



Portada: Foto tomada del libro 'Mundos Amazónicos' (Fundación Sinchi Sacha)

ÍCONOS

REVISTA DE
FLACSO - ECUADOR

Nº 3. agosto / octubre, 1997

Los artículos que se publican en la revista son de exclusiva responsabilidad de sus autores, no reflejan necesariamente el pensamiento de ICONOS

DIRECTOR FLACSO-ECUADOR
ARQ. FERNANDO CARRION

EDITOR ICONOS
FELIPE BURBANO DE LARA

CO-EDITOR ICONOS
SEBASTIAN MANTILLA BACA

COLABORADORES EN ESTE NUMERO

ALBERTO ACOSTA
FELIPE BURBANO
LUIS VERDESOTO
OSCAR UGARTECHE
JOSÉ GONZALO BONILLA
MANUEL ALCANTARA
FRANCISCO MUÑOZ
SIMON PACHANO
TOM SALMAN
SANTIAGO ORTIZ
FERNANDO CARRION
SUSANA ANDRADE
JOSÉ ANTONIO FARIAS H.
CARLOS DE LA TORRE

PRODUCCION: FLACSO- ECUADOR
DISEÑO: Luis Ochoa Ll.
IMPRESION: Edimpres S.A.

FLACSO ECUADOR

Dirección: Av. Ulpiano Páez
118 y Patria
Teléfonos: 232-029
232-030 232-031 232-032
Fax: 566-139
E-Mail: coords2@hoy.net

ICONOS agradece el auspicio
de ILDIS y Fundación ESQUEL

RESERVA

BIBLIOTECA - FLACSO - E.C.

\$5.00

FLACSO - Biblioteca

CONTENIDO

COYUNTURA

La economía en la
constitución: una
visión comprometida
ALBERTO ACOSTA 6

La Asamblea de los
impasses
FELIPE BURBANO 14

La reforma política
y el monopolio
partidista
LUIS VERDESOTO 20

ACTUALIDAD

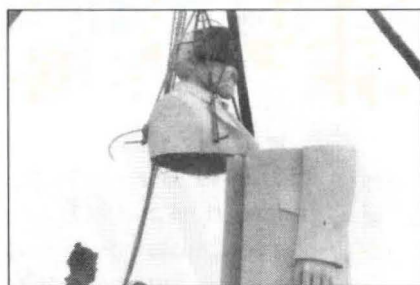
América Latina hacia el
siglo XXI
OSCAR UGARTECHE 29

Hacia una educación
para la democracia
JOSE G. BONILLA 36

GOBERNABILIDAD Y DEMOCRACIA

Gobernabilidad y
Democracia
FRANCISCO MUÑOZ 42

Gobernabilidad:
¿Moda o necesidad?
SIMON PACHANO 51



"Se ha fetichizado la
reforma política":
Manuel Alcántara 58

CIUDAD Y POLITICA

La comunicación como
creación de contenidos
TOM SALMAN 68

Las asambleas
ciudadanas
SANTIAGO ORTIZ 75

Gobierno local y nuevos
liderazgos
FERNANDO CARRION 83

DIALOGO



"Todos transfiguramos la
realidad":
MAURICE GODELIER 92

FRONTERAS

Fuga de Capitales. Un
mal endémico de la
economía mexicana
JOSE A. FARIAS 101

ENSAYO

"La letra con sangre
entra"
CARLOS DE LA TORRE 114

RESENAS

Reseñas bibliográficas:

- La Democracia bloqueada
- El mito al debate. Las ONG en el Ecuador
- Grandes economistas de hoy
- En la frontera

131

Diálogo con Maurice Godelier

'**TODOS TENEMOS LA NECESIDAD DE TRANSFIGURAR LA REALIDAD**'

La Antropología es mucho más poderosa que antes para entender otras culturas y la nuestra. El trabajo serio y riguroso reside en la confrontación permanente

*Por Susana Andrade
Antropóloga y profesora de PUCE*



El profesor Maurice Godelier es uno de los antropólogos franceses más destacados. A lo largo de su ya extensa y brillante carrera intelectual, ha publicado varios libros y artículos, muchos de los cuales han repercutido e incidido de manera importante en la Antropología y en las Ciencias Sociales. Entre sus obras más destacadas están "Teoría marxista de las sociedades precapitalistas", "Economía, religión y fetichismo en las sociedades primitivas", "Lo ideal y lo material", "El Enigma del Don".

