

COSMOVISIÓN, DEMOCRACIA Y SOCIEDAD CIVIL EN VENEZUELA (2006-2009).

Reflexiones desde la antropología política

Benjamín Martínez

Universidad Central de Venezuela

antropologando @ yahoo.com

COSMOVISION, DEMOCRACY AND CIVIL SOCIETY IN VENEZUELA (2006-2009). Reflections from the Political Anthropology

Resumen: En este breve ensayo el autor propone comprender algunas de las representaciones sociales y políticas del ciudadano como garante o no de la democracia, la reproducción ideológica de la memoria dominante, y la configuración de otras perspectivas históricas desde sus propias cotidianidades, como posibilidad de una lectura crítica e integral, que permita un acercamiento comprometido con el actual proceso histórico que venimos protagonizando desde mucho antes de la Constitución de 1999. En esta oportunidad, el enfoque va desde el surgimiento de la figura de los Consejos Comunales en el año 2006 hasta principios del 2009. Para ello, se revisan planteamientos desde la sociología, la historia y la ciencia política, transversalmente atravesados por una reflexión descolonizadora, tanto epistémica como ética, que apunta a una urgente praxis transdisciplinaria propiciada desde la antropología política.

Abstract: In this paper, the author propose understand few social and political representation of the citizen like guarantee or no of the democracy, the ideological reproduction of the dominant memory, and the configuration of another historical perspectives from the life, like a possibility of a critical and integral lectures, that makes possible a loyal approach of the contemporary historical process that has been performance before the Constitution of 1999. In this opportunity, the point of view go from the instauration of the Council Community in the year 2006 to the beginning of 2009, using the sociological, history, and political perspective crossed by and decolonial think by the way of an ethical and epistemic perspective, with the intention to force a transdisciplinary praxis from the political anthropology.

Palabras clave: Cosmovisión. Democracia. Sociedad civil venezolana. Antropología Política
Cosmovision. Democracy. Venezuela Civil Society. Political Anthropology

Cosmovisión y Participación Social¹

La cosmovisión en tanto fundamento ideológico de la cotidianidad², como forma de interpretar y ordenar al mundo desde el espacio vivido, donde se generan diversas formas de poder³ –y por lo tanto, formas políticas determinadas⁴–, tradicionalmente ha sido analizada por los antropólogos en sociedades no-Occidentales (sobre todo sociedades aborígenes africanas y americanas). Aunque reconocemos algunas experiencias de su abordaje en la interpretación de la cotidianidad popular urbana no aborígen, consideramos que todavía falta mucho por realizar en aras de comprender integralmente la dialéctica presente en la cosmovisión de las sociedades modernas, herederas de una racionalidad política liberal, lo que ha traído graves consecuencias para las relaciones intersubjetivas que conduzcan a la comprensión del otro, sin los prejuicios inherentes al género, la nacionalidad, la religión, la clase social, el nivel educativo e incluso, la edad.

Si el poder es resultado de las acciones de los sujetos políticos que poseen determinado conocimiento de la realidad ante otros que poseen poco o no lo poseen (Barnes, 1990), la burocracia que indica la división social del trabajo y del conocimiento, entonces, se convierte en legitimador de la desigualdad, desde tal perspectiva es que existen sujetos que aparecen como “detentadores oficiales” es decir, “personas que ocupan las posiciones a que va ligado el poder” (Leach, 1976: 32). Reconocer este hecho es vital al abordar la participación como forma de conocimiento de la realidad, y sus vías de transformación, puesto que la participación, es un proceso de liberación, protagonizado por sujetos identificados por intereses comunes, en tanto capacidad de decidir colectivamente sobre los avatares de su propia vida (Vargas Arenas, 2007). Pero debemos tener presente, que sin esta división de funciones, la propia sociedad en sí misma no existiría, de lo que se trata es de saber distribuir el poder, de la manera menos desigual posible. Así, como sostiene Balandier, al referirse al poder político,

“ [...] *el resultado, para toda la sociedad, de la necesidad de luchar contra la entropía que lo amenaza con el desorden*⁵ –como amenaza a todo sistema. Pero no cabe concluir que esa defensa no recurre más que a un sollo medio –la coerción- y que sólo puede asegurarla un gobierno bien diferenciado. Todos los mecanismos que contribuyen a mantener o a reestructurar la cooperación interna son asimismo sujetos a imputación y a consideración. Los rituales, las ceremonias o los procedimientos que aseguran la renovación periódica u ocasional de la sociedad son, al igual que los soberanos y su “burocracia”⁶, los

1 Ponencia presentada en la Mesa de Trabajo: *Memoria, Pensamiento Crítico y Descolonización: Desafíos Actuales de la Antropología en y desde Nuestra América*. Coordinada por el autor en el VII Congreso Centroamericano de Antropología. Del 16 al 20 de Febrero de 2009. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México.

2 Coincidimos con la definición de vida cotidiana, que realiza Heller: “el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social” (2002: 37).

3 En esta aproximación, utilizamos la definición de Barnes: “...la capacidad añadida para la acción que acumulan los individuos a través del hecho de constituir una distribución de conocimiento y, por lo tanto, una sociedad” (1990: 85).

4 Por formas políticas entenderemos, las maneras en que los sujetos se relacionan entre sí, para el funcionamiento de la sociedad. Esta idea está impulsada por la hipótesis de que toda ciudad y comunidad cívica aspira un bien para sí misma (Aristóteles, 2005: 45). Por política, “...una manera de aproximación al medio ambiente natural o social para asimilarlo, adaptarse a él, modificarlo o simplemente negarlo.” (Martín, 1984: 32).

5 En cursivas en el original de Balandier (1969: 44).

6 Entre comillas en el original de Balandier (1969: 44).

instrumentos de una acción política así entendida” (1969: 44).

Como una forma de contraponernos a esta circunstancia del poder propia del liberalismo, y al capitalismo como su manifestación material, contrario a los intelectuales institucionales (Roitman Rossenmann, 2007), y en otros términos, orgánicos (Gramsci, 2004), planteamos el intelectual comunitario, reconociendo la facultad humana de explorar la cultura y por lo tanto, de transformarla.

La participación no se da aislada de los acontecimientos históricos, y mucho menos de los sentimientos determinados por las condiciones de vida, es condición necesaria de la democracia, y fuente de poder para la realización política de la sociedad.

En otros espacios (Martínez, 2003, 2004, 2005), y como consecuencia de un análisis histórico de los procesos de autodeterminación de los pueblos Ye'kuana y Piara de Venezuela, coincidíamos con la lectura que éstos hacían de la indianidad como filosofía, y más precisamente sosteníamos en aquél entonces, contrario a los cánones modernos hegemónicos, como filosofía política, en tanto forma original de comprender la relación de la continuidad colonial, incluso después de la instauración del Estado-Nación.

De acuerdo a los propios indígenas entrevistados, la filosofía política de la indianidad⁷, permite comprender la actualidad de las formas propias de explicar tanto la realidad vivida como su propia trayectoria histórica, en aras de principios descolonizadores. El marco cosmovisional que soporta a este tipo de ideología, a nuestro juicio, se encuentra constituido por las prácticas rituales⁸ y los mitos que le dan sentido⁹. Teniendo presente como argumenta Leach, a propósito de la sociedad kachin de la Alta Birmania que

“ [...] El ritual y la mitología “representa” una versión ideal de la estructura social. Es un modelo de cómo la gente supone que debe estar organizada su

7 Miguel Alberto Bartolomé sostiene que la indianidad genérica “constituye entonces una construcción ideológica, aunque basada en sociedades y situaciones concretas, que puede ser recuperada políticamente por los pueblos indios para el logro de sus propios fines. Y es que de hecho actúa como un eficiente aglutinador de colectividades desarticuladas, tal como se advierte en el caso de los movimientos contestatarios contemporáneos, que agrupan a miembros de distintas etnias unificadas en torno a problemáticas comunes. *Se trata de la asunción de nuevas representaciones colectivas políticas y culturales, configuradas de identidades étnicas estructuradas en términos de una ideología reivindicativa totalizadora.* El desarrollo de una identidad india generalizada se ha demostrado capaz de proporcionar un amplio sustento social a las nuevas organizaciones etnopolíticas. Pero esa identificación abarcativa emergente no excluye la vigencia de las primordiales filiaciones étnicas, regionales, locales e incluso comunitarias de sus protagonistas.” (en cursivas en el original, 1997: 57,58).

8 Entendemos por ritual, “Una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas” y por símbolo: “la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual”, que “representa o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento” (Turner 1990, 2). En su estudio del ritual ndembu, el autor sostiene que el símbolo que se dinamiza en el ritual, se encuentra vinculado a “los humanos intereses, propósitos, fines, medios, tanto si éstos están explícitamente formulados como si han de inferirse a partir de la conducta observada. La estructura y las propiedades de un símbolo son las de una entidad dinámica, al menos dentro del contexto de acción adecuado. (Turner 1990, 22).

