

KABUYA

*En la lucha ideológica
es absolutamente necesario
emplear el arma de la crítica*

La Investigación Social: ¿Para quién?, ¿Para qué?, ¿Cómo?



Cuando los estudiantes se encuentran más allá de la mitad de la carrera y enfrentan el hecho de que muy pronto tendrán que encontrar un tema para desarrollar la monografía de grado, comienzan a buscar en los libros o por la sugerencia de una amable profesor algo interesante y pueden pasar de un tema a otro sin mayor problema. Generalmente terminan haciendo lo que menos habían pensado, lo que se presenta a la mano, pues el tiempo comienza a acosar y la urgencia de obtener el grado se hace prioritaria.

Para unos pocos existe una preocupación porque su trabajo contribuya a dar respuestas a los graves problemas sociales, pero tampoco encuentran cómo hacerlo, se sienten perdidos y se dan cuenta que mucho de lo que aprendieron no sirve para nada, por lo menos a la hora de enfrentarse a la realidad.

No es que la monografía de grado sea la consagración de cada uno y marque por completo su quehacer posterior, pero lo que sí es cierto es que es un buen indicativo de lo que está pasando con la academia, a quién le está sirviendo, cómo está formando a los futuros investigadores sociales. Por esta razón presento a continuación algunas reflexiones para el debate.

¿Por qué buscar un “Tema” de Investigación?!

Es común escuchar a muchos intelectuales hablar de *temas* sociales, de *temáticas* de investigación: el *tema* del desempleo, el *tema* de la pobreza, el *tema* de las masacres, etc. Enajenados por completo de la realidad, la presentan como una vil sumatoria de temas. Con el cuento de profundizar en los diversos aspectos de la vida social, la descuartizan hasta hacerla pedazos, fragmentos inconexos unos con otros que resultan por tanto inútiles. Su idealismo y conservadurismo los lleva a creer que la realidad son los conceptos muertos salidos de sus petrificados cerebros en los cuales buscan amoldarla.

El desplazamiento, la tugurización de las ciudades, el desempleo, las masacres diarias en campos y ciudades, el robo de la tierra a los campesinos, el etnocidio y genocidio de comunidades indígenas, todos estos *problemas* que guardan una relación estrecha unos con otros, pues tienen una raíz común y, además, están condenando a millones de personas a la miseria y el desespero, son convertidos mágicamente por esos “expertos en la materia” en “interesantes” pero inútiles capítulos de libros.

Aparte de utilizar el sufrimiento de sus “objetos” de estudio para beneficio personal, ya sea para ganar prestigio o dinero, ninguno adquiere un compromiso real con la transformación de las condiciones sociales que producen ese sufrimiento. Y lo peor es que se escudan en la supuesta “cientificidad” y “objetividad” de la ciencia que los obliga, según ellos, a ser neutrales.

Estos intelectuales, tienen como se expresara Mariátegui de los catedráticos de su tiempo “*un estigma peor que el del analfabetismo, tienen el estigma de la mediocridad*”. Queriendo preservar el statu quo,

juzgan los diferentes aspectos de la vida social desde la posición privilegiada que el sistema les ha dado, creen que son ellos la medida de todas las cosas que existen. Sin esforzarse los más mínimo por ampliar la mente y careciendo de una visión panorámica de la realidad, se satisfacen simplemente con enumerar las apariencias de los diferentes fenómenos, olvidándose en escudriñarlos para encontrar su esencia.

Lo peor es que este tipo de catedráticos son los encargados de formar a las nuevas generaciones. Toda su mediocridad y vacilación la transmiten a diario en sus cursos pretendiendo que los estudiantes asuman esta actitud y posición frente a la realidad como si fuera la única y mejor posible.

Pero además, consecuente con lo anterior, la academia sumergida en el idealismo busca arrancar a los estudiantes de la vida social. Esta concepción del mundo considera que el conocimiento surge de la cabeza de “genios”, de “teóricos iluminados” y desecha la práctica social (entendida en el amplio sentido de la producción, la lucha de clases, la vida política, las actividades científicas y artísticas, en síntesis, la práctica del hombre como ser social), como *única* herramienta para conocer la realidad y a la vez comprobar la veracidad y validez de los conceptos y teorías elaborados, confrontándolos nuevamente con la realidad, en un proceso incesante de transformación de práctica en pensamiento y de pensamiento en práctica, es decir, “de la práctica a la teoría y de la teoría a la práctica”.

