

 Editorial

Antigua Modernidad y Memoria del Presente

CULTURAS URBANAS E IDENTIDAD

Ton Salman y Eduardo Kingman
EDITORES

© 1999, FLACSO, Sede Ecuador

Paez 118 y Patria, Quito - Ecuador

Telf.: (593-2) 232030

Fax: (593-2) 566139

E-mail: fcarrion@hoy.net

Registro derecho autoral: 012697

ISBN - 9978-67-046-7

Editores: Eduardo Kingman y Ton Salman

Edición: Alicia Torres

Diseño y diagramación: Rispergraf

Diseño de portada: Antonio Mena

Impreso en: Rispergraf

Quito, Ecuador, 1999

INDICE GENERAL

Presentación	9
PARTE I: ENFOQUES GENERALES	
Introducción	
Las culturas urbanas en América Latina y los Andes: lo culto y lo popular, lo local y lo global, lo híbrido y lo mestizo. <i>Eduardo Kingman Garcés, Ton Salman y Anke Van Dam</i>	19
Aplausos después del desfile: el estudio de organizaciones y movimientos sociales después de la euforia <i>Ton Salman</i>	55
PARTE II: GENERO Y CIUDAD	
Sobre machos, adúlteras y caballeros <i>Ana María Goetschel</i>	73
El encuentro entre ONG y pobladoras: Las organizaciones de mujeres en Santiago de Chile <i>Anke van Dam</i>	85
Masculinidades y cultura popular en Guayaquil <i>Xavier Andrade</i>	101
Diversidad y Esencialismo, ¿términos contradictorios? La sexualidad masculina en Lima, Perú. <i>Lorraine Nencel</i>	125
PARTE III: CULTURA, POLITICA URBANA	
Estudiar movimientos sociales urbanos: entre la teoría y la comprensión <i>Alvaro Sáenz Andrade</i>	147
La violencia urbana y sus nuevos escenarios <i>Fernando Carrión M.</i>	153
Prácticas cotidianas de resistencia <i>Gerrit Burgwal</i>	165

Continuidad histórica de la acción colectiva de los pobladores chilenos: Redes sociales e interacción estratégica. <i>Vicente Espinoza</i>	189
El Camal y los asuntos de raza y clase <i>Wendy A. Weiss</i>	219
Cultura que carga: Reflexiones sobre lo cultural en el análisis de las organizaciones y movimientos sociales en América Latina <i>Ton Salman</i>	237
PARTE IV: VIDA COTIDIANA	
Cartografías del pasado, ciudades del presente: prácticas populares en las ciudades del Altiplano Cundiboyacense (Andes orientales colombianos) <i>Adrián Eduardo Serna Dimas</i>	257
De la antigua caridad a la verdadera beneficencia: formas históricas de representación de la pobreza <i>Eduardo Kingman Garcés</i>	281
“Que me perdonen las dos”: el mundo de la canción rocolera <i>Hernán Ibarra</i>	311
Segregación espacial y espacio simbólico: un estudio de caso en Quito <i>Marcelo Naranjo</i>	327
La propiedad, un sueño realizado: relato oral de los pobladores de La Argelia <i>Santiago Ortiz y Elvira Martínez</i>	337
La cultura del conventillo: el desarrollo humano en el casco central de La Paz <i>Paul van Lindert</i>	353
Colaboradores	369

Prácticas cotidianas de resistencia¹

Gerrit Burgwal

En los años noventa se publicaron algunos estudios sobre movimientos sociales que, de una o otra manera, tratan de superar varias de las dicotomías que prevalecieron en los estudios de los ochenta: Assies et al., *Structures of Power, Movements of Resistance*; Jelin (ed.), *Women and Social Change in Latin America*; Escobar y Alvarez (ed.), *The Making of Social Movements in Latin America*, y Foweraker, *Theorizing Social Movements*. Todos estos autores buscan ir más allá de las dicotomías entre estructura/actor, estrategia/identidad, articulación/autonomía, organización/democracia, y entre 'viejos' y 'nuevos' movimientos sociales y todos concuerdan en que movimientos sociales son tanto luchas políticas en términos de acceso a los mecanismos de poder, como luchas culturales en búsqueda de identidades diferentes.

Sin embargo, la construcción de contra-identidades también comprende una crítica a conceptos como la 'conciencia falsa', así como a la tesis de que los subordinados internalizan una 'ideología dominante' impuesta desde arriba. Scott (1985, 1990) señala que los oprimidos, generalmente, no actúan bajo esta conducta mitificada y se forman una idea bastante clara del funcionamiento de la explotación. Pero, para los débiles y desposeídos que actúan abiertamente, o más aún, que se rebelan, esto puede poner en peligro su subsistencia. Por ello, intentan evitar el desafío directo y tratan de 'trabajar el sistema' por medio de prácticas cotidianas de resistencia que van desde el rumor y el chisme hasta el sabotaje y el hurto. Entonces, el cumplimiento y el acatamiento no son una señal de falsa conciencia, sino únicamente el 'manejo de la imagen' por parte de los pobres, un ritual que se juega en público. Sin embargo, en un contexto más reservado, frecuentemente se desarrolla una resistencia ideológica. Se defiende esta 'transcrip-

1 Agradezco a Helga Serrano por la traducción del texto y a la Embajada Real de los Países Bajos en Ecuador que financiaron la traducción de mi libro *Struggle of the Poor*. Además agradezco a la Fundación Holandesa para el Avance de la Investigación Tropical, a la Organización Científica Neerlandesa y a la Escuela de Investigación de Ciencias Sociales de Amsterdam, que financiaron todo el estudio.

ción oculta' contra el discurso dominante y cuando la ocasión lo permite, puede conducir a la resistencia en público².

Estas prácticas cotidianas de resistencia o 'transcripción oculta', subvierten el dominio 'dado por hecho'³. Evers (1985) sostuvo que ninguna estructura de dominación social podría sobrevivir si no fuera por los "millones de actos cotidianos pequeños de obediencia no reflexionada hacia el orden existente", la mayoría de los cuales operan inconscientemente o en la subconsciencia.

Escobar argumenta además que "las resistencias a nivel micro son necesarias para producir las condiciones sociales de la acción política a un nivel macro" (1992:75). O, según Scott: "El negarse a aceptar la definición de la situación según se la considera desde arriba y la negativa a condonar su propia marginalización social y ritual, aún cuando no son suficientes, son realmente necesarias para cualquier resistencia futura" (1985:240).

Reiterando, los movimientos sociales deben ser considerados igual e inseparablemente como luchas sobre las condiciones materiales, así como luchas sobre el significado a nivel de la vida cotidiana (Jelin 1990:206, Escobar 1992:69). Por ello, los cambios sociales que los movimientos sociales pueden producir, al menos en parte, se deben encontrar en las relaciones sociales cotidianas, en los entendimientos culturales transformados, las nuevas culturas políticas, etc.

Este artículo es un intento de descubrir estas 'transcripciones ocultas', o las críticas desarrolladas, en un contexto más reservado, a las relaciones existentes de poder y dependencia en el caso concreto del barrio popular *Lucha de los Pobres* (LDLP) en el sur de Quito, Ecuador, donde realicé un estudio sobre la inte-

2 El reciente trabajo de Scott es una contribución valiosa a muchos estudios sobre movimientos sociales, porque enfatiza la importancia de las prácticas cotidianas de resistencia, especialmente en situaciones cargadas de poder. Pero sobreenfatisa su punto de vista cuando manifiesta que la actividad política formal es la norma de las élites y que la resistencia de los pobres no puede o normalmente no asumirá la forma de una organización colectiva (1985:289-303). El asombroso número de organizaciones formales de los pobres urbanos en Quito y en otros lugares indica con más fuerza –bastante congruente con el argumento general de Scott– que los pobres pueden oscilar entre la actividad electoral organizada, las confrontaciones abiertas (como las invasiones de tierra) y la resistencia silenciosa y anónima (ideológica). También Gledhill (1994:92-93) recientemente formuló algunos comentarios importantes. Sostuvo que aún cuando es importante reconocer la existencia de procesos ocultos de resistencia, es el contexto el que da forma a las implicaciones de actos contra-hegemónicos específicos. Además, las formas cotidianas de resistencia pueden tener efectos no intencionados para conservar el sistema.