9 Leach (1976), al analizar la estructura social kachin, da cuenta de que el ritual y la estructura social, es algo cambiante, histórico y no estático, y que depende de los sujetos que participan en él, si bien el mito y el rito sirve para conducirnos en sociedad, esto se debe más bien a la creencia en esto, pero no necesariamente porque las cosas se den así. Lo cual adquiere enorme importancia para entender la función cognitiva, el papel de la tradición y el cambio, para establecer los mecanismos del funcionamiento político de la sociedad sin necesidad de considerar un sistema que se autorregula, que se autocontiene. Sin dejar caer en la fetichización del ritual y del mito que lo soporta, consideramos que la gente cree en la función que ejercen, pero no necesariamente esto implica que siempre sea de una determinada manera. En tal sentido, la perspectiva crítica de la historia, colabora para una comprensión, sobre todo, del poder y su comportamiento dentro de la sociedad que se esté estudiando.

sociedad, pero *no* es necesariamente la meta hacia la que se esfuerzan. Es una descripción simplificada de lo que es, no una fantasía de lo que debería ser” (1976, 308, 309).

A nuestro entender, esas son las estrategias más importantes que intervienen en la configuración de la cosmovisión de los pueblos, sean indígenas o criollos, como forma de autodeterminación, y aún cuando como consecuencia de la instauración permanente de nuevos referentes simbólicos, propio del paradigma desarrollista (Escobar, 1999, 1995, 1991) y progresista (Roitman Rossenmann, 2007), tales elementos pudieran no visualizarse completamente. La cotidianidad política de tales sujetos, manifiesta la diferencia cultural que los caracteriza. Por otro lado, la conciencia sobre el patrimonio cultural que reproducen y transforman (Bonfil Batalla, 1989), como parte de la estrategia de hibridación cultural (en tanto posibilidad de participar en la dinámica de la modernidad, manteniendo su propia cultura, García Canclini, 1998) y política (como forma de autodeterminarse políticamente con los instrumentos y estrategias que le otorga la modernidad, Martínez, 2003, 2004, 2005), les permite seguir siendo sujetos diferentes, más específicamente, sujetos políticos que luchan por su autodeterminación, y mostrar, si bien en algunos casos, no de manera directa, una forma diferente de explicarse así mismos y a toda su sociedad.

En esta oportunidad, seguimos insistiendo que cualquier abordaje cultural que no parta de la comprensión de la arquitectura cosmovisional, es decir, de los imaginarios elaborados y recreados en la vida cotidiana y que le dan soporte a las acciones políticas de los sujetos a partir del uso del patrimonio cultural, sería incompleto, puesto que todo está permeado de una fuerte carga simbólica e ideológica que dinamiza nuestras emociones, nuestras particulares formas de estar en el mundo. La teoría política moderna, por lo tanto, resulta insuficiente para dar cuenta de la complejidad del universo intercultural, si no considera las formas de comprensión que tienen hombres y mujeres, niños, niñas, ancianos y ancianas, de relacionarse con el mundo. Denotamos en este sentido, la política en términos de relacionamientos, de mediaciones, pero también como formas de aspiraciones compartidas hacia el bien común de la polis (Panikkar, 1999), que

“ [...] abarca todas las actividades de cooperación y conflicto, dentro y entre las sociedades, por medio de las cuales la especie humana organiza el uso, la producción y la distribución de los recursos humanos, los naturales y otros, en el transcurso de la producción y reproducción de su vida biológica y social. Estas actividades de ninguna manera están aisladas de otras características de la vida en sociedad, privada o pública. En todas partes influyen tanto como reflejan la distribución de poder y los patrones de toma de decisiones, la estructura de la organización social y los sistemas de cultura e ideología en la sociedad o en los grupos dentro de ella. Además, todo esto puede después influir y reflejar las relaciones de una sociedad (o un grupo o instituciones dentro de una) tanto con su medio natural como con otras sociedades (o grupos e instituciones dentro de ellas)” (Leftwich, 1996: 126, 127).

Si la política comprende esferas tan amplias de la vida cotidiana, y trata de los relacionamientos sin los cuales la sociedad –y mucho menos la cultura- pudiera establecerse, si su fin es la libertad como principio de dichas relaciones, estructuradas desde una cosmovisión compartida por los sujetos, y si “organiza de antemano a los absolutamente diversos en consideración a una igualdad relativa y para diferenciarlos de los relativamente diversos” (Arendt, 1997: 47), su comprensión debe hacerse desde una óptica tan intercultural como transdisciplinaria, partiendo de la filosofía, de la teoría política, desde la sociología, del de-

recho tanto consuetudinario como “positivo” y desde la propia psicología de los pueblos¹⁰.

Es así como caracterizamos la cosmovisión como forma de darle sentido a la cotidianidad, de elaborar y reproducir ideología, independientemente que esto genere o no, mecanismos de cosificación o emancipación del sujeto, aun cuando coincidimos con Arendt, de que el sentido de la política, debe ser la libertad (1997: 61, 62).

La cosmovisión como hemos dicho, se constituye, entre otros factores, de un conjunto de símbolos (que pueden llegar a constituir mitos, o ser expresión total o parcial de éstos), y de ritos, además de los particulares procesamientos cognitivos, expresiones emocionales, corporales, entre otras, que le acompañan, y que son resultado de la disposición de los propios símbolos¹¹, teniendo presente que éstos se revelan de una manera más inmediata en los practicantes de determinadas religiones.

Nuestro interés está centrado en evidenciar aquellos mitos y rituales que dinamizan la cosmovisión de la vida cotidiana, y aún cuando pudieran evidenciar formas de re-ligarse con sentidos escatológicos presentes en la consciencia o en el inconsciente colectivo, no necesariamente tienen que estar vinculados con religiones específicas, ni ser ellos mismos indicadores de que la cultura política sea toda ella una manifestación de lo “mágico-religioso”, que impide su realización (como lo ha sostenido Hurtado Salazar, 2001, 2000, 1999, 1998), incluso si así lo fuera, esto no tiene por qué verse como un impedimento, o un indicador de inferioridad, para la realización social del sujeto político, como ya lo hemos advertido en otra ocasión (Martínez, 2008).

Lo que proponemos es que la cosmovisión es un elemento estructurante de la política, dinamizado desde la estructura mítica y ritual de nuestras cotidianidades urbanas que no son de ninguna manera premodernas, porque se trata de plantear la crítica de la modernidad (Touraine, 2000), y comprender sus insuficiencias a la hora de comprender la interculturalidad de la “periferia”¹². Son los mitos y los rituales presentes en la cotidianidad los que fortalecen nuestra propia cultura, y nuestra realización como sujetos diferentes, y por lo tanto, nuestra posibilidad de hacer política, de emanciparnos realmente.

Al proponernos evidenciar la cosmovisión generada en la vida cotidiana, buscamos comprender las estrategias que dinamizan y caracterizan al sujeto político, desde la participación social. Como argumenta Leach “La antropología debe intentar interpretar la acción ritual y la creencia como formas de expresión simbólica del orden social”. (1976: 36).

Desde nuestro abordaje, consideramos que aun en las sociedades “modernas”, los mitos siguen estando vigentes, bajo formas particulares, ej. El mito del Estado, del Desarrollo, (que prescriben un orden y un fin determinado), se manifiestan en la vida cotidiana como

10 Coincidimos con la definición de Pueblo que realiza Mazzeo: “...la reunión interminable de los hombres y las mujeres oprimidos que a través del diálogo buscan un símbolo, un fundamento eficiente para vivir. Pueblo es básicamente una categoría ético-política y dialéctica, y por lo tanto es praxis constitutiva, arraigo, identidades articuladas en torno a un proyecto liberador, instancia o momento de subjetivación (de construcción del sujeto o de relaciones intersubjetivas, más específicamente: un tipo de relaciones intersubjetivas). Pueblo es la clase sometida que lucha” (2007: 41).

11 Cohen (1979: 58), argumenta que el parentesco y el ritual están compuestos de símbolos y complejos simbólicos que son “cognoscitivos, en cuanto que dirigen la atención de los hombres selectivamente hacia ciertos fines. Son afectivos, en cuanto que nunca son emocionalmente neutros; siempre afectan emociones y sentimientos. Son intencionales, en cuanto que impulsan a los hombres a actuar. Esta características determinan el poder de los símbolos, que pueden clasificarse en orden del menos eficaz, un simple “signo”, al más eficaz, un “símbolo dominante”.

