

Trabajo comunitario, identidad cultural y globalización: entre lo propio y lo ajeno **

Marlene Holländer y Ximena Birkner *

El propósito de este ensayo es mostrar que el fenómeno globalizador impulsado desde Occidente, ha venido configurando un escenario, que amenaza reducir lo identitario a una lógica de guerra entre lo propio y lo ajeno. El énfasis dado a la institucionalización del neoliberalismo, como modelo único de crecimiento económico, ha generado fuertes impactos individuales y colectivos. En este trabajo, se reflexiona sobre estos temas, recogiendo testimonios de tales impactos. Además, se muestra a Occidente, desde otras voces, cuyos argumentos de resistencia a toda visión reduccionista de la experiencia humana, cuestionan la universalización monologizante de Occidente. Tales argumentos, a la vez, nos instan a revalorizar nuestros legados culturales e identitarios más próximos, y a redescubrir lo comunitario, como un espacio de encuentro y potenciación de aquellas necesidades y expresiones más constitutivas de lo humano.

El fenómeno globalizador ha despertado un creciente interés e inquietud en diversas áreas de las disciplinas sociales, dada la creciente presión que viene ejerciendo la actual universalización radical sobre los espacios culturales, societales y ecológicos, a partir de referentes y estándares occidentales. Para algunos historiadores tal fenómeno respondería a que, en determinados períodos civilizatorios, se procura realizar un proceso de universalización, entendiendo éste como la tentativa concertada de establecer un control con alto nivel de centralización sobre una variada gama de actividades económicas y políticas (Ripkin 1990).

* Profesoras de educación media, diplomadas en "Formación transversal en gestión comunitaria y desarrollo local", y egresadas de Licenciatura en Antropología Social en la Universidad Bolivariana.

** Este ensayo obtuvo el primer lugar del Concurso Comunitario Luis Weinstein, organizado por la Universidad Bolivariana.

Recientemente, el 18 de octubre de 2001, desde Ciudad de México, Rigoberta Menchú, - Premio Nobel de la Paz y Presidenta de la Iniciativa Indígena por la Paz- dijo que: “Tuvieron que ser necesarios los dolorosos sucesos del 11 de septiembre para que todos (...) se dieran cuenta de que el mundo en que habitamos todos es uno solo” (2001). Más adelante, califica las acciones posteriores como “un acto de represalias absurdas, que busca reafirmar por la vía de las armas la sinrazón de la fuerza”, añadiendo que: “no nos extraña - aunque nos asusta - la peligrosa unanimidad de los que quisieran ver su orden civilizatorio no sólo como legítimo, sino como el único posible.” (Ibid). Menchú no elude manifestar “un público rechazo al terrorismo criminal”, pero, con no menos fuerza, denuncia “la prepotencia belicista que hoy busca reafirmar su hegemonía, bombardeando a un pueblo indefenso, cuyas víctimas comparten con otros 800 millones de hambrientos la indigna categoría – estadística, no humana- de “daños colaterales”(Ibid).

Sus palabras parecen interpelar a una concepción lineal del progreso universal, la cual contiene enunciados impositivos que han ido consolidando un imaginario determinista y excluyente de orden y desarrollo. Esta es una comprensión autorreferida de la cultura, que reduce la diversidad a categorías de estadística y análisis, orientando la vida cotidiana, sin llegar a constituir legítimos e indispensables espacios de alteridad.

Según las etnólogas Breindenbach y Zukrigl habitamos una sociedad mundial sin fronteras, donde migrantes, jóvenes, artistas, científicos e internautas forman comunidades transnacionales, unidas entre sí por elementos sociales, profesionales y espirituales comunes (2000: 42). Sin embargo, aunque esto resulta cada vez más familiar, a veces pareciera quedar en el olvido que el fenómeno de la pluriculturalidad siempre ha formado parte de la humanidad, con variados momentos de mayor o menor aceptación. Por otra parte, la comprensión de la cultura, no la estática ni monolítica, sino si se la interpreta como un flujo de significados heterogéneos – caracterizados por el cambio y la transformación -, ha estimulado en diversos autores, la necesidad de revisar los procesos históricos de construcción y consolidación de Occidente como modelo civilizatorio.

Estas mismas autoras hacen hincapié en que el ocaso de formas de vida y cosmovisiones no es algo nuevo. El impacto de “lo nuevo” consistiría en la velocidad que imprime al cambio en esta llamada “época de la globalización”, caracterizada por una “monologización estructural y asimétrica”, puesto que “las estructuras de la cultura global, no se han formado con la misma participación de todas las culturas (...), en tanto algunas se recalcan, otras se ignoran” (Ibid). Cabe

considerar, también, que lo que se denomina “lo occidental”, contiene, asimismo, una multiplicidad de versiones culturales, algunas de las cuales son enfatizadas y otras permanecen subvaloradas.