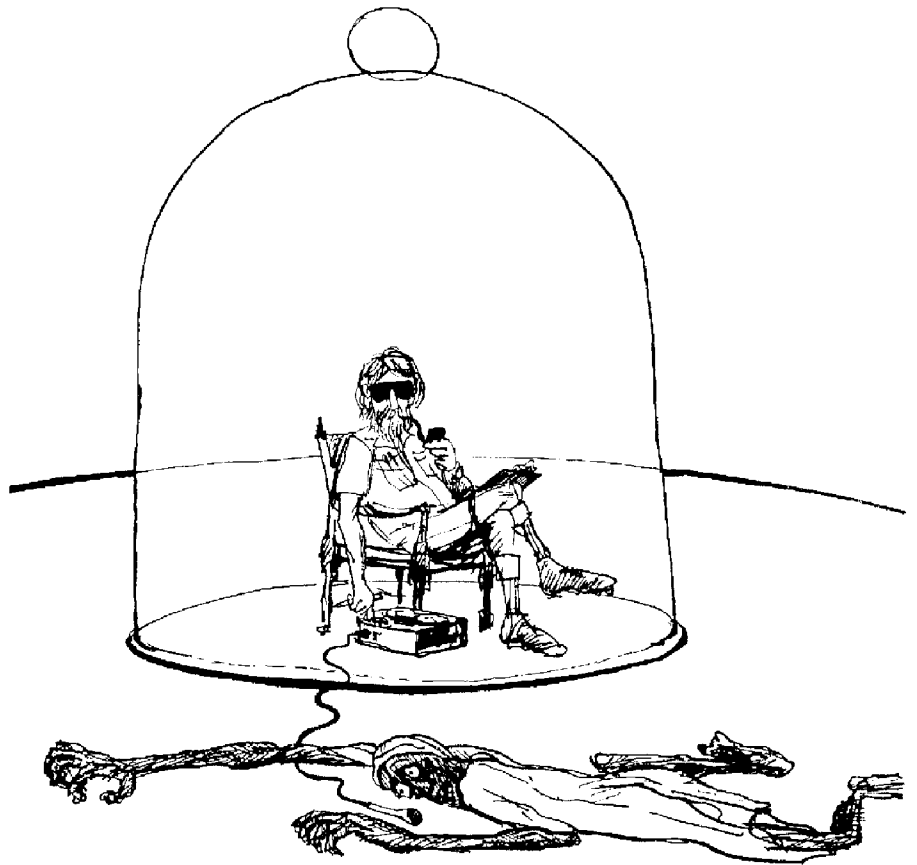
De esta manera, ¿qué razón hay para que los estudiantes atafagados con textos muertos que deben aprender de memoria para demostrar *su inteligencia*, se interesen por conocer la cruda realidad que vive el pueblo y se vinculen a él, poniéndose decididamente de su lado? Por lo menos desde el punto de vista de la academia, ninguna, pues según ésta el

conocimiento se adquiere solamente en los libros y en las frías aulas de clase.

Creciendo en este frío aislamiento, cuando los estudiantes se ven enfrentados a investigar no tienen cuestionamientos ni preguntas vivas para resolver problemas reales, que es el aspecto fundamental de una investigación, **conocer para transformar**, sino que tienen que *inventarse* un tema que suene original, así no sirva para mucho. Su quehacer no está determinado por las exigencias que la realidad misma impone, por la necesidad de conocer sus leyes para transformarla, sino básicamente por la moda, por el tema del día, por algo que llama la atención, por salir del paso, o como dicen algunos: ¡por lo que vende!.

Porque además, otro problema es que teorías como el postmodernismo, tan en boga entre los académicos de la actualidad, han ayudado a afianzar el individualismo y egoísmo. Todo el tiempo, de forma directa o indirecta, venden la idea del “auto-cultivo”, cada quien debe dedicar su vida a formarse “para ser alguien” o, como algunos le llaman, “encontrarse con uno mismo”, sin importarles lo que le pase al resto del mundo. Dicen que el compromiso con el pueblo “pasó de moda”, que es cosa de “dinosaurios”, que es el Individuo el que tiene el papel protagónico en la sociedad y como si esta fuera simplemente la suma de individuos que la componen, consideran que es al conocimiento y respeto de las diferentes individualidades a lo que hay que prestar la máxima atención.

Convencidos de esto y en medio de la alocada competencia que el sistema impone, lo único que le interesa a algunos estudiantes es sobresalir por encima del que sea y como sea, así sea haciendo del conocimiento y de ellos mismos mercancías que se ofrecen al mejor postor.