12 Muchos han sido los fracasos por una adopción de los principios desarrollistas de la modernidad, instaurados en Venezuela, como formas de dominación neocolonial, lo cual ha dado origen a diversas organizaciones regionales (CORPOZULIA, CORPOCENTRO, CORPOANDES, que persiguieron y en algunos casos siguen sosteniendo la tesis de pasar de “lo tradicional” a lo “moderno”, sin importar las diferencias culturales, ni mucho menos, las distintas formas cosmovisionales que le dan soporte a nuestra compleja realidad de nación multiétnica. (Clarac, 2004: 93).

dispositivos que dinamizan la cosmovisión. En este sentido, no necesariamente “aparecen” ante la crisis de la racionalidad moderna como sostiene Cassirer (2004), sino que están siempre latentes y fundándose en la cotidianidad política de los sujetos; no podemos distanciarnos de ellos, pues son los que nos permiten conducirnos dentro de la sociedad. En la política estos adquieren una gran fuerza, dado que impulsan las acciones de los sujetos que persiguen, igualmente, el mito del “bienestar” o más precisamente, la idea colonial liberal del “estado de bienestar”, cuya ideología de soporte, se esfuerza por ocultar las pasiones incontroladas del ser humano, como diría Foucault. La política contemporánea contiene sus ritos y sus mitos, y

“Requiere el arte de la persuasión, del debate, la capacidad para crear efectos que favorezcan la identificación del representado con el representante. Se dramatiza por medio de las elecciones, a través de las cuales se crea la impresión de que puede jugarse siempre una nueva “partida”¹³.” (Balandier, 1994: 20).

La escenificación permanente de los elementos que componen el poder, desde los símbolos, hasta los mensajes de los medios de comunicación social, desde el discurso e incluso, hasta la propia acción cotidiana que la revela, están inmersos en una cosmovisión particular, en una fé que muchas veces no se corresponde con la praxis política necesaria para la transformación. La democracia es un mito fundado en la misma noción de la gobernabilidad, del estado y de la sociedad civil, un mito que pudiera permitir o no la realización del sujeto, pero ésta misma realización requiere de transformaciones profundas de dicho mito y por lo tanto, de las transformaciones de los rituales que le han dado soporte: no se trata de elegir, sino de prever y construir el después de la elección.

La antropología política, debe interesarse por el efecto que producen los rituales de la cotidianidad política, como por ejemplo, el participar en una marcha, escuchar un discurso político. Es lo que Augé define como dispositivo ritual extendido constituido por el espacio-tiempo del rito y su carácter “preformativo” (2006: 92), es decir, configurador de realidad, de subjetividad, e incluso, de la propia ilusión, y cuyo ejemplo, el autor expone como la aparición pública de una figura política (2006: 96).

La ideología, en sentido amplio entendida “como la *base de las representaciones sociales compartidas por los miembros de un grupo*¹⁴, les permiten a las personas como miembros de un grupo, organizar la multitud de creencias sociales acerca de lo que sucede, bueno o malo, correcto o incorrecto, *según ellos*, y actuar en consecuencia.” (van Dijk, 2006: 21) y ya no únicamente como materia primigenia del pensamiento científico (Mannheim, 2004), ni como manto encubridor de las conciencias, puesto que establece las vías de realización utópicas del sujeto democrático.

Es en la ideología política donde se refleja la tensión dialéctica de las angustias humanas, desde que comenzamos a denotar la realidad con los símbolos que caracterizan nuestras ideologías particulares constituyendo la cosmovisión de nuestra cotidianidad,

“los símbolos son sistematizados conjuntamente en la estructura de las ideologías dinámicas o las visiones de mundo, en que los símbolos del orden político se integran con los que tratan de los problemas perpetuos de la existencia humana: el significado de la vida y la muerte, la enfermedad y la salud, el sufrimiento y la felicidad, la fortuna y la desgracia, el bien y el mal. Estos dos complejos simbólicos se apoyan entre sí en un sistema simbólico unificado” (Cohen A., 1979: 58).

13 Entre cursivas en el original de Balandier (1994: 20).

14 En cursivas en el original de van Dijk (2006: 20).

Al abordar la participación como expresión de la cotidianidad del sujeto político, damos cuenta de todo un universo cosmovisional, constituido por un sistema simbólico global que indica el contexto cultural e ideológico en el cual dicho sujeto se encuentra inmerso, por tal motivo, la antropología, a diferencia de la teoría política, permite una comprensión más integral de las formas en que se manifiesta lo político, y no exclusivamente, de los mecanismos explicativos de las relaciones de poder. En palabras de Cohen A., la antropología política “se ocupa del análisis de la interacción dialéctica entre dos variables principales: las relaciones de poder y el simbolismo” (1979: 77,78).

El mito de la gobernabilidad, del estado, del desarrollo, son formas elaboradas tanto por un discurso como una praxis ideológica específica generadas y potenciadas por la dominación anglo y eurocéntrica, al tiempo que soportadas por una racionalidad liberal ajena a las características culturales de América Latina, que también fue una invención de Europa, y resultado de su expansión colonial (Galeano, 2000, Mignolo, 2007, Ribeiro, 1992, Wolf, 1994); en Venezuela, se reveló como el mito de “una nación democrática y rica que avanzaba gradualmente hacia la modernidad” (Coronil, 2002: 408), y que definitivamente colapsó en los noventa como revelación de las contradicciones de la mala distribución de los recursos que en vez de beneficiar a la nación, terminó beneficiando al Banco Mundial, al Fondo Monetario Internacional y a la élite criolla complaciente.

En tal sentido, nos interesa desmontar la noción de la participación como consecuencia del estado liberal democrático en Venezuela, es decir, como resultado de dicha hegemonía política, ideológica y cultural, dentro de una perspectiva que permita establecerla desde una concepción de cosmovisión más ajustada al ethos del venezolano, y no la perspectiva colonial que aún nos sigue dominando. El distanciamiento que se ha hecho del mito y de los propios rituales del hombre, se debe a la herencia de la modernidad como consecuencia de la geopolítica de los saberes hegemónicos, a una visión particular del poder y por lo tanto, de una forma específica de comprender –y fragmentar- la sociedad, la política y la economía, y demás campos del conocimiento al servicio de determinadas élites, lo que ha cercenado y segmentado nuestra imaginación, nuestras formas de acercarnos a la realidad e interpretarla, y por ende, el reconocimiento de nuestra diversidad, y la posibilidad de emanciparnos desde dicho horizonte. A decir de Lander:

“[...] las separaciones de los ámbitos de la realidad y de los saberes disciplinarios heredados del liberalismo son una dimensión principal de las estructuras cognitivas de las cuales es necesario liberarse. Estos ámbitos disciplinarios fraccionados no pueden operar sino como dispositivos de naturalización de “la realidad”¹⁵ del sistema-mundo colonial-imperial moderno.” (2006: 59).

Es así como han surgido formas de participación, visiones de la historia, de la cultura y del sujeto, ajenas al despertar real de la totalidad del pueblo, de la sociedad plena que constituye la nación venezolana, e incluso, esa misma idea de nación, se ha tenido que elaborar a partir de un imaginario¹⁶, (Anderson, 2007), forzado por la ideología dominante.

Es así como describiremos brevemente, el surgimiento ideológico restringido de la participación, que ilustra por lo tanto, una visión particular de la sociedad civil venezolana, para luego desembocar, en el reconocimiento de la interculturalidad, y en la posibilidad de una verdadera praxis democrática.

15 Entre comillas en el original de Lander (2006: 59).

16 La idea de nación pluricultural, como está prescrito en la Constitución Bolivariana de Venezuela (1999), de alguna manera prescribe quebrantar la idea hegemónica de nación, en tanto homogeneización, se trata de ir del plano de la representación imaginada como homogeneidad, al plano real de la diversidad.

2. Sociedad civil y participación en Venezuela: una lectura descolonizadora e intercultural.

La participación, en tanto ciudadana, es resultado, de la crisis del estado liberal, y de la escasa posibilidad que tenía la sociedad para sentirse realmente representada (Cunill, 1991: 10), esto estalla de manera decisiva en la década del 60, a través de diversos movimientos sociales, estudiantiles, ecológicos, etc, de los cuales será bien conocido el mayo del 68, pero también, geopolíticamente tendremos la correlación de fuerzas que comienza a instaurarse luego del triunfo de la revolución cubana, y que dará paso decisivo a la consolidación de la guerra fría. Posteriormente durante la década del 70, se prestará atención “al impulso de la participación ciudadana entendida como una alternativa para la construcción de consenso y como un medio para contener la discrecionalidad de la burocracia” (Cunill, 1991: 11). La participación, por lo tanto, es manifestación de los movimientos sociales, entendidos éstos como

“una red interactiva de individuos, grupos y organizaciones que, dirigiendo sus demandas a la sociedad civil y a las autoridades, interviene con cierta continuidad en el proceso de cambio social mediante el uso prevaleciente de formas no convencionales de participación¹⁷” (Casquette, 1998: 22).