La institucionalización del neoliberalismo, como único modelo de crecimiento económico, ha generado un clima de soledad y desamparo. La universalización monologizante ha dificultado la construcción de un mundo más justo, reduciendo el sentido de la existencia a la libertad de consumo como un único satisfactor, sin dar respuesta a búsquedas y necesidades más constitutivas de lo humano, como la necesidad del vínculo, de la solidaridad, del compromiso, de la imaginación, de la creatividad y la esperanza. Desde una perspectiva holística, proponemos escuchar algunas voces del “sentido común” y de lo “docto”, que expresan percepciones individuales y colectivas, en un ámbito comunitario, desde el habla de la vida cotidiana. En este ejercicio encontramos voces cuyas narrativas testimoniales, que nos convocan a reflexionar sobre los imaginarios que rondan en la entrada aciaga e incierta del nuevo milenio, el cual, como decíamos, tiende a reducir lo identitario a una lógica de guerra entre lo propio y lo ajeno.

Finalizaremos este ensayo compartiendo algunas reflexiones desde nuestra propia experiencia en lo comunitario sobre lo que estimamos como una realidad emergente que buscaría incorporar viejos y nuevos significados, reelaborando imaginarios más referidos a las necesidades humanas, y gestando nuevos modelos participativos y de encuentro comunitario.

Voces e imaginarios

En 1992, Ailton Krenak, entonces Coordinador de las Naciones Indias del Brasil, señaló la dramática situación de los pueblos originarios americanos: “Cuando el gobierno se apropió de nuestras tierras en el Valle de Río Dulce, quiso ofrecernos otro lugar donde vivir, pero ni el Estado ni el gobierno comprenderán jamás que no tenemos ningún lugar dónde ir. El único lugar donde nos corresponde sembrar vida plena y justa está en América. Y vemos ahora, que la guerra del saqueo se amplía en la Amazonia y en la Antártida” (Krenak 1992).

Una globalización -que avasalla con “metas”, “pautas” y niveles de consumo”, al estilo de “los países desarrollados”-, acostumbra soslayar hechos que confirman que dicho desarrollo sólo ha llegado a ser posible, por la sobrecarga energética del planeta. Además, y no menos grave que esto, resultan ser los sostenidos impactos en la vida cotidiana individual y colectiva, las cuales vienen

expresando, con creciente fuerza, su no disposición para correr esta maratón. Tal sentimiento, nos parece que se refleja en las palabras de la artesana Rose Marie: “Yo no concibo la vida sin la artesanía (...); no tengo más zapatos que estos (...), estos pantalones (...), estos chalecos los conchavo [trueco] por platería(...); yo no estoy dispuesta a la elegancia (...), no estoy dispuesta”¹

Una de las estrategias recurrentes para “colonizar los imaginarios”, ha sido la de “silenciar”, “velar”, “encubrir” otras miradas; domesticar la creatividad de los actores, frenando y encauzando a la imaginación, conforme a los patrones dominantes (Gruzinski 1991). En tal sentido, creemos que la lectura acostumbrada de un Occidente lineal y homogéneo, podría provenir de la cristalización de ciertos imaginarios en desmedro de otros. Esto se traduciría en discursividades y praxis hegemónicas, silenciando otras narrativas propositivas y de resistencia, velando transgresiones y “transcripciones”², cuyo olvido haría, de la monologización histórica, un desencanto de sí mismo.

Mijail Bajtin describe al mercado, en el pasado europeo, como principal espacio de cuestionamiento a quienes gozaban de pleitesías. Más tarde, la transcripción oculta se desplazaría en Europa a bares, tabernas, bodegas, cabarets y cafés, fomentándose en ellos la cultura popular a través de “juegos, canciones, apuestas, blasfemias y desórdenes”, contraviniendo la cultura oficial promovida desde el Estado e iglesia, instituciones que consideraban dichas prácticas como subversivas (Cit. por Kottak 1994: 456).

El sentido moderno del trabajo, impuesto hegemónicamente desde la intervención paternalista de la Ilustración Europea, ha sido quizás uno de los mecanismos decisivos para instalar una visión uniformizante del constructo occidental de hombre. Un ejemplo de ello es el quiebre impuesto, por el capitalismo en su fase expansiva, a las instituciones tanto sociales, económicas, políticas como religiosas, preexistentes en el continente americano. Esto transformó la producción de utensilios, herramientas, e instrumentos rituales, en producción de valores de cambio. De este modo, las tierras se hicieron apropiables y transferibles por renta y herencia; en tanto el trabajo, en cualquiera de sus sistemas: mita, encomienda, arriendo, esclavitud, obrajes y artesanía, fue convirtiéndose en un medio de acumulación económica.

