

## 1. PARTICIPACIÓN POPULAR Y VIDA COTIDIANA (1989)<sup>1</sup>

Quiero agradecer a los organizadores de este evento la posibilidad de dirigirme a ustedes acerca de un tema tan relevante como la participación popular. Es para mí un compromiso porque ustedes no son contempladores de la realidad sino que son actores sociales, enfrentados a la problemática de la participación popular en su trabajo de todos los días. He intentado tener en cuenta ese perfil al decidir cuáles de los muchos aspectos de se pueden tratar bajo ese título tan abstracto, tan general de “participación popular”, podría hoy encarar. Voy a intentar exponer algunas ideas sobre el tema en la esperanza de que les estimulen, para que sean desarrolladas, cuestionadas o criticadas por ustedes en las reuniones de trabajo.

### I. Una breve disquisición sobre el concepto de “participación popular”

En América Latina, hablar de Participación Popular implica, en lo que hace al término “**popular**”, hablar de las grandes mayorías, que viven una vida precaria cuya continuidad depende de las posibilidades de realizar su fondo de trabajo. Su principal recurso es su capacidad de trabajo, que puede realizarse como trabajo asalariado, como trabajo por cuenta propia, o como trabajo comunitario en sus diversas modalidades.

El trabajo es para los sectores populares el centro de su vida cotidiana. Y esa vida cotidiana difícilmente puede ser vista idealísticamente, como la forma de realización de lo humano. Una crisis en la reproducción diaria de este fondo de trabajo pone a los sectores populares al borde de la muerte, incluso de la muerte biológica, pero básicamente de la muerte del espíritu, porque les impide alcanzar las formas superiores de lo humano.

En lo que hace al término “**participación**”, básicamente y tomando es su uso normal, estamos hablando de “tomar parte”. Participar es tomar parte, tomar parte de algo o en algo. ¿En qué? En procesos, en acciones, en decisiones colectivas. Por ejemplo, tomar parte en la producción, en el consumo, en las creencias generalizadas, en la información, en las conversaciones, en el intercambio de opiniones, en expresiones colectivas de ánimo, en decisiones, en las gestación, en la defensa (a muy pocos de nuestros sectores populares les toca esto), en la autodeterminación nacional.

En un primer balance podría decirse que los sectores populares tienen una gran participación en todas estas actividades; así, participan en la producción y el consumo, pues son las mayorías y constituyen mercado fundamental para muchas actividades económicas, y son también los principales productores de nuestras sociedades. El problema es que tienen un balance muy desfavorable en esta participación, ya sea que lo midamos por la energía que tienen que dar y la energía que reciben en este intercambio, ya sea que lo veamos en términos de valor económico o en términos de calidad (la degradación de los bienes que reciben a cambio de los que producen).

También forman la masa de consumidores de creencias y de información de nuestras sociedades. Sin embargo, son receptores pasivos. Nuevamente, entonces el problema de

---

<sup>1</sup> Presentación en el Plenario de Trabajo Social, sobre “Democracia, derechos humanos y participación popular”, realizado en Quito, del 23 al 28 de julio de 1989.

la calidad. Son muchos y participan mucho pero en una calidad pasiva, son básicamente excluidos de los diálogos sociales fundamentales. Pueden tener expresiones de ánimo, pueden participar en fiestas populares, pueden participar incluso en protestas, casi siempre recibiendo respuestas represivas a cambio.

Su participación en las decisiones y en la gestión es una participación absolutamente subordinada, cuando no pasiva, incluido el sistema de elección de los gobernantes. El voto es una opción entre alternativas predeterminadas.

En cuanto a la defensa de la autodeterminación nacional, en este momento es un privilegio fundamentalmente de los pueblos de Cuba y Nicaragua. En general no hay una participación popular con la fuerza que ésta tiene en esos dos países.

En suma, cuando hablamos de participación popular, queremos referirnos a la participación de esos sectores populares latinoamericanos en la vida, en la vida humana completa, en la vida social percibida como una vida en comunidad, como una vida donde haya un sentimiento de comunidad, donde se comportan valores humanos superiores. Es decir que vamos a tocar el tema desde la perspectiva de una utopía, porque esto no es una realidad en América Latina. La realidad nos muestra que los dos principales sistemas de integración a nivel nacional, incluso en este orden de importancia, son el mercado y el sistema político.

La participación de los sectores populares en la sociedad está básicamente determinada por esa institución llamada mercado, por las relaciones mercantiles, que son el principal sistema de integración a la totalidad social, y por un sistema político que ha tendido cada vez más a mercantilizarse, donde finalmente el voto mismo se convierte en un recurso económico como lo demuestran muy bien los sistemas clientelistas.

Tanto el mercado como el sistema político son percibidos como fuerzas ciegas y naturales por los sectores populares en su vida cotidiana. Esa es una percepción alienada de la totalidad social, económica y política. El mercado y el sistema político plantean opciones, y las personas pueden tener la libertad a lo sumo de elegir entre las opciones limitadas y excluyentes que estos dos sistemas les ofrecen.

Concluiré este primer punto diciendo que **el problema de la participación no es el de la falta de participación sino el de la calidad de la participación de los sectores populares.**

## **II. Los niveles de integración o de participación**

Me parece importante diferenciar tres niveles de integración, de participación de los sectores populares en la vida social.

