago alusión, se levantaron de entre las cenizas, pero es improbable que una comunidad o una organización deshecha pueda volver a recomponerse, entonces se constituye una nueva utopía: buscar incesantemente el paraíso perdido. Porque dice Chuy “nos dieron mucho y nos quitaron mucho”. Las relaciones se fueron reconstruyendo mediadas por el dialogo y el paso de los años; pero el desgaste fue inevitable, la amistad vuelve con el tiempo a ser reconocida como un valor supremo:

Pues yo pienso, bueno a mí, pos yo me sentía bien, porque convivíamos mucho con las personas lo que yo pienso que si perdimos al principio tal vez ya ahorita no, credibilidad con la misma gente y también amistades. Porque al principio Ofelia, Lola, Aurora se voltearon, ¿ahora esta? ¿Qué onda no? Y qué había habido, una buena amistad, pero que... No sé de qué manera lo manejaron ellos, hasta la vuelta me sacaban, o hola y así, pero como muy de mala gana. Yo pienso que eso fue lo que al final de cuentas ya platicando con Aurora, le digo yo: bueno ¿qué vale más? Le digo ¿crees tú que él está bien?, le digo ¿lo que hizo está bien? –No pues es que yo no sé–, pues para mí no está bien, yo por eso me salí, le digo pero ¿si la amistad que tenemos tú y yo vale menos qué tú estés allá? Pues órale no me hables ya... Yo por eso pensaba que nos dejó más desgastados y más enajenados de lo que creíamos (Lourdes, GD3).

La ruptura deja una herida abierta que convive con la valoración de la experiencia, el que quedara una llaga que no sana es el recuerdo y la alerta de lo que les puede volver a suceder. A pesar de asumir que se superó el sentimiento de saberse lastimados, quedó una llaga que no logra sanarse del todo aún, después de valorar los logros

obtenidos. Al igual que la memoria colectiva se constituye de la experiencia organizativa como un todo comunitario de armonía y afectos, también la “espina que duele” es parte de la memoria colectiva, que les recuerda los errores en los que no quieren volver a caer:

Manolo: Pos sí, pos sí por ahí se... Pos qué nos quedó pos nos quedó una experiencia, aparte nos quedó una llaga ¿verda?, porque pos siempre que... Es una espinita que duele.

Benito: Que no sana (GD2).

La búsqueda de reconocimiento frente a la ruptura reconduce, pone de relieve la problemática de la justicia social. Lo perseguido ahora es una comunidad ética más allá de la comunidad estética, centrada ahora en el reconocimiento de su verdad.

Saldos de socialidad

¿Lo que queda como resultado es el apocalipsis o resurge de entre las cenizas y la desintegración la creatividad desde los sobrevivientes?, ¿podemos reconocer resquicios de imaginación colectiva e individual en este paraíso perdido? Después del viaje narrado de los actores que fueron protagonistas de esta historia, trayecto hecho de sombras que se instalan en la memoria, pero también conformado de recuerdos gratos; los involucrados rescatan una serie de aprendizajes que son pivotes de socialidad. Enumero a continuación una serie de enunciados que refieren los saldos de intersubjetividad que perfilan su actuar cotidiano y dibujan rasgos al futuro.

1. La reflexión es una herramienta importante para la toma de decisiones, así como para evitar caer en errores del pasado:

Si tenemos oportunidad yo creo que no vamos a volver a caer o al menos lo vamos a pensar dos veces, para volver a cometer el mismo error (Georgina, GD1).

2. Entre los miembros de una organización pueden existir diferencias:

Aprendí quiénes eran los malos y los buenos (Angélica, GD3).

3. Dentro de una comunidad, es importante distinguir a cada persona:

Yo en lo personal yo siento que me dejó cosas buenas como para distinguir yo en lo personal y en mi familia, con quién se puede contar... Pues como decir bueno, pos éste cabrón viene por este lado y éste viene por este otro lado y así pues como para distinguir cosas buenas y distinguir cosas malas, eso fue lo que a mí me dejó y bueno pues yo ya conocía lo que me hacían a mí, pendejo si vuelvo a confiarle algo (Chuy, GD4).

4. Dentro de una colectividad pueden existir distintos planes, es importante reconocerlos:

Tenemos una experiencia que a lo mejor si volvemos a arrancar: será bien estar con éste o hay que ver qué planes trae (Manolo, GD2). Ver la gente en qué plan vienen (Lourdes, GD3).

5. Entre los amigos puede haber traidores.

Había un cantito de protesta que decía: “no confíes en los amigos que no hablan con la verdad, algunos te dan la mano para clavarte un puñal” (Chuy, GD3).

6. Una investidura o un rol no determinan los derechos:

Que el derecho hay que dárselo al que lo tenga y el que no lo tiene así pueda ser yo el padre, cura, o quien sea si no tiene el derecho no se lo voy a dar ¿porque les voy a dar uno el derecho si no lo tienen? (Chuy, GD4).

7. La unión es favorable para atender las necesidades de la comunidad pero sin ventajas:

Uno ve la necesidad, que hace falta todavía en la comunidad que haya una buena unión sin ventaja y sin nada pues (Angélica, GD2).

8. El poder no debe otorgársele a una sola persona:

Ya no vamos a ceder, o sea el poder absoluto a alguien, otro día vamos a verle a ver cómo se está manejando y ya tenemos la experiencia también de, de la organización de, o de cómo llevar un grupo y esas cosas que antes no teníamos (Lourdes, GD3).

9. La confianza no se debe entregar indiferenciadamente:

No confiarle otra vez un paquete a alguien que quién sabe cómo reaccione, quizás aquí entre nosotros sí nos conocemos y podemos confiarnos quizás hasta lo íntimo. (José, GD3).

10. Cuando se cree en algo que se considera positivo, hay que pelear contra quien haya que pelear sin miedo:

Hay que buscar las cosas y no tener miedo, con los políticos y las personas y pues a no darte por vencido. Pos hablar (Mauricio, GD3).

11. Siempre se es susceptible de volver a tropezar:

En quien nos hable bonito creemos, volvemos a caer (Manolo, GD4).

12. La presencia de la comunidad en la memoria puede restaurar las relaciones:

Lourdes: Pues de la organización, nos hablamos, con la mayoría, con todos.

Mauricio: Con todos los que me encuentro de la organización nos saludamos, no los visito pero cuando los encuentro nos saludamos.

Manolo: Yo a la gente a toda la que encuentro por ahí la saludo pero a todos, a todos (GD4).

13. De todas las experiencias se aprende:

No pues decir que se aprende, pues siempre que hay una experiencia tienes que aprender, siempre una experiencia claro que aprendemos más, entre más experiencias tenemos más aprendemos, yo después ya digo y sigo diciendo que todavía sigo aprendiendo, igual con las relaciones se aprenden muchas cosas, como si aprende uno más o menos a defenderse, a poder hablar con alguien sin miedo a que diga una cosa por otra y qué tiene, bueno somos humanos, no tenemos peso ni somos como le diré, de gran estudio ni somos de allá de otras comisiones como presidente, pues no se puede, tiene que hablar, tiene que saber hablar, nosotros no somos presidentes, ni políticos para hablar perfectos, ¿verdad? Pero sí, además que con todo eso logramos mucho porque por ejemplo aquí todos somos amigos, tenemos más amigos, tenemos más por ejemplo... Es un amigo que si no puede en ese momento lo hace al rato, sí lo hace y sí ... No, no tengo tiempo, así de sencillo (Manolo, GD1).

