

REVISTA

ENCUENTROS LATINOAMERICANOS
ENCUENTROS LATINOAMERICANOS



ENCUENTROS LATINOAMERICANOS

Sección: Pensamiento, Sociedad y Democracia,
Montevideo, Diciembre 2008, Año II, Nro.5.

Editor responsable de este número: Yamandú Acosta

Director del CEIL
Prof. Tit. Alcides Beretta Curi

Consejo Editorial
Yamandú Acosta, Susana Dominzain, Marisa Ruiz, Mariana Viera, Diego Hernández

Secretaría, Diagramación y Armado
Karina Thove

Consejo Asesor de **ENCUENTROS LATINOAMERICANOS Pensamiento, Sociedad y Democracia**

Raúl Fonet-Betancourt (Alemania)
Waldo Ansaldi (Argentina)
Adriana Arpini (Argentina)
Hugo E. Biagini (Argentina)
Arturo Andrés Roig (Argentina)
Theotonio dos Santos (Brasil)
Franz J. Hinkelammert (Costa Rica),
Pablo Guadarrama González (Cuba)
Ricardo Salas Astrain (Chile)
Jorge Vergara Estévez (Chile)
Ana Esther Ceceña (México)
Horacio Cerutti Guldberg (México)
Rodrigo Páez Montalbán (México)
Robinson Salazar Pérez (México)
Alejandro Serrano Caldera (Nicaragua)
Aníbal Quijano (Perú)
Miguel Andreoli (Uruguay)
Jorge Lanzaro (Uruguay)
Susana Mallo (Uruguay)
Constanza Moreira (Uruguay)
Álvaro Rico (Uruguay)
Carmen Bohórquez (Venezuela)
Álvaro B. Márquez-Fernández (Venezuela)



CEIL. Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos “*Profesora Lucía Sala*”

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Universidad de la República

Magallanes 1577

CP 11 200

Montevideo

e-mail: ceil@fhuce.edu.uy

Tel: (005982) 4092553. Fax: (005982) 4084303

web institucional: www.fhuce.edu.uy

Entre 1991 y 2006, el Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos (CEIL) y el Centro de Estudios Interdisciplinarios Uruguayos (CEIU) coeditaron la revista “*Encuentros*”. En 2007, ambos Centros resolvieron continuar esa edición en versión digital, y desagregada en dos revistas electrónicas: “*Encuentros Latinoamericanos*” y “*Encuentros Uruguayos*”.

Los artículos y colaboraciones son de exclusiva responsabilidad de los autores.

Los artículos contenidos en esta revista podrán ser total o parcialmente reproducidos siempre que se haga mención a la fuente.

NORMAS para la publicación en ENCUENTROS LATINOAMERICANOS:

1. Los artículos deben ser inéditos e incluir una página inicial con los siguientes datos: nombre del autor o autores, domicilio, teléfono, dirección electrónica y pertenencia institucional. En nota al pie con un asterisco se indicará la pertenencia institucional del(los) autor(es) y si se desea la dirección electrónica.
2. Se observará un límite máximo de 35 páginas tamaño carta en letra Arial 12, interlineado simple. Esa extensión incluirá cuadros, gráficos y mapas –que estarán titulados y numerados-, con indicación expresa de sus fuentes así como fotografías, grabados, notas, bibliografía, etc.
3. Los artículos estarán precedidos por un resumen en castellano y en inglés, máximo 250 palabras en cada caso.
4. Las notas figurarán al pie de página. Las citas bibliográficas se realizarán según el siguiente orden: apellido y nombre del autor, título en cursiva, lugar, editorial, año, tomo y página cuando corresponda. Los artículos de revistas observarán igual orden; sus títulos irán entre comillas, el nombre de la publicación se destacará en cursiva y especificará año, número y página. La bibliografía y las fuentes se ubicarán sobre el final del trabajo y solamente contendrán las que han sido citadas previamente.
5. Las citas textuales incluidas en el artículo se reproducirán en cursiva.
6. Los artículos se publicarán en su idioma original y no serán traducidos.
7. Los trabajos serán sometidos a una evaluación del Comité Editor y de árbitros anónimos. La revista no se compromete a mantener correspondencia con el/los autores sobre los criterios de selección adoptados.