Un **primer nivel**, concentrado sobre todo en la institución familiar, en el lugar del trabajo y en el mercado en el sentido más amplio, es un nivel que tiene que ver fundamentalmente con la reproducción inmediata de los aspectos más elementales de la vida de estos sectores. Tiene que ver con su inserción en la producción, en la distribución y en el consumo. La familia misma es un apéndice del proceso de reproducción social. En este nivel de integración se generan situaciones de urgencia, de desesperación por la difícil sobrevivencia, que claramente nos explican ciertas características de las acciones que

comprende. Como señala Agnes Heller<sup>2</sup>, esas características son su repetitividad, su automatismo, su uso de las cosas y de las personas como útiles. El procurarse cosas, el poseer cosas, aparece como la motivación fundamental ligada a la reproducción inmediata de estos sectores carenciados. Pero aquí también se reproducen ideologías ; aquí también se internalizan valores afines al sistema global.

Un **segundo nivel** tiene que ver con organizaciones como los sindicatos, las organizaciones de tipo corporativo en general, los movimientos reivindicativos : por el agua, por la tierra, por la vivienda, por los servicios ; las cooperativas de producción o de vivienda, las organizaciones barriales en general, etc. Vamos a caracterizar este segundo nivel como un nivel que es básicamente una extensión del primer nivel, donde la diferencia principal es que ahora hay una organización colectiva. Se trata entonces de mecanismos colectivos de reproducción de los seres particulares. En este mundo, en este nivel de integración, se generan y expresan una serie de “identidades” populares, pero que están definidas fundamentalmente a partir del consumo.

Un **tercer nivel** es el nivel de la sociedad, sea ésta de ámbito local, comarcal, regional o nacional. En este nivel se da la producción y eventualmente la transformación de la sociedad y del Estado, una relación entre sociedad y Estado que muy esquemáticamente veremos como necesaria. Mientras la sociedad sea una sociedad dividida, heterogénea, conflictiva, la forma Estado será una forma necesaria para generar una comunidad ilusoria en medio de esa heterogeneidad, de ese conflicto. Este es el mundo de la política. Es también el mundo en que despliegan las acciones algunos movimientos sociales fundamentales : los movimientos por los derechos humanos, algunas variantes del movimiento ecologista o del movimiento por la paz, el movimiento de la liberación de la mujer, los movimientos indígenas de autodeterminación, etc. Algunos partidos políticos, algunas corrientes de organización política también pueden aparecer aquí con fuerza.

Hay un peligro evidente de que este nivel, que aparece como un nivel superior, sea retrotraído al primero a través, por ejemplo, del clientelismo político, de la mercantilización, de la priorización del interés inmediato por sobre los intereses de la comunidad o de la sociedad en su conjunto. En este nivel se define claramente como utopía la idea de una comunidad de hombres libres que se reconocen como prójimos de manera directa, sin la mediación del mercado : una comunidad autodeterminada.

En estos tres niveles -con variaciones importantes de una sociedad a otra, de una coyuntura a otra- hay lucha. Hay lucha en los sistemas de integración de los individuos particulares a nivel social. Hay fuerzas en pugna : fuerzas que tratan de imponer el principio del mercado local total para que éste atraviese los tres niveles de integración, fuerzas que pugnan por imponer el individualismo mediante la fragmentación, la separación de las “identidades” como aspectos de lo popular ; fuerzas que nos proponen un culto a la heterogeneidad y a la diferenciación, fuerzas que quieren quitarle el piso al llamado Estado de Bienestar, que quieren por lo tanto acabar con las reivindicaciones de ese segundo nivel, de organización colectiva de la reproducción. Fuerzas que proponen que cada cual se haga cargo de sus propios problemas. Esas fuerzas intentan imponer un sentido común legitimador que vea a los movimientos de derechos humanos como grupos de interés particular. Son las fuerzas que ven a las Madres de Plaza de Mayo como unas señoras que tienen unos problemas particulares y que pretenden que todo el mundo se haga cargo de sus problemas. Quieren retrotraer ese movimiento de las madres de los

---

<sup>2</sup> Agnes Heller, **Sociología de la vida cotidiana**, Grijalbo, Barcelona, 1977.

desaparecidos al primer nivel, quieren -como muestra Franz Hinkelammert<sup>3</sup> imponer el orden del mercado, quieren que se jerarquicen los derechos humanos centrándolos en el derecho de propiedad privada. Son las fuerzas que interpretan la toma, la recuperación de alimentos de los supermercados en Rosario (Argentina) como un acto criminal, porque atenta contra la propiedad privada. No nos quieren dejar verlo como un acto de justicia.

Hay, por otro lado, una sorda, o mejor, una muda resistencia : la resistencia motivada fundamentalmente por la fuerza que da el tratar de sobrevivir. Es una fuerza que se da principalmente al primer nivel de integración, al nivel de reproducción de la familia, en el lugar de trabajo, en las vinculaciones con el mercado. Esa resistencia que hace proliferar al sector informal urbano como hongos por toda América Latina, es una resistencia orientada por el pragmatismo. La eficacia en procurarse bienes para la reproducción es el criterio fundamental de esta resistencia. Por eso es que se va a participar en movimientos colectivos sólo en la medida que aumente la eficacia para obtener los satisfactores elementales.