14. El respeto a las mayorías es una forma deseable de hacer política:

Si se respetaran las decisiones del pueblo, las decisiones de la mayoría yo pienso que otra cosa acontecería en la política (Chuy, GD3).

15. Para enfrentar a un “traidor” se necesita un liderazgo con las mismas capacidades:

Yo pensaba que se ocupaba para esto una gente, o sea contrarios totalmente, uno corrupto y otro que no fuera corrupto, pero con esa misma capacidad, o sea para poderles ganar a ellos una decisión fuerte pero con honradez (Manolo: GD4).

16. Para trabajar organizativamente es importante tener un proyecto:

Y como decía Benito, si es cierto, tener un proyecto para qué lo queremos y con qué, es que no es fácil tampoco si, tener una idea de cómo vamos a entrarle pues ahí en el terreno, ¿para qué es? (Lourdes, GD3).

17. La voluntad no es suficiente para enfrentar problemas:

Sobre la voluntad, me tocó ver como Benito quiso ponerse al servicio de la organización ya de un modo o de otro, pero siempre yo le veía voluntad a Benito. Ahora, le veía voluntad a Lourdes de seguir, también mi compadre con su teatro, también él quería seguir el teatro pero él, en un momento dice: “yo para hacer teatro no necesito ser de la organización”, entonces nos faltaba la dirección pues, entonces voluntad sí hubo, y no es que nos háigamos sentido derrotados, porque la voluntad estaba, porque todavía Lourdes decía oye si le hacemos así, si le hacemos de este modo, ¿pero qué pasa? que se acaba el camino, yo con mi idea... Pero ellos decían de lo que ya estaba hecho pero que ya se podía seguir adelante (Angélica, GD3).

18. La palabra de Dios cura las heridas, pero lo que se hace se paga:

Aprendimos a leer la palabra de Dios cuando quedamos lastimados, decidimos por medio de la palabra de Dios irnos curando esa herida. Todo lo que se hace se paga, a largo o a mediano plazo, qué sé yo, pero se paga, vamos perdonando y vamos leyendo la palabra de Dios (Georgina, GD1).

El finiquito de los educadores

Guillermo, Rafael, Nancy, César y Gerardo, los educadores hablan de haberse quedado con sabor a derrota, desilusionados, decepcionados; se miran como cómplices y responsables de lo que pasó; dicen tener culpa, haber fracasado y haberla regado y por ende se reconocen con deuda con la comunidad (GDE).

Ambas partes, educadores y actores sociales, coinciden en la ruptura, en la inconclusión, pero con matices; los educadores mencionan que es una historia de quiebre; una experiencia incompleta, sueños rotos, sin un final feliz; agrega Gerardo: “nunca pensamos que se fuera a acabar, que se cayó el proyecto por un fracaso político” (GDE). Mencionan que la comunidad se quedó fracturada, lesionada; todos coinciden en que hay que pedir perdón a la comunidad y recuperarles el terreno. Prosigue Ramón. “Dejamos de lado lo valoral, la amistad, lo cultural en aras de lo político”.

La apuesta de los educadores y la de la gente era distinta, ambos comprometen la vida pero desde un lugar y condición diferente, los participantes sí rompieron la vida para siempre, el cobro de la ruptura es distinta. Mientras los miembros de la organización saben que los educadores siguieron su camino, regresaron al lugar al que correspondían. A la mayoría de los educadores les cuesta trabajo pensar en que los involucrados siguieron un camino mejor; incluso hay quien habla de que volvieron a su “círculo de pobreza” y que volvieron a ser personas comunes y corrientes. Aquí aparece el peso del mesianismo, que no les reconoce a los participantes capacidad de agencia, ni cambios subjetivos. Los educadores que reconocen que hubo cambios significativos en la gente y les otorgan esperanza de futuro son los que se han mantenido en el trabajo popular.

Los educadores se movieron de lugar para involucrarse en el proyecto, aunque dicen que fue una experiencia de vida, pasaron por ahí y siguieron en un nuevo proyecto, fue una etapa más de su vida, mientras que los participantes pusieron en juego toda su existencia, fue el caldo de cultivo. Los participantes dejaron instalada la historia colectiva como memoria que dibuja su vida cotidiana.

Mientras los educadores insisten en que hay que cerrar, los participantes no mencionan en ningún momento el cerrar, más bien hablan de volver, de abrir, de seguir, de constituir un proyecto. Para los educadores la experiencia estaba centrada en el proyecto, un proyecto se evalúa, se cierra, la vida no se cierra, sigue.

Los esquemas de representación cultural se constituyen desde distintas condiciones, la gente los reestructura desde el concreto sensible, desde las prácticas,

desde las acciones implementadas en el pasado y los educadores desde la idea, desde el concepto y la ideología, los sujetos desde la reflexividad, reflexión - acción.

Regresando con los participantes del proyecto educativo político al que he hecho alusión, es claro, desde mi acercamiento a su vida diaria, que se han dado reconfiguraciones en la socialidad. La socialidad no se remite exclusivamente a las prácticas, son estructuras estructurantes, matrices que condensan la vida social del sujeto y que organizan la acción. Dice Martín Barbero:

La relevancia que cobra la socialidad a la hora de pensar las prácticas, no significa el desconocimiento de la razón codificante o la fuerza del habitus, sino la apertura a otro modo de inteligibilidad contenidos en la apropiación cotidiana de la existencia y su capacidad de hacer estallar la mitificación hegemónica del sentido. Abandonando la remisión circular entre individuo y sociedad, lo que en la socialidad se afirma es la multiplicidad de modos y sentidos en lo que la colectividad se hace y se recrea, la polisemia de la interacción social (2002b, p. 35).

Es en este contexto donde se inserta mi idea de “socialidad reflexiva”, teniendo como centro la capacidad de agencia. La reflexividad tiene una relación estrecha con la racionalidad, con un tipo de racionalidad, que se va haciendo espacio – tiempo, que es vida, que es historia. La reflexividad y la socialidad son dos constructos en movimiento. La reflexividad no corresponde exclusivamente al plano de lo cognitivo, de lo pensante, tiene que ver también con las prácticas sociales, con el sentido de la vida, se ubica en un plano de proyecto, de plausibilidad, en un sujeto histórico y político. La socialidad no se ubica sólo en el plano social, esta íntimamente ligado con la dimensión ontológica.

CONCLUSIONES

La socialidad aborda la pregunta ¿de qué está hecho el nosotros?, la experiencia analizada una y otra vez, en este estudio, ha recreado el nosotros, como prácticas de hibridación de diverso nivel: la pequeña grupalidad de pertenencia, la organización, la comunidad, las redes sociales, la confluencia con otras colonias, con otras organizaciones y finalmente la relación con un partido político que se plantea como alternativo.

Tautológica es la afirmación según la cual el participar en movimientos sociales trae consigo la transformación de la socialidad, cuando la socialidad es entendida como la forma de estar en el mundo, entonces, ésta se reconfigura permanentemente; pero en el caso de los actores sociales referidos, la transfiguración de la socialidad está hecha de rupturas, de capacidad de desbordar situaciones límites, de recreación de las representaciones culturales; está teñida de reflexividad y de participación política. Si la socialidad se acompaña de la reflexión como forma de vida puede hablarse aquí de una socialidad reflexiva.