El conocimiento NO es neutral.

El problema no es solo que los “conocimientos” que surgen del idealismo no sirven para conocer la esencia de los fenómenos sociales, sino que además, y es su razón de ser, ocultan y justifican el actual orden de cosas ayudando a preservarlo. Porque el conocimiento no es como lo presenta la academia, un cúmulo de datos o una herramienta para utilizar a

voluntad de cada quién, sino que el conocimiento en una sociedad como la nuestra, dividida en clases sociales, tiene una marca, un sello de clase, sirve sólo a unos fines y propósitos determinados.

No es gratuito, por ejemplo, que se considere que el único conocimiento válido es el producido por la ciencia oficial. Tiene que ver, como lo plantea Andre Gorz, con que el capitalismo “llama *científico* al conocimiento y la habilidad que pueda ser sistematizada e incorporada a la cultura académica de la clase gobernante”, es decir, con lo que pueda ser integrado a las relaciones de producción del sistema capitalista, lo que tenga valor y pueda usar para sus fines, o sea, lo que sea práctico para el capitalismo. Basta recordar cómo el conocimiento de las plantas y hierbas utilizadas desde hace siglos por comunidades indígenas para la curación de enfermedades fue despreciado e ignorado como conocimiento válido hasta sólo hace unas décadas, cuando los grandes laboratorios farmacéuticos imperialistas comprendieron el gran botín de ganancias que representaba la selva amazónica y la explotación genética de estas plantas.

Las ciencias sociales oficiales han cumplido esa labor práctica que el capitalismo requiere. En ellas, su utilidad está dada fundamentalmente por la manera de presentar los sistemas sociales. La organización de la sociedad, la existencia de clases sociales, la explotación, opresión, etc., son consideradas como algo natural que tiene que ser dado por hecho y por tanto incambiable, o, en el mejor de los casos, imperfecciones del capitalismo que pueden corregirse con algunas reformas. Los deseos de cambio, las rebeliones contra el orden, las revoluciones, todo esto es visto como simples manifestaciones de “disfunción”, “anomalía”, negándoles así su papel de motores del desarrollo social.

La metodología y sus técnicas tienen un sello de clase

Y así como el conocimiento no es neutral, tampoco lo es la forma de conocer, es decir, el método utilizado para conocer. Existe una relación muy estrecha e inseparable entre el ¿para quién se conoce?, ¿para qué se conoce? y, ¿cómo se conoce?. Estas tres preguntas que generalmente no son tenidas en cuenta como tales, conforman una sola unidad metodológica, que determina el carácter de la investigación social.

Es muy frecuente que algunos académicos se valgan de un discurso sobre el servicio que su trabajo investigativo le presta a la gente; pueden decirlo una y otra vez, y hasta pueden “demostrar” que los resultados encontrados van a ser aplicados en políticas que supuestamente apuntan al bienestar de la comunidad. O sea, en el discurso pueden contestar a las preguntas ¿para quién? y ¿para qué? y justificar así su práctica investigativa. Pero, en el momento de confrontar el cómo se desarrolla su investigación, no vale ningún discurso, puesto que el proceso de conocimiento esta marcado por una concepción específica que refleja intereses de clase.

La objetualización que las relaciones de producción propias del capitalismo basadas en la ganancia producen sobre millones de personas, no solo en lo económico, obligando a que los obreros vendan su fuerza de trabajo como cualquier mercancía para adquirir un salario que apenas les sirva para sobrevivir, sino en lo político e ideológico, despojando a la mayoría de su voluntad de querer y de la conciencia sobre las causas de su propia situación, es reproducida y reforzada en otro terreno, el del conocimiento y la ciencia.

La metodología utilizada en la investigación social tradicional concibe a las comunidades estudiadas como objetos, reproduciendo las relaciones que el capitalismo y, hoy, el imperialismo, imponen sobre toda la sociedad.

El trabajo de campo con sus técnicas de investigación, es uno de los medios utilizados en la investigación social para reproducir esa objetualización.

El investigador llega a las comunidades considerándose el sujeto, capaz de conocer, analizar, decidir, pensar, etc., mientras que las comunidades son esa cosa extraña a la cual busca conocer y que por tanto no tiene voz, voluntad, ni capacidad de entenderse a sí misma.

A punta de malabarismo se gana la confianza de la comunidad, tratando de mostrarse como “una buena persona, franca, honesta, inofensiva y digna de confianza”, para comenzar a aplicar sin más pérdida de tiempo, las técnicas previamente elaboradas por él.