Con la modernidad, un nuevo imaginario irá silenciando a otros. Se impone y expande la concepción de “el hombre como amo de la naturaleza”. Esta concepción, junto a la del trabajo, formará parte de un complejo engranaje, acelerando exógenamente vastos procesos de reelaboración identitaria. El poder de “creaturas” hechas a imagen y semejanza de Dios, comienza

a ser transferido a nuevas dimensiones: la riqueza, el poder y el consumo, los cuales se van transformando en aspiraciones y nuevos signos de valoración social.

Desde el siglo XIX, los discursos sobre la igualdad y la libertad individual se fueron universalizando. Se generaliza el trabajo asalariado, con carácter contractual, sujeto a la ley de oferta y demanda. El imaginario del progreso se expresa en un insaciable anhelo de crecimiento, de desarrollo infinito, cuyo marco ideológico cruza transversalmente dimensiones teológicas, filosóficas, científicas y políticas. Dicho imaginario da fundamento de “verdad”, reorientando las necesidades humanas en función de las demandas que impone “la máquina”, en contraposición y diferenciación con relación a la naturaleza.

Kenneth Gergen señala que para los psicólogos norteamericanos, la imagen de la máquina proporcionó la metáfora predominante para (explicar) la subjetividad y la conducta humana empleando frases que connotaban esencialidad mecánica, tales como “implantación de hábitos”, “estructura actitudinal”, “estructura de pensamiento”, etc.” (Gergen 1991). En un sentido análogo, dice Juan, que fue trabajador de una empresa: “Cuando permitimos que nos traten como un medio, sea la empresa, las organizaciones intermedias la sociedad misma, permitimos que nos cosifiquen. Si somos cosas, no podemos tener dignidad”³.

Después de la primera guerra mundial, se evidencia una inquietud creciente sobre la riesgosa “empresa”, en la cual se quería llevar a toda la humanidad. La conmoción experimentada por el escritor Paul Valery se expresó en reflexión: “Nosotros, las civilizaciones, ahora sabemos que somos mortales”. Anteriormente, había alertado diciendo: “Nuestra civilización está adoptando (...) la estructura y las cualidades de una máquina (...). Esta máquina no admitirá nada que no sea un régimen mundial” (Cit. por Gergen 1991: 60).

Mucho antes, el poeta inglés William Blake manifestaba sus serias discrepancias con las “ideas-fuerza” de su época: “estaba furioso con Newton y de paso con Bacon, a quienes acusaba de mantener, a capa y espada, un punto de vista brutal, mecanicista, culpándolos de la deshumanización de la naturaleza” (Chimal 1993: 88-89). Para el poeta, la metáfora que describiría al sistema newtoniano era la de “¡Natura Vexata!”, y al nuevo paradigma que se consolidaba, sería la de una ave enjaulada. Su lírica reflejará, entonces, la búsqueda y comprensión de un paradigma más integrador, enfatizando la idea de totalidad

A comienzos del romanticismo Blake dudaba sobre el valor de la mera experiencia. Para él, lo percibido sensorialmente no era lo relevante, sino lo imaginado. “Blake manifestó serias dudas sobre el valor de la “mera experiencia”. Lo que percibían los sentidos no era trascendente para la vida, decía Blake, sino lo que era imaginado. “La naturaleza es imaginación –aseveraba- . (...). Para mí este mundo no es sino una sola y continua visión de la fantasía o la imaginación” (Gergen 1991: 45). Lo que recibimos son las voces de una visión llamada “romántica”, pero que no se limitaban al discurso. Ellas buscaron también plasmarse en la acción, y aunque la mayor parte de sus inspiradores no llegaron ni a constituirse ni a plantearse, en términos de desafíos revolucionarios, las miradas y acciones de artesanos románticos y radicales, se opusieron con tenacidad a la anunciación del “hombre posesivo”. Esto llevaría al historiador social inglés Thompson a calificarlos como “un movimiento de resistencia” (Rosaldo 1989: 169).

Desde la perspectiva de Nemeth-Baumgartner, hechos como el anterior podrían comprenderse a partir de un “ordenamiento de corte civilizatorio”, el cual, siguiendo la lógica de lo que llama una “geometría conductual”, llevaría a la imposición de grandes transformaciones e impactos culturales, los cuales estarían en directa relación con interpretaciones que se convierten en dominantes (Nemeth-Baumgartner 1993: 31-32). Según esta autora, una expresión de tal concepción puede encontrarse en la Constitución Norteamericana, “la que [se crearía] adoptando un modelo mecánico, es decir una máquina para gobernar, donde sus componentes deben funcionar como un aparato de relojería” (Ibid: 98). En otro contexto, significados relacionados a la tesis de Nemeth-Baumgartner pueden encontrarse si se comparan expresiones decorativas celtas y el estilo adoptado por los griegos. En tanto las primeras parecen nacer de un impulso imaginativo, de un anhelo de fluidez, el estilo geométrico griego (arcaico), intenta imponer su propio orden a la naturaleza, lejano a todo vitalismo y autorreferido en su rigidez.