INDICE:

Presentación.....pág.7/24

Yamandú Acosta, *De la revolución a la democracia*..... .pág.25/36

I. DOSSIER. Movimientos sociales y democracia

Ana Esther Ceceña, *El mundo desde el universo zapatista*.....pág.38/61

Marcelo Gómez, *Entre la crisis del neoliberalismo y la movilización colectiva: nuevas preguntas acerca de la Democracia y el Estado en América Latina*.....pág.62/86

Ariana Reano, *Orden y conflicto, institución y acción. Por una radicalización de la lógica democrática*.....pág.87/106

Roberto Follari, *La falacia de la democracia parlamentaria como modelo irrebable*.....pág.107/116

Carlos Santos, *La construcción del Estado ampliado en Uruguay: reflexiones a partir del plebiscito del agua (2004)*.....pág.117/125

Susana Dominzain, *Defendamos el agua (La acción colectiva en Bolivia y Uruguay)*.....pág.126/141

II. Tensiones de la democracia: entre las Constituciones y la realidad social.

Rafael Quintero, *La Nueva Constitución Ecuatoriana y el Sumak Kawsay*.....pág.143/153

Mario Ramírez Orozco, *Los olvidados caminos de la paz*.....pág.154/174

III. Pensamiento crítico

Paola Gramaglia, *Dislocados de Nuestra América. Sujetos y modalidades*.....pág.176/184

Victoria Martínez, *La concepción de la ciencia en Franz Hinkelammert*.....pág.185/197

Franz Hinkelammert, *El juego de las locuras: Ifigenia, San Pablo y el pensamiento crítico*.....pág.198/223

IV. Análisis y propuesta

Miguel Calderón Fernández, Geovanny Abarca Jiménez, *Participación democrática de la comunidad brunca, construcción de futuro: un encuentro con la realidad*.....pág.225/233

V. Reseñas bibliográficas

Alejandra Umpiérrez, *Teorizando la política desde y para América Latina, sobre 20 Tesis de política* de Enrique Dussel, México, Siglo Veintiuno Editores, 2006,175 pp.....pág.235/236

Mariana Viera, *Teoría y lucha popular. Hacia una libido liberada. Acerca de Siglo XXI. Producir un mundo*, de Helio Gallardo. San José, Costa Rica, Editorial Arlequín, 2006, 398 pp.....pág.237/243

VI. Documentos

Constitución de la República de Ecuador, 20 de octubre de 2008.....pág.245/246

Constitución política del estado de Bolivia, 7 de febrero de 2009.....pág.247/248

Declaración de la confederación de pueblos indígenas de Bolivia, 29 de enero de 2009.....pág.248/249

VII. Noticias

I. Reconocimiento.....pág.251

II. Eventos.....pág.252/256

PRESENTACIÓN

El presente número de *Encuentros Latinoamericanos*, Sección *Pensamiento, sociedad y democracia*, comienza con un artículo sobre las aproximaciones a la cuestión de la democracia en América Latina de Lucía Sala de Tourón (Montevideo, 1925-2006), dándole así presencia al pensamiento de quien fuera Directora y fundamental animadora de nuestro Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos, que hoy lleva su nombre, como preámbulo al tema central de nuestra convocatoria *Democracia y movimientos sociales*.

La primera sección está constituida entonces por el *dossier* *Democracia y movimientos sociales*.

La convocatoria al mismo procuró responder inicialmente a las expectativas de análisis que nos legó Lucía Sala de Tourón. Escribía Lucía Sala: “Cuando en los años noventa del siglo XX Francis Fukuyama anunciaba el fin de la historia, Samuel Huntington proclamaba que el debate en torno a la democracia había finalizado, ya que era casi total la adhesión a la versión schumpeteriana”. Señalaba luego: “No existe hoy la unanimidad que auguraba Huntington en torno a la visión schumpeteriana de la democracia”, para cerrar definitivamente su artículo con estas palabras: “En un mundo muy difícil, pero en definitiva no inmutable, existen hoy nuevas experiencias en América Latina. Vale la pena analizar sin ingenuidad pero sin prejuicio en qué medida se replantean los temas de la democracia, ése que Huntington consideraba saldado hace más de una década”.¹

Esta respuesta inicial a las inquietudes de Lucía Sala incluye, en primer lugar, el artículo “El mundo desde el universo zapatista”², de Ana Esther Ceceña cuya autora nos facilitó, respondiendo generosamente a nuestra solicitud.

Completan el dossier los artículos: “Entre la crisis del neoliberalismo y la movilización colectiva: nuevas preguntas acerca de la Democracia y el Estado en América Latina” de Marcelo Gómez, “Orden y conflicto, institución y acción. Por una radicalización de la lógica democrática” de Ariana Reano, “La falacia de la democracia parlamentaria como modelo irrefutable” de Roberto Follari, “La construcción del Estado ampliado en Uruguay: reflexiones a partir del plebiscito del agua” de Carlos Santos y “Defendamos el agua (La acción colectiva en Bolivia y Uruguay)” de Susana Dominzain.