El es el único que puede establecer las preguntas e hipótesis de su investigación, no le importa qué necesidades y preguntas se esté haciendo la comunidad, si quiere o no alojar a un extraño, si considera o no que las entrevistas y encuestas son una agresión a su intimidad, eso son cosas que para el investigador se van resolviendo con otra técnica, que nunca se plantea como tal, ni es tan explícita: la astucia.

No es la comunidad la que requiere y necesita del investigador, es el investigador quién necesita de la comunidad; y la necesita sólo para confirmar lo que ya tiene por hecho y sacar el mayor provecho para su propio beneficio.

Necesita aplicar una serie de procedimientos para avalar las respuestas dadas de antemano. De ahí que las técnicas de investigación generalmente no sean transformadas en el mismo proceso de investigación, no se recreen con lo que la realidad les brinda, son inmodificables pues, al contrario de amoldarse a las exigencias de la realidad, lo que buscan es acomodar la realidad a su reducido marco. Paul Thompson se refiere a la encuesta clásica que *“se basa en la eficacia y relevancia de una serie de preguntas elegidas de una vez por todas, determinadas por la hipótesis al comienzo de la investigación...”* y señala cómo se queda *“inmovilizada ante cualquier descubrimiento importante que desafíe sus propios términos”*.

Acorde con la objetualización de las comunidades, la investigación social tradicional parte de la consideración de que el conocimiento que de sí mismas puedan tener las comunidades estudiadas no tiene mucha validez. Argumentan que las comunidades por ser “juez y parte” no pueden tener un conocimiento “objetivo” de ellas mismas, sólo el investigador, que además de ser externo tiene un



bagaje teórico, es capaz de adquirir el conocimiento de ellas.

A parte del desbordado idealismo que refleja este planteamiento, lo que oculta es el hecho, de que las condiciones a las que son llevadas millones de personas por el tipo de relaciones capitalistas, entre otras la objetualización, son precisamente la base para que estos se transformen en sujetos históricos, es decir, que son ellos mismos quienes tienen el potencial de conocer su propia realidad para transformarla acorde con sus propios intereses. Jean Duvignaud lo expresa de la siguiente manera y aunque se refiere al caso de la antropología, este planteamiento puede extenderse a todas las consideradas ciencias sociales: *“La actitud antropológica que no tiene en cuenta de ninguna manera la capacidad de los hombres examinados para modificar su situación concreta está condenada a muerte”*.

La conciencia de lucha de clases abre la puerta a una nueva forma de conocer

A pesar de lo que la academia diga o deje de decir, a pesar de lo que muchos desean, lo cierto es que la realidad social por ser objetiva, es decir, por existir independiente de la conciencia de los hombres, permanece confrontándonos a diario; así cerremos los ojos, la realidad sigue ahí. Los problemas sociales y las injusticias están a diario llamándonos a tomar partido.

Algunos alegarán que tienen la libertad de escoger los *temas* que quieran, que nadie los puede obligar a tomar partido. Eso es algo que se oye frecuentemente no solo dentro de los profesores sino entre los estudiantes. Por ejemplo, en el FELAA (Foro de Estudiantes Latinoamericano de Antropología y Arqueología) realizado en Bogotá hace algunos años, varios estudiantes de diferentes países se

opusieron a quienes abogaban por una antropología comprometida con el pueblo, con el argumento de que cada quien es libre de pensar lo que quiera. Lo paradójico y hasta ridículo del asunto, es que todos los que hicieron ese llamado, viniendo de lugares tan distantes, con condiciones diferentes y muchos de los cuales era la primera vez que se veían, repetían como cotorras la *misma* carreta sobre el “fin de la historia”, “los imaginarios colectivos”, etc. Realmente, muy poco originales, porque toda esa palabrería es el discurso puesto de moda por el imperialismo, para ocultar las relaciones sociales de explotación y opresión que mantiene sobre millones de personas en el planeta.

Así que no es tan cierta esa libertad que algunos pregonan. Al contrario, el menos libre es aquel que ignora que su quehacer, independiente de su voluntad, le sirve a ciertos intereses de clase. Andar a ciegas y creer que el quehacer académico no tiene nada que ver con la lucha de clases que se desenvuelve en la sociedad hace inútil, por lo menos para el beneficio de la mayoría, cualquier investigación que se proponga.