3 La política cultural es raramente visible por medio de formas convencionales de análisis y es por lo tanto una de las razones para el uso de la observación participativa y el enfoque de historia de vida en esta investigación (ver Saltalamacchia y otros, 1984).

relación entre organización horizontal barrial y relaciones verticales horizontales (Burgwal 1995)⁴.

Durante el análisis de mi material etnográfico, luché con preguntas como, ¿si no encontramos características estructurales de un movimiento social, significa que no hay resistencia contra las relaciones de poder y dependencia? O al revés, ¿si los pobladores participan en prácticas clientelares, significa que tienen una ideología clientelista? Para acercarnos a estas preguntas debemos entrar en este mundo oculto de las prácticas cotidianas de resistencia.

Pero antes de tratar estas preguntas presentaré brevemente los antecedentes etnográficos.

La Cooperativa de Vivienda Lucha de los Pobres

Luego de la Reforma Agraria de 1964 en Ecuador y la subsecuente abolición de las relaciones precarias de trabajo, la mayoría de los afortunados terratenientes que poseían tierras cerca de la ciudad de Quito optaron por vender sus propiedades a los nacientes especuladores de suelo urbano. La forma legal de la cooperativa de vivienda⁵ se probó como la más adecuada para la incorporación de la tierra agrícola al área urbana. Los especuladores preferían tratar con una cooperativa en lugar de, por ejemplo, 200 individuos por separado y a los miembros de la cooperativa, la formación de una (pre)cooperativa de vivienda les brindaba por lo menos cierta protección en su aventura por conseguir una casa propia.

La Cooperativa 'Lucha de los Pobres' (LDLP) coincide sólo en parte con esta tendencia general. Bajo los auspicios de la socialista Central Ecuatoriana de Organizaciones Clasistas (CEDOC) y el Partido Socialista Popular (PSP), en agosto de 1983 se estableció la Cooperativa de vivienda LDLP. Cuando los intentos por comprar la tierra fracasaron, la pre-Cooperativa decidió invadir la hacienda. Bajo el control de la CEDOC y el PSP, el terreno invadido se convirtió rápidamente en una Cooperativa bien establecida. Estaba dividido en distritos y man-

⁴ El trabajo de campo para este estudio fue realizado desde agosto de 1990 hasta agosto de 1991 y de abril a mayo de 1992.

⁵ En Quito la organización barrial está fuertemente influenciada por la estructura de cooperativas. Es necesario ser miembro de la cooperativa para obtener una parcela. Sólo los propietarios son miembros y sólo los miembros, en su mayoría jefes hombres de familia, pueden participar en las reuniones de la cooperativa. Toda cooperativa debe estar registrada en la Dirección Nacional de Cooperativas (DNC), una oficina especializada del Ministerio de Bienestar Social. En otras palabras, el Estado mantiene control directo sobre las cooperativas, toda vez que la ley otorga a la DNC, como medida de último recurso, el derecho a poner a una cooperativa bajo custodia del Estado, por medio de la 'intervención'.

zanas, cada uno de los cuales tenía sus propios representantes. Dirigidos por el caudillo de la CEDOC, los dirigentes mantuvieron sobre las tierras un control autoritario y bien pueden ser descritos como caciques urbanos (cf. Cornelius 1977)⁶. Los migrantes de la sureña provincia de Loja empezaron a oponerse a los caciques y se las arreglaron para romper su hegemonía, gracias al apoyo del Partido Social Cristiano (PSC). Las consecutivas luchas por el poder llevaron a la administración de Febres Cordero a intervenir directamente en LDLP en 1987. Un interventor del gobierno fue designado como representante legal de la Cooperativa. La lucha interna por el poder al igual que factores y actores 'externos', provocó un debilitamiento de la estrategia de protesta y finalmente se rompió la otra fuerte organización barrial y sólo al más bajo nivel de manzanas se mantuvo alguna forma de organización. A partir de las elecciones generales de 1988 en el Ecuador, principalmente el partido social-demócrata Izquierda Democrática y el partido demócrata-cristiano Democracia Popular aprovecharon de esta situación y se pudo ver una competencia entre sus diferentes estilos de clientelismo político durante la campaña y después cuando asumieron el poder del Gobierno Central y del Municipio de Quito respectivamente.

Para entonces el número total de miembros de la Cooperativa alcanzaba aproximadamente 2.000, 85% de los cuales eran migrantes rurales. Provenían de toda la sierra andina, pero cerca del 30% había nacido en Loja. Pese a que la mayoría de migrantes tenía algún ancestro indígena, no más del 5% hablaba quichua en el barrio. Antes de trasladarse a LDLP, los habitantes de la cooperativa vivían, por regla general, en barrios centrales de Quito, donde alrededor del 75% alquilaban una vivienda. Casi todos ellos manifestaron que la obtención de una casa propia fue el principal motivo para trasladarse a LDLP. Con un tamaño promedio de 180 metros cuadrados, las parcelas resultaban grandes para los promedios latinoamericanos. Una tercera parte de la población adulta estaba conformada por trabajadores, particularmente de la construcción. Cerca de un tercio tenía trabajo informal y otro tercio, en su mayoría mujeres, carecía de empleo. Alrededor del 28% de los hogares tenían un ingreso menor a un salario mínimo, mientras que el 5% concentraba más de tres veces un ingreso mínimo. Las desigualdades de ingreso en el barrio eran grandes, lo que se traducía en fuertes diferencias entre las viviendas. Aproximadamente un 90% de los habitantes de LDLP eran católicos; 20% de la población adulta no había completado estudio alguno y alrededor del 60% solamente la escuela primaria⁷.

6 Una reflexión más detallada de la historia de LDLP desde la invasión de la Hacienda Santa Ana en agosto 1983 hasta las elecciones nacionales y locales de mayo 1992 se encuentra en Burgwal (1995).

7 La encuesta se realizó en octubre de 1990.

“Lucha de los Pobres”

Lucha de los Pobres era más que el nombre de la Cooperativa; era el eslogan que parecía estar en boca de todos durante la invasión de la hacienda Santa Ana, y luego en los primeros años. En vista que captaba el sentir de los invasores, se puede argumentar –según Scott (1990:224-227)– que el eslogan condensaba algunos de los sentimientos más profundos de sus ‘prácticas cotidianas de resistencia’. Pero, ¿contra qué grupos dominantes dirigieron sus críticas los pobladores? y, ¿cómo afectaron las prácticas clientelares a las ‘transcripciones ocultas’ y viceversa?

Se debe recordar que antes de mudarse a la Cooperativa, más del 75% de los pobladores alquilaba cuartos humildes, generalmente en uno de los barrios centrales de la ciudad de Quito. Y las condiciones de vida como arrendatario son generalmente miserables: demasiadas personas en una sola casa, discusiones con otros arrendatarios y especialmente con el dueño de casa. Arrendar significa estar totalmente dependiente de la arbitrariedad de los dueños de casa. Sin mucha exageración, podemos argumentar que para la mayoría de pobres urbanos, arrendar significa humillación, un atentado a su dignidad humana⁸. Por ello, la participación en una invasión de tierras –a pesar de la gran incertidumbre y la falta de servicios– puede ser vista como la oportunidad del hombre pobre y especialmente de la mujer pobre de liberarse de esta humillación y rescatar el sentido de auto-respeto y dignidad humana.