Godelier vino a Quito a comienzos de julio para participar en el 49 Congreso de Americanistas. Su presentación despertó enorme interés en todos los asistentes y se convirtió, sin duda, en el acto académico más importante de todo el evento.

Durante esos agitados días de permanencia en Quito, Godelier concedió una entrevista para ser publicada en ICONOS. En un diálogo abierto y libre, el destacado profe-

sor francés expuso algunos de sus puntos de vista sobre el postmodernismo, el sistema capitalista y el marxismo, y la situación actual de la Antropología.

Godelier, el hombre

M.G.- Trabajo mucho y mi familia ha sufrido por eso. Tengo siempre una idea de responsabilidad. No soy arrogante. Siempre trato de compartir lo que tengo, no por un sentido de generosidad sino por esa misma idea de responsabilidad. Hace unos días estuve pensando en mis padres, pensaba que me gustaría que pudiesen ver lo que hago fuera de mi barrio, de mi pueblo. Digo esto con un cierto orgullo.

Me siento afortunado de mi vida y de mi carrera profesional. Nací en una familia pobre. Fui de aquellos niños a quienes sus padres no podían pagar los estudios. En los primeros años de escuela parece que fui

muy inteligente y los curas les pidieron a mis padres que me envíen a un colegio católico. Este costaba muy caro, era una institución privada de la élite local, de los propietarios. Yo no era nada de eso. Me permitieron estudiar allí sin pedir nada a mis padres. Para reembolsar lo que habían hecho por mí y mi familia, trabajé los dos últimos años cuidando a los niños del internado.

A la salida del colegio fui bastante crítico del catolicismo y del poder local al darme cuenta que los "buenos cristianos" eran diferentes en la práctica, en la ciudad, en las esferas del poder municipal y también frente a las familias pobres. Muchas veces me sentí humillado.

Por aquella época hice una crítica personal de la noción de Dios. Me destacué en filosofía, incluso obtuve el primer premio de filosofía de Francia. Tomé en serio la idea de que había que compartir y luchar. Existen dos cristianismos: uno que acepta y otro que transforma, que hace algo por los demás. Quizás hay una contradicción en el mensaje de Cristo: salvar a los pobres y al mismo tiempo dar al "César lo que es del César"; el César representa a los dominantes y al Estado. Retuve la idea y el deseo de justicia, pero no la idea que los cristianos tienen de ella.

Después estuve, por poco tiempo, influenciado por Sartre y el existencialismo, pero siempre había un aspecto individualista y narcisista de los intelectuales que no me gustaba, incluso en la posición política de pensadores destacados como Sartre y Foucault.

Aunque fui muy amigo de Michel Foucault, había una cosa que no podía aceptar fácilmente: su narcisismo. La autosatisfacción de su importancia social y la posibilidad de decir y hacer todo sin riesgo alguno. Había un carácter teatral e inauténtico en sus actitudes; actitudes que si bien eran interesantes e importantes como voz de otros, al mismo tiempo revelaban cierto narcisismo y autosatisfacción. Hay que recordar que el primer público de los intelectuales no son los obreros ni los pobres,

es la burguesía intelectual y cultivada.

Retrospectiva del marxismo y el espejismo del mercado capitalista

S.A.- ¿Cree que el marxismo ha dejado un vacío muy grande en América Latina y en el resto del mundo?

M.G.- Es un fenómeno muy complejo y muy sencillo a la vez porque el comunismo, o el socialismo, se aplicó en lugares donde, según la teoría, no podía desarrollarse: Rusia, China, Cuba, Tanzania, Vietnam.