La segunda sección, *Tensiones de la democracia: entre las constituciones y la realidad social*, la hemos definido a partir de la recepción del artículo de Rafael Quintero “La Nueva Constitución Ecuatoriana y el Sumak Kawsay”, quien respondió fraternalmente con el mismo a nuestra invitación, y del texto de Mario Ramírez Orozco “Los olvidados caminos de la paz”, que la integran.

La tercera sección, *Pensamiento crítico*, incluye los textos de Paola Gramaglia “Dislocados de nuestra América. Sujetos y modalidades”, Victoria

¹ L. Sala de Tourón, “Democracia: un tema prioritario en América Latina” en Norma de los Ríos, Irene Sánchez Ramos (Coord.) *América Latina: historia, realidades y desafíos*, México, UNAM, 2006, pp. 419-440.

² Capítulo 3 del excelente libro de Ana Esther Ceceña. *Derivas del mundo en el que caben todos los mundos*, México, CLACSO Coediciones – Siglo XXI Editores, 2008.

Martínez “*La concepción de la ciencia en Franz Hinkelammert*” y “*El juego de las locuras: Ifigenia, San Pablo y el pensamiento crítico*” de Franz J. Hinkelammert que su autor nos envió para nuestro conocimiento y respondió generosamente a nuestra solicitud de publicación del mismo.

La cuarta sección, *Análisis y propuesta*, contiene el artículo de Miguel Calderón Fernández y Geovanny Abarca Giménez “*Participación democrática de la comunidad Brunca, construcción de futuro: un encuentro con la realidad*”.

Cierran el número, reseñas bibliográficas, documentos y noticias.

I. DOSSIER: Movimientos sociales y democracia

El mundo desde el universo zapatista de Ana Esther Ceceña, aporta elementos fundantes en referencia a transformaciones de la democracia desde los movimientos sociales, dado el carácter paradigmático del movimiento social que se analiza.

El zapatismo condensa, -reflexiona Ceceña-, todas las dominaciones y todas las emergencias emancipatorias que se han desplegado en América Latina a lo largo de más de quinientos años.

Nuestra autora recrea y explica el proceso de emergencia y configuración del zapatismo así como su significación, en relación al contexto nacional mexicano, local chiapaneco, regional latinoamericano y mundial, elaborando las articulaciones y sinergias entre la inicial organización guerrillera guevarista que se autoconstituye como Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) en 1969, la posterior fusión de estas con grupos indígenas politizados, que da lugar a la fundación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1983, y el “*entrelazamiento político, conceptual y organizativo con las comunidades indígenas*” que desemboca finalmente a la constitución del zapatismo, movimiento que adquiere notoriedad mundial a partir del 1º de enero de 1994 y que en lugar de las lógicas de confrontación con las formas de dominación vigente que han caracterizado tradicionalmente a los movimientos emancipatorios, se propone “*socavar en vez de confrontar, para carcomer la dominación desde sus raíces más profundas*”.

Utilizando la analogía, se identifica el punto de vista de la racionalidad del zapatismo en la clave de “*la maleza*” o “*la maraña*”, punto de vista de la subalternidad que frente al de carácter geométrico, selectivo y excluyente que corresponde al discurso del poder que ha transformado a la naturaleza en “*recursos naturales*”, implica la defensa de una pluriversalidad incluyente. Así, como legítima trascendentalización de la experiencia de vida de las comunidades originarias en la selva, se explica y se carga de pertinencia histórica y sentido la tesis central del zapatismo, plena de validez y vigencia instituyente: “*El mundo en el que quepan todos los mundos del zapatismo, es una extrapolación del mundo de la maraña en el que ni siquiera los grandes árboles quedan fuera, del mundo abigarrado de América Latina donde ya no es posible desandar el camino de los múltiples mestizajes y donde, por tanto, no cabe ningún tipo de fundamentalismo*”.

En el marco de la estrategia neoliberal de la globalización, en la que la eliminación del Otro inmanente a la lógica capitalista ha alcanzado la mayor extensión e intensidad históricamente conocida, el zapatismo promueve conceptual, práctica y simbólicamente la deconstrucción de la mismidad excluyente por la irrupción de la alteridad incluyente: “Somos los mismos ustedes”, “Detrás de nosotros estamos ustedes”, reivindicando la afirmación y reconocimiento de las diferencias como condición de posibilidad de una igualdad incluyente de la diversidad.