Considerando que: 1) no puede darse la participación sin un movimiento que le de forma y la dinámice, 2) tampoco puede hablarse de política, sin la posibilidad de la elaboración de un discurso que nazca del relato mítico, surgido de la representación de un origen y un sentido, colectivamente definido por los sujetos políticos, manifestación de la posibilidad de realización, instaurada desde la cosmovisión como ideología compartida¹⁸, y 3) no puede hablarse de ciudadanía, sin la existencia de las ritualidades que le dan soporte (ej. participación en elecciones, demanda al Estado, organización y praxis para lograr una mejor calidad de vida, etc.).

Es en el análisis de esta triple realidad donde existe la posibilidad de poner en ejercicio una antropología política descolonizadora, que al mismo tiempo que de cuenta de la compleja realidad de la participación, nos permita acompañar los procesos de transformaciones que requiere la sociedad pluricultural.

Para el caso venezolano, los partidos políticos como Acción Democrática (AD) y el Comité de Política Electoral Independiente (COPEI), concibieron la participación como “una vía para obtener la colaboración de los ciudadanos en la ejecución de determinadas tareas y como un medio para profundizar la democracia” (Cunill, 1991: 17), aunque existiera una visión de la democracia que impidiera realmente una aceptación plena de la transformación profunda de la sociedad (*establecimiento y creencia mítica*). Tanto el VI Plan de la Nación (1981-1985, COPEI), como el VII Plan de la Nación (1984 -1988, AD), se apuntaron en ese sentido, mientras que en el primero se establecía una democratización del estado, en el segundo se hablaba de democracia participativa, principios que no se llegaron a establecer plenamente en la ciudadanía como consecuencia de la crisis de gobernabilidad que atravesaron ambos partidos al continuar con la cultura clientelar desplegada en la década de los 70 (*gran abanico de improntas rituales*).

Tal y como quedo establecido en el VIII Plan de la Nación (II Gobierno de Carlos Andrés Pérez), la sociedad civil era impulsada por el Estado, modelo que Vargas Arena (2007), denomina de la participación tutelada. Como vemos el mito de la democracia, estuvo acom-

17 En cursivas en el original de Casquette, 1998: 22.

18 A decir de Lummis, “Todo régimen político se forma cuando todo el pueblo toma el poder y se lo da a unos cuantos; toda ideología es una explicación de por qué se justifica esta transferencia del poder, y los regímenes son estables y poderosos cuando el pueblo acepta esas explicaciones” (2002: 39).

pañado de una impronta ritual que, modeló la cosmovisión particular de la política del venezolano, sin favorecer la realización plena de éste como ciudadano.

La participación tutelada se encontraba sostenida en un modelo clientelar cuya estrategia impedía la democracia real dado que tenía las siguientes características:

“a) penetración partidista y control de organizaciones sociales; b) falta de reconocimiento y disuasión de organizaciones sociales que tuviesen inclinaciones políticas e ideológicas distintas; c) represión directa de dichas organizaciones opositoras; d) designación de sindicatos, grupos de interés y liderazgo comunitario mediante políticas sociales que beneficiaran a las clases trabajadoras, a las campesinas, a los sectores profesionales y a los pobres urbanos; e) otorgamiento de monopolios representativos a organizaciones sociales similares, como la CTV¹⁹, en detrimento de otras corrientes dentro del movimiento laboral como la Confederación Unitaria de Trabajadores de Venezuela (CUTV), de tendencia comunista.” (Salamanca, 2007: 105).

La cultura clientelar²⁰ es una práctica institucionalizada antagónica a la democracia, si consideramos a ésta como una posición crítica ante la centralización de cualquier tipo de poder (Lummis, 2002: 38). Aun cuando la democracia opere como un mito, es decir como deseamos que se conduzca la política de una sociedad determinada, esto no quiere decir que los rituales de la vida cotidiana como por ejemplo, el acto de elegir, y de conducirse praxis-ticamente ante la realidad, estén necesariamente en sintonía con él.

En Venezuela, posterior a la década del 70, el mito de la democracia, desplegará con mayor énfasis el de la participación, mientras que otros rituales, irán apareciendo, como por ejemplo, el propio de las organizaciones que van prescribiendo la idea de una democracia participativa, y que en algunos casos seguían la cotidianidad clientelar.

Los movimientos sociales intentarán pasos de autonomía, al consolidarse la propuesta de la Federación de Asociaciones y Comunidades Autónomas (FACUR), desde donde se buscaba una democracia de más intensidad, tal y como lo expresa García-Guadilla:

“este movimiento logró articular, además de a las asociaciones de vecinos de las urbanizaciones de clase media, a las organizaciones populares de base, al movimiento cooperativo y a los movimiento ecológicos y de mujeres entre

19 Confederación de Trabajadores de Venezuela, la misma que junto a Fedecámaras, se involucrará directamente en el paro general de trabajadores de diciembre de 2002, para presionar para que el presidente Chávez abandonara el poder y se fuera del país, además de haberse involucrado en el golpe de estado de abril de ese mismo año.

20 A propósito de la dinámica del clientelismo puesto en marcha como resultado de la distribución de la renta petrolera, valga la observación de Gómez Calcaño (1998), como parte de la administración “eficiente” que de la misma hace el Estado, para asegurar sus respectivas lealtades: “...el clientelismo no es un fenómeno nuevo, introducido por los partidos políticos; las relaciones particularistas eran una forma necesaria de relación en un medio en el cual no existía un Estado de derecho que garantizara un mínimo de protección frente a la arbitrariedad de los poderes públicos y privados. La innovación de los partidos es que aprovechan ese sustrato cultural para ponerlo a su servicio, justificando la relación clientelista (intercambio de bienes y productos de origen público por lealtad político) como una forma de contribuir al desarrollo y la modernización material del país. En efecto, las nuevas redes clientelistas tienden a formarse alrededor de individuos que controlaban recursos públicos, no tanto por su condición personal de gualdillos civiles o militares, sino por su pertenencia a una organización formal y su rango en la misma. Así mismo, los “clientes”, receptores de recursos públicos, generalmente los reciben como miembros de una categoría social reconocida como actor contribuyente del proceso de desarrollo. Así, los abundantes subsidios recibidos por empresarios, agricultores, sindicatos y otros grupos eran justificados en tanto dichos grupos compartían los fines institucionalizados del desarrollo social, y las ventajas que se les otorgaba era una forma de apoyarlos en ese proceso de construir el desarrollo.” (Gómez Calcaño, 1998: 236, 237).

otros. Sin embargo, ante la pérdida de legitimidad y de adeptos que sufrieron en la década de los noventa los partidos políticos, éstos intentaron, en algunos casos con relativo éxito, cooptar a las asociaciones de vecinos las cuales fueron perdiendo legitimidad como espacios para la democratización del sistema político y tendieron a regresar a los intereses como clase social; es decir, a la defensa y mejoramiento de espacios microlocales.” (2008: 132).

3. La Democracia y la Sociedad Civil en Venezuela (2006-2008)

Si hemos definido democracia, como el ejercicio crítico de la ciudadanía (Lummis, 2002) que busca el entendimiento para sí, en función de las mayorías (Santos, 2005; Touraine, 2000), entonces, no podemos obviar que el actual proceso de transformaciones culturales que protagonizan los sujetos políticos venezolanos, se encamina a la realización del mito democrático, en gran medida establecido desde el proceso constituyente de 1999, desde que se comenzó a pensar en los poderes transformadores que residen en el imaginario cultural venezolano. La sociedad civil pasa a ser desapropiada de una interpretación restringida donde se manifiestan intereses “privados”, revelándose como “hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la entera sociedad, como contenido ético del Estado”, (Gramsci, 2006: 290) a la constitución de la totalidad de lo que es el pueblo, de ser un concepto elitista, a ser razón de las luchas por la emancipación y aún cuando las clases socioeconómicamente “bajas” no se identifiquen aun plenamente con tal concepto, se visualiza en las demandas al Estado, en beneficio de la población que la constituye (Portantiero, 1999: 32). En tal sentido, es que presentamos algunas definiciones de sociedad civil:

“ [...] Ámbito de la sociedad que se organiza de modo autónomo, en contraposición con el ámbito que es establecido y/o controlado directamente por el estado [...] a diferencia de una clase o partido, la sociedad civil no se levanta y toma el poder del estado; más bien, al levantarse, se apodera. No toma el poder o lo reemplaza, sino se levanta contra él, lo margina, lo controla. A diferencia de la sociedad de masas, la sociedad civil no es una manada, sino una multiplicidad de grupos y organizaciones, formales e informales, de personas, que actúan juntas para propósitos diversos: algunos políticos, algunos culturales, algunos económicos [...] la sociedad civil no demanda libertad; la genera” (Lummis, 2002: 46, 47).