Miles son aquellos que, en la década de los ochenta, participaron en organizaciones sociales y por ende habitan la sociedad de manera distinta de los que no se involucraron en el movimiento social de la época; el acercamiento a este pequeño grupo me ha ofrecido pistas teóricas y metodológicas para leer a aquellos que dejaron de participar colectivamente en la esfera pública. Los resultados de esta investigación nos invitan a trascender la lectura que ciñe la involucración de los pobres en luchas populares a la dimensión reivindicativa y a los motivos de su adhesión a las necesidades inmediatas; responde a la pregunta ¿qué hay más allá de lo reivindicativo político?

Se ha intentado develar cómo se escenificó una manera de hacer sociedad, de hacerse sujetos, en asuntos como: la confluencia de una institución que se autonombraba de Educación Popular, que desde los educadores y las estrategias pedagógicas acompañó cada una de las acciones colectivas; el haber vivido un auge organizativo con fuerte presencia en el escenario político, el haber construido palmo a palmo una comunidad y el hecho de que las redes sociales fungieron como caminos de

interacción con el otro, que les coloca en una posición protagónica en la pelea por un lugar en la sociedad. Lo cual me lleva a la pregunta por la socialidad.

La pobreza, más que una contundencia económica

Si bien la pobreza no es el tema de este trabajo, no es posible dejar de lado el que los actores sociales referidos tenían y tienen como nominación el ser pobres. El espacio en el que habitan les marca límites territoriales, culturales y políticos. El que un sujeto comparta condiciones de empobrecimiento trae consigo una serie de representaciones hegemónicas; la pobreza no se circunscribe a los índices económicos, sino que tiene que ver con las posibilidades de acceso a los diversos recursos de la sociedad, donde se incluye la participación política. La desconexión, la exclusión, la inequidad, el anonimato y la invisibilización son revertidos desde la actoría protagónica en sus diversos ámbitos de vida.

Los sujetos, que son ubicados en la categoría de pobres, disputan las representaciones legítimas, que no terminan con la consecución de mejoras materiales: a más de tener que invertir buena parte de sus energías en estrategias de sobrevivencia, soportan sobre sí diversos atributos como la criminalización y la negación de potencial participativo en la vida social. De tal manera que los caminos recorridos por los actores, mencionados a lo largo de este trabajo, son respuestas a la injusticia social que ha pesado sobre ellos y muchos más. Su historia cultural es la historia de un concepto, la historia de las representaciones en torno a la pobreza desde el diferencial de movilidad, que se ha traducido en el cambio en la concepción de sí mismos, del otro, de la sociedad; es otro nivel epistémico de aprehender a la realidad.

Leer la condición de pobreza que han compartido los investigados, desde la lente de la intersubjetividad y lo político como representación, me ha acercado al abordaje de la socialidad historizada, que implica el centralismo en el actor y su capacidad de ser sujetos de la sociedad, en la pelea por adjudicarse un lugar legítimo. De igual manera, entender la pobreza desde el diferencial de participación, me ha llevado a reafirmar la existencia del potencial participativo de los llamados pobres y a alejarme tanto del fatalismo como de posturas apologéticas.

Existen múltiples explicaciones y significaciones en torno a la pobreza, desde distintos actores de la sociedad; en este estudio me ha interesado pasar del detenimiento en la exclusión, la desconexión, la marginación, a la inclusión, desde la capacidad de agencia, que deviene reestructuración de esquemas de representación cultural, con dos mediaciones sobresalientes: la participación y la reflexividad. Uno de los aportes de este trabajo es el abordar el plano simbólico de la concepción sobre la pobreza hecha de cambios, contradicciones, negociaciones y lucha de poder. Entonces, hemos seguido las huellas de las representaciones como migración, como historia cultural, de sujetos haciéndose cultura.

La intersubjetividad, entre lo mío y lo nuestro

La historia cultural de Luisa, Chuy, José, Manolo, Benito, Mauricio, Georgina y Angélica, es la historia de su paso por el mundo, en la manera que se han erguido como fuerza política tanto en lo público como en lo privado. Ha sido tratar de dar cuenta de la lucha por sus representaciones legítimas, en un ecosistema comunicacional, en condiciones siempre cambiantes. Entonces, hablar de representaciones es hablar de la dimensión política, la afectiva, con la imaginación como invitada.

En este proceso he constatado que con el paso del tiempo se denota su insistencia por caminar y pensar del lado del otro, aprendieron a ser sujetos colectivos, desde la repetición de diversas formas relacionales mediadas por la construcción de sentido, la intersubjetividad devino *habitus*, devino institución intersubjetiva, manifestada como memoria colectiva, cuyo valor heurístico es poder mostrar la historia de transformación de este grupo de sujetos.

Pero dicha intersubjetividad no ha sido, en toda la historia, un todo armónico de acuerdos compartidos, la mismidad se rompió un día y la intersubjetividad les planteó la interrogante sobre el propio proyecto, apareciendo el libre albedrío para evaluar la limitación que conlleva el encerrarse en un “círculo”, sea el círculo frío de la pobreza o el círculo cálido de la comunidad.

En este discernimiento entre el “círculo” de la pobreza o el de la comunidad, la memoria colectiva ha fungido como evidencia del sistema simbólico, y de las modalidades de participación. Ha favorecido la revelación de las prácticas y el sentido

impreso en ellas y de la individualidad, peleando por su reconocimiento. También ha jugado el papel de ámbito de comunicación y pegamento comunitario. Ha revelado el impacto de las luchas populares en la existencia cotidiana de hombres y mujeres que hacen política desde la esfera ontológica y así, han trascendido a los movimientos sociales.

Reconocer el propio poder, como sujeto y como comunidad, disminuye la desesperanza, la incertidumbre, la inseguridad, la desprotección; permitir que la desesperanza se instalara o andar nuevos caminos hizo la diferencia entre unos y otros. El diferencial de participación política, de fuerza actuante fue determinante para imaginar el futuro: lo político se configura como el nivel real desde donde tiene lugar la confrontación y la negociación de fuerzas personificadas en los distintos actores sociales. La pelea por los derechos humanos no puede desconocerse aun en el calor de lo comunitario, es permanente, es ontológica, es parte del paso del ser humano por el mundo. La justicia, la igualdad no se gana para siempre, tiene que desanclarse de la idealidad para vivirla en la realidad, en la diferenciación de actores y situaciones diversas.

Entonces, es posible afirmar que, lo político es la articulación dialéctica entre prácticas sociales, sujetos y proyectos, en la disputa por dar dirección a la realidad desde las opciones viables en condiciones particulares, en el tema abordado, desde el cambio de condiciones. La transformación de la socialidad remite al desenvolvimiento de la conciencia social, como capacidad que imprimió un curso viable a los procesos de cambio, los involucrados en este trabajo se han erguido como fuerza política en la manera relacional de hacerse sociedad, de reconceptualizar la humanización.

La imaginación o la posibilidad de alcanzar un sueño

Hablar de poder, es hablar de la construcción de representaciones legítimas. El poder es la capacidad de imaginar el mundo; es la redistribución del capital simbólico, del riesgo, de la riqueza, de la derrota, de la gloria, de las responsabilidades. Es la capacidad de reinención del mundo creativamente.