En tercer lugar, hay fuerzas que tratan de elevar las miras de la lucha popular, de superar el nivel de la mera resistencia, de plantear formas comunitarias de sobrevivencia, autogestión, etc, de sobrepasar la competitividad salvaje que predomina en ese mundo de la sobrevivencia y de la lucha por la reproducción, y que plantean la posibilidad de una solidaridad humana que vaya más allá de la cohesión que necesita el sistema imperante para reproducir la brutal desigualdad entre los hombres. Fuerzas que tratan de que muchos de los movimientos definidos en ese segundo nivel como colectivos, dedicados a lograr del Estado ciertos satisfactores, pasen a un nivel superior de problematización y se planteen ya no como defensa, o como búsqueda de tierra, o de la vivienda, o del agua, sino como derechos humanos. Tratan de generalizarlos, tratan de convertir a todos esos planteos inmediatistas en una lucha general por los derechos humanos. Son, por ejemplo, las fuerzas que plantean la necesidad de un derecho alternativo, de contestar al sistema jurídico y a sus definiciones de lo que es crimen y de lo no lo es.

### III. Los sentidos de la participación popular

Me parece importante discutir los sentidos posibles de la participación popular. No se trata de "participar en general", sino de que la participación tenga un sentido determinado, que no está automáticamente ligado a los intereses populares, como ya vamos viendo. Hay un primer sentido que es el de **participar en función de la reproducción**, como seres particulares, como distintos miembros de estos llamados sectores populares, ya sea al primer nivel, que implica la participación de estos seres populares en la vida cotidiana, que implica la participación de la unidad doméstica en el mercado, o también al segundo nivel, esas extensiones de la reproducción al nivel colectivo, a través de los movimientos reivindicativos que buscan fuera del mercado, por otros mecanismos, resolver algunos de sus satisfactores.

Un segundo sentido tiene que ver con la posibilidad de **legitimar o deslegitimar** a los gobiernos concretos coyunturales, al sistema político o al Estado mismo. La posibilidad de deslegitimar aparece fundamentalmente como un ejercicio de la participación al tercer

---

<sup>3</sup> Franz Hinkelammert, "Democracia, estructura económico-social y formación de un sentido común legitimador", en Coraggio, José L. y Deere, Carmen D. (Coord.), **La transición difícil. La autodeterminación de los pequeños países periféricos**. Siglo XXI Editores, México, 1986.

nivel, pero pasiva: el voto o el no voto, el voto en blanco, las protestas, las movilizaciones.

Un tercer sentido de la participación tiene que ver con la posibilidad de **pugnar por un ejercicio autónomo de la soberanía popular**, por un proyecto de nueva sociedad como marco para revolucionar la vida cotidiana, para jerarquizar los derechos humanos. Este sería un tercer nivel, pero activo.

Lo que tenemos aquí no es un mero problema de convención, de ponerse de acuerdo en los términos, sino una lucha. Hay **lucha por el sentido de la participación popular**. Esta lucha se da tanto en la búsqueda de nuevas formas de participación como en la resignificación de formas antiguas de participación, cambiando de hecho sus contenidos. Esto tiene que ver con las discusiones acerca de qué significa la autogestión, lo local, la descentralización del Estado y el municipio en particular; de cuál es el sentido que debemos dar a las estrategias de sobrevivencia, al sector informal urbano; de qué sentido debe dárseles a los movimientos sociales, a los partidos; de qué sentido debe dársele a la democracia representativa, al Estado mismo.

La lucha por el sentido de estas instituciones, de estas propuestas que están muy vivas hoy en América Latina, es una lucha cultural. En el informe de Santa Fe II, la nueva derecha norteamericana nos desafía a la lucha cultural. Ella se enlista contra el gramscismo, contra los estatistas, según dice. No son tres ideólogos quienes escribieron este informe. Tiene la enorme fuerza del gobierno norteamericano mediada por el Banco Mundial, el BID, el Fondo Monetario Internacional, que son los que vienen proponiendo algunas de estas cosas que curiosamente también el campo popular parece proponer. Se pueden encontrar documentos del BID que hablan de la participación de la comunidad en la generación y prestación de los servicios y de la autogestión. Ahora bien, la participación, ¿qué quiere decir para estos organismos? Quiere decir que los pobres pongan su fuerza de trabajo gratis en la construcción de la obra. ¿Qué quiere decir la autogestión? Quiere decir que deje de haber un subsidio de las tarifas eléctricas y que cada cual se haga cargo del déficit o del superávit que ocasiona su demanda de energía. Quiere decir cristalizar todavía más la desigualdad económica y social.

Participar en esta lucha cultural implica también luchar contra los personeros en América Latina de la nueva derecha, como Hernando de Soto<sup>4</sup>, que nos viene a proponer una idealización de la informalidad, afirmando que es el semillero de la revolución liberal que todavía no se dio en América Latina. Ya sabemos a qué lleva esa propuesta de Hernando de Soto: lleva a nuestros procesos de concentración económica, a la conformación de nuevas y aún más polarizadas distribuciones del poder. Porque el efecto de sus propuestas debe anticiparse en el contexto de ese mercado mundial concreto, de esta reestructuración del poder monopólico concreto, de este reordenamiento de las naciones que se está dando.

#### **IV. El papel de los intelectuales en relación a la participación popular**

¿Quiénes están planteando como problema esto de la participación popular? ¿Serán los mismos sectores populares, esos que están en la lucha por la sobrevivencia? ¿Quiénes

---

<sup>4</sup> Franz Hinkelammert, "Democracia, estructura económico-social y formación de un sentido común popular", op. cit.

están participando en esta lucha cultural, en esta lucha ideológica por el sentido de la participación popular ?.