“ [...] esfera de interacción social entre la economía y el Estado, compuesta ante todo de la esfera íntima (en especial la familia), la esfera de las asociaciones (en especial las asociaciones voluntarias), los movimientos sociales y las formas de comunicación pública. La sociedad civil moderna se crea por medio de formas de autoconstitución y automovilización. Se institucionaliza y generaliza mediante las leyes, y especialmente los derechos objetivos, que estabilizan la diferenciación social. Si bien las dimensiones autocreativa e institucionalizada pueden existir por separado, a largo plazo se requiere tanto de la acción independiente como de la institucionalización para la reproducción de la sociedad civil” (Cohen y Arato, 2002: 8, 9).

“ [...] la sociedad civil se refiere a las estructuras de la socialización, asociación y formas de comunicación organizadas del mundo de la vida, en la medida en que éstas han sido institucionalizadas o se encuentran en proceso de serlo” (Cohen y Arato, 2002: 10).

“ [...] lugar donde surgen y se desarrollan los conflictos económicos, sociales, ideológicos, religiosos, que las instituciones estatales tienen la misión de resolver mediándolos, previniéndolos o reprimiéndolos. Los sujetos de estos conflictos y por tanto de la sociedad civil, precisamente en cuanto contrapuesta al Estado, son las clases sociales, o más ampliamente los grupos, los movimientos, las asociaciones, las organizaciones que las representan o que se declaran sus representantes; al lado de las organizaciones de clase, los grupos de interés, las asociaciones de diverso tipo con fines sociales e indirectamente políticos, los movimientos de emancipación de grupos étnicos, de defensa de derechos civiles, de liberación de la mujer, los movimientos juveniles, etcétera.” (Bobbio, 2006: 43).

En Venezuela, la Comisión Presidencial para la Reforma del Estado (COPRE), en 1990, definía a la sociedad civil como el

“ [...] conjunto de organizaciones voluntarias creadas para defender, alcanzar o expresar los intereses, objetivos, creencias u opiniones comunes a quienes formen parte de la organización. Los ejemplos de este tipo de organización incluyen a los sindicatos, los gremios, las asociaciones patronales, los clubes deportivos y culturales, las asociaciones de vecinos, las asociaciones de consumidores, las iglesias, los grupos de opinión, las empresas, las asociaciones civiles de diverso tipo” (Informe sobre la idea del fortalecimiento de la sociedad civil y su consecuencia para el funcionamiento de la democracia venezolana, COPRE, Caracas, 13 de septiembre de 1990, cit en Lander, 2006b: 157).

Lander argumenta que este es un principio que se inscribe dentro del modelo del funcionamiento del mercado, donde “Las amenazas a la libertad se ubican exclusivamente en la política y el Estado, careciendo así de instrumentos teóricos para reconocer otros límites a la democracia y a la libertad” (Lander, 2006b: 157). En tal sentido, las diversas formas de organización, a través de las asociaciones de vecinos surgidas en las clases media alta²¹, desde finales de la década del 60 (Martínez, 2008; Salamanca, 1998; Santana, 1983), van a utilizar una concepción restringida de ciudadanía, y que no tiene nada que ver con una democracia real, así

“La organización ciudadana tiene por fin la defensa de la propiedad y la preservación de las condiciones de los espacios: urbanos privilegiados. Se trata de organizaciones que no podrían darse en estos mismos términos en los sectores populares en los cuales los problemas no se definen por la *defensa de lo que existe*²², sino por la necesidad de *lograr lo que no se tiene*. Desde el punto de vista político ideológico, este asiento en la defensa de la propiedad implica la separación en relación a los sectores populares, que son vistos como amenazas potenciales a la propiedad y a la seguridad” (Lander, 2006b: 162).

Esta forma de actuar la sociedad civil, da pie para que autores como Salazar, la vean como

21 García-Guadilla sostiene que a diferencia de las Asociaciones de Vecinos, surgidas en la clase media, que eran al principio independiente de los partidos políticos, en las clases bajas, sí existía una mayor dependencia a éstos. (2005: 92).

22 En cursivas en el original de Lander (2006).

“el terreno de formación, transformación y conflicto de una multiplicidad de poderes de facto ligados tanto al mercado como a la política. Poderes religiosos, culturales, mediáticos, económicos, que Independientemente de las buenas intenciones y conciencias de sus integrantes con frecuencia resultan tan autoritarios y prepotentes como los explícitamente políticos o financieros. Tanto más en sociedades subdesarrolladas, fragmentadas y escindidas por profundas desigualdades materiales y culturales” (1999: 25).

En los 80, y como consecuencia de las demandas de la sociedad civil organizada, (asociaciones de vecinos, movimientos ecologistas y de género, culturales, entre otros) que se resistía a la dominación partidista y se inclinaba a una descentralización del poder (Gómez Calcaño, 1998: 232), “más que a la dominación del Estado” (Salamanca, 2007: 108) el protagonismo se verá impulsado, con la visibilización mediática en la intención de la Reforma del Estado y la Descentralización (García-Guadilla, 2005: 93), que oficialmente se adoptará bajo la figura de la COPRE, lo cual desembocará, en la intención de reformar la constitución de 1961, y que definitivamente, se logrará en el gobierno de Hugo Chávez, cuando sea éste mismo quien convoque a una Asamblea Constituyente, que se instalará en agosto de 1999, y donde participarán ampliamente diversos sectores de la sociedad civil venezolana, poniendo en práctica una concepción que se inclina a las dadas por Lummis (2002), Cohen y Arato (2002) y Bobbio (2006).

A finales de la década de los 80, colapsa el modelo liberal financiero impuesto por el gobierno al adoptar las medidas del Fondo Monetario Internacional, lo que repercutió en el aumento de la gasolina, y por consiguiente un alza de los precios del pasaje y de los alimentos, finalmente en febrero de 1989, se da el llamado Caracazo, donde la gente literalmente saqueó los negocios de comida, de electrodoméstico, de ropa, etc., es la sociedad desbordada, impulsada por el hambre, y la impotencia ante las medidas tomadas sin su consulta. Aunado a esto, en 1992, se dan las insurrecciones militares del 4 de febrero y el 27 de noviembre, en el primero participa directamente el actual presidente de Venezuela, Hugo Rafael Chávez Frías.

Todos estos acontecimientos, y las constantes protestas contra el gobierno de Carlos Andrés, y posteriormente de Rafael Caldera, darán cuenta de un colapso del sistema de gobierno, y hará que la población se vaya identificando con una opción de cambio radical, identificándose progresivamente con la figura de Chávez, quien de acuerdo a la opinión pública del momento, por ser militar, podía poner en orden el caos reinante. La fuerte representación mítica se evidencia como elemento que encauza las tensiones sociales: La mayoría que lo apoyaba configurará progresivamente la figura del héroe mítico salvador de la patria (Martínez, 2008), el mismo que se identifica con el libertador Simón Bolívar e invoca a Cristo, para impulsar la fuerza de sus adeptos “en pos de la profundización de la democracia”. Es en este punto, donde consideramos que los adeptos al presidente Chávez, más que seguir al personaje, siguen al proyecto político que se visualiza en la constitución de 1999, y es a ella a la cual se van aferrar, cuando, en el golpe de abril de 2002, la desconozcan los golpistas, y los chavistas exijan ver a su presidente, pues “sabían que no había renunciado”, como dirían en aquél entonces “no ha renunciado, lo tienen secuestrado”, es la conciencia de un pueblo, que al mostrarse como sociedad civil, defiende su democracia, tan ansiada en los regímenes anteriores. Así, sostenemos que será la revitalización de la sociedad civil, la que desde 1999 sea reconocida como el combustible necesario para avanzar hacia la democracia real.

De representar el interés de una clase social específica, la clase media alta, ha establecer la forma de la democracia que requería el país, en el proceso constituyente de 1999, la sociedad civil, adquirirá incluso, a través de la instauración de los Círculos Bolivariano (surgidos en el 2001, y cuya misión principal es defender la revolución bolivariana) y los Consejos Comunales (surgidos en el 2006, cuyo objetivo principal es profundizar la democracia par-

ticipativa) por el propio presidente Chávez, una amplitud que desmontará la hegemonía ideológica de la participación social. Esto resulta sumamente importante, pues de alguna manera, apunta a una conciencia sobre las vías de la democracia como posicionamiento crítico que debe tener la sociedad ante su propio desarrollo, aunque en la práctica muchas veces, y sobre todo con la instauración de los consejos comunales, se dependa del aporte del Estado para avanzar en la participación, puesto que es éste, quien financia los proyectos planteados por dichas organizaciones, a diferencia de las anteriores asociaciones de vecinos. Eso último dará pie a que autores como García-Guadilla, sostengan que esto ha generado una nueva cultura clientelar:

“ [...] donde los afectos al Presidente y a su proyecto reciban los recursos prometidos con mayor frecuencia que quien lo adversa. De hecho, los resultados de las entrevistas realizadas indican que los CC²³ formados por las personas no afectas al Presidente tienen mayores dificultades para que se les apruebe su solicitud y deben enfrentar innumerables procedimientos burocráticos que disfrazan la razón de la negativa final que reciben a sus solicitudes. De esta forma, el factor que mantiene activados a los CC de los sectores populares es la obtención de los recursos económicos; una vez que los mismos se ejecutan o dejan de llegar, los CC tienden a desactivarse (2008b: 141).