Tener casa propia, o para comenzar, un lote propio, no sólo significa, “vivir tranquilamente sin arrendar”, sino también “tener poder”, los medios para mejorar las condiciones de vida. O como se expresó Juan Tulcán⁹ en la LDLP:

Si lucho y sufro es porque es propio, porque aquí nadie me jode. Salgo y entro cuando me dé ganas. Usted sabe, cuando se arrienda, no dejan hacer nada, peor tomar. de repente llegar con una pelada. Pero como es propio, nadie dice nada.

Se puede argumentar que para muchos pobladores, emprender acciones para mejorar sus condiciones de vida contribuyó a un fuerte sentido de recuperación de

8 Además de estos aspectos ‘psicológicos’ del arrendamiento, existen por supuesto otros aspectos que provocan que algunas personas decidan participar en invasiones de tierra o subdivisiones ilegales. En primer lugar, arrendar casi siempre equivale a vivir apretados; segundo, comprende obligaciones regulares (semanales o mensuales) en contraste con un ingreso irregular; y finalmente una casa propia es un activo tangible, que se puede dejar a los hijos, y que, por ejemplo, le convierte a una persona en solvente.

9 Su nombre ha sido cambiado, así como los nombres del resto de participantes de la invasión de tierras.

la dignidad humana. Además, no era solo un acto desafiante, sino una acción de los pobres contra los ricos. Los dueños de la hacienda Santa Ana, los Peñaherrera, eran una conocida familia aristocrática. Uno de sus miembros era compañero de fórmula de León Febres Cordero, vocero de la élite comercial guayaquileña, al momento de la invasión de tierras, por lo cual era fácil ubicarla como “una de las familias oligárquicas que vivía de la plusvalía de sus terrenos”.

Aunque los dirigentes de la Cooperativa entraron a negociar con los dueños de la hacienda y, en cierta medida, estaban juntos en el negocio, describían a la familia Peñaherrera en términos ideológicos como “oligárquica”, que parece una de las peores acusaciones en contra de los ricos y de los políticos. Durante una asamblea general de la Cooperativa en mayo de 1991 en la cual se destituyó al interventor Hugo Sosa —en la perspectiva de Scott (1990) seguramente una de las pocas ocasiones cuando se evidenciaron abiertamente las prácticas cotidianas de resistencia— el ex-presidente de la Cooperativa recordaba en su discurso “cómo recuperamos este terreno de los millonarios, de una familia oligárquica”.

Especialmente en los primeros años de la Cooperativa, la oposición de nosotros —‘los pobres’— contra ellos —‘la oligarquía’— reforzó la autodefinition de los pobladores como pobres. Pero mientras para la mayoría de pobladores ser ‘pobre’ significó humillación, para otros se convirtió en parte de su identidad positiva. La mujer que cocinaba para mí mientras vivía en la LDLP, por ejemplo, me dijo,

Yo, por ejemplo, soy una persona pobre. Pero hay muchos ricos aquí, que se creen mucho, que nos hacen de menos. Se creen mucho porque tienen plata. Y muchas veces nos dicen groserías. Ellos le humillan a uno. Pero tengo que darme la vida a lo que me alcance, peor sería ponerme a robar. Sólo porque somos pobres ellos no tienen derecho a insultarnos (Elena Espín).

En otras palabras, se acusa a los ricos de ser arrogantes, mientras los pobres pueden ser pobres pero por lo menos no pierden su dignidad, no roban.

Varias historias de vida de los moradores demuestran que la lucha de los pobres tuvo un impacto enorme sobre ellos. Era como que decían: Antes no era nadie, despreciada por todo el mundo, pero ahora soy alguien o por lo menos puedo convertirme en alguien. La autovaloración y el autorespeto de muchos pobladores dependía, en gran parte, de los grupos de referencia específicos que les son particulares. (Soy poblador de la LDLP porque me identifico con otros pobladores de la LDLP). Esta identificación positiva fue reforzada por una identificación negativa. (Soy poblador de la LDLP porque no pertenezco a la “oligarquía rica, arrogante”).

Tanto la autodefinición como pobres y la necesidad de defender la invasión de tierras y luchar por los servicios básicos se evidencian en la forma de dirigirse a los demás: *compañero*.

Compañeros vs. disociadores

Inicialmente todos quienes pertenecían a la organización e incluso los agentes externos que apoyaron la invasión como los diputados del PSP eran 'compañeros'. Pero de manera más restringida, 'compañeros' hacía referencia a quienes trabajaban por la misma causa, la consolidación de la invasión de tierras y a quienes compartían las mismas dificultades y peligros.

Más que una forma de dirigirse, parece que el *compañerismo* era una suerte de ideología de relaciones sociales formalmente igualitarias entre los pobladores. Esta ideología reforzó la dependencia mutua y la solidaridad requerida para defender la invasión. Para defenderse contra un posible desalojo y la creciente delincuencia, los pobladores necesitaban contar con ellos mismos. Optar por otro camino era fatal, la solidaridad mutua era necesaria.

Sin embargo, pronto surgieron acusaciones de robos en el asentamiento y dirigentes disidentes comenzaron a orquestar una campaña incriminando a los directivos de la Cooperativa. Aunque desarrollada en oposición a la 'oligarquía', la ideología del *compañerismo* fue cuestionada. Los disidentes ya no se consideraron compañeros de los dirigentes de la Cooperativa. Y así como cambió el equilibrio de poder, el 'orden simbólico' también cambió. La 'hegemonía' política e ideológica de los caciques se debilitó después de la etapa inicial de la invasión. La vanguardia de los pobres que luchaba contra 'la oligarquía', era ahora considerada 'oligárquica'.

A su vez, los caciques trataron de restablecer el 'orden simbólico' al estigmatizar a los disidentes como 'disociadores'. En este caso, eso involucró no sólo a la gente que se disoció de la causa, sino a la gente que obstruyó el desarrollo adecuado de la Cooperativa, una actitud condenada por la Ley de Cooperativas (los artículos 20 y 21 del Reglamento de la Ley). Así, al estigmatizar a los disidentes como 'disociadores', los dirigentes de la Cooperativa no sólo intentaron marginar la resistencia de quienes cuestionaron la realidad oficial, sino que implícitamente amenazaban con expulsarles de la Cooperativa.

Sin embargo, se debe tomar en cuenta que, según menciona en varias ocasiones Scott (1985, 1990), una identificación de nosotros 'los pobres compañeros' contra ellos 'los oligarcas ricos' y desacreditar a los otros denominándoles 'ladrones' o 'disociadores', no era una inocente 'guerra de palabras'. Al caracterizar a los ricos como tacaños, arrogantes o injustos, los pobres simultáneamente

afirmaban su propia identidad. Se definían en términos de lo que (piensan que) no son. Además, revela su noción de cómo debe ser idealmente la relación entre ricos y pobres y entre dirigentes y seguidores. Y finalmente, sus acusaciones no se realizan sin intereses materiales. Es un esfuerzo para promocionar reclamos e intereses contra los de otros. “El disentimiento ideológico es virtualmente siempre expresado en prácticas dirigidas a la negociación discreta de las relaciones de poder” (Scott 1990:190).

Así como las acusaciones de dirigentes ‘deshonestos’ implica una noción de ‘buen liderazgo’, la acusación de ‘politiqueros’ implica la noción de ‘buena política’.