Para Marx, el socialismo se desarrollaría en los países de Europa que eran el centro del capitalismo -Inglaterra, Francia, Holanda, etc.- en los cuales se contaba con una educación democrática de las masas, con una cierta capacidad de controlar la economía, de planificarla, etc., pero, para Marx la idea de que una sociedad socialista, pudiera desarrollarse en Rusia era, desde su teoría, una excepción. Marx pensaba que el socialismo debía venir con el avance de las contradicciones del capitalismo en los países más desarrollados, no en la periferia del capitalismo.

Esta idea de Marx se refleja en las cartas que escribió a Vera Zassoulich y al grupo de intelectuales rusos que pidieron sus opiniones sobre cómo generar una revolución estando en una sociedad básicamente feudal, campesina. Lamentablemente, estas cartas son poco conocidas. Aquí Marx responde de una manera totalmente profética y explica que se puede hacer una revolución, pero para ello se necesitaban

cinco o seis requisitos. Por ejemplo: entregar nuevamente la tierra a la gente pero sin violencia porque los campesinos no quieren violencia (observemos cómo han hecho los rusos); hay que fortalecer a los campesinos con medios de producción modernos, no hay que sacar brutalmente el producto de su trabajo (como lo hizo Stalin); los gobiernos locales tenían que ser gobiernos de campesi-

Un sistema social no puede cristalizarse a partir de la mera aplicación de ideas sobre la realidad. Necesita germinar de la realidad misma.

nos, obreros e intelectuales, había que reducir el poder de la policía, porque la policía del Zar era conocida en Europa como una de las más represivas (después la policía comunista fue la misma). Finalmente dice: todas esas transformaciones no pueden suceder si no hay una revolución en los países más desarrollados. Hubo dos intentos de revolución, en Hungría y Alemania (Berlín), que fracasaron en tres semanas cada uno, con sangre y todo lo demás.

Marx tenía la idea clara de que el socialismo debía venir con el desarrollo de las contradicciones del capitalismo en los países más desarrollados, no en la periferia del capitalismo.