Cabe destacar que esta autora, como ya lo hemos advertido en otro espacio (Martínez, 2008), sostiene que el proyecto de democracia participativa que impulsa el ejecutivo nacional a través de los consejos comunales, responde a un proyecto personal del presidente Chávez (García-Guadilla, 2008a), a lo que hay que decir que la construcción de la democracia actual, a pesar de que es cierto que esté impulsada desde arriba ha tenido sus demandas desde abajo, a través de una conciencia política cada vez más sólida.

Ese proceso de madurez política del pueblo, en los últimos dos años consideramos que se ha potenciado, no sólo por la creación de los consejos comunales, como instancia de participación que agrupan a las diferentes fuerzas sociales que hacen vida en una comunidad (Art. 2 de la Ley de los Consejos Comunales, decretada en Abril de 2006), sino también por la creación del Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV), y las diversas movilizaciones estudiantiles que han refrescado la imagen de la política en la búsqueda de la profundización de una democracia real.

A todo lo anterior, hay que sumarle otros hechos, como el que se da posterior a la victoria presidencial de diciembre de 2006, con el impulso de los V Motores Constituyentes:

Ley Habilitante: vía directa al socialismo
 Reforma Constitucional: Estado de derecho socialista
 Moral y Luces: Educación con valores socialistas
 Nueva Geometría del Poder: reordenamiento socialista de la geopolítica de la Nación.
 Explosión del Poder Comunal: Democracia protagónica, revolucionaria y socialista.

Puestos en marcha a lo largo del año 2007, pero en descenso en los años siguientes, han servido para reconocer, junto con las misiones sociales²⁴ sobre todo en los sectores popula-

23 CC: Consejos Comunales

24 Salud: Barrio Adentro (atención primaria), Milagro (operaciones de la vista), Madres del Barrio (ayuda financiera a madres de familia en extrema pobreza), Negra Hipólita (recuperación a personas en situación de abandono, que viven literalmente en la calle, y que en la mayoría de los casos consumen drogas ilícitas y/o padecen

res, los valores culturales de los sujetos, así como su protagonismo en la profundización de la revolución bolivariana, como sostiene Castro “Con el empuje de las misiones de salud, educación, de la regularización de la tenencia de tierras, comenzó la real participación en los asuntos públicos con logros concretos, como una práctica que ha estado tensionando con fuerza a la vieja cultura que persiste dentro y fuera del Estado” (2007: 157) y aun cuando el proyecto de una sociedad socialista jurídicamente se vio bloqueada al rechazarse la propuesta de la reforma constitucional (puesta en Marcha por el propio presidente Chávez y presentada por él a la Asamblea Nacional el 15 de Agosto de 2007²⁵, el 2 de diciembre de 2007, muy posiblemente debido a las confusiones sobre el socialismo que desean o no los chavistas (Martínez, 2008), dado que los desplazamientos se dieron en el seno de quienes tradicionalmente habían votado a favor del chavismo (Lander, 2008). Sin embargo, podemos sostener que la búsqueda por una sociedad más democrática propuesta por la dirigencia y el pueblo chavista sigue avanzando, al menos con el tercer y quinto motor en algunas universidades creadas por el gobierno (como por ejemplo, la Universidad Bolivariana de Venezuela), a través de la municipalización de la educación superior. Sin duda, con muchas dificultades, se transita hacia el fortalecimiento del poder popular, lo cual se vio en el respaldo a los candidatos de PSUV, lo que le concedió la victoria a sus candidatos en más del 70% de los estados del país, en las elecciones nacionales (municipales y estatales) de diciembre de 2008, y recientemente con la victoria de con más de un millón de votos de diferencia, y con una abstención cercana al 30% lograda el 15 de febrero de 2009, de que el presidente y los funcionarios públicos puedan ser reelegidos.

Es la cultura democrática de la participación la que se ha despertado, con una fuerza inusitada, y que debe ir configurando los fundamentos de una ciudadanía acorde con ese ideal que se persigue en las urnas electorales.

Aun cuando la sociedad civil contemporánea se escinde sobre la base de los intereses de clase, esta no es una realidad ajena a la naturaleza histórica cultural del venezolano, desde su aparición en los años 60, esta realidad estuvo latente, y aun cuando se esforzaron para plasmar sus intereses en el proceso constituyen de 1999, se radicalizaron sus posiciones, al verse inclinado la correlación de fuerzas a favor de la mayoría, por la cual, no es que se haya fragmentado ahora como lo sostiene García-Guadilla (2007), sino que era una situación inevitable al ser potenciado su antagonismo por el liderazgo de Chávez, y propiciar éste mayor voluntad por radicalizar la democracia en términos de Lummis (2002), por lo tanto,

trastornos mentales); Educación: Robinson I y II (alfabetización y primaria), Ribas (bachillerato), Sucre (universitaria), Cultura (promoción e investigación sociocultural), Ciencia (becas para pre y posgrado, y otros ámbitos del desarrollo tecnológico); Alimentación: Mercal (alimentos a bajo costo en mercados fijos y/o móviles); Vivienda: Villanueva (construcción de vivienda, distribución y planificación urbana), Hábitat (recuperación de viviendas, acondicionamiento de medio ambiente y desarrollo endógeno habitacional autosustentable); Producción (agrupación en cooperativa y capacitación para la producción): Che Guevara (producción diversa), Zamora (reorganización de la tenencia de tierra en contra del latifundio), Piar (apoyo a los pequeños mineros, en función del desarrollo de la minería artesanal), Miranda (captación y entrenamiento de la reserva de la Fuerza Armada Nacional); Nacionalización: Identidad (emisión de documentos de identidad), Población indígena: Guacaipuro (ayuda financiera, capacitación y defensa de los derechos de la población indígena); Biodiversidad: Árbol (siembra, recuperación de suelos degradados y defensa del medio ambiente), Misión Revolución Energética (para el uso racional de la energía eléctrica, lo cual se ha logrado con la donación casa por casa de los bombillos de luz blanca ahorradores de energía) y existe el proyecto de otra más: La Misión Música, para enseñar música en las comunidades. Todas encaminadas a cumplir con la Misión Cristo: pobreza cero en el 2021 (Martínez, 2007).

25 A juicio de Lander y López Maya (2008) la rapidez con que la Asamblea Nacional aprobó la propuesta (once semanas), los cambios introducidos por ésta, que elevó un total a 69 los artículos a reformar, de los 33 originales, fueron factores decisivos, para su rechazo, a pesar de que la diferencia fue de 1,31% a favor del No sobre el Sí. Coincidimos con esta posición, a pesar de que en algunas comunidades organizadas en Consejos Comunales, y al interno de las filas del PSUV, se debatía intensamente la propuesta desplegada por la prensa nacional, los medios de comunicación, sobre todo los comunitarios y oficiales.

no coincidimos con la posición de García-Guadilla (2007), cuando sostiene que

“Si la sociedad civil no es democrática es porque el imaginario democrático se ha trastocado, y si está dividida es porque no existe un proyecto de sociedad incluyente. Esta falta de proyectos incluyentes representa una ruptura con el comportamiento del pasado” (2007: 119),

Consideramos que ahora más que nunca el proyecto de país es el más incluyente que hemos protagonizado, y obviamente es debido a esta situación que se ha trastocado el imaginario democrático.

Como hemos podido ver la participación sociopolítica del venezolano hasta 1999, se encontraba permeada por intereses de clase particulares, ahora podemos ver que existe una preocupación real por el devenir de la sociedad, luchando con la ideología colonial imperialista, se ha logrado el despertar de una conciencia, y nos hemos encaminado no sin dificultades a una praxis política realmente sin igual en la historia, y eso contiene implícitamente una confrontación entre las diversas clases sociales que con frecuencia, resulta muy difícil de evitar.