En los actores sociales que aquí interesan, ha sido posible observar que han revertido la lógica de un sistema económico, político y social, para ellos y su

descendencia, se reconocen competentes para generar representaciones y sostener su habitat. Todo ello evidente en: el poder de producción de subjetividades, de un nuevo episteme; las narrativas capaces de producir espacios de reconocimiento alternativos; el hacer eco de la expresión social; la reinvención de nuevas formas de ciudadanía, afirmación del sujeto; la visibilización de su poder, que conduce al poder de hacerse ver; en la producción de estrategias, es decir, saber si juegan en la cancha ajena o en la propia; en la pregunta por el ¿cómo se presentan a ellos mismos?; en la transformación del espacio social, entre lo público y lo privado.

Ahora bien, la imaginación, a diferencia de las duras realidades de la vida, es un lugar de expansión de los sueños sin trabas. Favorece la adquisición de horizontes de futuro, de esperanza; que ha tenido que ver con tener un espacio “seguro” dotado de sentido colectivo: el no saberse solos, el reconocerse con herramientas para enfrentar las problemáticas cotidianas y el recuerdo de lo que fue posible desde lo aparentemente imposible. Así, la imaginación es condición de la agencia.

La imaginación opera como vehículo de la utopía para orientar la acción. Entendida como mediación entre lo soñado y lo posible, permite dejar al descubierto la desmitificación del papel de la utopía para los grupos populares que se organizan: para ellos, a diferencia de los intelectuales y de los educadores, no son sueños celestiales, son mundos de plausibilidad, íntimamente ligados a la esperanza; orientan la acción y mantienen una nivel de enraizamiento en la realidad; ésta se ha visto modificada de acuerdo al cambio de condiciones y al cambio de estructuras de representación. Utopía, utopiano, utopística: interjuego de lo viable, horizontes de futuro, íntimamente ligados a la esperanza.

Participación, una pedagogía de la vida cotidiana

La concepción que se tenga de pobreza, y por ende, la potencial capacidad participativa que se les reconozca a los sujetos que comparten esta condición, determina las estrategias de intervención socio educativa; pero una concepción teórico ideológica, enmarcada en propuestas alternativas ante la inequidad social no es suficiente, cobra especial importancia la manera en que se acompañe a estos procesos pedagógicos de diversos mecanismos de planeación, sistematización y seguimiento, de los actores en

sus ritmos. Cuando la reflexión se despliega, alrededor de cada una de las prácticas sociales implementadas, conlleva la posibilidad de que los sujetos involucrados se conviertan en sujetos de su historia.

Entonces, la reflexividad se puede aprender, se puede hacer hábito productivo, se puede hacer *habitus*; los educadores favorecen la inclusión desde el simulacro de igualdad, escenifican la sociedad ideal, escenifican una manera de socialidad; el mismo hecho de que la relación con los educadores nunca ha dejado de ser una relación de poder ha dotado de realismo a esta forma de construir socialidad.

Si bien uno de los elementos sobresalientes en la memoria colectiva de los implicados tiene que ver con el auge organizativo y su impacto en la esfera pública, éste no es, ni puede ser, lugar de llegada, por el contrario, opera como una mediación para dar cuenta de la transformación del sujeto como proyecto social en sí mismo.

La racionalidad del anterior proyecto educativo político, encabezado por el equipo de educadores, mantiene fuertes diferencias con la racionalidad de los propios proyectos en la actualidad: el primero provenía de agentes externos y, los ahora actores sociales eran los destinatarios; tenía una intención asépticamente enunciada y el hipotético avance popular reseñado, etapa por etapa, codificaba la realidad desde la idealidad, que en su momento fue trascendente; después de la ruptura la pregunta que se ha formulado una y otra vez es en torno al proyecto personal, la participación en torno al propio proyecto desmitifica la experiencia, el llamado a la individualidad es abrupto, la verdadera autogestión toma su propio curso, desde el reconocimiento de los propios recursos, en un balance sobrio de las posibilidades; la disputa por el actual proyecto es la disputa por el sentido, el otro partía de la pelea por salir de una condición, la condición de pobreza. El desafío ahora es constituirse en sí mismos, en cada uno de ellos como proyecto de sociedad para confluir con otros.

La experiencia recuperada ha sido poco común: en ella ha confluído un proyecto educativo basado en la reflexión - acción, tenía un tinte político explícito y por un tiempo consensado; la dimensión utópica se hizo tierra en sus integrantes; los procesos organizativos fueron muy cuidados y vivieron tiempos de auge, que les permitió colocarse o transitar a la esfera pública y, finalmente, les tocó vivir la experiencia política partidaria.

El proyecto de intervención socio educativa habla de procesos pedagógicos, en este caso, puede llevar a tocar el tema sobre los aprendizajes, tres son los que sobresalen: el haber aprendido a participar, el haber aprendido a reflexionar y el haber aprendido a estar juntos.

De lo social a lo societal

Las tres formas de anudamiento societal constituidas por éstos sujetos: redes sociales, organización social y comunidad, representan un andar que sigue su curso. La comunidad ha favorecido un modo de relación afectiva, enmarcada en la dimensión ética y en la pertenencia en sus dimensiones más estéticas; la organización simboliza lo político, la pelea por los derechos y lo utópico; las redes sociales significaron rutas varias trazadas para confluir con el otro, para transitar por distintos senderos de lo social, impregnadas de estrategias que atravesaban el territorio tanto al interior de la colonia como hacia fuera de ella. Este triduo ha abonado a la conversión de nodos excluyentes a nodos incluyentes.

La constitución de redes desde una experiencia educativa, organizativa y política significa reconocer la existencia de la multiplicidad de proyectos sociales de sus actores portadores y a la sociedad como transformación de actores y realidades. Es una racionalidad puesta en escena que reescribe las identidades en movimiento.

La comunidad es deseable, es búsqueda acuciosa en todas sus bondades, pero en su tinte de mismidad, en su seno, se construye el peligro latente de la desilusión. Lo comunitario se compra a largo plazo cuando sus posibilidades de temporalidad son reducidas, pero no se puede vivir a la comunidad con la idea de su muerte, ese es el reto. En el caso mencionado, las redes sociales han dotado de porosidad a lo comunitario.

La reconfiguración de las formas societales y las interacciones sociales y simbólicas conforman un modelo de socialidad en la movilidad, que reescribe prácticas simbólicas de una identidad nómada. En el mismo sentido, han dibujado formas de reeditar el espacio y han operado como un sistema comunicacional hecho de nudos e interacciones que ha sido capaz de romper el orden.

La historia narrada contiene, en si misma, un fuerte nivel de complejidad al haber integrado todas las modalidades de conformación de redes sociales: como sobrevivencia, como reivindicación de servicios, como intervención de agentes externos y como confrontación con redes hegemónicas. También ha impreso complejidad la convergencia de las tres formas societales descritas.

Sobresale, también, el papel de la reflexividad en su transversalidad en el conjunto de acciones implementadas, así como el que cada proceso haya sido acompañado cercana y creativamente por mediaciones pedagógicas, sin que éstas se hayan suscrito exclusivamente a un espacio acotado; trascendieron la temática analizada en abstracto para trasladarse al campo de las acciones y así, el pretexto formativo fue la realidad actuada.

De lo societal a la socialidad

La socialidad es, pues, “coexistencia”, entendiéndose, por supuesto, que ésta se encuentra también en la conflictividad, que traduce la experiencia vivida codo a codo. La socialidad afirma la existencia de diversas narrativas, de imaginaciones colectivas y de prácticas sociales. La socialidad es la historia desde la cual el sujeto produce sentido en cada uno de sus mundos de vida y sus contextos culturales avocindados.