Política buena vs. mala

Al principio de la historia de la LDLP, la organización y acción colectiva significó involucrarse en política. Para muchos pobladores esta era una nueva experiencia, como lo relata el sastre cercano a los primeros dirigentes de la Cooperativa.

Estar organizado es importante, porque de lo contrario a uno no le hacen caso. Lo que aprendí de la organización es a diferenciar entre un político y un *politiquero*. El *politiquero* asoma sólo en las elecciones para pedir el voto y después se olvida, mientras el político lo único que le interesa es sacar adelante un barrio, una ciudadela o simplemente todo el pueblo. Entonces al organizarse se aprende a diferenciarlos (Hugo Sastre).

Parece que para Hugo Sastre sólo hay dos tipos de políticos: buenos y malos. ¿Pero qué es exactamente un ‘buen’ político? Para muchos pobladores, las nociones de ‘buen’ político y liderazgo están relacionadas con las acciones que se emprenden “sin hacer diferencia entre las personas”, en otras palabras, implica rechazar el faccionalismo y el particularismo, características claves del clientelismo político. Como lo dijo un seguidor de la DP, justo antes de las elecciones generales de 1992:

El alcalde que entra al Municipio de Quito no tiene que mirar a un sector político o un barrio marginal y hacer todas las obras concretas allí, sino que tiene que trabajar por toda la ciudad de Quito, por todos.

Un buen político trabaja por todos los sectores populares, trabaja para toda la nación y para las organizaciones más necesitadas, sin dar importancia a los oligarcas; sin darles la oportunidad de enriquecerse, sino beneficiando a las organizaciones populares, a los barrios consolidados y a los barrios pobres (Carlos González).

En otras palabras, todos los políticos deben trabajar en todos los barrios, o por lo menos en los populares, algo que también enfatizó un ex miembro del Consejo de Vigilancia.

Nos gustaría ver a todos los partidos políticos venir y decir “bueno, vamos a ayudar con este *granito de arena*”. Esto sería bienvenido (Antonio Cali).

Sin embargo, la mayoría de políticos y la política se califican como “malos”, como se evidencia en la conversación que mantuve con la cocinera.

GB: ¿Qué es la política?

EE: La política es cuando las personas se reúnen para distintas, como se dice, campañas. Algunos lo hacen por el FADI, otros por.... Así es nuestra política, porque para nuestro Ecuador la política es lo más horrible del mundo, cómo se puede creer que personas preparadas se insulten y se disparen en el Congreso.

GB: ¿Cree que los partidos políticos se preocupan de los problemas de la LDLP y de otros barrios?

EE: El que está interesado por los votos, un poco se preocupa.

GB: ¿Qué opina de los políticos?

EE: Que son unos mentirosos, mienten.

GB: ¿Todos?

EE: Pocos son los que cumplen, pero más lo que hacen es mentir.

GB: ¿Qué tipo de mentiras?

EE: Por ejemplo, ofrecen que van a dar esto y lo otro, pero cuando suben al puesto se olvidan... (Elena Espín).

Las referencias a los insultos en el Congreso se deben considerar a la luz de la reciente cultura e historia política ecuatoriana. Con frecuencia sentí que los pobladores tenían vergüenza ante mí (como extranjero) porque un legislador había lanzado un cenicero de cristal a la cabeza de uno de sus colegas. Pero en forma más general, se considera que los políticos utilizan a la gente para asumir cargos de representación popular. Cuando asumen el cargo, tienden a ‘olvidarse’ de los pobres, por usar un eufemismo. ¿Pero qué pasa con los pocos ‘buenos’? ¿Por qué no se ‘olvidan’?

En varias ocasiones los pobladores argumentaron que si los políticos conocieran o sintieran su realidad, se volverían “conscientes” y ayudarían. Para muchas personas, Rodrigo Paz era un buen político, porque les visitaba con regularidad y conversaba sobre sus problemas. Por eso, él es “un buen hombre consciente de nuestras necesidades” (Carlos González).

Paz, no sólo mantenía un contacto personal y directo con la Cooperativa que le permitía tener conciencia de los problemas de los pobres, sino que, aunque era

un banquero adinerado, cultivaba una imagen de ser un hombre del pueblo. En otras palabras, hay una lucha ideológica vigente, como en la ocasión en que Paz sugirió que no era un político sino un compañero. Pero tanto los ricos como los pobres (como veremos luego) trataron de tergiversar los hechos para que sirvan a sus intereses particulares. Para Paz, esto no era fácil en principio, como lo recordó una seguidora de la DP.

Los ex dirigentes estaban todos en mi contra. Se preguntaban “¿cómo era posible que siendo yo una persona pobre de un barrio marginal, dé prioridad a los oligarcas?” (Lilia Ponce).

Pero a pesar de ser un rico ‘oligarca’, varios moradores de la LDLP lo elogiaban por ser sencillo, no arrogante como otros ricos, u orgulloso como la mayoría de políticos. Conociendo la imagen negativa que tienen los partidos y los políticos en general, Paz sugirió que no es político como los otros sino un compañero. Esto puede explicar porque el presidente del Comité Pro-Desarrollo (aliado con la DP) en una conversación reservada me dijo:

Yo y muchos otros compañeros conscientemente no formamos parte de la DP. Ya no queremos tener la participación en el partido, solo apoyar al alcalde Paz (Roberto Rodríguez).

No sólo los políticos son valorados por actuar sin hacer diferencia entre personas, rechazar el particularismo, conocer los problemas y ser sencillos, también lo son los dirigentes barriales, como se evidenció en otra conversación de cocina.

GP: ¿Qué cualidades debe tener un buen líder?

EE: En primer lugar, debe ser caritativo con todas las personas, no ser especial. Un buen dirigente es el que ofrece pero cumple, y no solo habla y habla. Y debe vivir aquí, sentir con nosotros las necesidades de los pobres. No tenemos agua, ni alcantarillado, ni servicios higiénicos y una persona que sólo viene de vez en cuando, no va a sentir en carne propia como sufrimos (Elena Espín).

Aunque algunos dirían que ‘ser preparado’ y ‘hablar bien’ son cualidades indispensables de un buen dirigente, muchos manifiestan que es más importante que los dirigentes, como los políticos, experimenten las mismas dificultades que las bases y que no sean gobernantes omnipotentes sino simples conductores. Como dijo un dirigente de manzana y participante del Comité Pro-Desarrollo:

Para ser un buen dirigente no es necesario ser tan estudiado, sino ser bastante sufrido. Y un dirigente tiene que ser muy honesto, para que la gente le tenga confianza, no sólo sacar la plata a la gente para lo que sea (Diego Suárez).

Como se demuestra en una conversación mantenida con el sastre, actuar sin hacer diferencia entre las personas, experimentar las mismas dificultades y ser sencillos, son cualidades importantes que pueden mantener unida una organización. Y la organización es importante a fin de mejorar las condiciones de vida, como intentaré demostrar en el resto del artículo.

Un buen líder es el que dirige bien a un pueblo, y no le lleva al fracaso a una organización. Por eso debe tener la mística de saber tratar a la gente, porque si un dirigente no tiene ese don, no se le acerca nadie. Tiene que hacerse entender en un idioma del pueblo, porque no se necesitan palabras sacadas del diccionario para que el pueblo le entienda (Hugo Sastre).

En forma general, entonces, los pobladores de la LDLP rechazan la ‘politiquería’ o la ‘mala’ política, que connota ser injusta y arrogante, que manipula a la gente para surgir u obtener un cargo de poder y que divide a los pobladores para favorecer sólo a algunos. ¿Pero en qué medida rechazan las prácticas clientelares? ¿O simplemente quieren un patronazgo que no es patronizante?