Si se une el concepto de imaginario con la propuesta de Nemeth-Baumgartner, resulta más comprensible reconocer a los grupos humanos como diseñadores de realidades. Forma parte de esta nueva mirada la creciente reelaboración epistemológica que surge a partir de la física y la biología. Desde este ángulo, el fenómeno de “los paradigmas” cobra una fuerte expresión en dinámicas cotidianas. Así, la imagen de las “ideas-fuerzas” pueden comprenderse como cristalizaciones no neutrales ni azarosas, las cuales, no obstante, se han desplazado en el tiempo, tanto a nivel micro como macro. Las teorías de Ilya Prigogine complementan lo anterior. Para este teórico de la física todo sistema operaría de acuerdo a la propiedad básica de la divergencia. Esto cuestiona el principio clásico de trayectoria única, donde se impone la linealidad y el determinismo. Por tanto, la

llamada tradición occidental no sería más que una sedimentación de retazos, trozos de relecturas comentadas, interpretadas, y he aquí lo que nos puede resultar más alentador: abierta a nuevas reinterpretaciones.⁴

Pensamos, entonces, que nos encontramos habitando un tiempo donde resulta imprescindible repensar el pasado de manera crítica, proponer y participar del debate, renunciando a la ilusoria postura de “verdades absolutas”. Estar en disposición a un diálogo ininterrumpido, sin clausuras, admitiendo que formamos parte de complejas realidades históricas, naturales y cósmicas, pues aunque cuando resulten irreversibles las trayectorias recorridas, cabe asumir que las bifurcaciones están por construirse (Prigogine 1996).

Los pasajeros del Metro de Santiago parecen condensar el cansancio y la frustración de nuestros días. Allí el rostro se esconde para no comprometer el gesto, el asiento, la mirada o la sonrisa... o simplemente, un algo indefinido. Allí hay que asegurar bolsos y carteras. El despistado provinciano se va de bruces... y el gesto de simpatía o solidaridad, rara vez llega. ¿Estaremos renunciando también al sentido de lo lúdico? La desconfianza es estimulada por las informaciones televisivas : parece que hay una banda organizada de 300 carteristas acechando diariamente a inocentes usuarios. ¡Ah!, ¡Y ojo con los celulares! Los fines de semana son voces de niños, diversidad y colorido. La ciudad pareciera recobrar un ritmo provinciano... Nos detenemos en la Estación Universidad de Chile. Acá la plástica de Toral⁵ activa la memoria, dejando “tarea para la casa”: ¡Qué ganamos con levantar hermosos edificios, fabricar aviones veloces, artefactos que llegan a otros planetas si no tenemos hombres felices que viajen y los habiten. ¡ Entonces nos prometemos: “¡Esta semana sí que será distinta!”

Pero, las mejores intenciones se diluyen frente al requisito de “la competencia”, transformada en un valor legítimo, en un bien estimulante y benéfico para el conjunto de la sociedad, exigiendo que cada uno aprenda a proyectarse, abandonando el aquí y el ahora. El tiempo es mañana, porque el presente ha de ser de “planificación,” de cálculo, conducente hacia objetivos y metas, considerando como “conveniente”. Se debe tener centrada la mirada, en primer lugar, en “los costos y beneficios,” en “el logro de productos,” todo ello, a “la luz” de “la oferta y la demanda”, así como de otras leyes de mercado. Nos convertimos en productos. Más o menos rentables, de duración definida, de mayor o menor demanda.

Qué lo tuyo qué lo mío: un reencuentro con lo holístico

Un paradigma holístico, del griego “holos” (total), ha venido cobrando fuerza en el propio Occidente. Este se caracteriza por considerar a cada elemento de un campo como un evento que refleja y contiene todas las dimensiones de dicho campo, en la metaforización de un holograma (Weil 1990). Para los griegos, Gea representaba a la diosa “Tierra”, de allí que el escritor William Goldin, sugiriera a Lovelock llamar así a su hipótesis “Gaia”. Según ésta, el conjunto de los seres vivos de la tierra, desde las ballenas a los virus, de los robles a las algas, puede ser considerado como una entidad viviente, capaz de transformar la atmósfera del planeta para adecuarla a sus necesidades globales, y dotarla de facultades y poderes, los que excederían con mucho, a los que poseen sus partes constitutivas.