La socialidad son configuraciones simbólicas que se encuentran en los núcleos móviles de la existencia social. En esa línea, la pregunta por la identidad es la pregunta por la lucha por el afianzamiento y la pertenencia a la sociedad. Dicha identidad se reconfigura una y otra vez en la otredad, en el reconocimiento de la diferencia, abandonando la remisión circular de la mismidad. Abordar la socialidad como transubjetividad es hablar del encuentro de los sujetos en los límites, en las fronteras, que nos lleva a traspasar las coordenadas presente, pasado y futuro.

La socialidad reflexiva tiene que ver con el paso de la incertidumbre, la desprotección, la desconfianza y la inseguridad hacia la certidumbre, la seguridad y la confianza en sí mismos hecha de luces y sombras, de arquitecturas sólidas y de ruinas, de risas y llantos, de esperanza y desilusión, de idealidad y realidad.

El llamado “círculo de la pobreza” no se ha reesquebrajado de una vez y para siempre, ello se ha producido como una serie de rupturas en todos y cada uno de sus

ámbitos de vida, en la exigencia de la acción colectiva y la promesa de un mundo más habitable. Se ha reorganizado la vida cotidiana: los horarios se han modificado , el espacio de la casa se ha abierto, se han cambiado las rutinas; el lenguaje como sistema de simbolización se ha representado de nuevas maneras la realidad; se han fracturado los límites territoriales; se han modificado las lealtades y las posturas políticas; se han reeditado las relaciones de género; los diferenciales de participación se han diversificado; la toma de decisiones ha ampliado sus horizontes; se ha reconfigurado las relaciones de poder al interior de la familia; se han establecido nuevas relaciones; el tiempo se ha trastocado; el espacio se ha conquistado; la identidad se ha vuelto nómada; lo público y lo privado han roto sus linderos...

En la socialidad la fuerza de la subjetividad es la dimensión instituyente de la historia de la cultura. En esta historia “la lucha” es la cristalización semántica del mundo que se abre como realidad infinita y libera los espacios de la vida cotidiana.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBÓ, Xavier (2006). “¡Dichosos los pobres! ¡Ay de ustedes los ricos! Reflexión y praxis cristiana con lo pobres en Latinoamérica”. En Lienhard, Martín (coord), Annina Clerici y Marília Mendes. *Discurso de la pobreza. América Latina y/o países luso-africanos*. España, Iberoamérica.

ALONSO, Jorge (1990). “Aproximaciones a los movimientos sociales”. En De la Peña, Guillermo, Juan Manuel Durán, Agustín Escobar y Javier García de Alba (comp). *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. Guadalajara, México, UDG-CIESAS.

ALONSO, Luis Enrique (1994). “Sujeto y discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa”. En Delgado, Juan Manuel y Juan Gutiérrez (coords). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid, España, Síntesis.

ANDERSON, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la expansión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económico.

APPADURAI, Arjun (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires, Trilce.

ARROYO Alejandro, Jesús y Luis A. Velázquez (1990). “La migración hacia Guadalajara: Algunas comparaciones de las Encuestas de Hogares de 1972 y 1986”. En De la Peña, Guillermo, Juan Manuel Durán, Agustín Escobar y Javier García de Alba (comp). *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. Guadalajara, México, UDG-CIESAS.

BASCHET, Jérôme (2003). “La historia frente al presente perpetuo. Algunas observaciones sobre la relación pasado/futuro”. En *Relaciones*, No. 93, México, Colegio de Michoacán.

BAUMAN, Zigmunt (2003). *Modernidad líquida*. México, FCE.

BAUMAN, Zygmunt (2003). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid, España, Siglo XXI.

BAUMAN, Zygmunt (1999). *La globalización. Consecuencias humanas*. Buenos Aires Argentina, FCE.

BAUMAN, Zygmunt (2002). *En busca de la política*. México, FCE.

BAUMAN, Zygmunt (2004). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. España, Paidós.

BAUMAN, Zygmunt (2005). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. España, Gedisa.

BECK, Ulrich (1998). *¿Qué es la globalización?: Falacias del globalismo*. Barcelona, Paidós.

BECK, Ulrich (2002). *Sociedad del riesgo global*. Madrid, España, Siglo XXI.

BECK, Ulrich, Anthony Giddens y Scott Lash (1997). *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social*. Madrid, España, Alianza.

BERGER, Peter y Thomas Luckmann (1994). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu.

BOLTANSKI, Luc y Eve Chiapello (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid, Akal.

BORJA, Jordi (1975) *Movimientos urbanos*. Buenos Aires, Editoriales SIAP.

BOURDIEU, Pierre (1984). *Sociología y Cultura*. México, D.F., Grijalbo.

BOURDIEU, Pierre (1991). *El sentido práctico*. España, Taurus, humanidades.

BOURDIEU, Pierre (1995). *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México, Grijalbo.

BOURDIEU, Pierre (2000). *Los usos Sociales de la ciencia*. Buenos Aires, Argentina, Edición Nueva Visión.

CASTELLS, Manuel (1977). "Apuntes para un análisis de clase de la política urbana del Estado mexicano". En *Revista Mexicana de Sociología*, No. 4, México.

CASTELLS, Manuel (1982). "Squatters and Politics in Latin America: a comparative analysis of urban social movements in Chile, Peru and Mexico", en Safa, H. (ed.), *Towards a Politics Economy of Urbanization in third world contries*. Oxford, Oxford: University Press.

CASTEL, Robert (1995). "¿Qué significa estar protegido?". En Dabas, Elina, Dense Najmanovich (compiladoras). *Redes El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires, Argentina, Paidós, Ideas y Perspectivas.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Oscar Guardiola Rivera (2003). "Globalización, Universidad y conocimientos subalternos. Desafíos para la supervivencia cultural". En Herlinghauss, Herman y Mabel Moraña (eds). *Fronteras de la modernidad en América Latina*. Pittsburgh, USA, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, University of Pittsburg.

CERVANTES, Barba Cecilia (2002). "El grupo de discusión en el estudio de la cultura y la comunicación. Revisión de premisas y perspectivas". En *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 64, Núm. 2, abril-junio, México.

CHAMBERS, Erve (2000). "Applied ethnography". En Denzin Norman y Lincoln Yvonna. *Handbook of Qualitative Research*. USA, SAGE Publications.

CHAMBERS, Lain (1995). *Migración, cultura, identidad*. Buenos Aires, Argentina, Amorrortu editores.

CHARTIER, Roger (1995). *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona, España, Gedisa.

COLÓN, Eliseo (2004). "Panem et circen: Terapia sentimental y neoliberalismo". En Grimson, Alejandro (comp). *Cultura y Neoliberalismo*. Buenos Aires, Argentina CLACSO.

CROFTS-WILEY, Stephen B. (2002). *Denationalizing theory: Rethinking communication and nationality in the context of globalization*. USA, North Carolina State University.

DABAS, Elina (1995). "De la desestructuración de lo macro a la estructuración de lo micro: las redes sociales en la reconstrucción de la sociedad civil". En Dabas, Elina, Dense Najmanovich (compiladoras). *Redes El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires, Argentina. Paidós, Ideas y Perspectivas.