Solidaridad del asentamiento vs. particularismo partidario

Como no tenemos nada, haremos todo, el título de un libro sobre asentamientos por invasiones en Lima, Perú¹⁰ representa también la mentalidad de muchos pobladores de la LDLP. El mismo sastre sugirió que la organización y la ayuda mutua son los únicos recursos que tienen los pobres.

GB: ¿Desea quedarse en la LDLP?

HS: Sí, porque se ha luchado tanto, ha costado tanto sacrificio. Y al final se ha conseguido un techo propio para estar más o menos tranquilo. Lo que toca es seguir luchando por los servicios básicos que hacen falta. Lo que más me gustó, cuando éramos pre-cooperativa, era la armonía que tenía la gente, la gente colaboraba, y había unión, parecía que toda la gente era una sola familia. Los pobres son muy sociables. Los pobres se ayudan entre sí (Hugo Sastre).

Sin embargo, en la LDLP la organización y la acción para alcanzar un techo propio significó la participación del FADI. Muchos pobladores consideran que sólo gracias a su apoyo, ahora tienen su propio lote. Para algunos de los primeros dirigentes, esa era razón suficiente para apoyarles.

¹⁰ El libro fue escrito en holandés y titulado “Omdat we niets hebben, zullen we alles doen” (Huperts 1980).

Pero, los primeros dirigentes de la Cooperativa también exigieron gratitud y lealtad. Varios militantes del FADI consideraron a la Cooperativa como su propiedad privada, y por eso reaccionaron tan duramente cuando otros partidos políticos “tuvieron el descaro” de hacer campaña en su barrio. Uno de los primeros miembros del Consejo de Administración dice sobre este comportamiento:

En cierta medida, los compañeros consideraron esto una deslealtad para el partido que nos ayudó entonces. Así, si el FADI luchó, se jugó y se unió a nosotros para obtener un pedazo de terreno, y luego de un año vienen y entran otros partidos políticos... por supuesto que la gente del FADI está molesta (Raúl Tenesaca).

Sin embargo, la solidaridad horizontal y la construcción (simbólica) de la comunidad disminuyó cuando el monopolio de los caciques sobre la política partidaria fue rechazado por la Colonia Lojana y los pobladores y dirigentes disidentes. Se evidenció que dentro de la ‘comunidad’ habían diferencias entre los dirigentes y las bases, los compañeros y los disociadores. Pero si bien las tendencias del particularismo y faccionalismo partidario son fuertes, para muchos el sueño de unidad nunca se extinguió. A pesar de la indulgencia en las prácticas clientelares, la autodeterminación del asentamiento es uno de los bienes más valorados para la mayoría de pobladores. Esto se hizo más visible cuando se dio la resistencia a la intervención.

Cuatro años hemos estado en manos del gobierno, y ahora, porque les exigimos, nos entregaron [la auto-determinación de] la Cooperativa, porque queremos ser libres (Abuela).

Entonces, ¿cómo afectan estas fisuras a la ayuda mutua entre los pobladores? ¿Hasta qué punto funcionan en la LDLP las redes de reciprocidad horizontal, frecuentemente elogiadas en la literatura antropológica? La mayoría de referencias a la solidaridad mutua aluden al pasado. Solo ocasionalmente escuché a alguien referirse a la ayuda mutua en estos días.

GB: ¿Qué piensa de la vecindad?

JT: Lo que más odio es la hipocresía, y vivo rodeado de gente así. Aquí en la Sierra hay mucho egoísmo e hipocresía, mala gente envidiosa. Es decir, por afuera se ríen y conversan, pero no de corazón.

GB: ¿Pero nunca le ayudan, nunca le prestan plata o azúcar cuando lo necesita?

JT: No, nunca. No me siento orgulloso, pero aunque me esté muriendo de hambre no he pedido nada, porque yo sé que esa persona, aunque lo tenga, no me va a prestar, porque sabe que no trabajo, y va a decir de donde va a pagar.

Pero a mi eso no me importa, y aunque no me quieran de corazón, yo le pido al de arriba que no me deje de querer. Yo no vivo de nadie, ni ellos viven de mí (Juan Tulcán).

La amargura de Juan Tulcán se refiere a algunos incidentes personales con sus vecinos, pero está claro de la encuesta del asentamiento que la mayoría de personas no les gusta pedir cosas prestadas a sus vecinos. Prefieren solicitar préstamos de las tiendas barriales más institucionales. El 84% de los entrevistados nunca había recibido asistencia financiera ni alimentos. Y la gente que los habían recibido, era de sus parientes y casi nunca de sus vecinos o compadres. Incluso en el proceso de construcción de sus casas, los pobladores de la LDLP casi no podían contar con el apoyo de sus vecinos. La única excepción es cuando construyen la losa del segundo piso de sus casas, lo cual se debe realizar en un día. Entonces se pide el apoyo de aproximadamente veinte personas y se les paga con alimento y bebida. Puede haber más ayuda mutua en el asentamiento que lo que yo capté —después de todo mi investigación no se concentraba en este tema— pero la pequeña cantidad de datos que tengo sugieren que es el momento de reevaluar las redes de reciprocidad horizontal que son elogiadas en los barrios populares. Por lo menos en la LDLP, la solidaridad del asentamiento parece ser más una ‘práctica cotidiana de resistencia’ frente a una práctica dominante del particularismo partidario. Lo que sí existe es un sentimiento ampliamente compartido de que la política debe mantenerse en su lugar; y que a pesar de todas las diferencias internas, no se debe permitir que estas divergencias partidarias resquebrajen la unidad ritual que varios pobladores consideran debe prevalecer en el asentamiento (cf. Scott 1985:223).

Esto no significa que se rechaza a los partidos políticos. Como se mencionó anteriormente, lo que se rechaza es la ‘mala política’ y la obstaculización de lo que se considera un mejoramiento ‘justo’¹¹ del asentamiento. Para reiterar lo que dice Scott, las acusaciones de ‘politiquería’ y particularismo partidario implican una noción profundamente sentida en las relaciones que deben idealmente prevalecer entre los políticos y el barrio. Esta noción frecuentemente connota una situación ideal de desinterés, como se evidenció en una conversación privada con un militante de la DP.

Hemos aceptado cualquier político que venga a nuestra *Lucha* porque necesitamos el alcantarillado, el agua potable, empedrados, bordillos. Para eso es

11 La noción de un mejoramiento justo del asentamiento se relaciona con lo que se considera necesario para una existencia humana plena. Es similar a la noción de (in)justicia que Barrington Moore (1978) encontró entre los obreros alemanes al principio de este siglo: todo individuo debe tener ‘suficiente’ para cumplir un papel ‘decente’ en la sociedad.

importante tener contacto con algunos partidos políticos que no nos utilicen como personas y que vengan con un ofrecimiento ya efectivo de lo que nos van a dar, por decirle unos 5 ó 10 millones de sucres para el bien de nuestra Cooperativa o de nuestra manzana (Carlos González).

Para Carlos González, entre otros, cualquier alcalde de Quito debe trabajar para todos los barrios sin considerar a las personas. ¿Pero qué pasa si no lo hace?

Siempre tenemos nuestro barrio que es la Lucha de los Pobres. Todos somos unidos. Tenemos que irle a reclamar que somos de un barrio popular, que la *Lucha* es un barrio marginal y que necesitamos obras de él (Carlos González).