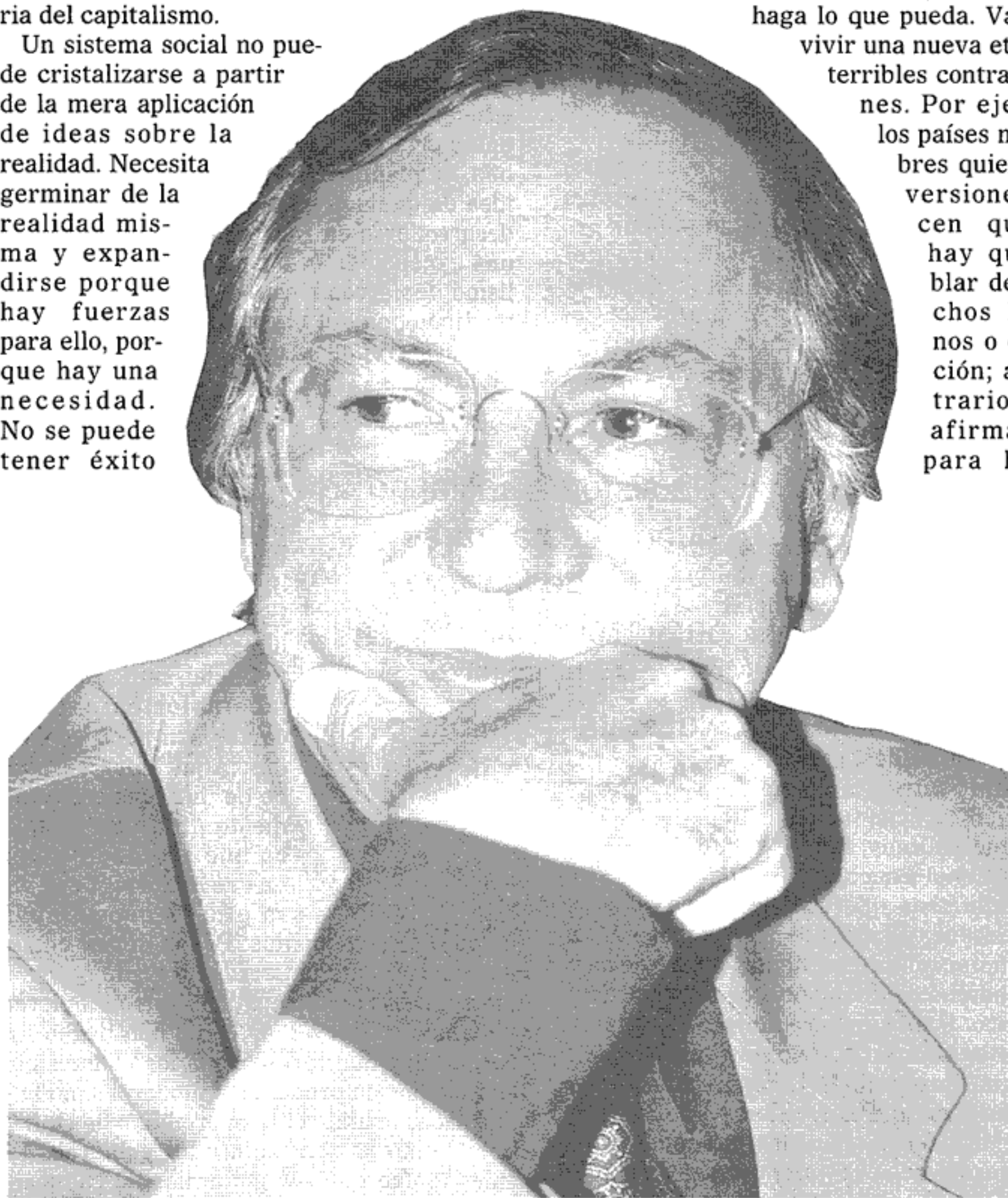
Un sistema social no puede cristalizarse a partir de la mera aplicación de ideas sobre la realidad. Necesita germinar de la realidad misma y expandirse porque hay fuerzas para ello, porque hay una necesidad. No se puede tener éxito

en una revolución si se pretende imponer un sistema abstracto, burocrático y policial para imponer las ideas. Lo nuevo viene del fondo de la vida, de los deseos y de las necesidades.

Lo que estamos viviendo ahora, después de la caída del Muro de Berlín, es una fase salvaje del capitalismo. El mismo proceso de acumulación brutal que tuvo lugar en Europa durante el siglo XIX va a comenzar nuevamente. Lo que se está dando es una exportación de muchas empresas del centro hacia la periferia, la transformación de ciudades enteras en desiertos, la negación del Estado a

ayudar, para dejar que cada cual haga lo que pueda. Vamos a vivir una nueva etapa de

terribles contradicciones. Por ejemplo, los países más pobres quieren inversiones. Dicen que no hay que hablar de derechos humanos o educación; al contrario, se afirma que para hablar



de desarrollo primero que se necesita hacer inversiones y que sólo entonces se tendrá educación y salud para los pobres. Se piensa que hay que sacrificar dos o tres generaciones hasta que sea el mercado el que satisfaga esas necesidades.

De esta manera, los países que más rechazan la noción de derechos humanos son los países más pobres, porque quieren, como los mendigos de la calle, mendigar inversiones y no derechos humanos.

Ahora, los derechos de las personas se negocian con dólares. En China dicen no a los derechos humanos y sí a los dólares. Hay una manipulación y una ambigüedad total en muchos países.

Por otro lado, lo que se exporta son derechos humanos individualistas. La idea de una identidad común, la idea de un derecho de vivir con su alma común, no pertenece más a Occidente. No se reconocen los derechos colectivos, el derecho a vivir algo que aparece como un bien común, como una raíz, un punto fijo para vivir. Esto no se reconoce. Lo que hay ahora es la promesa de que con más mercado y después de dos o tres generaciones más, habrá una vida social armónica, el paraíso. En el capitalismo siempre existe la promesa de una sociedad más justa, más igualitaria. Esta es una idea socialista, la contradicción reside en que lo que se promete es una idea socialista.