DE CERTEAU, Michel (1988). *The practice of everyday life*. USA, Berkeley, The University of California Press.

DE GENOVA, Nicholas (2003). "La producción legal de la 'ilegalidad' migrante mexicana". En *Estudios migratorios latinoamericanos*, No. 52, diciembre, México.

DE LA PEÑA, Sofía y Teódulo Guzmán (1993). *Cultura Popular desde Intercolonias*. Documento inédito. México.

DE OLIVEIRA, O. (1975). *Transferencia de la mano de obra y su incorporación a la estructura productiva de México entre 1930 y 1970*. México, El Colegio de México-IIS/ UNAM.

DELGADO, Juan Manuel y Juan Gutiérrez (editores) (1995). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid, España, Síntesis.

DIETERLEN, Paulet (2003). *La pobreza: un estudio filosófico*. México, FCE / Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM.

ENGLUND, Harri (2002). *Ethnography and metanarratives of modernity*. Chicago, Current Anthropology.

ENRÍQUEZ, Rosas Rocío (2000). "Redes sociales y pobreza: mitos y realidades". En *Revista La Ventana*, No. 11, Guadalajara, México, UDG.

FOG, Olwing Karen (2003). "'Transnational' Socio-Cultural Systems and Ethnographic Research: Views from an Extended Field Site". En *The International Migration Review*. Volume 37, Number 3, Fall 2003, Academic Research Library.

FONTANA, Andrea and Frey James (2000). "The interview: from structured questions to negotiated text". En Denzin Norman y Lincoln Yvonna. *Handbook of Qualitative Research*, USA, SAGE publications.

FOUCAULT, Michel (1969). *La arqueología del saber*. Buenos Aires, Argentina, Siglo XXI.

FREIRE Paulo (1974). *La educación como práctica de la libertad*. México, D.F., Siglo XXI.

FREIRE, Paulo (1979). *Pedagogía del oprimido*. México, D.F., Siglo XXI.

FREIRE, Paulo (1984). *La importancia de leer y el proceso de liberación*. México, D. F., Siglo XXI.

FUENTES, Navarro Raúl (1998). *La emergencia de un campo académico: continuidad utópica y estructuración científica de la investigación de la comunicación en México*. México, ITESO/Universidad de Guadalajara.

GALLEGOS, Ramírez Mónica (1990). "Migración y marginalidad en Guadalajara: el caso de lomas de Tabachines". En De la Peña, Guillermo, Juan Manuel Durán, Agustín Escobar y Javier García de Alba (comp.). *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. Guadalajara, México, UDG-CIESAS.

GARCÍA CANCLINI, Néstor (1984). "Cultura y organización popular". En *Cuadernos Políticos*, no. 39, México.

- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1999). *La globalización imaginada*. México, Paidós.
- GEERTZ, Clifford (1987). *La interpretación de las Culturas*. Barcelona, España, Gedisa.
- GEERTZ, Clifford (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona, España, Paidós Studio.
- GIDDENS, Anthony (1990). *La teoría social hoy*. México, Alianza/Consejo Nacional para la cultura y las Artes.
- GIDDENS, Anthony (1993). *Consecuencias de la Modernidad*. Madrid, España, Alianza Universidad.
- GIDDENS, Anthony (1995). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Argentina, Amorrortu Editores.
- GIDDENS, Anthony (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona, España, Península.
- GIDDENS, Anthony (1999). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Santa Fe de Bogotá, Taurus.
- GILETTI, Benso Silvia (2006). "Un acercamiento a las mil caras de la pobreza y el papel del microcrédito". En Lienhard, Martín (coord), Annina Clerici y Marília Mendes. *Discurso de la pobreza. América Latina y/e países luso-africanos*. España, Iberoamérica.
- GIROUX, Henry (1992). *Teoría y resistencia en educación*. México, Siglo XXI.
- GOETZ, Judith P. y M. D. LeCompte (1988). *Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa*. Madrid, Morata.
- GOFFMAN, Erving (1989). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu.

GÓMEZ, Díaz Gustavo (2001). *Democracia y participación política en las organizaciones de colonos. El caso Intercolonias: 1985-1999*. Tesis de Maestría, Guadalajara, México, Universidad de Guadalajara.

GONZÁLEZ, De la Rocha Mercedes (1986). *Los recursos de la pobreza. Familias de bajos ingresos de Guadalajara*. Guadalajara, México, El Colegio de Jalisco-CIESAS-SPP.

GONZÁLEZ, Rodríguez Sergio (2002). *Huesos en el desierto*. Barcelona, España, Anagrama.

HABERMAS, Jürgen (1999). *La inclusión del otro. Estudios de Teoría política*. Barcelona, Paidós.

HALL, Stuart (1997). *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. California, USA, SAGE Publications Ltd.

HALL, Stuart (2003). "¿Quién necesita identidad?". En Hall, Stuart y Paul du Gay (comp). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Argentina, Amorrortu Editores.

HAMMERSLEY, Martyn y Paul Atkinson (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. España, Paidós Básica.

HANDLER, Mario (2006). "Imágenes y palabras-posibilidades y límites del cine y el audiovisual. A partir de Aparte". En Lienhard, Martín (coord), Annina Clerici y Marília Mendes. *Discurso de la pobreza. América Latina y/e países luso-africanos*. España, Iberoamérica.

HOBSBAWM, Eric (2000). *Entrevista sobre el siglo XXI. Al cuidado de Antonio PAOLITO*. (3. "pequeño mundo global"). Crítica, Barcelona.

JAMES, W. Carey (1989). *Communication as Culture. Essays on Media as Society*. New York & London, Routledge.

JENSEN, Klauss (1993). "Educación humanística como ciencia cualitativa: contribuciones a la investigación sobre la comunicación de masas". En Jankowski y Jensen (comps.). *Metodologías cualitativas de investigación en comunicación de masas*. Barcelona, Boch.

JODELET, Dense (2003). "Pensamiento social e historicidad". En *Las representaciones en las Ciencias Sociales. Revista Relaciones. Estudios de Historia y sociedad*, no. 93, México, El Colegio de Michoacán.

KLEFBECK, Joban (1995). "Los conceptos de perspectiva de red y los métodos de abordaje en red". En: Dabas, Elina, Dense Najmanovich (compiladoras). *Redes El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires, Argentina, Paidós, Ideas y Perspectivas.

LAZOS, Chavero Elena (2006). "La cultura de la pobreza: sentires para una transformación". En Lienhard, Martín (coord), Annina Clerici y Marília Mendes (2006). *Discurso de la pobreza. América Latina y/e países luso-africanos*. España, Iberoamérica.

LECHNER, Norbert (2002). *Las sombras del mañana. La dimensión subjetiva de la política*. Santiago de Chile, Lom Ediciones.

LEFEBRE, Henri (1969). *El derecho a la ciudad*. Barcelona, España, Ediciones Península.

LEFEBRE, Henri (1972). *Espacio y política*. Barcelona, Ediciones Península.

LEFEBRE, Henri (1974). *The production of space*. USA, Anthropos.

LEFEBRE, Henri (1976). *De lo rural a lo urbano*. Buenos Aires, Argentina, Lotus Mare.

LEWIS, Oscar (1959). *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. México, Fondo de Cultura Económico.

LEWIS, Oscar (1964). *Los hijos de Sánchez*. México, DF, Fondo de Cultura Económico.

LEWIS, Oscar (1966). *La vida*. México, Editorial Grijalbo.