Esta concepción de la tierra, como un ser vivo, con capacidad de generar un estado de homeostasis recurrente, a fin de preservar el equilibrio global del planeta, sería una versión contemporánea de la concepción de “Madre Naturaleza” presente en muchos pueblos indígenas. Allí lo sentimental y lo emotivo son aspectos constitutivos incluidos en la mirada y en la relación que se establece con el medio. Denominar “Madre” al conjunto, implica reconocerse como parte de una totalidad, facilitando y estimulando relaciones vinculares, las cuales tienden a adquirir una fuerte relevancia.⁶ Vemos aquí un rastro, una huella del “ethos comunitario”.

En la revista *Kürriif Newentüaiñ*, “Voz de la Tierra que habla en el Viento”, elaborada por el colectivo mapuche del mismo nombre, se distingue la visión occidental de la mapuche. En la primera, el hombre se comprendería a sí mismo “sobre la tierra, superior a ella, pudiendo ésta ser vendida, arrendada así como usurpada bajo cualquier método.” En la cosmovisión mapuche, el hombre “es parte de la Tierra”. La “che” (gente) se orienta en su caminar por la búsqueda de un vivir más armonioso, en equilibrio con ella, por constituir ella un elemento que compone su ser. El valor no radica, entonces, en la acumulación de riquezas, y el futuro mira siempre hacia la memoria para ir construyendo el presente.

Vemos cómo concepciones holísticas pueden facilitar el rescate de la dimensión ética, dando con ello un sentido más profundo, un mayor compromiso con la humanidad con la preservación de la naturaleza, así como el establecimiento de una relación “revolucionaria” entre los hombres, animales y plantas, en una propuesta de vida integral, ideal que sin embargo, podemos encontrar ya, en el pensamiento presocrático. En nuestro continente, no es difícil encontrar voces que expresen este sentimiento en versos, como lo hace Atahualpa Yupanqui: “La partícula cósmica

que navega en mi sangre es un mundo infinito de fuerzas siderales / Vino a mí tras un largo camino de milenios cuando, tal vez, fui arena para los pies del aire / Luego fui madera, raíz desesperada / hundida en el silencio de un desierto sin agua / Después fui caracol, quién sabe dónde. Y los mares me dieron su primera palabra / Después la forma humana desplegó sobre el mundo la universal bandera del músculo y la lágrima...”

Lo comunitario: senderos para un presente.

Los análisis precedentes muestran que las ideas no son neutras. Ellas resultan dependientes del contexto donde se producen y a la vez influyen en éste de modos diversos. Si aceptamos esto, podemos pensar nuestra situación social más inmediata, en la cual resulta tarea pertinente e indispensable considerar los imaginarios presentes, para quienes hemos optado por el quehacer comunitario.

Nuestra cultura se halla condicionada por la técnica, en la medida en que su poderío no sólo ha intentado dominar las fuerzas de la naturaleza, sino también la vida social. Los imaginarios que se han impuesto, a partir de la consolidación de los Estados nacionales, están colonizando con afán homogeneizador el mundo social, mediante complejos manejos políticos e ideológicos. Las diferencias son consideradas, más bien como “problemas” que como mapas que orientan a descubrir nuevos significados. Entender la cultura contemporánea de este modo puede contribuir a reconocer e incorporar a la subjetividad, como parte de la comprensión de la realidad social, sin que se la juzgue, metodológicamente, como factor un perturbador. El hombre dada su condición de actor, no puede ser observado de manera neutra; por ello es necesario establecer una relación mucho más compleja que la enunciada por la ciencia clásica positivista.

Los que actuamos como facilitadores comunitarios compartimos esta complejidad, puesto que formamos parte de ámbitos y dimensiones socioculturales, en nuestro tránsito por comunidades diversas. Si quedamos apresados en ideas reductivas y/o idealizadas de comunidad, esto puede dificultar la visión de que somos parte de un proceso desde el cual emergen propuestas con nuevos y viejos acentos. En ellas el énfasis pareciera orientarse más a la búsqueda y construcción de lo vincular, lo afectivo, de la colaboración, y del diálogo.

Hemos ido perfilando, de modo colectivo, el trabajo comunitario que queremos. Este se basa en el modo cómo vemos y valoramos a las personas: integrales, capaces de crear estrategias de vida, con potencialidades, reconociendo, a la vez, como procesos de construcción relevantes: los

afectos, compromisos, confianza, conversación, horizontalidad, presencia y acompañamiento, sensibilidad, y crítica de lo establecido institucionalmente. En nuestra experiencia comunitaria nos hemos reconocido como parte de un espacio por construir y significar. Esto se ha facilitado por una resignificación de lo pedagógico, donde se intenta ir incorporando las síntesis personales y colectivas, estimulando así lo testimonial en cada uno de los talleres de formación.