El desenvolvimiento de la lucha de clases, aspecto principal de la práctica social es lo que determina el carácter general de la academia. En la actualidad cuando el movimiento popular y revolucionario en el mundo entero ha tenido un tropiezo momentáneo y la derecha ha tomado la iniciativa en todos los terrenos, en la academia se ha reflejado del tal modo que teorías que se habían dado por superadas por su evidente veneno reaccionario y conservador han resurgido con nuevas caretas haciéndose pasar como novísimas teorías que explican el actual mundo. Hasta se ha llegado al descaro de considerar que toda basura metafísica como la astrología es digna de ser dictada en la universidad, y a un conocido antropólogo, Mauricio Puerta, se le ha dado el aval para que funde su propia universidad de astrología.

Pero también cuando ha sido el movimiento revolucionario y popular el que ha tenido la iniciativa como en los años 60, muchos intelectuales por todo el mundo fueron arrastrados por esta ola y surgieron explicaciones científicas de muchos aspectos de la vida social y de la naturaleza que aportaban a estas luchas populares. Por ejemplo, la antropología sólo replanteo su quehacer, por lo menos formalmente, por las luchas de liberación y los movimientos indígenas y campesinos que se dieron desde los años 40 en todo el mundo. Sólo ahí, cuando sus “objetos” de estudio cobraron vida y se transformaron a sí mismos, mandando a la basura los conceptos petrificados sobre la supuesta inmutabilidad cultural de estas sociedades y, con estos, a los antropólogos mismos que se resistían a cambiar su vieja visión, la antropología debió acomodarse a la realidad (repito, por lo menos de manera formal) para dar paso a nuevas interpretaciones.

Ese es un aspecto muy importante, la intromisión y el papel de las ciencias sociales en las diversas comunidades, no se ha dado de manera lineal, ni pasiva, sin encontrar obstáculos, sin encontrar resistencia. Las comunidades han resistido de una u otra forma y han desarrollado también una serie de técnicas para quitarse de encima a los fastidiosos “extraños”. Desde el mentir en las respuestas de entrevistas y formularios, hasta negar la entrada o echar a patadas a los intrusos, todas han sido formas de resistencia, que han llevado a que algunos científicos sociales se planten su papel dentro de las comunidades y han puesto en el debate la manera como los investigadores asumen su “objeto” de estudio.

Pero también es cierto que un cambio *radical* (de raíz) en el papel de la

academia no se va a dar sino cambiando las estructuras mismas que la generan, destruyendo las relaciones de explotación y opresión existentes y construyendo nuevas relaciones sociales. Un cambio como estos por supuesto, no lo harán posible los actuales intelectuales que se derriten de placer ante su imagen en el espejo como narcisos necios y egoístas, sino que surgirá del fondo de aquellos que la academia considera los “objetos” de su quehacer.

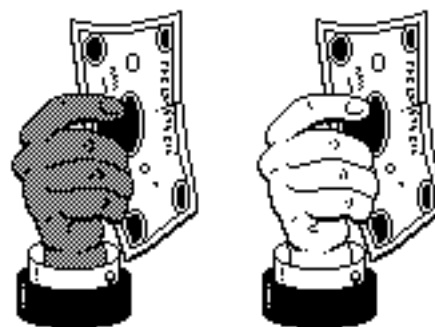
Los estudiantes que quieran tomar partido por este cambio tendrán que asumir conscientemente la lucha de clases y ponerse decididamente del lado de los oprimidos y explotados. Tendrán que dar una lucha por desechar la posición de la falsa neutralidad de la ciencia, y con ella de la supuesta “objetividad” que sirve para ocultar los diferentes intereses de clase del conocimiento. Tendrán que bregar porque su trabajo académico esté estrechamente ligado a las necesidades del pueblo, por desarrollar una práctica investigativa que parta de considerar a las comunidades, no como el objeto sino, por el contrario, como el sujeto histórico; por vincularse a ellas ya no como una simple estrategia para extraer conocimiento para provecho personal, sino por una identidad de clase y una identidad en las luchas que éstas libran a diario contra el sistema. Necesitarán desarrollar nuevos caminos de conocer, extrayendo lo positivo y desechando lo negativo de las “viejas” formas, confrontando su conocimiento con el conocimiento de las comunidades y avanzando junto a ellas en la lucha por transformar la realidad misma y transformarse a sí mismos.

Solamente así, el quehacer como investigadores sociales cobrará algún sentido, y comenzará a abrirse una posibilidad para que la investigación social, por lo menos la que desarrollen algunos individuos, no sea inútiles capítulos de libros, sino contribuya *modestamente* con los cambios necesarios que esta sociedad espera.