LIENHARD, Martín (2006). "La pobreza: un escándalo". En Lienhard, Martín (coord), Annina Clerici y Marília Mendes. *Discurso de la pobreza. América Latina y/e países luso-africanos*. España, Iberoamérica.

LINS, Riveiro Gustavo (2003). *Postimperialismo. Cultura y Política en el mundo contemporáneo*. Barcelona, Gedisa.

LOMNITZ, Adler Larissa (1994). *Redes Sociales Cultura y Poder. Ensayos de Antropología Latinoamericana*. México, D.F, FLACSO - Grupo Editorial Miguel Angel Porrúa.

MAFFESOLI, Michel (1990). *El tiempo de las tribus. Impresión y encuadernación*. Barcelona, España, Tesis.

MANDAVILLE, Peter G. (2000). *Territory and traslocality: discrepant idioms of political identity*. Los Angeles, California, USA, International Studies Association.

MARCUS, George E. (1995). "Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography". En *Annual Review of Anthropology*. USA.

MARTÍN, Barbero Jesús (2001). "Deconstrucción de la crítica: Nuevos itinerarios de la investigación". En Immacolata Vasallo, María y Raúl Fuentes (comps). *Comunicación campo y objeto de estudio. Perspectivas reflexivas latinoamericanas*. Guadalajara, México, ITESO/ Universidad Autónoma de Aguascalientes/ Universidad de Colima/ Universidad de Guadalajara.

MARTÍN, Barbero Jesús (2002). *Oficio de Cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económico.

MARTÍN, Barbero Jesús (2002). *Reconfiguraciones comunicativas de la socialidad y reencantamiento de la identidad*. Primer colloque franco-mexicano.

MARTÍN, Barbero Jesús (2004). "Metáforas de la experiencia social". En Grimson, Alejandro (comp). *La cultura en las crisis latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO.

MARTÍNEZ, Nogueira Roberto (1995). "Redes sociales. Más allá del individualismo y del comunitarismo". En Dabas, Elina, Dense Najmanovich (compiladoras). *Redes El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires, Argentina, Paidós, Ideas y Perspectivas.

MARTÍNEZ, y Fombona Gladys (1984). "Las regiones de Jalisco. Región Guadalajara". En *Revista CEPES-Jalisco*, No. 4, enero-marzo, México.

MARTINIC, Sergio (1989). *El otro punto de vista. La percepción de los participantes de la educación popular*. Documento de discusión No. 31, del CIDE, Santiago de Chile.

MASSOLO, Alejandra (1990). *Por amor y coraje. Mujeres en movimientos urbanos de la ciudad de México*. México, Colegio de México.

MAYOL, Pierre, Michel de Certeau y Luce Girard (1999). *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar*. México, Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

MEAD, Margaret (1997). *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. España, GEDISA.

MEDINA, Ignacio. (1984). "Un mapa de la pobreza en la zona metropolitana de Guadalajara". En *Revista CEPES*, núm. 6, Jalisco, México.

MELIS, Antonio (2006). "Los pobres de Dios: desde las crónicas andinas hasta la Teología de la Liberación". En Lienhard, Martín (coord), Annina Clerici y Marília Mendes *Discurso de la pobreza. América Latina y/e países luso-africanos*. España, Iberoamérica.

MELUCCI, A. (1986). "Las teorías de los movimientos sociales". En *Estudios Políticos*, Vol. 4-5, 1985-1986, México, UNAM.

MORALES, Bermúdez Jesús (2006). "La pobreza desde los pobres. Tres Testimonios en un Contexto". En Lienhard, Martín (coord), Annina Clerici y Marília Mendes (2006). *Discurso de la pobreza. América Latina y/e países luso-africanos*. España, Iberoamérica.

MORIN, Edgar (1995). *Introducción al pensamiento complejo*. España, GEDISA.

NAVARRO, Pablo (1994). *Holograma social. Una ontología de la socialidad humana*. México, Siglo XXI.

NOYA, Miranda Francisco J. (1995). "Metodología, contexto y reflexividad. Una perspectiva constructivista y constextualista sobre la relación cualitativo-cuantitativo en la investigación social". En Delgado, Juan Manuel (comp.). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid, España, Editorial Colofón.

OCHOA, Gautier Ana María (2004). "Sobre el estado de excepción como cotidianeidad. Cultura y violencia en Colombia". En Grimson, Alejandro (comp.) *La cultura en las crisis latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina, CLACSO.

OFFE, Claus, (1998). *Capitalismo y Estado*. España, Talasa.

OLIVEIRA, y Stern (1972). *Notas acerca de la teoría de las migraciones internas*. Segundo Seminario de Especialización Demográfica, México.

OROZCO, Gómez Guillermo (1997). "Gérmenes portadores de futuro para la investigación de la comunicación en América Latina". En *La investigación de la comunicación dentro y fuera de América Latina. Tendencias, perspectivas y desafíos del estudio de los medios*. La Plata, Argentina, UNLP.

ORTIZ, Renato (2002). "Anotaciones sobre globalización y religión". En Renato Ortiz. *Comunicación, cultura y globalización*. Bogotá, Centro Editorial Javeriano.

PACKMAN, Marcelo (1995). "Redes: una metáfora para práctica de intervención social". En Dabas, Elina, Dense Najmanovich (compiladoras). *Redes El lenguaje de los*

vínculos. *Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires, Argentina. Paidós, Ideas y Perspectivas.

PAKKO, Per (2003). *Nuevos movimientos sociales y las TIC*. Indymedia. IMC: Barcelona. Disponible en <http://barcelona.indymedia.org/newswire/display/64545/index.php>.

PARRA, Domínguez Maribel (2006). “¿Para qué narrar la pobreza? Una reflexión sobre el testimonio”. En Lienhard, Martín (coord), Annina Clerici y Marília Mendes. *Discurso de la pobreza. América Latina y/e países luso-africanos*. España, Iberoamérica.

POTTER, Jonathan (1998). *La representación de la realidad*. España, Paidós.

PRATT, Mary Louise (2003). *Globalización, desmodernización y el retorno de los monstruos*. Lima, Peru, SIDEA.

PRIMAVERA, Heloisa (1995). “Todo/nada, siempre/nunca, distinto/igual. Acerca de redes sociales y participación”. En Dabas, Elina, Dense Najmanovich (comp). *Redes El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires, Argentina. Paidós, Ideas y Perspectivas.

RAMÍREZ, Sáiz Juan Manuel (1984). “Los movimientos urbanos en México: elementos para una caracterización”. En *Nueva Antropología*, 24, México.

RAMÍREZ, Sáiz Juan Manuel (2005). “Organizaciones urbano-populares, producción habitacional y desarrollo urbano en la ciudad de México, 1980-2002”. En *Desacatos*. No. 19 septiembre-diciembre. México.

RAVAZZOLA, María Cristina (1995). “Las mujeres y las redes sociales. Una mirada sobre las redes sociales teniendo en cuenta las diferencias de género”. En Dabas, Elina, Dense Najmanovich (compiladoras). *Redes El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires, Argentina, Paidós, Ideas y Perspectivas.

RAWLS, John (1995). *Teoría de la justicia*. México, Fondo de Cultura Económico.

REGALADO, Santillán, Jorge (1995). *Lucha por la vivienda en Guadalajara*. Guadalajara, México, CUSH UDG.