Aun cuando lo transdisciplinario viene siendo un desafío de difícil tránsito, el esfuerzo por hacer este camino ha hecho posible, entre sus primeros frutos, asumir una perspectiva crítica frente a las dificultades y desafíos que plantea el trabajo comunitario. Uno de sus supuestos ontológicos ha sido el de ir aprehendiendo al ser humano como constructor de conocimientos sobre la realidad, así como un permanente intérprete de realidades complejas y dinámicas. Por tanto, el equipo, de modo cooperativo, ha diseñado aproximaciones de trabajo desde las singularidades que lo configuran; vale decir, consciente que en esto inciden, desde las historias de vida personales, experiencias disciplinarias de formación, así como posicionamientos teóricos particulares, que en consecuencia, han venido orientándose más a lo ecléctico, que al sesgo ideológico - disciplinario.

En este proceso, el reconocimiento del “sí mismo” ha sido un facilitador para comprender al otro; no desde una condición de “sujeto anómico,” “carenciado,” “beneficiario”, como suele entenderse desde lo institucional, sino abierto a un conocimiento - que pensamos - debiera surgir como resultado de una experiencia construida entre sujetos/personas, en interrelación e intersubjetividad.

Entendemos a las comunidades, como sistemas dinámicos y complejos, contenedoras de realidades múltiples, por ello hacemos hincapié en que no existe un solo modelo de desarrollo local, aplicable a todos los contextos. Esto impone al quehacer comunitario, una perspectiva tal, que junto al asumir una actitud ética, incorpore como parte sustancial de ella, el reconocimiento a la experiencia histórica y sociocultural que la configura, tanto en su singularidad, como en las redes sociales, intra y extra comunitarias, al ser ambas dimensiones, que a su vez, la conectan con otras realidades. Nos parece entonces, que situar el trabajo comunitario, desde la perspectiva del reconocimiento y valoración a un vasto caudal de bienes sociales contenidos en la comunidad, permitiría reconstruir y fomentar dinámicas de organización local. Esto podría, contribuir a promover una canalización de argumentos y medidas propositivas hacia las autoridades, con relación a las necesidades llamadas, tanto **reales** como **sentidas**.

Pensamos que la diferenciación, en este marco clasificatorio, debiera encontrar un espacio donde el facilitador comunitario colabore en favorecer un proceso reflexivo y esclarecedor, el cual permitiera una distinción desde las propias personas involucradas. Esto, si realmente queremos que el sentido comunitario, se vea fortalecido en la ejercitación de iniciativas autónomas, de acuerdo a las propias motivaciones de las personas.

Al respecto, consideramos como uno de los mayores obstáculos, que entrapa y suele dificultar el trabajo comunitario, consiste en lo que hemos llamado “el imaginario proyectivo”. Etimológicamente, la palabra “proyecto” proviene del latín “proiectus”, lo que implica ir “hacia delante”. Esto requiere ajustar “estrategias” a “los objetivos”, asumiendo una “actitud proyectista”, y no pocas veces llegando a contravenir y contraponer los ritmos comunitarios. La comprensible aspiración profesional, por promover y lograr “la participación comunitaria”, puede convertirse en una obsesión en la búsqueda de “resultados”, para dar cumplimiento a las instituciones, y puede llegar a constreñir seriamente la disposición primera de alcanzar una coherencia metodológica de trabajo.

El eje que suele articular la temática referida a la “calidad de vida” y su “mejoramiento” se relaciona con lo ya planteado. Este argumento aparece explícito o implícito en todos los proyectos llamados de “intervención social”, y que suele tener como trasfondo, el tema del “desarrollo”, actualmente focalizado en lo que se denomina “desarrollo local”. En este marco, y de manera reciente, nuevos modelos conceptuales y también de intervención social, han venido a interpelar una premisa que, de modelo interpretativo de la realidad, estaría pasando a convertirse en una finalidad en sí misma.

Otro señalamiento que estimamos pertinente alude a lo que se entiende como “actores sociales”. Dicha categorización es actualmente recurrente, no obstante, se suele omitir el hecho que la condición de tal ocurre no sólo cuando se es “escuchado” (beneficio de la democracia formal), sino cuando se cuenta con “poder hacer” (espacio de una democracia real y plenamente participativa) Por tanto, pensamos que un diagnóstico auténticamente participativo debería mostrar cuales son los espacios reales que estarían permitiendo la constitución de “actores sociales” o “sujetos de derecho”. Reiteramos aquí la importancia de generar y/o potenciar espacios de reflexión, en los cuales un autodiagnóstico puede llegar a generar miradas más abarcadoras de la propia realidad.