El texto finalmente recorre las que identifica como las tres dimensiones de la visión zapatista del mundo como complejo diverso: “1) la del mundo bajo la emergencia de la guerra y el neoliberalismo, 2) la de lo nacional como producto del mestizaje y el abigarramiento, y 3) la del propio microcosmos, conformado por múltiples universos”.

Respecto de la primera, a partir del discernimiento de la singularidad de la cuarta guerra mundial desatada por la globalización neoliberal, la propuesta del zapatismo es la de globalización de las resistencias. En cuanto a la segunda, la nación multiétnica coloca con centralidad la cuestión del “reconocimiento”. Por último, la visión del mundo desde el microcosmos de la “maraña” implica “la idea de una sociedad de sociedades, sin jerarquías, sin dirigencias, sin vanguardias”, que frente al formato occidental hegemónico de la democracia, practica y promueve “una concepción de *democracia descentrada*”.

...

Entre la crisis del neoliberalismo y la movilización colectiva: nuevas preguntas acerca de la Democracia y el Estado en América Latina de Marcelo Gómez, ensaya una reflexión comparativa sobre algunos elementos de procesos recientes de cambio político con significativa presencia de “masas” en América Latina, focalizando el “acervo de experiencia” acumulada en los mismos. Además del zapatismo, los procesos en Venezuela, Ecuador, Bolivia y Argentina, hacen parte de su desafiante ejercicio de selección, análisis y comparación.

El contexto en que se ubica el análisis es entonces el de los cambios políticos articulados a procesos de movilización de masas, crecientemente extendidos en América Latina, como orientaciones alternativas al agotamiento de las políticas neoliberales inspiradas en el Consenso de Washington.

Analizar las capacidades de cuestionamiento de estos diversos y multifacéticos procesos socio-políticos emergentes sobre los resultados de aquellas políticas y su agotamiento, lleva a Marcelo Gómez a recorrer “el problema del poder con su dialéctica entre el Estado y las masas”, así como también “el problema de la transformación social con la dialéctica entre cambio y conservación”.

El recorrido de los dos caminos señalados desemboca en el replanteamiento de cuestiones políticas atinentes al Estado y a la Democracia, en razón del carácter controversial de los antecedentes históricos de los procesos en curso. El replanteamiento de estas cuestiones en los procesos inicialmente consignados, no obstante las diferencias entre los mismos que el artículo señala, habilita un razonable cierre incluyente de los mismos: “El poder estatal animado

por la participación popular y por el fortalecimiento del Estado no parece salirse del cauce de la democracia, sino darle mayor dinamismo y vitalidad”.

...

Orden y conflicto, institución y acción. Por una radicalización de la lógica democrática de Ariana Reano, se ubica en la temática de movimientos sociales y democracia en un registro estrictamente teórico.

Considera a la democracia como una *“lógica de lo político”*, implicando así un desplazamiento del acento desde formas, procedimientos y criterios que hacen a la visión teórica hegemónica, al plano de la acción por lo que la misma supone de disrupción y de reconstrucción en el ejercicio real de la lógica democrática como lógica de lo político en sociedades específicas.

Desde ese punto de vista apunta a una crítica de la visión procedimentalista-liberal de la democracia y a la fundamentación de *“una concepción democrática más receptiva a la lógica contingente de lo social y al carácter arbitrario de la acción de los sujetos políticos”*.

El apoyo teórico explícito, tanto de la crítica como de la pretensión de fundamentación se encuentra en las tesis expuestas por Jacques Rancière y Chantal Mouffe sobre *“la paradoja democrática”*, desde la que Reano asume como *“una visión antiesencialista de la política”* que, atenta a las realidades en curso, resulta *“mucho más receptiva a este nuevo modo de hacer política que implica trascender los canales institucionales formales, haciendo visible aquello que el ‘orden policial’ de la comunidad política no deja ver, porque no lo reconoce como legítimo”*.

La visión antiesencialista de la política a que Ariana Reano apuesta *“es una concepción que nos propone una mirada de la política no solo como acción disruptiva sino como un incesante proceso re-constructivo entre institucionalización y acción, entre orden y conflicto, donde los ‘nombres’ de los actores y sus ‘voces’ se redefinen incansablemente”*.

...

La falacia de la democracia parlamentaria como modelo irrebasable de Roberto Follari, aporta con rigor conceptual y claridad discursiva a la deconstrucción de la naturalización de la democracia parlamentaria como única posibilidad teórica y práctica de configuración de un orden democrático propiamente tal, así como a la del populismo, -especialmente en su actual forma emergente en América Latina de *“populismo radical”*- como forma de configuración esencialmente autoritaria, totalitaria o dictatorial del orden social y por lo tanto, antidemocrática.