Creo que es importante traer a la mesa el peso fundamental que juegan los intelectuales, esa capa de agentes sociales que están en el Estado, en la sociedad, como activistas, como funcionarios, como políticos, como religiosos, como dirigentes sociales, también como trabajadores sociales, como investigadores... Quienes están problematizando esto, como es evidente en este seminario, son esas capas de intelectuales, orgánicos o no. Me parece por lo tanto interesante ver qué ha venido pasando con la ideología dominante en estas capas, en particular las capas de intelectuales progresistas. ¿Qué ha venido pasando con su concepción del mundo y del cambio social ? Se ha venido dando un cambio de paradigma, de esa visión de cómo son las cosas, de cómo deben ser y de lo que hay que hacer para cambiarlas, del cual participan desde los teóricos hasta los activistas de base.

Voy a esquematizar esto para mostrar algunos rasgos centrales. Hoy predomina una fuerte reacción precisamente a una caricatura del accionar político de la izquierda en América Latina en el pasado. Esa caricatura es más o menos la siguiente : antes se creía que el poder estaba en el Estado, que la lucha social fundamentalmente tenía que ver con la conquista del poder y la toma del Estado, que en esa lucha la clase central, la clase histórica, el sujeto histórico de esa lucha para revertir las relaciones del poder, era la clase obrera. Se pensaba que esa clase obrera, que tenía una conciencia no suficientemente desarrollada por su economicismo, por la presión del propio sistema y sus aparatos ideológicos, tenía que ser vanguardizada por intelectuales orgánicos, en posesión de la teoría revolucionaria y que, eventualmente, si la clase no los seguía, tenían que sustituirla provisoriamente en la lucha por el poder, en la conquista del poder y en la reconstrucción de la sociedad. La concientización y la organización de las masas eran pues tareas fundamentales.

Yo creo que esta es una pobre caricatura de la rica y variada lucha de nuestras fuerzas progresistas y de izquierda en América Latina, pero de alguna manera ha sido más fácil librarse de una caricatura que asumir una historia real, además de que esta caricatura también ha sido encarnada realmente en algunos casos. La reacción contra este modelo de acción política y social se acentuó fundamentalmente a partir de la llamada "derrota". Se dice que hemos sido derrotados por las fuerzas contrarias movilizadas por ese modelo de acción ; nos derrotaron y la derrota tuvo un costo de vidas, un costo de sufrimiento espantoso. Se dice que esa propuesta no tuvo éxito y que, por lo tanto, pragmáticamente tenemos que enterrarla. No sirve, no es eficaz.

¿Y cómo se pretende armar otra propuesta ? Negando todos y cada uno de los aspectos que afirmaba aquella. Por ejemplo, afirmando ahora el antiestatismo. Si antes el Estado era el motor del desarrollo y del cambio social, desde donde se iba a transformar y hacer la justicia en la sociedad, ahora el Estado es el enemigo fundamental, el que nos quitó el derecho a la vida, el que nos quita el derecho a los satisfactores básicos, la fuente del poder concentrado de las minorías. El antiestatismo por momentos toma claramente la forma de anarquismo ; es decir, se vuelve a la propuesta anarquista que fue y es muy buena para contestar a los sistemas institucionalizados, pero que nunca ha construido nada en su lugar.

Este antiestatismo necesariamente tiene que ir acompañado de un rechazo a la política, porque es la actividad que lleva al poder del Estado y, de alguna manera, lleva a luchar

contra la pretendida homogeneización de las masas como ciudadanos, recuperando la heterogeneidad y particularidad de todos y cada uno de los individuos. Lleva también a estar en contra de movimientos tradicionales, como el movimiento sindical, los mismos que son vistos como parte del aparato de dominación, como cooptados. Implica también una reacción contra el intento de homogeneizarnos como clase, reacción que se plantea por la positiva pero empíricamente, señalando a los indicios de los llamados nuevos movimientos sociales y afirmando que la sociedad no necesita del Estado para transformarse, sino que puede autoproducirse y autorevolucionarse.

Se afirma la heterogeneidad irreductible de la realidad social, se multiplican hasta el cansancio las identidades. Incluso hay listados de movimientos sociales potenciales, cada uno definido alrededor de una necesidad o de un reclamo : el movimiento contra el pago de impuestos a la tierra, como movimiento que une a los que tienen la "identidad" de pagar impuestos prediales. Y así siguiendo : los que toman agua, los que necesitan vivienda, etc., etc.. No hay una base sólida para la confirmación de las identidades, las identidades casi no tienen fin ni jerarquía.

Hay también un intento de resignificar la política. La política ya no tendría que ver con la lucha por el poder estatal, sino con la lucha cotidiana y en todas partes contra todo tipo de subordinación : la de la mujer por el hombre, la del alumno por el maestro, la del indígena por el blanco, la del joven por sus padres. En esto hay contribuciones teóricas muy ricas y muy importantes que contribuyen a consolidar estas tendencias, como la teoría del poder de Foucault<sup>5</sup>, para quien el poder no es una relación que está al lado de otras, sino que es un aspecto inmanente de las múltiples relaciones. En el seno de cada relación hay que luchar contra la subordinación. Lo que nos lleva a la vida cotidiana.

Otra característica es la anticiencia. La ciencia como intento de monopolizar la verdad, como método para la obtención de las verdades es rechazada, y se afirma en su lugar el saber popular. Se habla de "teorías" por referencia a esas concepciones decantadas por las experiencias concretas, por las vivencias. Incluso se incluye en el concepto de "teorías" a las opiniones y a los mitos de los sectores populares. Se afirma el empirismo y el pragmatismo. Nada de especular y de estar buscando conocimientos de "per se". Prevalece el pragmatismo a tal punto que lo verdadero es identificado con lo adecuado, lo eficaz, lo que sirve, lo que es útil. La percepción directa en el lugar, "ahí", es la fuente fundamental de conocimiento. Lo que nos lleva a la vida cotidiana.