Por otro lado, el impulso dado por el presidente Chávez a la sociedad para que se organice no es contraria al surgimiento de un verdadero empoderamiento, como lo expone López Maya (2007), sino más bien es la demostración de un Estado comprometido con la sociedad civil, y estamos de acuerdo con esta autora de que la democracia participativa “requiere tiempo para su desarrollo, pues implica procesos culturales de lenta y difícil implantación” (2007: 104), pero es lo que se busca de alguna manera, pues se trata de reducir las distancia existentes entre la organización central y las instancias locales de participación, es lo que se buscaba con la propuesta de reforma constitucional de 2007, lo que pudiese traer como consecuencia que “bajo la figura del “empoderamiento” de las comunidades, se fortalezca el poder central” (Maingon, 2007: 144), a lo que argumentamos que se deberán implementar las estrategias necesarias para que esto se evite. Cabe destacar que esta autora, parece desconocer cuál era la propuesta de reforma constitucional, ya que menciona que para que funcionen los consejos comunales será necesario una “nueva forma de organización-político territorial”, que se venía contemplando desde el IV Motor: una nueva geometría del poder, reordenamiento socialista de la geopolítica de la Nación, que al tiempo que descentralizara le diera más fuerza a los Consejos Comunales, y por lo tanto a la Sociedad Civil, como forma de posibilitar una verdadera democracia participativa.

El mito de la democracia participativa, se ha venido consolidando en la conciencia de la mayoría, sobre todo y con mayor énfasis en los seguidores de Chávez, muchos de los cuáles reconocen que se trata de ir avanzando hacia un estado de equidad social cada vez con mayor fuerza, esto se demuestra en los más de cuatro millones de sujetos que aglutina el PSUV, y en el estrecho margen de diferencia que le dio la victoria al No en la propuesta de reforma constitucional de 2007. Los rituales que se revelan en las elecciones, en las permanentes convocatorias a elecciones, en el apego al poder del presidente Chávez, como evidencias las constantes marchas oficialistas, van marcando la senda de una democracia cada día más radical, y allí es donde los antropólogos debemos tener especial cuidado y atención, pues se trata de un campo fértil para un compromiso indubitable, no sólo por construir democracia desde la diferencia, sino para enfrentar una lectura sobre el poder que no debe descansar jamás en los exotismos, sino en el compromiso por transitar la senda de justicia que debe caracterizarnos.

Reflexiones finales: Por una *antropología de la praxis*

Al analizar la realidad sociopolítica del venezolano, se puede percibir que el enfoque

debe ser necesariamente transdisciplinario; los aportes de la teoría política, la historia, la teoría social y la psicología son de gran utilidad para propiciar una lectura más integral de la cotidianidad política contemporánea del sujeto popular venezolano, en aras de propiciar una descolonización epistémica que de cuenta de la complejidad histórica y de las propias diferencias culturales e intersubjetivas que entran en juego en la dinámica de la participación.

Las descripciones de la historia desde una perspectiva intercultural ameritan la puesta en práctica de un pensamiento crítico, que revele las contradicciones presentes en la cultura como consecuencia de la dominación ideológica que instaura una forma particular de comprender la realidad, y en consecuencia de conducirse ante ésta.

Sin una antropología que se comprometa con las transformaciones sociales que demandan nuestras comunidades, difícilmente puede generarse una conciencia que conduzca a una praxis descolonizadora. Por eso, a diferencia de una antropología de la acción, interesada en aumentar las descripciones de la realidad, en función de la dinámica capitalista, es decir, de la dominación, hemos querido plantear en este breve ensayo, la comprensión de la participación, desmontando la idea de la cosmovisión como mera representación exótica de la realidad, y más bien como dispositivo cotidiano que permita la puesta en marcha de las demandas de una comunidad, así como también, profundizar en la trayectoria del concepto de sociedad civil, y las vías de instauración de un proceso realmente democrático que de cuenta de la diversidad que compone la nación venezolana.

Así como la praxis es objetivación de la realidad para transformarla, la antropología debe acompañar los procesos de concienciación de las sociedades, conformada por intelectuales comunitarios que se interpretan así mismos como sujetos culturales que luchan por su liberación, y por la defensa de sus maneras particulares de comprender-se. La mayoría del pueblo venezolano, está en ese sendero, al protagonizar los cambios profundos (culturales, políticos, sociales) que actualmente demanda nuestra sociedad, ampliamente radicalizados durante la última década, cualquier negación de esta realidad sería un intento más por seguir queriendo estar colonizado. Luchamos por una emancipación como sujetos partícipes de una soberanía a todos los niveles, aun falta mucho por decir y hacer, la labor de la antropología apenas comienza.

Bibliografía

AUGÉ, M.

2006 *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Sevilla, España: Gedisa. [Orig. 1994]

ANDERSON, B.

2007 *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica. [Orig. 1983]

ARENDT, H.

1997 *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós / Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad Autónoma de Barcelona.

ARISTÓTELES

2005 *Política*. Madrid, España: Alianza. [Orig. 1986]

BALANDIER, G.

1994 *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona, España: Paidós. [Orig. 1992]

1969 *Antropología Política*. Barcelona, España: Península. [Orig. 1967]

BARNES, B.

199 *La naturaleza del poder*. Barcelona, España: Pomares-Corredor. [Orig. 1988]

BARTOLOMÉ, M. A.

1997 *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México:

- Instituto Indigenista Nacional / Siglo Veintiuno Editores.
- BAUMAN, Z.
2007 *En busca de la política*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica. [Orig. 1999]
- BOBBIO, N.
2006 *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*. México: Fondo de Cultura Económica. [Orig. 1985]
- BONFIL BATALLA, Guillermo.
1989 La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. *Arinsana*. N 10 Pp 5-36.
- CASSIRER, E.
2004 El Mito del Estado. México: Fondo de Cultura Económica. [Orig. 1946]
- CASTRO, U.
2007 La revolución se llama pueblo, potencia rebelde. En Castro, G. (Edit.) *Debate por Venezuela*. Caracas, Venezuela: Escuela de Sociología, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. / Editorial Alfa. Caracas, Venezuela: Escuela de Sociología, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. / Editorial Alfa. Pp. 147-168.
- CASQUETTE, J
1998 *Política, cultura y movimientos sociales*. Bilbao, España: Bakeaz.
- CLARAC, J
2004 *Historia, cultura y alienación en época de cambio y turbulencia social. Venezuela 2002-2003*. Mérida, Venezuela: Grupo de Investigaciones Antropológicas y Lingüísticas, Centro de Investigaciones Etnológicas, Museo Arqueológico, Universidad de los Andes.
- COHEN, A
1979 Antropología política: el análisis del simbolismo en las relaciones de poder. En Llobera, J. (Comp.). *Antropología Política*. Barcelona, España: Anagrama Pp. 55-82
- COHEN, J; ARATO, A
2002 *Sociedad civil y teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica. [Orig. 1992]
- COHEN, R.
1979 El sistema político. En Llobera, J. (Comp.) 1979. *Antropología Política*. Barcelona: Anagrama Pp. 23-53
- CORONIL, F
2002 El Estado mágico. Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela. Caracas, Venezuela: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico. Universidad Central de Venezuela / Nueva Sociedad. [Orig. 1997]
- CUNILL, N.
1991 *Participación ciudadana. Dilemas y perspectivas para la democratización de los Estados latinoamericanos*. Caracas, Venezuela: Centro Latinoamericano de Administración para el Desarrollo.
- ESCOBAR, A.
1999 *El final del Salvaje. Naturaleza, cultura y política en la Antropología Contemporánea*. Santa Fé de Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología / CEREC
- ESCOBAR, A.
1995 *Encountering Development. The making and unmaking of the third world*. New Jersey, E.E.U.U.: Princeton University Press.

ESCOBAR, A.

1991 Imaginando un futuro: pensamiento crítico, desarrollo y movimientos sociales. En López Maya, M (Ed.). *Pensamiento crítico: un diálogo interregional 3*. Pp. 135-170. Caracas: UNESCO / Rectorado Universidad Central de Venezuela / Editorial Nueva Sociedad.

GALEANO, E.

2000 *Las venas abiertas de América Latina*. Decimosexta edición en España. Madrid, España: Siglo veintiuno. [Orig. 1971]

GARCÍA CANCLINI, N

1998 *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

GARCÍA-GUADILLA, M. P.

2008a Poder popular y límites de la democracia participativa en Venezuela: La experiencia de los consejos comunales. Caracas, Venezuela: *II Jornadas de la Sección Venezolana de la Latin American Studies Association (LASA)*. Mayo 2008.

2008b La praxis de los consejos comunales en Venezuela: ¿Democracia participativa o delegativa? Caracas, Venezuela: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. 2008, Vol 14, Nro 1 (enero-abril) Pp. 125-151.