Para realizar lo expuesto es preferible emplear la metodología eminentemente cualitativa, por ser la que mejor logra dar cuenta del “proceso de vida” de las personas o sujetos sociales. Ella nos permite profundizar en el sentir de la gente, generando a la vez, un espacio formativo, puesto que considera a cada miembro comunitario como un potencial participante activo de su propia cultura, y responsable directo de los cambios culturales a los que colectivamente pudieran aspirar.

La consideración de la “calidad de vida” y su “mejoramiento”, como eje articulador de la temática comunitaria, desde la perspectiva del “desarrollo”, nos exige mantener una mirada social, tanto macro como micro. Esto es particularmente válido si consideramos que el predominio de la lógica de mercado, que hace de la de la competitividad el único y legítimo mecanismo de logros, no pocas veces induce a la “negación del otro”, y genera un conflicto de racionalidades. Esto, no sólo complejiza el trabajo comunitario, sino que puede desviar los mejores propósitos.

Una propuesta que resulta de particular interés es la del colombiano Juancarlos Gamboa, historiador de vasta experiencia también en el tema comunitario. Este autor señala que es necesario distinguir entre las orientaciones implicadas en la perspectiva del “desarrollo” y la que señala como “Plan de Vida”: “ pese a la apariencia [compartida de] ambas posturas teórico-metodológicas”, éstas “no sólo son bien diferentes, sino que llegan a excluirse mutuamente”, puesto que “la diferencia fundamental estriba en que, mientras la primera se funda en el desarrollo –al que usualmente acompañan con calificativos como sustentable, sostenible, participativo, desde abajo, alternativo, endógeno... o, al que anteponen los prefijos de etno o eco-, la segunda, parte de un crítica estructural y profunda a la noción misma de desarrollo, intentando desnudar las consecuencias perversas que ha traído para las culturas no occidentales, y los ecosistemas en que perviven” (Gamboa 1999).

Por el contrario, enfatiza el autor, “Los Planes de Vida [serían] la estrategia privilegiada que tienen los pueblos indígenas para plantear alternativas al desarrollo, desde sus cosmovisiones particulares.” De este modo, “los Planes de Vida apuntan a garantizar el devenir y la pervivencia de los pueblos indígenas en consonancia con sus opciones civilizatorias propias” (Ibid). Siguiendo el ritmo de esta reflexión, constatamos no sólo desde lo teórico, sino también desde la práctica, que el quehacer comunitario está tensionado en múltiples aspectos. Más aún, si aceptamos que el ser ciudadano, no se reduce sólo a tener cédula de identidad o “estar conectados.”

Este “mundo de la globalización” y de internet, actualmente, sorprende a muchas comunidades sin haberse apropiado de éste y otros espacios. Sin contar, tampoco, con elementos adecuados para construir un verdadero espacio de intercambio y traspaso de información, así como de una participación orientada hacia demandas colectivas. Lo que resulta más grave todavía, es que muchas comunidades e incluso pueblos, no consideran dichas demandas como legítimos derechos a incorporar en sus proyectos de vida.

Finalmente, y como miembros del género humano, cabe preguntarnos entonces, ¿Cuál es el tipo de “comunicación” se está “globalizando” hoy? ¿Acaso el de no saber escuchar? ¿El de no expresar emociones, sentimientos, afectos? Pensamos, que quizás hoy, podría aparecer como mucho más lejano el sueño de construir un mundo mejor, pero esto bien podría revertirse si nos esforzamos por comenzar a respetarnos en el cotidiano, y hacer de la diversidad una mirada clave del trabajo comunitario.

Queremos finalizar como empezamos, dando continuidad a este ejercicio de reflexión y escucha. Que la voz de Rigoberta vuelva entonces a retomar la palabra para orientar los pasos del sendero: “Los convoco, en fin, a continuar ocupando, con dignidad y sentido propositivo, los espacios ya abiertos en el debate internacional y a abrir otros nuevos, en todos los ámbitos de nuestras actividades y preocupaciones. Aprovechemos este maravilloso instrumento de la tecnología para multiplicar nuestros intercambios y busquemos los recursos y oportunidades para ampliar, tanto como nos sea posible, la comunicación y la participación de nuestras organizaciones y comunidades” (menchu 2001).

Como ya decíamos, la institucionalización del neoliberalismo, como modelo único de crecimiento económico ha generado un clima de soledad y desamparo. La universalización monologizante ha dificultado la construcción de un mundo más justo, reduciendo el sentido de la existencia a la libertad de consumo como un único satisfactor, sin dar respuesta a búsquedas y necesidades más constitutivas de lo humano, como la necesidad del vínculo, de la solidaridad, del compromiso, de la imaginación, de la creatividad y la esperanza.