La objetividad que proponía la ciencia es reemplazada por el compromiso subjetivo y claro con los sectores populares. No se trata de tomar distancia para ser objetivos, sino de estar comprometido, confundido vivencialmente con estos sectores. Las estructuras ocultas que hipotetiza la ciencia son negadas. Hay que atenerse a los fenómenos concretos, no hay nada que develar, las cosas están ahí, hay que vivirlas. No tiene sentido buscar verdades, lo que hay son opiniones y todas son válidas. La teorización es reemplazada por el intercambio de experiencias. Hay un rechazo a lo teórico y al teórico, al investigador tradicional. (Claro, todo esto tiene bases bastante sólidas de una historia lamentable de investigación social). Hay un intento incluso de proteger la propia experiencia. "Para qué dar datos, nos vienen a quitar nuestra experiencia estos investigadores".

---

<sup>5</sup> Michel Foucault, **Historia de la sexualidad. 1 La voluntad de saber**, Siglo XXI Editores, México, 1967.

Del planteo, a partir de una teoría revolucionaria, de la necesidad de un antisistema o de ser antisistémicos, se pasa ahora al autocontrol, a la negación de la posibilidad de un proyecto nacional en estos mundos heterogéneos. Y en esto coinciden desde Hernando de Soto hasta muchas corrientes populares (¿o populistas?). “Estamos en contra de los proyectos nacionales, porque eso implica sujeto : ¿quién va a ser el sujeto de un proyecto tal?”.

La problemática misma del sujeto es dejada de lado. ¿Cuál es la alternativa? Los grupos primarios, los grupos locales, los grupos conformados por relaciones “cara a cara” donde nos podemos reconocer : la comunidad. Pero en realidad se trata de una comunidad fetichizada, porque la comunidad no está definida por un ámbito ni está localizada en ningún lado. Cualquier relación, cualquier nivel de integración puede ser comunitario o no. Una nación puede tener comunidad y puede serlo un grupo local. En algunos representantes de este pensamiento hay también un fuerte rechazo al mercado, y una casi glorificación de la autosubsistencia, de la autarquía. Lo que nos lleva a la vida cotidiana.

Hay claramente un antivanguardismo. Se propone como alternativa el basismo, el horizontalismo, al punto que los agentes involucrados en esto como intelectuales tienen que autodefinirse como “agentes externos” para que nadie vaya a creer que quieren realmente infiltrarse o confundirse con las bases o manipularlas. Lo que nos lleva también a la vida cotidiana. Por eso el quinto punto tiene que ver con la vida cotidiana.

## **V. La vida cotidiana**

Nos vamos a referir a lo dominante de la vida cotidiana de los sectores populares en nuestra América Latina, en estas sociedades capitalistas dependientes, (no nos estamos refiriendo a la vida cotidiana en Nicaragua o en Cuba) y vamos a presentarnos como críticos de la vida cotidiana, no como glorificadores o idealizadores. Porque nuestros sectores populares tienen que vivir o se les permite vivir una vida cotidiana miserable. Esa vida cotidiana es la matriz vital de los sectores populares, es el punto de partida que nos marca los límites y las posibilidades inmediatas de la participación popular.

Y la vida cotidiana es el reino de la institucionalidad. Parece curioso que se venga usando la palabra “institucionalización” para referirse a las relaciones con el Estado. Un concepto objetivo, científico, de “institución”, nos da otra visión : las costumbres, los signos, el lenguaje, los modos de actuar y pensar y hasta de sentir, se imponen al ser particular de los sectores populares : se le imponen como instituciones, como marcos naturales de la vida. Los vive como algo natural porque existían antes de que naciera y porque están ahí independientemente de su voluntad.

En esta vida cotidiana, como decíamos antes, predomina el poseer, porque ella está marcada por la desesperada lucha por la sobrevivencia. Pero es un sentimiento de posesión que se extiende impropriamente a relaciones que no tienen que ver necesariamente con la sobrevivencia material. El hombre piensa que puede poseer a la mujer, y así siguiendo. En esta vida cotidiana, la búsqueda de la seguridad material, económica y física es un motor fundamental. Por lo mismo, está signada por el principio de la acción directa : percibir y reaccionar, percibir y actuar. En su vida cotidiana el



hombre desarrolla una escasa reflexión. Como señala Joao Bosco Pinto<sup>6</sup>, el esquema problema-solución inmediata domina, a través de su pragmatismo, a la vida cotidiana, y posibilita esa extensión de la vida cotidiana particular al nivel colectivo, al segundo nivel, porque si para conseguir una solución inmediata a un problema es necesario agruparse, armar una cooperativa, un movimiento, esto es perfectamente compatible con las concepciones de la vida cotidiana. Se construye así un “nosotros” colectivo, cuyo sentido es tener más eficacia en el accionar, en una utilización del efecto de masa : ser muchos reclamando algo para lograrlo todos.

¿Qué límites tiene esta superación de la individualidad, esta búsqueda del “nosotros” ? La historia reciente de los movimientos reivindicativos de América Latina está mostrando que si se logra la meta buscada el movimiento se desarma, y si no se logra también se desarma. Si se logra, porque ya se logró meta ; si no se logra, porque no demostró su eficacia. Ese “nosotros” es volátil, se disuelve fácilmente. Es estos movimientos, en esta vida cotidiana como la estoy presentando en sus rasgos dominantes, no hay comunidad, no hay naturalmente comunidad, no hay trascendentes a las necesidades inmediatas. Hay una parcialización del hombre. Los movimientos se organizan alrededor de aspectos de lo humano, de necesidades parciales de los seres humanos, y predomina el consumo como criterio de determinación de las identidades. Puede haber identificación con el grupo, con ese “nosotros”, pero no hay necesariamente una constitución de la identidad popular a través de este proceso.