En otras palabras, si la estrategia clientelar no funciona, pueden respaldarse nuevamente en la organización y la acción, que han comprobado ser exitosas en los primeros días del asentamiento. A pesar del uso de prácticas clientelares, el espíritu de la acción comunal y la lucha reivindicativa parecen no haberse opacado. Cuando los pobladores emprenden prácticas clientelares, puede ser una alternativa racional, una estrategia para sobrevivir que se adapta según las circunstancias. Para muchos dirigentes barriales, el apoyo hacia un partido político o a los políticos es calculado. Apuestan al mejor caballo y si la carrera es disputada, apuestan a dos.

De esta manera, podemos concluir que un rechazo al particularismo partidario implica, en el mejor de los casos, una mínima lealtad al partido. En forma general, se apoya al partido siempre que sea útil a los pobladores para alcanzar beneficios para la Cooperativa. Por ello, los dirigentes barriales requieren cierta autonomía del partido que apoyan, lo cual da como resultado la renuencia general a afiliarse al partido. Luego de observar el apoyo que diferentes comités le dieron a los partidos Democracia Popular e Izquierda Democrática, me sorprendió descubrir que varios de sus 'militantes' se habían resistido a convertirse en miembros. Esto sugiere que, aunque los pobladores (dirigentes) claramente practican el juego clientelar, nunca se entregan completamente al partido. Parece existir una diferencia entre el comportamiento y los valores relacionados al clientelismo; parece haber una resistencia ideológica en su contra.

Ideología clientelar e ideología de protesta

Una ideología clientelar es un conjunto de ideas y actitudes asociadas con las prácticas clientelares. Si el intercambio de bienes y/o servicios entre un patrón y los clientes es una de las características fundamentales del clientelismo, entonces podemos concebir la reciprocidad como la noción que subyace ideológicamente

este intercambio. Y en vista de que existe una relación de poder asimétrica que permite al patrón recompensar la lealtad (especial), el patrón normalmente considerará al patronazgo como un favor concedido. Esto se hizo obvio durante una visita realizada a la LDLP por la esposa del candidato de la Izquierda Democrática, Raúl Baca, durante la campaña electoral, en la cual se dirigió a las madres cuidadoras de la Red Comunitaria.

Agradecemos por nuestro programa al gran hombre de nuestro gobierno, al ingeniero Raúl Baca Carbo! (...) Tenemos que estar agradecidos por un programa que beneficia a nuestros hogares y nuestras familias... por eso debemos estar realmente conscientes de lo que vamos a hacer, a quién vamos a entregar nuestro país. No debemos dejarlo en manos de gente inescrupulosa (...) Debemos pensar detenidamente sobre el hombre que salvará a nuestro país, nuestras familias y nuestros hijos. Esa justicia la cumplirá el ingeniero Raúl Baca Carbo y toda su lista de la Izquierda Democrática (Discurso de presentación de un funcionario de la Red Comunitaria).

Votar por Raúl Baca y la Izquierda Democrática no significa solo votar por un partido político, sino votar por la Red Comunitaria. Si no nos apoyan, la RED-COM puede desaparecer. Escuchen con atención, eso es importante: nadie tendrá la sensibilidad que la ID y el compañero Raúl Baca Carbo tienen para comprender los problemas de la niñez (Lolita de Baca).

Este caso es seguramente extremo y va más allá de la reciprocidad, y casi significa una amenaza, pero demuestra claramente cómo los políticos conciben la relación clientelar. Ocasionalmente se puede escuchar a un poblador referirse a nociones similares (“les ayudamos a fortalecer el partido, así como ellos nos ayudaron también”), pero la mayoría se sienten de otra manera.

Al respecto resulta ilustrativo un fragmento de la entrevista con una ex-dirigente de manzana, Lilia Ponce, en la cual cuenta como ella tomó la iniciativa de hacer contacto con el candidato a la Alcaldía, Rodrigo Paz.

A raíz de la intervención de la Cooperativa ya quedamos sueltos, pues cada quien podía expresar lo que quería (...) Entonces dos compañeros que me tenían confianza me dijeron: “¿Ahora qué hacemos, por quién vamos a votar?” Y les digo: “Ahora hay que ser vivos, ahora el partido político que más ofrezca, pero que cumpla... Analizamos, y como el voto es secreto, allá veremos...” Y entonces justo un compañero me dijo: “¿Sabes la última?” Le digo, “¿qué?” “Dicen que Rodrigo Paz está de candidato para alcalde... y él dice que si trabajan por él, nos va a ayudar”.

Fui allí [“donde atendía a representantes de diferentes barrios”] y pedí una audiencia con él. Enseguida nos atendió. Dijimos que éramos de la Lucha de los Pobres.

Recuerdo que el señor Rodrigo Paz fue un poco tajante cuando fuimos hablar. “Bueno, dijo, quieren trabajar por mí no hay problema, ¿cuanto quieren ganar?”¹².

Entonces yo le dije: “Verá, nosotros no venimos por dinero, sino por obras para la Cooperativa. Y eso, que quede bien claro señor Rodrigo Paz, así como venimos a ofrecer nuestra ayuda, de la misma manera, vamos a exigir que se cumplan las obras cuando usted esté en el municipio”.

Allí dijo: “(...) Mi planteamiento es que ahí tienen unas redes de luz que no les están dando beneficio, yo les puedo ayudar gane o no gane. Si es que gano, con la ayuda de ustedes, continuaremos el trabajo de electrificación de toda la Lucha. Y no solo eso, sino cuantas obras estén a mi alcance...” En vista de esto, nos comprometimos a trabajar por él (Lilia Ponce).

El fragmento revela lo que ella pensaba del clientelismo. Sus primeros pensamientos dirigidos a establecer una relación clientelar con Paz fueron inspirados por motivos racionales (“Ahora hay que ser vivos”) y ella no aceptó la reciprocidad individual. Se negó a recibir pago en efectivo por su trabajo político y exigió beneficios colectivos para la Cooperativa. Y sorprendentemente continuó casi retándole a que cumpliera las promesas: “Así como venimos a ofrecer nuestra ayuda, de la misma manera, vamos a exigir que se cumplan las obras cuando usted esté en el municipio”.

Esto ilustra lo que denominaré la ‘ideología de protesta’ en la LDLP. Mantener una relación clientelar personal con el patrón no significa que los pobladores crean que les concederán favores. Deben trabajar, organizar, unificar e incluso luchar para que las cosas se cumplan.

GB. ¿Es importante organizarse?

CG. Para nosotros es muy importante, porque hemos visto que por medio de la organización de los sectores populares, por medio de la unidad, siempre se llega a sacar obras de infraestructura (Carlos González).

La ideología de protesta puede ser además demostrada al analizar brevemente la palabra utilizada en el lenguaje popular al referirse al patronazgo (interpersonal): *palanca* y el verbo ‘palanquear’. La palabra no fue utilizada para referirse a los políticos-patrones. Al revisar miles de páginas transcritas de entrevistas y de reuniones, me topé con la palabra sólo ocasionalmente. Sin embargo, era una de las primeras palabras registradas en mi diario de campo: durante el primer día de mi trabajo me encontré con alguien que necesitaba una *palanca* para obtener algo.

¹² Cuando discutí sobre este tema con la Sra. Ponce un año más tarde (mayo de 1992), dijo que pensaba que Paz quería decir: dinero para conformar comités políticos.

Una palanca literalmente es una herramienta utilizada para abrir puertas o alzar algo, pero figurativamente significa 'apoyarse en alguien que de un empujón'. Sin embargo, el *Diccionario General de Americanismos* dice que *palanquear* enfatiza la acción requerida del usuario para la *palanca*: "Estimular a una persona para que haga algo". Como se mencionó, este énfasis parece decisivo en la LDLP. Tener una *palanca* no es suficiente, se debe estimularla para que trabaje. Entonces no es sorprendente que en la LDLP se use frecuentemente asociada con el verbo 'mover'. "Voy a mover las palancas". "Hay que mover las palancas." Y para mover las palancas o elevar un caso, se debe trabajar, organizar, unir e incluso luchar.