Desde una perspectiva holística, nos propusimos escuchar voces del “sentido común” y de lo “docto”, que expresan percepciones y sensibilidades individuales y colectivos, en un ámbito comunitario, donde el habla se sitúa en la experiencia cotidiana. En este ejercicio encontramos voces cuyas narrativas testimoniales, nos convocan a reflexionar los imaginarios que rondan esta

entrada de milenio, aciaga e incierta, reduciendo lo identitario a una lógica de guerra entre lo propio y lo ajeno.

Finalizamos este ensayo compartiendo algunas reflexiones desde nuestra propia experiencia en lo comunitario, frente a lo que estimamos como una realidad emergente que buscaría la incorporación de viejos y nuevos significados, reelaborando imaginarios más adheridos a las necesidades humanas, gestando nuevos modelos participativos y de encuentro comunitario.

Notas

1 Rose Broggsitter, en entrevista con motivo de la Feria Artesanal, Parque Bustamante, Santiago de Chile, 1997

2 Mediante el término “transcripción”, James Scott (1990) expresa las críticas al poder, haciendo dos distinciones: La “transcripción oculta”, aquella que ocurre en privado y como “transcripción pública”, la que se manifiesta en abiertas acciones contrarias a las relaciones de poder. (Cit. por Kottak 1994: 455- 456).

3 Juan, un trabajador tras haber sido despedido de una empresa en Santiago, escribe una carta “para Amigos y Colegas”.

4 “Orden y Caos Prensa Científica” Introducción de Fernández A. Rañada, Libros de Investigación y Ciencia. Universidad Complutense de Madrid, 1997.

5 “Bombardeo de La Moneda” de Mario Toral, pintura mural en la Estación “Universidad de Chile” del Metro de Santiago.

6 Joseph Van Kessel (1993) describe al pueblo andino, fiel a sus raíces y cristianizado por la fuerza, el que expresa en el culto a la Virgen, Madre Universal de los cristianos, una re-creación del culto a la Pachamama, Madre Universal de los pueblos andinos, aceptando la confrontación del mito de la modernización y el progreso que invade el Altiplano; sin embargo, preservando la sacralidad y ritualidad productiva, resistiendo de esta manera a lo que llama “la despachamización de la tierra”.

Bibliografía

(VA EN UNA PAGINA NUEVA)

- Berman, Morris (1992), *El reencantamiento del mundo*, Edit. Cuatro Vientos, Santiago de Chile.
- Breindenbach J. e Ina Zukrigl (2000), “Modernidades paralelas. Diálogo de las culturas” en *Revista Deutschland de política, cultura, economía y ciencias jurídicas N°3*.
- Fernández, Antonio (1997), *Orden y caos en la prensa científica* (Introducción), Universidad Complutense, Madrid.
- Chimal, Carlos (1993), “Vidas paralelas” en *Revista Saché VI*, México D.F.

- Gamboa, Juancarlos (1999), *Una aproximación teórica a los planes de vida de los pueblos indígenas*, Dirección General de Asuntos Indígenas, Ministerio del Interior, Bogotá.
- Gergen J. Kenneth (1991), *El yo saturado*, (cap.2), Edit. Paidós, Barcelona, 1992.
- Gruzinski, Serge (1991), *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización*, Edit. FCE, México D.F..
- Kottak, Conrad Phillips (1994), *Antropología. Una Exploración a la Diversidad Humana*, Ed. Mc Graw-Hill, Barcelona.
- Krenak, A. (Coordinador de las Naciones Indias de Brasil (1992), “Intervención”, en Encuentro sobre educación y cultura, Estado de Minas Gerais.
- Menchú, Rigoberta (2001), “Seguimiento de la Conferencia Mundial contra el Racismo” (videoconferencia), Seminario electrónico del Semanario Inchalá N° 131, Uruguay, inchala@internet.com.uy
- Nemeth-Baumgartner, Antonia (1993), *Macrometanoia*, Edit. Sudamericana, Santiago.
- Prigogine, Ilya (1996), *El fin de las certidumbres*, Ed. Taurus, Madrid.
- Rifkin, Jeremy (1990), *Entropía: hacia el mundo invernadero*, Edit. Urano, Barcelona.
- Rosaldo, Renato (1989), *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, Edit. Grijalbo, México, 1991.
- Scott, James (1990), (cit. en Kottak, Conrad Phillips 1994).
- Van Kessel, Joseph (1993), *Cuadernos de Investigación en Cultura y Tecnología Andina N° 6*, Cidsa, Lima.
- Weil, Pierre (1990), *Holística. Una nueva visión y abordaje de lo real*, Edit. Palas Athena, San Paulo.