La consideración del régimen parlamentario como expresión de una específica relación de fuerzas en cada contexto determinado, es así contrapuesta a la imposición del mismo como pretendido *a priori “universal de lo político”* democrático, impulsada por la hegemonía neoliberal y extendidamente legitimada por actores significativos del campo intelectual.

En contraposición con el carácter delegativo cada vez más vigente que deslegitima la condición pretendidamente representativa de muchas de las democracias parlamentarias en curso, los modos directos de ejercicio de la

soberanía popular de las expresiones de “*democracia radical*” en las que la articulación directa entre pueblo y líder carismático es crecientemente descalificada desde el pensamiento hegemónico como formas populistas, autoritarias, dictatoriales y totalitarias, no hace tal vez sino evidenciar las “*limitaciones e imposibilidades*” de la democracia parlamentaria, que no intencionalmente motiva la emergencia alternativa y recurrente de estas expresiones en América Latina en distintos contextos.

Frente a esa contraposición, argumenta Follari concluyendo: “*Populismos* (a pesar de lo atacada que ha sido su denominación) *constituyen modos definidos de asunción de los intereses de los sectores subordinados, efectivamente mayoritarios en sus respectivas sociedades. Los cuales –muy imperfectamente por cierto, pues las realidades sociales en las que se insertan distan de ser perfectas- son modos de ejercicio democrático mucho más genuinos que las sedicentes democracias parlamentarias, las que más de una vez son casi exclusivamente una cortina de legitimación de la explotación y la desigualdad social extremas*”.

...

La construcción del Estado ampliado en Uruguay: reflexiones desde el plebiscito del agua (2004) de Carlos Santos parte de la noción de “Estado integral” o “Estado ampliado” como concepto-clave que le da presencia a la sociedad en los procesos de reconfiguración de lo político y sus instituciones.

En relación a esta figura del Estado inclusiva de la sociedad civil y su protagonismo a través de los movimientos sociales en la construcción de una hegemonía alternativa, lo público resulta ser el espacio en donde el conflicto social se redefine y por lo tanto, centro del debate político en un contexto de “*protoestatalidad mundial no institucionalizada*”.

En el Uruguay, no obstante el discurso dominante del Estado posdictadura, que ha estigmatizado las alternativas al mismo como “*no creíbles*” o “*sin sentido*”, calificando a sus promotores como “*demagogos*”, “*irracionales u ortodoxos*”, frente a los intentos de privatización de bienes y empresas públicas, las organizaciones sociales han apelado a los institutos de democracia directa, promoviendo entre otros “*el plebiscito para reformar la Constitución e incluir la consideración de la gestión del agua como un bien público*” que tuvo lugar con las elecciones nacionales de 2004.

Carlos Santos da cuenta de las organizaciones sociales que confluyen en la Comisión Nacional de Defensa del Agua y de la Vida en 2002 como respuesta a los intentos de privatización de la gestión de este recurso, y considera la articulación de la misma y el triunfo de la iniciativa popular en la instancia del plebiscito por ella promovido, como “*punto de inflexión*” en la constitución del “Estado Ampliado” en nuestro país.

A partir de allí, destaca la “*nueva institucionalidad*” que se desarrolla en el registro de una “política pública de aguas” y aristas de la discusión de la tensión público-privado en la gestión de los recursos públicos a la luz del triunfo del plebiscito y la nueva institucionalidad generada, tanto en lo conceptual, como en lo atinente a la gestión de los bienes públicos en el Uruguay.

Destacando elementos que distinguen a este movimiento de resistencia antiprivatizadora de sus antecedentes en el país, colocando el tema de *“la relación entre los movimientos sociales y los gobiernos progresistas de la región”* y señalando la atinencia de la noción de *“Estado Ampliado”* para su análisis, concluye en que el caso del plebiscito del agua en Uruguay ilustra con claridad la *“construcción de la hegemonía civil”*.

...

El protagonismo social en la defensa del agua es también el asunto que Susana Dominzain aborda en su artículo *Defendamos el agua (La acción colectiva en Bolivia y Uruguay)*, considerando y comparando los casos de Bolivia y Uruguay.

Resumiendo su trabajo, señala que en él *“se describe y analiza la acción colectiva desarrollada por organizaciones sociales y políticas en Bolivia y Uruguay en contra de las privatizaciones de los recursos naturales, en este caso el agua. El objetivo es mostrar cuáles son los rasgos que caracterizan a estas acciones y sus efectos sociopolíticos”*.