TRANSFERENCIAS PRESUPUESTALES Y SOCIEDADES INDÍGENAS EN COLOMBIA (¿ Una visión pesimista?)

En 1991, la Asamblea Nacional Constituyente convocada por el gobierno de César Gaviria elaboró una nueva constitución política para Colombia. En ella, al parecer, las nacionalidades indígenas habían logrado las reivindicaciones por las que venían luchando desde veinte años atrás, cuando surgió el Consejo Regional Indígena en el Cauca. Esto, sin embargo, no fue cierto. En realidad, lo que la constitución hizo fue maquillar con una nueva cara la estrategia integracionista que siempre había constituido la política oficial. Y declarar a los indígenas, en tanto que grupos étnicos, partes integrantes de la sociedad colombiana; a sus autoridades, parte de la estructura político-administrativa del país; a sus territorios, parte de la estructura territorial colombiana; a sus usos y costumbres, parte de la legislación colombiana, siempre y cuando no se opusieran a ella; a sus recursos y patrimonio, parte de los recursos y patrimonio de la nación; a su educación, parte del sistema educativo de Colombia, etc. Pero, por supuesto, lo hizo de una forma tal que resultara acorde con la estrategia descentralista que se venía aplicando para conseguir la "modernización" del país y entroncarlo de manera más eficaz con los procesos de globalización y transnacionalización dictados por el capitalismo mundial encabezado por los Estados Unidos, es decir, con una política de autonomías restringidas y limitadas casi exclusivamente al campo de lo cultural.

Dentro de esta orientación, tendiente a conseguir la unidad real de la nación más allá de aquella meramente declarativa de la Constitución del 86, se determinó, en el Artículo 357 de la nueva Constitución, que: "Los municipios participarán en los ingresos corrientes de la Nación. La ley, a iniciativa del Gobierno, determinará el porcentaje mínimo de esa participación y definirá las áreas prioritarias de inversión social que se financiarán con dichos recursos. Para los efectos de esta participación, la ley determinará los resguardos indígenas que serán considerados como municipios" (subrayado nuestro).



Este artículo vino a ocupar el lugar de una reivindicación que presentó el Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia a través del constituyente y más tarde senador guambiano Lorenzo Muelas, que implicaba una indemnización entregada de manera incondicional por el gobierno en contrapartida por los siglos de saqueo de los recursos de las sociedades indígenas, indemnización que debería permitir su reconstrucción económica y social, derecho éste que también debía quedar reconocido en la constitución; cabe anotar que no sólo fueron los constituyentes blancos quienes rechazaron esta propuesta, sino que tampoco recibió el apoyo de los demás sectores indígenas, quienes en esa época se oponían a la caracterización de los indígenas como pueblos o como nacionalidades por considerar que era una posición divisionista, que aislaba a los indígenas de otros sectores de la sociedad nacional, como tantas veces sostuvieron en sus documentos y publicaciones el CRIC y la ONIC.

Por supuesto, esta diferencia de posición tenía que ver con distinciones de fondo en las concepciones sobre lo indígena en Colombia y sus implicaciones políticas. Mientras la idea de reconstrucción económica y social y de indemnización conllevaba el planteamiento de una autonomía nacionalitaria de las nacionalidades o pueblos indígenas frente a la sociedad colombiana, la de las transferencias (participación en los ingresos corrientes de la Nación), en tanto que entidades asimiladas a municipios, partía de un reconocimiento de la integración indígena dentro de la estructura económica, social y política colombiana, que era el objetivo final de la nueva constitución.

Más tarde, en 1993, en el Decreto número 1809 del 13 de septiembre, el Presidente de la República dispuso en su Artículo 1: "Para los efectos previstos en el Artículo 357 de la Constitución Política, todos los resguardos indígenas legalmente constituidos a la fecha de expedición del presente decreto, serán considerados como municipios". En 1995, se modificó el decreto para incluir también en los recursos de cada año a los resguardos que se hubieran constituido en el año inmediatamente anterior. Tal asimilación como municipios, que finalmente fue aceptada por las diferentes sociedades y organizaciones indígenas sin mayor discusión y en la medida en que significaba dinero, implicó que en la reglamentación