Jacques Chirac, candidato de la derecha, ganó las elecciones presidenciales en Francia con el programa más socialista que podía haber. El primer objetivo era la lucha contra el desempleo, el segundo era erradicar la desigualdad social. Este fue un programa de derecha completamente socialista, más que el del mismo Mitterand. Eso significa que la forma de manejar políticamente a la gente es decirle que el mercado va a solucionar todo, que las desigualdades terminarán y que llegará el día en que todo será bueno para todos. Es interesante ver que no existen pruebas de eso. Todo esto es un acto de fe. La economía política como ciencia se vuelve un acto de fe. Significa que no es totalmente una ciencia. En el núcleo de ese tipo de teo-

ría está la idea de que el mercado va a decidir lo mejor para todos. Es una broma, una tontería, una ilusión útil y políticamente eficaz. Es la tierra prometida.

Nosotros los antropólogos debemos saber esto, analizar los mitos modernos de nuestra sociedad. A través de nuestra práctica y actividad académica descubrimos y conocemos lo que es un mito, lo que es un rito, vemos rituales imaginarios. La sociedad moderna no

está tan lejos de la sociedad primitiva, hay muchos aspectos de nuestras sociedades que son puramente imaginarios.

La sociedad moderna no está tan lejos de la sociedad primitiva, hay muchos aspectos que son puramente imaginarios

S.A.- *¿Cuál fue la actitud crítica de Michael Foucault frente al marxismo?*

M.G.- La actitud de Foucault fue compleja. En un principio fue marxista. Hubo una época, en el año 1968, en que Foucault, junto a

Sartre, iban a la salida de las fábricas a hablar con los obreros desde un discurso más o menos antiburgués, casi anarquista. Después de su marxismo inicial cambió totalmente por una visión "nietzscheana".

Luego, Foucault se transformó en un historiador de las instituciones de la burguesía. Se convirtió en un historiador del hospital psiquiátrico, de la cárcel, de las instituciones de la nueva sociedad burguesa. Por eso trabajó mucho en los archivos de los hospitales para analizar cómo la burguesía había encerrado a los débiles mentales, a los criminales. Esta parte de Foucault fue muy positiva.

Digamos que una de sus contribuciones principales a la crítica del marxismo fue su concepción del poder. Para Foucault, el poder no está sólo en las clases dominantes, sino también en el médico, en el maestro de escuela, etc. En la primera etapa de su trayectoria hubo muchos aportes con su crítica, y ésta vino incluso mucho antes de la caída del muro de Berlín y del fracaso del socialismo real.

Estos planteamientos de Foucault han sido incorporados en el cuerpo común de las ideas: el poder no sólo se da en el contexto económico y político, hay otros poderes que pueden dominar y explotar a través de los la-

zos íntimos que se establecen entre las personas. Este es un tema muy importante.

Su actitud durante los últimos 10 años de su vida, fue casi un fracaso personal. Buscó experiencias "límites", por ejemplo, en el plano sexual. Fue un gurú político, intelectual, pero al final de sus días se convirtió en un hombre de la autodestrucción, del erotismo sado-masoquista. Tuvo una trayectoria, de todos modos, interesante.

Perspectiva crítica del postmodernismo

S.A.- ¿Cuáles son los orígenes, cómo surge a su juicio el postmodernismo?

M.G.- El postmodernismo aparece en Francia con el libro de Jean-Francois Lyotard, "La Condición Postmoderna", publicado en los años 60. En ese tiempo predominaba el estructuralismo y el marxismo.

La actitud de Lyotard era de crítica contra el marxismo y el estructuralismo por ser, decía él, metadisursos. De hecho, comparto con Lyotard y con muchos otros, la crítica a la idea de Claude Lévi-Strauss de que no son los hombres los que piensan a través de los mitos, sino que son los mitos los que se piensan a través de los hombres. Esta tremenda declaración de Lévi-Strauss se halla en sus cuatro volúmenes de su obra Mitologías.