Dominzain describe sumariamente el cambio de época operado a partir de la década de los '90 y sus efectos, -ajustes estructurales mediante- en las sociedades latinoamericanas, que están en la base de articulación de colectivos en la defensa de sus derechos e intereses, entre los cuales, la defensa del agua adquiere un carácter paradigmático, desde que puede identificarse con la de la vida misma.

En el caso boliviano, la *“Guerra del agua”*, se inscribe en un nuevo ciclo de protestas que sigue a uno anterior de derrotas, sus bases son indígenas y populares, y, más allá de la reivindicación concreta, se proyecta en la perspectiva de una Asamblea Constituyente que incluya a los que habían sido *“excluidos de la primera fundación de Bolivia”* (perspectiva que se consagra en la Constitución de Bolivia recientemente aprobada).

El ciclo de luchas contra las privatizaciones, dado el fuerte protagonismo indígena ya señalado, se proyecta con fuertes implicaciones en la resignificación de las relaciones entre los seres humanos y el territorio interpelando a las dominantes desde la matriz capitalista. En lo que a la lucha por el agua se refiere, se trazan líneas del proceso histórico boliviano que constituyen su marco hasta llegar a la formación del Comité de Defensa del Agua en 1999 que derivará luego en la Coordinadora por la Defensa del Agua y de la Vida en el mismo año, *“en donde participan campesinos, regantes, trabajadores fabriles, profesionales, vecinos y organizaciones ambientalistas”*, que, a falta de respuesta del sistema político, se opondrán al contrato privatizador del agua potable y alcantarillado suscrito el 3 de setiembre de 1999 con una empresa estadounidense localmente denominada *“Aguas de Tunari”*, generándose una dinámica de confrontación tanto en carriles institucionales como extra-institucionales en la que la defensa del agua expresa además la de otros recursos naturales y de relaciones seres humanos-naturaleza contrapuestas a las de la lógica capitalista profundizada en la globalización.

Bajo el título *“En defensa del agua y por la vida”* se expone y analiza la movilización social en Uruguay que culmina en su respuesta institucional del

plebiscito triunfante en 2004 frente a los inicios de procesos de privatización a través de concesiones de servicios de agua potable y saneamiento a empresas privadas con presencia de capital español en alguna región del país. El posicionamiento de distintos actores políticos y sociales frente al asunto y el protagonismo de la Comisión en Defensa del Agua y de la Vida, las peculiaridades de su configuración y su estrategia, son allí analizadas.

Cierra el artículo con el título *“Ambas experiencias en perspectiva comparada”*, se destaca que tanto en el caso boliviano como en el uruguayo, los movimientos sociales acuden a la vía institucional para implementar la satisfacción de sus demandas, corriendo distinta suerte, en función de su plena aceptación de la misma en Uruguay frente a su desautorización en Bolivia. Estas diferencias en relación a lo institucional, enmarcan una serie de puntos comparativos que se analizan, para concluir que, más allá de las diferencias anotadas, *“en ambos países las acciones implementadas en defensa del agua fueron portadoras de cambios sociales y políticos”*.

...

II. Tensiones de la democracia: entre las Constituciones y la realidad social

La nueva Constitución ecuatoriana y el Sumak Kawsay de Rafael Quintero, quien fue asesor en la Constituyente de Montecristi que culminó en la aprobación de un texto, que ratificado por la última instancia del referéndum, se convertirá en tanto *“texto confirmado”* –según la propuesta de Quintero para caracterizar a una constitución- en la nueva Constitución de Ecuador que el artículo tiene como objeto de análisis y reflexión, antes de su última instancia de confirmación.

Comienza el artículo con la pregunta *“¿Qué es una Constitución?”*, la respuesta a la cual se sintetiza en la ya adelantada fórmula *“texto confirmado”* que en el ordenamiento jurídico-político de un país y *“en su relación a la sociedad en la que opera, la constitución es una institución política, siendo así una fuente y reserva de poder”*. El análisis de este texto no puede prescindir del *“contexto del sistema político sometido a cambios, y sus demandas”* y para el específico caso del Ecuador, resulta especialmente interpelado por la amplísima difusión de ese texto, que solamente sería equiparable a la de la Biblia, haciendo especialmente visible el contexto social.