Estos grupos a veces pueden llegar a tener niveles de comunidad, pero deben ser juzgados desde los valores que los motivan. Podemos encontrar que los hinchas de un cuadro de fútbol se sienten partícipes y se sienten identificados con ese cuadro, pero podemos ver también las barbaridades que pueden hacer y la violencia que pueden generar en determinado momento. Podemos ver a los muchachos de los colegios aquí en Quito tirándose piedras y matándose tal vez por defender una identidad tan volátil como la de pertenecer a un colegio o a otro. ¿Qué valor trascendente es el que está detrás de esa lucha ? Esta sociedad promueve la multiplicación de grupos y de identificaciones pero no promueve la constitución de la identidad popular.

La categoría de vida cotidiana es fundamental para pensar la participación popular porque en ella, en esa propia vida cotidiana de los sectores populares, se origina la resistencia a una participación al nivel más alto de integración : el tercero, el que tiene que ver con la sociedad, con un sentido, además, de proyecto alternativo, de construcción voluntaria de una sociedad. El pragmatismo que impera en la vida cotidiana más el sentimiento de derrota dan como resultado un retraimiento de la participación política respecto al nivel que podríamos encontrar hace 15 o 20 años. En esta vida cotidiana está internalizado como moral el sentido común legitimador de este sistema capitalista dependiente. Uno de los elementos de este sentido común legitimador del sistema es el concepto de orden y la necesidad incorporada de orden. Porque la búsqueda de seguridad da cauce inmediatamente para que penetren los conceptos de orden que el sistema da y el correspondiente componente negativo : el concepto de caos. Por eso es muy fácil que algunas acciones defensivas de los mismos sectores populares se vean como acciones que producen el caos, que producen el desorden.

---

<sup>6</sup> Joao Bosco Pinto, “Planejamento participativo ¿Rito ou prática de classe?”, en : **Participação ¿Rito ou prática de classe ?**, Unijui Editora, Unijui, 1986.

Además su carácter automático la hace repetitiva. Por cierto, ese carácter de la vida cotidiana que se repite continuamente la hace fácilmente penetrable por el automatismo del mercado. El concepto de destino viene a reemplazar al concepto de responsabilidad.

¿Qué hacer frente a esta vida cotidiana que es el punto de partida de una participación popular distinta ? ¿Qué problemas tiene ese quehacer ?.

## **VI. Un ejemplo: el movimiento de educación popular**

Quiero dar un ejemplo basado en mi interpretación de un movimiento de gran importancia en América Latina, que es el Movimiento de Educación Popular. Movimiento que además ha perdurado y tiene un impacto enorme, atravesando buena parte de las prácticas que tienen que ver con lo popular en América Latina.

En primer lugar, el Movimiento de Educación Popular, según su paradigma, propone a la gente pasar de la acción directa, del actuar-reaccionando-sin-reflexionar, a la verbalización. Hacer que los agentes populares verbalicen sus afectos, sus necesidades, sus opiniones. Lograr que en el encuentro de sus opiniones incluso surja esa opinión con la consiguiente posibilidad de individualizarse.

El Movimiento de Educación Popular propugna pasar de la acción directa a la verbalización y de la verbalización a la reflexión crítica para trascender la vida cotidiana. Esto implica incurrir en ciertas abstracciones, alejarse un poco para poder ver qué es esta vida cotidiana, poder reflexionar y no solo actuar. Implica poder diferenciar entre juicios y prejuicios, entre verdad y falsedad. Todo esto como condición para poder llegar a una auténtica comunidad.

El Movimiento de Educación Popular reconoce y recupera las fantasías de los sectores populares pero para convertirlas en utopías, en una fuerza ideológica capaz de llevar a la transformación de la sociedad. Recupera también los mitos para criticarlos y para diferenciar entre apariencia y esencia, no para fetichizar.

Pretende pasar de la comunicación instrumental -presente en toda acción directa donde nos hablamos, nos damos órdenes- al nivel de la conversación, para de ahí pasar a la discusión y eventualmente a la persuasión. Todo esto ¿para qué ? Para poder construir colectivamente un pensamiento. Para esto el Movimiento de Educación Popular ha usado con mucha fuerza y con mucha creatividad el diálogo, el juego, los intercambios de experiencias.

Sin embargo, este quehacer, dirigido a superar la vida cotidiana partiendo de ella, se ha encontrado con problemas en su propia práctica y yo diría que hoy está en crisis. Se ha vuelto también repetitivo, mecánico. Se ha apegado a la cultura popular dominada, idealizándola en lugar de negarla por este proceso dialéctico. Se ha atado a las experiencias inmediatas de los sectores populares. El lema "partir de la realidad" para regresar a los lugares comunes de la realidad percibida por el grupo. Como resultado, pocas veces se da el movimiento completo para llegar a reconstruir, por recurrencia, esa realidad profunda que no se percibe ni individual ni colectivamente.

La tendencia a rechazar otras formas del conocer, necesarias para desarrollar ese sentido colectivo de comunidad, también se ha convertido en un obstáculo. Su rechazo absoluto

al poder ha impedido trascender las metas de reproducción y de autoconservación de la vida cotidiana. Su concepto del tiempo se centra en el presente. El futuro aparece como una amenaza, o como una esperanza, pero difícilmente como un proyecto.