Existe otra expresión que ilustra el argumento: *el niño que no llora, no mama*. Igual que en el caso de la *palanca* para el patronazgo (interpersonal), esta expresión subraya la necesidad de emprender acciones para obtener lo que se requiere antes que confiar en el patrón.

La organización y la lucha para obtener obras de infraestructura es una tarea difícil que ocupa mucho tiempo. Por ello, Roberto Rodríguez (líder del comité de apoyo de la Democracia Popular) decía que los políticos solo firman los presupuestos, "mientras nosotros debemos sacrificarnos para que las obras se aprueben". Desde la perspectiva de los pobladores, los políticos casi no conceden un favor, porque la gente hace la mayor parte del trabajo. Al enfatizar el trabajo duro y la importancia de la organización, los pobladores subrayan el status conceptualmente igual de las partes involucradas en el intercambio. En otras palabras, existe una lucha ideológica continua relativa al intercambio clientelar. Los políticos enfatizan su buena voluntad y esfuerzo para ayudar a los pobres, mientras los pobres intentarán minimizar el favor y por lo tanto la obligación de estar agradecidos. La lucha sobre el significado del intercambio se evidencia en el vocabulario utilizado. Ya mencioné cómo Rodrigo Paz llegó al extremo de sugerir que no era un político sino un compañero. Por otro lado, la frecuentemente usada expresión 'un granito de arena' por parte de los pobladores se refería a los beneficios entregados por los políticos y tiene claramente el efecto de minimizar el beneficio.

Además, como hemos visto en la sección previa, los pobladores enfatizan que es obligación de los políticos servir a toda la gente, especialmente a los pobres. Más allá de las sanciones meramente simbólicas como tildar a alguien de 'oligarca' o 'politiquero', existen amenazas latentes de convocar a otro patrón o recurrir a la estrategia de la protesta. Más aún, varios pobladores apelan a los derechos cuando efectúan sus demandas.

Entonces, podemos concluir que la 'indulgencia' en las prácticas clientelares no es indicativa de una 'conciencia dependiente' como lo sugiere Janssen (1978). Utilizar las prácticas clientelares no implica necesariamente una ideolo-

gía clientelar¹³. Es más preciso considerar a los subordinados como menos restringidos a nivel del pensamiento y de la ideología, por cuanto en ambientes seguros pueden nutrir prácticas cotidianas de resistencia y más restringidos a nivel de la organización y acción colectiva (Scott 1990:91). En la LDLP, estas restricciones no dependen tanto de la dominación extrema, sino que la oportunidad de convertirse en un asentamiento auspiciado es considerable si el juego clientelar se juega bien.

Si las ideologías no sólo dan un significado al intercambio de beneficios sino que también proporcionan un modelo de acción, ¿cómo se expresa la ideología de la protesta en público? ¿Cómo actúan los pobladores las formas cotidianas de resistencia en público sin perder los beneficios de la indulgencia clientelar?

Los pobladores conocen que el clientelismo les puede significar beneficios, por lo cual en gran parte observarán las reglas y normalmente nunca atacarán o insultarán a los políticos públicamente, al denominarles ‘politiqueros’, por ejemplo. Existe un código general que indica que en público las personas deben demostrar respeto y deferencia. El dirigirse a los políticos con los términos ‘doctor’, ‘licenciado’ e ‘ingeniero’, debe ser considerado en este marco. Sin embargo, la deferencia es principalmente una estrategia para la cual los pobladores utilizan fórmulas grandielocuentes, estándar para todo tipo de peticiones.

Otra estrategia segura es buscar contradicciones en los valores y normas por medio de las cuales los funcionarios justifican su autoridad. En otras palabras, cuando se efectúan demandas, los pobladores tratan de criticar a los patrones en sus propios términos. Esta estrategia fue utilizada cuando acompañé a la delegación del Comité Pro-Desarrollo que fue a conversar con el gerente de la Empresa Eléctrica, Mena Pachano. Esperamos en el corredor antes de que nos recibiera el gerente. En una de las paredes había una fotografía de niños jugando en un barrio popular con una leyenda que decía “Los barrios populares son nuestra prioridad”. Durante la reunión esto fue utilizado por Roberto Rodríguez quien amable, aunque críticamente, dijo al gerente que era el momento de hacer realidad el slogan en la LDLP.

Más atrevidos son los reproches a veces cínicos con respecto a las promesas efectuadas por los políticos que visitaron la LDLP. Una ocasión, después del discurso del político de la Democracia Popular, Marcelo Dotti, Roberto Rodrí-

¹³ Lehman descubrió lo mismo (1990) en una investigación sobre trabajadores en la economía informal de Quito y Guadalajara. Lo que surge de su estudio es el sentido que si una persona se expone a cualquier clase de relación política, arriesga sufrir humillación y dependencia personal. Por lo tanto existe un amplio rechazo (repulsión) por la apropiación privada de recursos controlados por el Estado y un aparentemente fuerte y ‘occidental’ apoyo de un concepto liberal de moralidad política y burocrática.

guez, en su intervención mezcló el agradecimiento con comentarios como “ojalá que no se olvide” y enfatizó que los pobladores están cansados de los ‘polítiquesos’ y que solo las “obras hablan”, sugiriendo que Dotti es también un ‘polítiqueso’ cuando no cumple sus promesas.

Podemos entonces concluir que para alcanzar los beneficios para su Cooperativa, los pobladores de la LDLP usaron una mezcla de patronazgo y protesta. Guarino (1991) ya argumentó que el patronazgo puede ser ampliamente usado porque está disfrazado por un lenguaje de protesta y que las estrategias de patronazgo y protesta son más congruentes con el sistema de valores locales que estimula el uso de estas estrategias para obtener bienes y servicios con preferencia a las relaciones burocráticas oficiales. Sin embargo, mientras Guarino sostuvo que la participación en los canales burocráticos casi no se utiliza porque están en desventaja frente a una ‘moralidad machista’ opuesta a las leyes escritas, los pobladores de la LDLP tienen gran conocimiento de las reglas y regulaciones, tratan de cumplirlas en lo posible y se muestran muy ansiosos de utilizar peticiones escritas y convenios¹⁴.

Durante mi trabajo de campo asistí a todo tipo de reunión y, durante varios meses, participé dos veces por semana en las reuniones del Comité Pro Desarrollo. La mayoría del tiempo uno de los participantes tenía un ejemplar de la Ley de Cooperativas, los estatutos y reglamentos de la Cooperativa e incluso la Ley de Régimen Municipal. Durante una reunión, se realizó una discusión sobre las reglas que se deberían obedecer, la Ley de Cooperativas o el reglamento oficialmente aprobado de la Cooperativa LDLP. El conocimiento de la ley es uno de los recursos más valiosos que puede tener un aspirante a dirigente¹⁵. La estrategia generalmente más usada para la acción social y política es el uso de la petición formal. El Comité no sólo dirigió peticiones a diputados de la Democracia Popular como Jamil Mahuad, sino también a sus patrones municipales. Por ejemplo, los pasos requeridos para obtener una audiencia con Paz era: escribir una petición fir-

¹⁴ En su artículo (1991), Guarino parece dar evidencia empírica que contradice su aseveración teórica. La falta de participación de los pobladores andaluces en los canales burocráticos no es difícil explicar siguiendo la historia de España hasta fines de la década del 70. Sin embargo, Guarino sugiere que durante el reciente gobierno socialista, “la gente se satisface con lo que el Estado escoge darles” y no se molestan por expresar demandas. ¿Cómo puede explicar esto? ¿Los pobladores de pronto se convierten en receptores pasivos en vez de machos activos? Guarino parece haber cometido el error que advirtió Silverman (1977): asumir con mucha facilidad que las relaciones observadas son racionalizadas por un carácter distintivo.