Habiendo explorado ya Rafael Quintero en algunos de sus libros las demandas *“de índole histórica y social”* que están a la base *“de este proyecto sustantivo de constitución”*, formula como segunda pregunta *“¿Qué demandas inmediatas hicieron surgir este proyecto de nueva constitución en el sistema político?”* a la que responde identificando las siguientes, a las que analiza: 1º) la rigidez de la Constitución vigente de 1998 que dificultaba posibles enmiendas que permitieran abrir canales de satisfacción a demandas sociales y políticas de distinta procedencia, sobredeterminada por la *“resistencia atávica al cambio de una coalición de derecha sobrerrepresentada en los congresos nacionales”* en razón del frecuente recurso al fraude electoral, la inequidad del sistema de adjudicación de escaños y los grandes medios de comunicación de masas al servicio de la reproducción de esta sobrerrepresentación, 2ª) la necesidad de dotar al Estado de una capacidad para recuperar soberanía en materia de política económica *“frente a los poderes fácticos externos”*, 3º) articulada desde la

izquierda ecuatoriana, en la línea de un *“Modelo Alternativo de Desarrollo Histórico”*, generar alternativas que con un nuevo protagonismo del Estado pudieren enfrentar y *“revertir la tendencia del modelo neoliberal”* dominante.

Desde el contexto antes reseñado, la tesis *“la nueva constitución contiene innovaciones de principios, conceptos, categorías y paradigmas ordenadores que constituyen parte de un modelo alternativo de desarrollo histórico”* condensa la respuesta a la pregunta *“¿Qué destacar en el análisis de esta nueva constitución?”* en referencia a la cual se organiza la tercera parte del artículo. La ampliación de derechos que *“socializa el acceso a la democracia”*, el planteamiento de los *“Derechos de la Naturaleza”*, el agua *“como derecho fundamental e irrenunciable”*, la *“interculturalidad”*, el reconocimiento de la noción de *“nacionalidades”* y de *“pueblo montubio”*, la ampliación de los derechos de las comunas y las comunidades, y otros asuntos que se señalan, justifican plenamente aquella tesis.

“El principio andino del Sumak Kawsay”, entendido como *“eje o paradigma ordenador de la nueva constitución”* y traducido como *“buen vivir”* que lo hermana al *“vivir bien”* de la Constitución de Bolivia, es el centro del análisis del cierre del artículo. Dicho principio procura la relación armoniosa entre los seres humanos, así como la de éstos con la naturaleza, entendida ésta de acuerdo a la cosmovisión indígena, no como objeto, sino como *“espacio de vida”*. Al cabo de un detenido desarrollo analítico de esta noción paradigmática en orientaciones alternativas a las de la modernidad occidental capitalista, concluye Rafael Quintero: *“Un régimen de desarrollo “justo, democrático, productivo, solidario y sostenible basado en la distribución igualitaria de los beneficios del desarrollo, de los medios de producción y en la generación de trabajo digno y estable”*, como el planteado en el Art. 276.2, contiene varias inspiraciones en esta dirección. Como tal es un paradigma para pensar y para saber hacer y ser parte de un modelo histórico alternativo”.

...

Los olvidados caminos de la paz de Mario Ramírez-Orozco, trabajo profundamente preocupado por los déficits democráticos de la realidad colombiana, destaca la urgencia de terminar con la violencia extendida a lo largo de más de medio siglo, así como con la *“pobreza extrema, causa principal de la conflictividad violenta”*. El diferente estado del conflicto con diferentes grupos armados, requiere de parte del Estado una articulación de estrategias en paralelo con capacidad de dar cuenta de esas específicas situaciones.

Evalúa Ramírez-Orozco que en Colombia, más allá de la *“fiesta democrática”* de las elecciones, no hay para los electores otros *“días democráticos”*, en un sistema electoral que es *“democrático en la forma y antidemocrático en la esencia”*.

Según desarrollará analíticamente el autor, en Colombia se asiste a *“la imperiosa necesidad fundacional de lo democrático”* en dirección a la cual se deben implementar las estrategias que señala: 1) *“una para realización constitucional de carácter estructural y de prioridad inmediata”*, 2) *“una para el establecimiento de un pacto social”*, 3) *“y otra para el fomento de una apertura democrática, ambas coyunturales y de prioridad urgente, y 4) “una última para la*

consolidación y formación de nuevos movimientos y partidos políticos, estrategia de carácter coyuntural, pero con una prioridad definida a largo plazo”.

El resto del artículo desarrolla analíticamente estas perspectivas estratégicas.