En todo caso, el uso de ese método por el cual el que dirige el diálogo -que dice no dirigir- hace que la gente, a partir de sus percepciones y de sus ideas, vaya generando una idea más compleja, de hecho es un mecanismo para introducir subrepticamente un punto de llegada predeterminado. Y en tanto con el taller termina la relación, los participantes quedan tan dominados como antes. En vez de explicar, en vez de plantear las opciones, en vez de plantear las distintas concepciones, se ha caído en el juego de ir guiando el pensamiento para siempre llegar a la conclusión prevista. Como indica Rosa María Torres<sup>7</sup>, esos papelógrafos con los que terminan muchas sesiones de educación popular, donde se resumen todas las posiciones y donde no hay síntesis ni contraposición, de alguna manera nos dicen los problemas por los que está pasando la Educación Popular.

Para avanzar, tenemos que criticar esta práctica que tenía y tiene un proyecto hermoso, fundamental, tal vez una de las más ricas propuestas para superar la vida cotidiana a partir de la misma vida cotidiana. Tenemos también que empezar a develar las relaciones que hay entre las formas y los contenidos. Por ejemplo : no hay nada intrínseco en los pequeños grupos que los haga más democráticos, o más comunitarios que las grandes integraciones. Ni nada en los grupos más homogéneos que los haga más democráticos o más trascendentes que los heterogéneos. La conversación, el diálogo, la persuasión, pueden estar presentes en un proceso de decisión de cosas absolutamente intrascendentes. La trascendencia de las metas es algo fundamental para poder superar la vida cotidiana.

El contenido mismo de los movimientos reivindicativos, que surgen de la vida cotidiana como una forma legítima de lograr más eficazmente las reivindicaciones, es el pedir. Pedir al Estado, reclamar, y si el Estado no puede dar desaparece el movimiento. Esto tenemos que verlo críticamente como una reproducción de la enajenación del Estado con respecto a la sociedad. Hay un planteo contra la institucionalización y por el espontaneísmo. Sin embargo, tenemos que reconocer que la vida cotidiana es tal vez, como decía antes, el reino de las instituciones y de la naturalización de las relaciones sociales. Nos parece entonces que es imposible aceptar la idealización de la vida cotidiana y del saber popular que parecen estar acompañando últimamente a un movimiento tan productivo, tan rico, con un potencial todavía no realizado como el de la Educación Popular.

## **VII. Algunos desafíos de la participación**

Nos parece fundamental volver a plantear la diferencia entre mercado y política, entre las fuerzas oscuras que a nuestras espaldas nos imponen el contenido de nuestra vida cotidiana y nuestra voluntad colectiva de luchar por cambiar el marco de la vida cotidiana.

Luchar por la participación es un desafío. Un desafío que pasa entre otras cosas por estructurar una vinculación entre vida cotidiana y vida pública, respecto a metas trascendentes que vayan más allá de la reproducción, pero sin perder ese juicio fundamental de la búsqueda de la reproducción material. Implica reconocer la unidad que hay entre el marco social de vida y la vida cotidiana de los sectores populares y

---

<sup>7</sup> Rosa María Torres, **Discurso y práctica en educación popular**, CIUDAD, TEXTOS N°. 9, Quito, 1988.

desarrollar esa tensión, en lugar de pretender que sea posible su separación. La pretensión de que se puede dejar la política, que se pueden dejar de develar las grandes estructuras, de que se pueden dejar los grandes procesos afuera y concentrarnos en la vida cotidiana, es condenar a los sectores populares a esa miserable vida cotidiana en la que están hoy reproduciéndose.

No voy a desarrollar los temas que están planteados como posibles ejemplos alternativos de participación popular en la ponencia escrita<sup>8</sup>. Simplemente que ahí me refiero a la imprescindible necesidad de luchar por **una participación en lo que hace a la política económica**, entre otras cosas porque la fuente fundamental de la alienación de los sectores populares viene de lo económico.

La no comprensión de esas fuerzas oscuras -que además no las entienden muchos economistas tampoco- no afecta sólo a los sectores populares. Lo testifica el temor a la ingobernabilidad de la economía que acompaña a muchas fuerzas progresistas e incluso revolucionarias que, una vez en el gobierno, piensan que la participación popular en la economía implicaría la extensión de todos estos reclamos, la multiplicación de las demandas y la ingobernabilidad total. Hay que luchar contra ese prejuicio porque se ha visto situaciones donde los sectores populares que participan y toman conciencia de la problemática económica no usan ese espacio para simplemente reivindicar y multiplicar sus reivindicaciones sino para hacerse cargo como estadistas de la problemática económica. Además, dar pábulo a ese prejuicio sería olvidar que los principales responsables de la ingobernabilidad de nuestras economías son los capitalistas.

El otro tema que se toca en la ponencia tiene que ver con **el gobierno local y la idealización de lo local y del municipio**. Esto es absurdo, es negar la realidad del mundo contemporáneo y de las fuerzas que le dan forma a la vida cotidiana de los sectores populares. Implica que los sectores populares no podrían hacerse cargo de los problemas nacionales y mucho menos de las políticas exteriores de sus países, que no se podrían hacer cargo del problema de la deuda. Que sólo pueden pensar al nivel de su municipio.