¹⁵ El uso de la ley escrita parece ser un aspecto de un proceso más general de ritualización de las reuniones del comité. Por ejemplo, Roberto Rodríguez, se empeñaba en convertir la reunión desorganizada en una reunión orquestada, usando formalidades influenciadas por los modelos del partido y del sindicato.

mada por lo menos por cinco dirigentes de la Cooperativa, entregarla personalmente a la secretaría, solicitar una constancia escrita de la entrega, esperar la respuesta y finalmente enviar una delegación.

Entonces, en la LDLP, el dicho el *niño que no llora, no mama*, no implica una moralidad machista, como lo indica Guarino, sino simplemente la sabiduría popular que dice: si los pobres, a pesar de tener un patrón, no lloran, entonces no obtienen nada. Mantener una relación clientelar, exigir el cumplimiento de los patrones y participar en los canales institucionales no son determinados por un sistema local de valores, según sostiene Guarino, sino utilizados adicionalmente cuando son efectivos.

Los pobladores no son portadores pasivos de la ideología dominante sino que pueden activamente penetrarla y desmitificarla. Ellos nutren una ideología de la protesta aunque emprenden prácticas clientelares que les beneficiarán. A un nivel más básico, se puede considerar a esta ideología como una barrera contra la ideología clientelar dominante, y cuando las circunstancias les son favorables, los pobres pueden abiertamente actuar en lo que sueñan. Existe una continua lucha sobre el significado de la protesta y del clientelismo en la cual no prevalece totalmente un punto de vista.

Conclusión

El emprender en arreglos clientelares puede dar como resultado considerables ganancias materiales para los pobres urbanos. Sin embargo, como lo demostró Silverman (1977), esto no significa necesariamente que este intercambio de beneficios esté racionalizado por una ideología del clientelismo. Además del análisis *etic*, se requiere entonces una aproximación *emic*. Dicha aproximación, más fenomenológica en su naturaleza, se usó en este artículo para descubrir cómo los pobladores de la LDLP entienden la protesta y el patronazgo, y se perciben a sí mismos, al barrio, los dirigentes y los políticos.

Si el clientelismo puede trabajar positivamente para los pobladores, no es sorprendente que no atacarán abiertamente el sistema, que por lo tanto cambia con lentitud. Es así que, cualquier descontento con el orden dominante o disentimiento con la transcripción oficial de las relaciones de poder y dependencia serán desarrolladas y nutridas en un contexto más reservado. En la seguridad relativa del barrio, se puede encontrar una práctica cotidiana de resistencia.

Entonces, ofrecer deferencia públicamente a patrones influyentes, cumpliendo servilmente con las manifestaciones de ritos, puede ser una fachada detrás de la cual existen varios actos de resistencia ideológica. Los ricos así como

los políticos pueden ser tildados, a sus espaldas, como arrogantes, deshonestos o quizás en el peor de los casos, como ‘oligarcas’. El favoritismo y el faccionalismo se consideran ‘malas políticas’. Esta no es simplemente una inocente ‘guerra de palabras’. Al difamar a los dirigentes, a los políticos o a los ricos, los pobres simultáneamente afirman su propia identidad; revelan una noción de ‘buena política’ y de solidaridad del asentamiento; y frecuentemente es un esfuerzo para avanzar en sus intereses frente a los demás. En general, los pobladores de la LDLP apelan a los derechos en vez de a los favores y nutren una ideología de la protesta.

Aunque ahora los pobladores no dependen tanto de ellos mutuamente como al principio, en los primeros años luego de la invasión de tierras y existan varias divisiones en los pobladores, indudablemente la lucha colectiva de los pobres ha dejado su marca. La memoria colectiva que evidencia que a través de la acción y organización colectivas los pobres pueden avanzar, les impide entregarse totalmente a los ‘politiqueros’. Además, su experiencia laboral y sindical, contribuye a una posición de regateo más segura cuando se negocian los términos de intercambio. Por último, bajo circunstancias favorables, los pobladores pueden rechazar totalmente las prácticas clientelares.

La lucha ideológica de la política buena versus la política mala, la solidaridad del asentamiento versus el particularismo partidario, la ideología clientelar versus la ideología de la protesta, son las características fundamentales de las prácticas cotidianas de resistencia. De esta manera, James Scott llega a una conclusión similar con respecto a gran parte de la literatura sobre los nuevos movimientos sociales: “El negarse a aceptar la definición de la situación como se señala más arriba y el negarse a condonar su propia marginación social y ritual, aunque no es suficiente, definitivamente son necesarios para cualquier resistencia futura” (Scott 1985:240).

Bibliografía

- Assies, W., G. Burgwal & T. Salman
 1990 *Structures of Power and Movements of Resistance. An introduction to the theories of urban movements in Latin America*. Amsterdam: CEDLA.
- Burgwal, G.
 1995 *Struggle of the Poor. Neighborhood Organization and Clientelist Practice in a Quito Squatter Settlement*. Amsterdam: CEDLA.
- Cornelius, W.A.
 1977 Leaders, Followers, and Official Patrons in Urban Mexico. In: S.W. Schmidt et al. (eds), *Friends, Followers, and Factions. A reader in political clientelism*. Berkeley: University of California Press. Pp. 337-353. (Orig. 1973).
- Escobar, & S. Alvarez
 1992 *The Making of Social Movements in Latin America*. Boulder: Westview Press.
- Evers T.
 1985 Identity: The Hidden Side of New Social Movements in Latin America. In: D. Slater (ed), *New Social Movements and the State in Latin America*. Amsterdam/Dortrecht: CEDLA/FORIS.
- Foweraker, J.
 1995 *Theorizing Social Movements*. London: Pluto Press.
- Gledhill
 1994 *Power & its Disguises: Anthropological perspectives on politics*. London: Pluto Press.
- Guarino, M.
 1991 El niño que no llora, no mama; Patronage and Protest in an Andalusian Village. *Journal of Mediterranean Studies*, 1, pp. 68-86.
- Hupperts, P.
 1980 Omdat we niets hebben, zullen we alles doen: een studie naar de beheersing van de volksbuurtbewoners door de Peruaanse, nationale regeringen (1948-1978): een analyse van Villa El Salvador. Utrecht (tesis de maestría).
- Janssen, R.
 1978 Class Practices of Dwellers in Barrios Populares. *International Journal of Urban and Regional Research*, 2, pp. 147-159.
- Jelin, E. (ed.)
 1990 *Women and Social Change in Latin America*. Geneva: UNRISD.

Lehmann, D.

- 1990 Modernity and Loneliness: Popular culture and the informal economy in Quito and Guadalajara. *The European Journal of Development Research*, 2(1), pp. 89-107.

Moore, jr. B.

- 1978 *Injustice. The social bases of obedience and revolt*. New York: M.E. Sharp Inc.

Saltamacchia, H.R., Colon, H. & Rodríguez, J.

- 1984 Historias de Vida y Movimientos Sociales: Propuesta para el uso de la técnica. *Estudios Sociales Centroamericanos*, 39, pp. 113-133.

Scott, J.C.

- 1985 *Weapons of the Weak. Everyday forms of peasants resistance*. Yale University Press.
- 1990 *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. Yale University Press.

Silverman, S.F.

- 1977 Patronage as Myth. In: E. Gellner and J. Waterbury (eds), op. cit., pp. 7-19.