REGUILLO, Rossana (2002). "De la pasión metodológica o de la (paradójica) posibilidad de la investigación". En Mejía, Rebeca y Sergio Antonio Sandoval (coords). *Tras las vetas de la investigación cualitativa*. México, ITESO.

REGUILLO, Rossana (2002). "Épica contra melodrama. Relatos de santos y demonios en el "anacronismo" latinoamericano". En Herlinghaus, Hermann (ed). *Narraciones anacrónicas de la modernidad. Melodrama e intermedialidad en América Latina*. Santiago de Chile, Ediciones Cuarto Propio.

REGUILLO, Rossana (2004): "El arcano y la torre: saber y poder en el neoliberalismo". En Grimson, Alejandro (comp). *Cultura y neoliberalismo*. Buenos Aires, CLACSO.

REGUILLO, Rossana (1999). *Pensar las Ciencias Sociales Hoy*. Guadalajara, México, ITESO.

RIVIERA, Cusicanqui Silvia (2006). "Construcción de imágenes de indios y mujeres en la iconografía post-52: el miserabilismo en el Álbum de la Revolución (1554)". En Lienhard, Martín (coord), Annina Clerici y Marília Mendes. *Discurso de la pobreza. América Latina y/e países luso-africanos*. España, Iberoamérica.

RODRÍGUEZ, Nebot Joaquín (1995). "El que espera en el umbral. Problemas en la intervención en redes sociales". En Dabas, Elina, Dense Najmanovich (compiladoras). *Redes El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires, Argentina, Paidós, Ideas y Perspectivas.

RODRÍGUEZ, Salazar Tania (2003). "El debate de las representaciones sociales en la psicología social". En *Las representaciones en las Ciencias Sociales. Revista Relaciones. Estudios de Historia y sociedad*, no. 93, México, El colegio de Michoacán.

ROMERO, Laura Patricia (1990). "La cultura política de los movimientos sociales de Guadalajara". En De la Peña, Guillermo, Juan Manuel Durán, Agustín Escobar y Javier

García de Alba (comp). *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. Guadalajara, México, UDG-CIESAS.

RUIZ, Juan Carlos (2003). "Representaciones colectivas, mentalidades e historia cultural: a propósito de Chartier y el mundo como representación". En *Relaciones* Número 93, Invierno 2003, México, El Colegio de Michoacán.

SAFA, Patricia (1990). "La crisis de la ciudad, movimientos urbanos y necesidades socioculturales: El caso de Santo Domingo de los Reyes". En De la Peña, Guillermo, Juan Manuel Durán, Agustín Escobar y Javier García de Alba (comp). *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. Guadalajara, México, UDG-CIESAS.

SAIDÓN, Osvaldo (1995). "Las redes: pensar de otro modo". En Dabas, Elina, Dense Najmanovich (comp). *Redes El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires, Argentina. Paidós, Ideas y Perspectivas.

SÁNCHEZ, Cerezo (1992). *Diccionario enciclopédico*. España, Santillana.

SÁNCHEZ, Ruíz Enrique (2002). "La investigación latinoamericana de la comunicación y su entorno social: notas para una agenda." En *Diálogos de la Comunicación*, FELAFACS, Lima.

SCHEUZEGGER, Stephan (2006). "La subversividad del discurso de la pobreza. La polémica sobre el libro Los hijos de Sánchez de Oscar Lewis en México". En Lienhard, Martín (coord), Annina Clerici y Marília Mendes. *Discurso de la pobreza. América Latina y/e países luso-africanos*. España, Iberoamérica.

SCHUTZ, Alfred (1962). *El problema de la realidad social*. Argentina, Amorrortu.

SEDOC (1988). *Educación popular, hipotética estrategia popular para el sujeto de cambio*. Documento de trabajo. Guadalajara, México, Manuscrito.

SEDOC (1990). *Educación popular, planeación OBLO, Marzo 31 de 1990*. Documento interno. Guadalajara, México, Manuscrito.

SEDOC (1990). *Documento, educación popular, planeación anual 1990. Documento Marco teórico operativo*. Guadalajara, México, Manuscrito.

SEN, Amartya (1996). "Capacidad y bienestar". En Nassbaum, M. y A. Sen (comps). *La calidad de vida*. México, Fondo de Cultura Económico.

SIERRA, Francisco (1998). "Función y sentido de la entrevista cualitativa en investigación social". En Galindo, Cáceres Jesús. *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*. México, Addison Wesley Longman.

SINGER, Paul (1981). *Economía política de la urbanización*. México, Siglo XXI.

TEDLOCK, Barbara (2004). "Ethnography and ethnographic representation." En Denzin Norman y Lincoln Yvonna. *Strategies of Qualitative Inquiry*. USA, SAGE Publications.

THOMPSON, B. John (1998a). *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*. Barcelona, Paidós.

THOMPSON, John B (1998b). *La Metodología de la interpretación. En Ideología y Cultura Moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México, UAM -Xochimilco.

TOURAINE, A. (1986). "Los movimientos sociales". En F. Galván (comp). *Touraine y Habermas: ensayos de teoría social*. México, UAP-UAM-A.

TOURAINE, Alain (1982). "Relaciones antinucleares o movimiento antinuclear". En *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2, abril-junio de 1982, México.

VELASCO, Yáñez David (2000). *Habitus, democracia y acción popular. La Sociología de Pierre Bourdieu aplicada a un estudio de caso*. Guadalajara, Jal., ITESO.

VILANOVA, Núria (2006). "Memoria y anonimato: representaciones discursivas de las muertas de Ciudad Juárez." En Lienhard, Martín (coord), Annina Clerici y Marília

Mendes (2006). *Discurso de la pobreza. América Latina y/e países luso-africanos*. España, Iberoamérica.

VOLVONICH, Juan Carlos (1995). "Los que viven en el margen de la sociedad civil". En Dabas, Elina, Dense Najmanovich (compiladoras). *Redes El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires, Argentina, Paidós, Ideas y Perspectivas.

WALLERSTEIN, Immanuel (1998). *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*. México, Siglo XXI / UNAM.

WALLERSTEIN, Immanuel (2001). *Conocer el mundo, saber el mundo. El fin de lo aprendido, una ciencia social para el siglo XXI*. México, CIDE, UNAM, Siglo XXI.

WARNIER, Jean-Pierre (2002). *La mundialización de la cultura*. Barcelona, Gedisa.

WEBER, Max (1973). *Economía y Sociedad*. México, Fondo de Cultura Económico.

WIGGINS, David (1987). *Needs, value and a truth*. Oxford, Blackwell.

WINNIE, W. y L.A. Velázquez (1987). *La Encuesta de Hogares en Guadalajara: 1986*. Jalisco, Universidad de Guadalajara.

WOODS, Peter (1989). *La escuela por dentro: la etnografía en la investigación educativa*. Barcelona, Paidós.

ZEMELMAN, Hugo (1989). *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*. México, D.F, Siglo XXI/Universidad de las Naciones Unidas.

ZEMELMAN, Hugo (1997). "Sujetos y subjetividad en la construcción metodológica". En León, Emma y Hugo Zemelman (coords). *Subjetividad: umbrales del pensamiento social*. México, Anthropos/UNAM/CRIM (Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias).

ZEMELMAN, Hugo (2002). *Necesidad de conciencia. Un modo de construir conocimiento*. México, Anthropos - Colegio de México.