La postura de Lévi-Strauss lleva a una fetichización total del producto intelectual. La separación entre el productor y su producto es un proceso muy antiguo conocido como fetichización. Por parte de muchos marxistas también existía una fetichización de las estructuras; como si una estructura pudiera existir sin los individuos y se pudiera reproducir sin los actos de los actores. Había una fetichización, un extremismo; generalmente fueron los más jóvenes los más dogmáticos con estas ideas. Consecuentemente, se dio una reacción necesaria contra estos principios o principios teóricos; la voz de la oposición fueron Lyotard y parcialmente Fou-

cault. Este último es otra cosa. No se puede poner en el mismo saco a Foucault, Derrida y Lyotard como lo hacen en los Estados Unidos. Eso es una sopa intelectual.

Lyotard y su idea de que no existe un metadiscurso fue muy crítica, pero era una idea que, por ejemplo, no se podía exportar fácilmente a la biología, porque en la biología molecular -una ciencia dura- el esquema global es el de la evolución de la materia, de la vida. El principio esencial, el núcleo, es darwinista, es decir, la idea de una selección y de una transformación. La biología se expande sobre la base de un metadiscurso, de una metahipótesis de que el hombre y todas las especies son producto de mutaciones a través de necesidades y contingencias.

Hay un debate sobre los mecanismos y las fuerzas de la evolución, pero hay un metadiscurso que se llama evolución. No hay biólogos que puedan eliminar la idea de evolución, pues sería destruir su práctica. Entonces, se debe criticar los metadisursos sobre

el hombre, su historia, su desarrollo; pero es difícil eliminarlos, sabemos que los discursos sobre el ser humano realizados por seres humanos siempre tienen una perspectiva histórica y parcial del individuo o del grupo que piensa sobre los otros o sobre sí mismo.

Los discursos sobre el ser humano realizados por seres humanos siempre tienen una perspectiva histórica y parcial

S.A.- ¿Cuál es su opinión sobre el postmodernismo norteamericano?

M.G.- En algunos aspectos continúa con líneas críticas conocidas, como, por ejemplo, a la práctica científica, pero también tiene sus propias propuestas.

Existe hoy en día en los Estados Unidos, una duda sistemática sobre la posibilidad de conocer al "otro", de conocerlo científicamente. Se dice que se puede conocer poéticamente, pero existe una duda radical sobre la posibilidad del conocimiento científico de las culturas, de sus transformaciones. Al mismo tiempo, es muy extraño porque la gente que dice eso se disputa tenazmente el control de los departamentos de ciencias sociales de las universidades. Parece que es una moda. No existe solamente una crítica científica de los límites del conocimiento científico, también



se da una lucha por el poder académico. Al mismo tiempo, hay una "mala conciencia" en los norteamericanos, porque ahora su país es el centro del sistema mundial y, también, son los que interfieren constantemente a través del manejo de las culturas y las sociedades del mundo.

Estados Unidos no es solamente el "big brother" sino también el "big stick". El "big brother" para ayudar, el "big stick" para reprimir. Entonces, hay una situación particular entre los intelectuales norteamericanos: pertenecen a una sociedad y a un tipo de sistema social que constantemente domina otras culturas, a otros tipos de vida, con la expansión del mercado mundial, con la globalización. No se da únicamente una globalización económica sino una centralización política.

Lo que me extraña es ver cómo "importan" a los pensadores franceses como Foucault, Derrida, Bourdieu, Lyotard y hacen una

mezcla imposible. Por ejemplo, Bourdieu, es un hombre que en Francia no aparece como marxista, pero tiene un discurso sobre las relaciones de poder en la familia, en la escuela, en el Estado, o sobre el mercado simbólico, el capital simbólico, no es tampoco un postmodernista, pero en los Estados Unidos pertenece a la serie de nombres -como Derrida, Foucault, Lyotard-, que hay que mencionar como una encantación, una mezcla oportunista de referencias. Esto oculta el hecho de que existen dos o tres corrientes en el postmodernismo. No se puede poner a todos en el mismo saco, hay que distinguir posiciones.