Aquí hay una posibilidad muy interesante de estudiar y aprender de la experiencia de un ejemplo muy rico, que es el modelo del Poder Popular cubano, donde el Poder Popular no sólo se hace cargo en cada zona, en cada lugar, la de gestión de las condiciones inmediatas de vida, sino que es toda una jerarquía que finalmente termina en la Asamblea Nacional del Poder Popular donde se definen las grandes políticas. Esos agentes del Poder Popular vuelven a lo local con una visión de lo macro, con una visión de los grandes procesos, de los límites objetivos a las demandas locales.

El tercer ejemplo que se toca en la ponencia tiene que ver con la investigación social y la llamada investigación participativa. Veo a la llamada investigación participativa como una forma muy interesante, muy rica, de cuestionar la investigación academicista, pero que puede convertirse en un instrumento de la cristalización de esa vida cotidiana. Una investigación que se orienta a resolver el problema del agua junto con la gente y punto. Que entra en el esquema problema-solución inmediata que mencionamos antes.

---

<sup>8</sup> José Luis Coraggio, "La participación popular, ideología y realidad", ponencia presentada al XIII Seminario Latinoamericano de Trabajo Social, julio de 1989, Quito.

Es fundamental una investigación comprometida que ayude a pensar nuevamente en términos de un proyecto social que ayude a la constitución (no que la organice, pero que ayude a la constitución) de ese sujeto virtual que no existe todavía : ese sujeto popular, heterogéneo, complejo, contradictorio. Y para eso hay que revisar las tradiciones de lucha política y de participación. En esta línea, y para dar un ejemplo, me parece importante retomar el concepto de los frentes amplios. Dejar de discutir si es el partido, el sindicato o el nuevo movimiento social el que tiene que ser el aparato representante del sujeto histórico, y pensar que la única manera de transformar estas sociedades es mediante la articulación de todas esas formas de participación y de integración social, incluidas asociaciones de profesionales y otras formas corporativas. Sin una alternativa popular que tenga en cuenta no sólo las particularidades sociales, ideológicas, culturales, sino también lo local, lo cotidiano, lo nacional y lo mundial, es muy difícil pensar en una transformación de la misma vida cotidiana.

La crisis le pone a todo esto un marco de dramatismo adicional. Los agentes de la participación encuentran que la crisis hace que la gente no quiera participar o participe menos. Le ven menos sentido a la participación porque la crisis hace que el Estado no tenga recursos. Los movimientos reivindicativos no logran solución, hay un retraimiento de los sectores populares a la vida familiar, a la integración a través del mercado. La crisis tiene efectos claros, de alguna manera hincha la vida cotidiana, la amplía. Hace que prácticamente se convierta en "la vida". Implica la privatización no sólo del Estado, sino de la vida misma. Rompe certezas, rompe los comportamientos repetitivos. Genera nuevas experiencias pero deja poco tiempo para la reflexión. Genera mucho descontento pero pocos deseos de participar por temor al caos.

Quiero proponerles para la discusión la idea de que tenemos que **ver la crisis no sólo como algo negativo sino también como un recurso**. Porque la crisis, las situaciones de catástrofe, las situaciones de ruptura de lo natural, de lo que se venía repitiendo, son situaciones en las cuales los sectores populares tienen que desarrollar toda su creatividad. Cuando uno se encuentra con que un material que ha venido usando durante mucho tiempo para construir cosas de pronto se rompe, le lleva a preguntarse : ¿por qué se rompe ?, cuando antes lo usaba sin preguntarse ningún por qué. Cuando el trabajo asalariado parecía la forma natural de realizar la capacidad de trabajo y ahora no hay como realizarla como trabajador asalariado, muchos por qué pueden surgir junto con la búsqueda de otras alternativas. La acción cotidiana encuentra obstáculos tremendos en la crisis por las que pasan nuestras sociedades. Esto nos abre una posibilidad para tomar conciencia, para plantearnos esos por qué, para pasar del percibir al mirar.

Finalmente, resumo puntos de conclusión o tesis que me gustaría que ustedes puedan retomar o discutir en algún momento :

1. El problema de la participación popular no es de cantidad, es de calidad. No es de más participación, sino de cambio de calidad en la participación. Pasar a ese tercer nivel, pasar a participar como sujeto colectivo de una alternativa popular para toda la sociedad. No sólo, sino también para la satisfacción de las necesidades inmediatas de los sectores populares. Pasar a un sector popular estadista. Esto no es idealismo, esto no es voluntarismo, esto es necesidad. Si se quiere cambiar la vida cotidiana miserable de los sectores populares, esto no puede ser logrado en el interior de la vida cotidiana, porque la vida cotidiana está en estructuras que la reproducen así.

2. Tenemos que hacer una autocrítica profunda de nuestras prácticas y de nuestras ideologías en nuestras luchas como intelectuales por la participación popular.
3. Tenemos que ver a la vida cotidiana críticamente y no idealizarla, verla como el límite pero también como el fundamento de la participación popular.
4. Tenemos que luchar por el sentido de la participación, ese desafío que la nueva derecha nos plantea de una lucha cultural, pero tenemos que verlo como la lucha por el sentido de la participación popular en todos los campos, incluso dentro de las formas institucionales existentes. La pretendida autoexclusión del sistema no es productiva.
5. Y, por último, tenemos que asumir nuestra responsabilidad como intelectuales, tenemos que contribuir a negar esa afirmación del fin de las utopías. Tenemos que ayudar a la elaboración de una utopía orientadora, articuladora del sentido de las luchas populares. Tenemos que luchar también contra la resistencia de los mismos sectores populares a la participación. Tenemos que hacerlo ahora, en la crisis.