correspondiente (Ley 60 de 1993) se dispusiera que los municipios o los departamentos debían administrar esos dineros a través de sus alcaldes y gobernadores, que la inversión no fuera autónoma sino que debía hacerse en sectores determinados por la ley, en las condiciones que ella fija y con criterios emanados de la sociedad nacional (por ejemplo, con base en proyectos cuyos lineamientos están dados por la ley y cumplen los requerimientos de las entidades internacionales, como el Banco Mundial, para sólo citar una), y, sobre todo, que los alcaldes y gobernadores serían quienes desarrollarían los proyectos elaborados por los resguardos (numeral 4, artículo 5, decreto 1386 de 1994), lo cual implica que serían ellos quienes decidirían sobre ejecución de los recursos, contrataciones, gastos, etc. de acuerdo con la Ley 80 de 1993, tal como ha venido ocurriendo desde entonces.

El resultado de esto fue sujetar de nuevo a las autoridades y resguardos indígenas a las autoridades nacionales (en este caso alcaldes y gobernadores), echando atrás todo lo que se había avanzado en autonomía frente a ellas mediante la lucha de 20 años, cuando incluso se obligó a una nueva interpretación de la Ley 89 de 1890.

Es claro que en donde no había habido tradición reciente de una lucha indígena por la autonomía de sus autoridades, es decir, en gran parte de las zonas no andinas habitadas por indígenas, esta relación con los alcaldes y gobernadores alrededor de las transferencias implicó un paso adelante, pues garantizó unos ingresos presupuestales fijos que ya no obligaban a andar rogando a tales autoridades ni a los políticos para conseguir recursos para inversión en las comunidades. Pero, al mismo tiempo y para poder tener derecho a estos dineros, casi obligó a la creación de resguardos y cabildos en regiones en donde no había ninguna tradición de estas formas de propiedad de la tierra y de autoridad, como en la mayor parte de los Llanos Orientales, la Amazonia, la Guajira, etc. Lo cual implicó el desplazamiento o la subordinación de las formas propias de territorialidad y autoridad tradicional, avanzando por el camino de los procesos de homogenización de las sociedades indígenas.

Así mismo, la ley acepta que si en un mismo resguardo hay dos o más cabildos o autoridades tradicionales, cada uno de ellos puede manejar la parte de las transferencias que le correspondan, aunque también pueden formar asociaciones para tal efecto. Esto, en la práctica, ha dado como resultado una rebatía entre diferentes sectores de los resguardos para apropiarse de las transferencias mediante el expediente de multiplicar al infinito la creación de nuevos cabildos y autoridades tradicionales, con el consiguiente fraccionamiento interno de las comunidades y el enfrentamiento entre sus distintos sectores.

Además y observando lo que ha ocurrido como resultado de las transferencias en el tiempo en que han venido operando, hay

algunos aspectos que destacar, aunque no son los únicos problemáticos en este campo.

El principal de ellos consiste en que las transferencias no se han invertido en proyectos productivos que puedan fundamentar más adelante una cierta autonomía económica, pues la Ley 60 de 1993 no lo permite así, sino fundamentalmente en obras de infraestructura que tienen que ver con servicios públicos y redes viales, como carreteras, edificaciones escolares o de salud, acueductos, letrinas, puentes ("hasta donde no hay ríos", como decía hace años un dirigente del RIC), sin atender a los usos y costumbres (al contrario, en muchos lugares con claros criterios de ostentación, verdaderos elefantes blancos de dudosa utilidad) y con los tradicionales despilfarros, sobrecostos y mala calidad que se dan también en la sociedad colombiana; en algunos sitios, incluso, algunas de estas obras muestran ya signos de deterioro, sin que se hayan previsto recursos para su mantenimiento; en otros, hubo que reemplazarlas tan pronto se terminaron porque quedaron mal hechas y, por lo tanto, incapaces de prestar los servicios para los cuales se construyeron.

Sólo en los últimos tiempos y en algunos pocos lugares la inversión se ha dirigido a sistemas de riego y, en menor medida, a la compra de tierras, aunque todavía son experiencias escasas, sobre todo porque las instituciones nacionales exigen que éstas tierras tienen que ser adquiridas dentro del mismo municipio en donde habita la comunidad, cosa que es imposible en aquellos que son casi por completo indígenas.

De todos modos es clara la intención de los legisladores y del estado de que las transferencias de hoy no puedan garantizar una autonomía en el mañana, sino, al contrario, creen y consoliden una mayor dependencia de la sociedad nacional.