A diferencia de lo que sostienen los postmodernistas norteamericanos, pienso, por ejemplo, que la antropología hoy está más educada con su autocrítica, es mucho más poderosa que antes para entender otras culturas y la nuestra. El trabajo serio y riguroso de un antropólogo reside en la confrontación

en símbolos, pero éstos no son más importantes que sus contenidos reales, que no son contenidos simbólicos.

Esto implica una enorme diferencia con la antropología simbólica de muchos autores que dicen "los símbolos se sostienen por sí mismos". Yo estoy en contra, por ejemplo, de la idea de que el lenguaje articulado separa al hombre de los animales. El fuego también lo hace y éste no es un símbolo, es una cosa real. Lo crudo y lo cocido no son solamente un símbolo de vida, son una fuerza material que se controla socialmente.

Ahora estamos en una situación epistemológica más fuerte que antes, pero nos confrontamos con una duda sobre la eficacia, no de los límites de los instrumentos teóricos, sino de saber si tenemos el derecho de conocer a los "otros", el derecho moral y político.

Su actual quehacer intelectual

S.A.- ¿Cuéntenos algo sobre su trabajo actual?

M.G.- Trabajo sobre diferentes temas: el don, la mercancía y los objetos sagrados. También tengo una visión de la religión como doble imaginario del hombre real.

No se puede diferenciar entre una religión verdadera y una falsa. Un antropólogo no puede, ni tiene el derecho de hacerlo, todas son buenas. Hay, por supuesto, dos maneras de decir esto: que todas son buenas o que todas son falsas.

Estos temas son una continuación de mi trabajo sobre los hombres y las mujeres en Melanesia. No se puede escapar del problema de parentesco y de la manipulación de las relaciones de matrimonio. También hay una cosa extraña que debemos tomar en serio: no existen más de seis o siete sistemas de parentesco y miles de variaciones.

Hay una oposición entre dos polos: la intimidad del cuerpo -cuerpo de hombre, cuerpo de mujer- donde las relaciones de poder y de parentesco se imprimen; y existe el sistema terminológico que dice papá, mamá, etc. Se usan lenguajes diferentes -"grandfather", "grandmother", "grossfather", "grandpere", "abuelo", etc.-, para referirse al mismo tipo de sistema. Pero hay pocos sistemas para hablar de paternidad o maternidad, para defi-

nir al niño y su apropiación. Es un misterio, un desafío, hay la intimidad del parentesco, del poder en el cuerpo de los hombres y mujeres, relaciones entre géneros, al mismo tiempo que se hace a través de pocos sistemas lingüísticos y lógicos.

A la gente común no le interesa el sistema: dicen papá, mamá, tío, primo, pero no hace comparaciones ni establece diferencias. Nosotros los antropólogos no vivimos para entender una sola sociedad sino la diversidad y la producción de diversidad. Este no es el problema de la gente, la gente no vive para ver la diversidad. Vive su singularidad y su diversidad pero como una diferencia viva, no como un objeto de trabajo.

La tarea del científico no pertenece a la conciencia popular. Es una actividad para construir otro tipo de conciencia y ver cómo después se puede difundir en la práctica social y política. La pregunta "¿para qué servimos?" es una tontería. Nuestro trabajo es una labor contradictoria. No se pueden eliminar las contradicciones, hay que vivirlas totalmente, no negarlas sino escucharlas y vivirlas y hacer lo mejor de eso. Rechazar las contradicciones es una tontería.

Mi posición sobre los objetos sagrados es una posición crítica que está fundada sobre la idea de que la opacidad es una necesidad. Hay una opacidad sobre el origen del poder y su contenido, lo cual es una necesidad.

No se puede decir vamos a hablar con los indios y a recoger la verdad, porque los indios también tienen la necesidad de transfigurar su realidad. No se puede escapar de eso. No se puede vivir el sexo sin reprimir el sexo. No se puede construir una sociedad sin reprimir muchos aspectos de la sociedad. No se puede construir una sociedad sin crear una opacidad.