2007 Democracia participativa y ciudadanía en una sociedad polarizada: La sociedad civil postconstituyente. En Castro, G. (Edit.) *Debate por Venezuela*. Caracas, Venezuela: Escuela de Sociología, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. / Editorial Alfa. Pp. Pp.109-122

2005 La sociedad civil venezolana (1961-2004): Institucionalización de nuevas ciudadanías y luchas por la democracia. En AA.VV. 2005. *Una Lectura Sociológica de la Venezuela Actual II*. Caracas, Venezuela: Konrad Adenauer-Stiftung / Universidad Católica Andrés Bello / Pp. 84-120

GÓMEZ CALCAÑO, L

1998 Ciudadanía, sociedad civil y municipio. En Mascareño, C (Coord). *Descentralización, Gobierno y Democracia*. Pp. 231-243. Caracas, Venezuela: Asociación de Gerencia y Gestión Local / Centro de Estudios del Desarrollo, Universidad Central de Venezuela.

GRAMSCI, A

2006 *Antología*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.

2004 *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

HELLER, A.

2002 *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, España: Península. [Orig. 1970]

HURTADO SALAZAR, S.

2001 Felices aunque pobres. La "cultura del abandono" en Venezuela. *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*. Vol VII Nro 1 (enero-julio) Pp.95-122.

2000 *La Sociedad Tomada por la Familia. Estudios en Cultura Matrisocial Venezolana*. Caracas, Venezuela: Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.

1999 *Tierra Nuestra que estás en el Cielo. Antropología Política Latinoamericana desde Venezuela*. Caracas, Venezuela: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico. Universidad Central de Venezuela.

1998 *Matrisocialidad*. Caracas, Venezuela: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Central de Venezuela.

LANDER, E

- 2008 El referendo sobre la reforma constitucional. El proceso político en Venezuela entra en una encrucijada crítica. Caracas, Venezuela: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. Vol 14, Nro 2 (mayo-agosto) Pp. 131-163.
- 2006a Pensamiento crítico latinoamericano: la impugnación del eurocentrismo. En Lander, E., Fals Borda, O., Mora-Osejo, L. E. y Otros 2006. *Desarrollo, Eurocentrismo y Economía Popular. Más allá del paradigma neoliberal*. Caracas, Venezuela: Ministerio para la Economía Popular. Pp. 33-61 [Orig. 2003]
- 2006b Neoliberalismo, sociedad civil y democracia. Ensayos sobre América Latina y Venezuela. Caracas, Venezuela: Universidad Central de Venezuela, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico. [Orig. 1995]
- 1976 *Sistemas políticos de la Alta Birmania. Estudio sobre la estructura social Kachin*. Barcelona: Anagrama. [Orig. 1970]
- LANDER, L.; LÓPEZ MAYA, M
- 2008 Referendo sobre la propuesta de reforma constitucional: ¿Punto de inflexión en el proceso bolivariano? Caracas, Venezuela: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. Vol 14, Nro 2 (mayo-agosto) Pp. 195-215.
- LEFTWICH, A
- 1996 ¿Qué es la política? La actividad y su estudio. México: Fondo de Cultura Económica. [Orig. 1984]
- LEY DE LOS CONSEJOS COMUNALES
- 2006 *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela Nro 5.806 del 10 de abril de 2006*. Caracas, Venezuela.
- LÓPEZ MAYA, M.
- 2007 Sobre representación política y participación en el socialismo venezolano del siglo XXI. En Castro, G. (Edit.) *Debate por Venezuela*. Caracas, Venezuela: Escuela de Sociología, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. / Editorial Alfa. Pp. 97-108.
- LUMMIS, C. D.
- 2002 *Democracia radical*. México: Siglo veintiuno editores. [Orig. 1996]
- MAINGON, T
- 2007 Consejos comunales, ciudadanía, estado y poder popular. En Castro, G. (Edit.) *Debate por Venezuela*. Caracas, Venezuela: Escuela de Sociología, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. / Editorial Alfa. Pp. 125-145.
- MANNHEIM, K.
- 2004 *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica. [Orig. 1941]
- MARTÍN, Gustavo
- 1984 *Ensayos de Antropología Política*. Caracas, Venezuela: Tropykos.
- MARTÍNEZ, B.
- 2008 Poder popular en Venezuela: Desafíos para la antropología. Ponencia presentada en el simposio: Poder popular, epistemología plural y Alternativa Bolivariana para América Latina: ¿Existe una antropología realmente contrahegemónica?, San José, Costa Rica: *II Congreso Latinoamericano de Antropología*. Del 28 al 31 de Julio de 2008.
- 2007 La Alternativa Bolivariana para América Latina a la luz del proceso sociopolítico venezolano: los desafíos de la construcción del poder popular en función del desarrollo endógeno. Macao, China: *XIII Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe*, del 25 al 28 de Septiembre de 2007.

- 2005 *Religiosidad indígena y estado pluriétnico. De lo ancestral a la V República.* Ponencia presentada en las IV Jornadas de Historia y Religión. Centro de Estudios Religiosos, Universidad Católica Andrés Bello. Caracas, Venezuela. En Revista de Antropología Experimental Nro 5, 2005, Texto 12. Universidad de Jaén, España [Disponible en: <http://www.ujaen.es/huesped/rae/articulos2005/martinez05.pdf>]
- 2004 *La hibridación política como axis de los procesos autónomos de reivindicación: El caso del pueblo piaroa, ye'kuana y la Organización Regional de los Pueblos Indígenas de Amazonas (O.R.P.I.A.) Estado Amazonas, Venezuela.* Trabajo Final de Grado para optar al Título de Antropólogo. Caracas, Venezuela: Escuela de Antropología. Universidad Central de Venezuela.
- 2003 *La hibridación política como axis de los proceso de reivindicación política autónoma: el caso de la organización regional de los pueblos indígenas de Amazonas (ORPIA) y el gobierno de Hugo Chávez.* Santiago de Chile, Chile: II Taller Internacional de Interculturalidad. Universidad de Chile. Diciembre 2003. Publicado en Versión Cd-Room por la Red Internacional de Interculturalidad.
- MAZZEO, M.
- 2007 *El sueño de una cosa (Introducción al Poder Popular).* Caracas, Venezuela: Ministerio del Poder Popular para la Cultura, Fundación Editorial el perro y la rana / Editorial El Colectivo.
- MIGNOLO, W.
- 2007 *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial.* Barcelona, España: Gedisa. [Orig. 2005]
- PANIKKAR, R.
- 1999 *El espíritu de la política. Homo politicus.* Barcelona, España: Península.
- PORTANTIERO, J.C.
- 1999 *La sociedad civil en América Latina: entre autonomía y centralización.* En Hengstenberg, P., Kohut, K., Maihold, G. (Edits.). *Sociedad civil en América Latina: representación de intereses y gobernabilidad.* Caracas, Venezuela: Nueva Sociedad / Asociación Alemana de Investigación sobre América Latina Friedrich Ebert Stiftung. Pp. 31-38.
- RIBEIRO, D
- 1992 *Las Américas y la Civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos.* Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.
- ROITMAN ROSSENMAN, M
- 2007 *Las razones de la democracia en América Latina.* Habana: Instituto Cubano del bro, Editorial de Ciencias Sociales. [Orig. 2001]
- SALAMANCA, L.
- 2007 *Sociedad civil: despertar tardío (¿últimos desarrollos?).* En McCoy, J. y Myers, D. (Comp.). *Venezuela: Del Pacto de Punto Fijo al Chavismo.* Caracas, Venezuela: Los libros de El Nacional. Pp. 103-126.
- 1998 *Obreros, Movimiento Social y Democracia en Venezuela.* Caracas, Venezuela: Facultad de Ciencias Jurídicas y Política. Universidad Central de Venezuela.
- SALAZAR, L.
- 1999 *El concepto de sociedad civil (usos y abusos)* En Hengstenberg, P., Kohut, K., Maihold, G. (Edits.) *Sociedad civil en América Latina: representación de intereses y gobernabilidad.* Caracas, Venezuela: Nueva Sociedad / Asociación Alemana de Investigación sobre América Latina Friedrich Ebert Stiftung. Pp.21-29
- SANTANA, E.
- 1983 *El poder de los vecinos.* Caracas, Venezuela: Ediciones Ecotopia.

SANTOS, B. (Coord.)

2005 *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa.* México, D.F. México: Fondo de Cultura Económica.

TOURAINÉ, A

2000 *Crítica de la modernidad.* Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica. [Orig. 1992]

TURNER, V.

1990 *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu.* Madrid: Siglo veintiuno editores. [Orig. 1967]

WOLF, E.

1994 *Europa y la gente sin historia.* México D.F. México: Fondo de Cultura Económica. [Orig. 1982]

VARGAS-ARENAS, I.

2007 *Resistencia y Participación.* Caracas, Venezuela: Monte Ávila Editores Latinoamericana.

VAN DIJK, T. A.

2006 *Ideología. Un enfoque multidisciplinario.* Barcelona, España: Gedisa. [Orig. 1998]