Es frecuente que las autoridades indígenas y municipales manejen las transferencias como cosa propia, desatendiendo las propuestas y necesidades de la gente. Se ha dado el caso de que grupos de indígenas presenten proyectos para que sean financiados por diferentes entidades y cuando se les pregunta por qué no los financian con las transferencias, responden: "porque esas son platas de ellos, del cabildo, y este es un proyecto de la comunidad". Muchas y diversas ideas y propuestas de otros sectores "no oficiales" de las comunidades,

en especial cuando se trata de los más tradicionales, quedan excluidas porque no logran plasmarse en proyectos aceptables para su financiación y, cuando lo hacen, resultan desvirtuadas en sus contenidos fundamentales durante ese proceso.

A este respecto es verdaderamente notable cómo en muchas sociedades indígenas los llamados Planes de Vida, que se supone deben marcar las pautas que se deben seguir para su crecimiento futuro y estar basados en sus "matrices culturales", se han convertido en paquetes de proyectos para obras de infraestructura y servicios con un nítido sesgo occidentalista, muy semejante a aquel que dan a su trabajo las Juntas de Acción Comunal, y con la más clara ingerencia de los funcionarios oficiales, asesores y aun organizaciones indígenas en su elaboración y desarrollo.

Ciertas autoridades indígenas han hecho convenios con ONGs para el manejo de las transferencias, sin que se asegure el control de dichas autoridades sobre esos procesos, ni sobre los criterios con los que se manejan los recursos.

En algunas regiones del país se ha hecho asombrosa la proliferación de autoridades indígenas que reclaman su parte de las transferencias, con la consiguiente desunión y división interna; en ciertos casos, las confrontaciones para apropiarse del manejo de los recursos de las transferencias o de los intereses que éstas generan mientras se encuentran depositadas en los bancos a nombre de las tesorerías municipales o departamentales, han llegado a la violencia entre los mismos indígenas, produciendo hasta muertos, como ocurrió en el Chamú, Risaralda, o a choques, también con su saldo de víctimas, entre indígenas y autoridades blancas, como sucedió con los Zenúes.

Muchas organizaciones indígenas de nivel nacional y regional han intervenido en la inversión de los recursos para lograr la financiación de sus asesores por parte de las propias comunidades; hay quienes, incluso, han conseguido por este medio la financiación de sus tesis de grado por parte de los indígenas "objetos de estudio".

Al interior de las sociedades indígenas han aparecido o se han acelerado en forma considerable procesos de conformación de nuevos sectores sociales, especie de clases relativamente altas, separados del trabajo productivo y dependientes de ingresos que provienen de las transferencias o se relacionan con ellas, y que están estrechamente ligados con las autoridades propias, en especial con los cabildos.

Los propios cabildos, que antes funcionaban "con las uñas", es decir, con los escasos recursos aportados por sus propias gentes, ahora desarrollan sus actividades con dineros generados por fuera de las comunidades, parcialmente por las transferencias, que, si bien facilitan su trabajo, los separan de la gente y los hacen dependientes de esos recursos. La cosa ha llegado a tal punto que en comunidades en las cuales durante mucho tiempo fue difícil encontrar quien quisiera asumir los cargos del cabildo, en especial el de gobernador, ahora se observa la proliferación de candidatos a la hora de las elecciones, muchos de ellos autopostulados.

De la misma manera, si antes quien desempeñaba un cargo de autoridad regresaba a sus actividades productivas una vez terminado su período, ahora muchas de estas autoridades se alejan definitivamente de la producción, para quedarse trabajando a sueldo en los proyectos "gerenciados" por los cabildos. De la misma manera, algunos indígenas que han obtenido títulos universitarios han regresado a sus comunidades de origen para participar con altos sueldos en la elaboración y administración de los presupuestos y proyectos.

Es visible cómo se ha aumentado la dependencia económica, y por consiguiente política, social y cultural de las sociedades indígenas, respecto del dinero y del estado, lo cual las pondrá en situación de crisis cuando la transferencia de recursos se reduzca drásticamente o aun se elimine, como parece avizorarse ya en las políticas oficiales en el país.

Por último, quisiera mencionar el papel de las transferencias en la acelerada integración de los indígenas dentro de una economía de moneda, aunque no todos los dineros que provienen de las mismas ingresan a las comunidades, pues la mayor parte de las obras se contratan con gente de fuera de ellas con la consideración de que los indígenas no están capacitados para adelantarlas con calidad, eficiencia, "responsabilidad, economía y transparencia". Pero, aun a nivel ideológico se viene dando esta influencia, pues la gente se va acostumbrando a pensar todo el tiempo en términos de dinero.