Respecto de la primera, la tesis es que no es necesaria una nueva constitución sustitutiva de la Constitución de 1991 que sustituyó a la que había estado vigente entre 1986 y 1991, sino que es necesario que la misma sea irrestricta y plenamente realizada procurando superar *“la profunda dicotomía entre el orden constitucional y el orden social imperante”.*

En cuanto a la segunda, aunque pareciera utópico, la perspectiva de la implementación de un *“primer Contrato o pacto social”* que incluyera a las mayorías sociales desde siempre excluidas de alguna forma de participación en las decisiones que las involucran, aparece con centralidad para la necesaria legitimación del Estado.

En referencia a la *“apertura democrática cierta”*, se trata, como señaló Virgilio Barco Vargas en su alocución presidencial del 1º de septiembre de 1988 de *“fortalecer la democracia, propiciar la participación de nuevas fuerzas en la lucha política legal y afianzar la tranquilidad ciudadana”*, generando espacios concretos de participación política, que supongan la *“adquisición o recuperación de la confianza ciudadana”* a través de garantías formales y protección real sin los cuales el compromiso ciudadano participativo no se hace posible. El tema de la *“tercera vía”*, el de la tensión entre la representación del poder central y de los poderes locales, están en el análisis.

Sobre *“los viejos y los nuevos partidos”*, se parte de la constatación de la conformación y consolidación progresiva desde 1991 de nuevos partidos y del señalamiento de las dificultades que han venido enfrentando en este último sentido. Correlativamente se da cuenta de la atomización de los dos viejos partidos, Liberal y Conservador, atravesados desde la década de los ochenta por el *“fraccionamiento entre socialdemócratas y neoliberales”*. Se evalúa esta atomización como *“falsa diversidad”* que va en un sentido diverso a la *“oposición real”*, perdiéndose el horizonte de optimización democrática que puede resultar de una *“verdadera oposición”*. Todo ello parece decir respecto del sistema político colombiano y sus grandes partidos históricos en particular, acerca *“de la falta de representatividad de los grandes grupos sociales”* que se articula en términos de negatividad democrática con *“la escasa promoción social”*, en *“un país sin oportunidades”*.

En lo que al sistema político se refiere, se recoge el debate entre presidencialismo y parlamentarismo, en el que los intereses ligados a la histórica vigencia del primero, oponen fuertes barreras a la posibilidad de transición hacia el segundo, indicándose que, más allá de un régimen u otro, se trata en lo inmediato de superar las debilidades del presidencialismo y, fundamentalmente, *“comenzar por el respeto estricto de las reglas de la democracia”*.

Cierran el artículo *“Algunas consideraciones finales”* relativas a distintos planos deficitarios o problemáticos en términos democráticos de la realidad colombiana, acompañadas de propuestas razonables para resolverlas, que pueden condensarse en el enunciado: *“Paralelo a los cambios estructurales de*

tipo material, Colombia tiene la necesidad urgente de una transformación de valores”, con el que –prácticamente–, Ramírez-Orozco termina su análisis.

...

III. Pensamiento crítico

Dislocados de nuestra América. Sujetos y modalidades de Paola Gramaglia, poniendo el acento en las que identifica como “*modalidades dislocadas*” de lo político, lo social, lo económico, lo ético, lo estético y lo teológico en América Latina, cuya génesis puede retrotraerse a la “*conquista de América*” a partir de la cual se explicaría una “*ruptura*” con las formas paradigmáticas europeo-occidentales en esos y en otros campos de la realidad histórico-social, procede a repensar estas modalidades, apoyándose especialmente en el libro de Enrique Dussel *20 tesis de política* publicado en 2006, con el que dialoga críticamente.

Comienza haciendo suya una lectura de Edgard Montiel, según la cual, la aparición del Estado en América Latina, no obstante “*encarnó*” la “*constitución de las sociedades libres*”, ello tuvo lugar en un registro no homologable a la “*construcción modélica de la emancipación humana*” en la línea de la revolución francesa. En América Latina, la cuestión de la libertad en lo individual, está ligada con la de la independencia en lo colectivo, por lo que su significado es otro.

Interesa a la autora, en el marco de la actualización de los debates en torno a la emancipación latinoamericana –que tienen hoy lugar con el motivo del Bicentenario de los procesos revolucionarios que orbitan en torno a 1810- indagar “*las posibilidades filosóficas de lo político*” que hoy al igual que hace doscientos años presenta sus “*modalidades dislocadas*”.

En diálogo crítico con Dussel, cuestiona la forma “Estado” como pretendidamente exclusiva forma de institucionalidad del poder, así como la pretendida virtuosidad de los “*mediadores políticos*” asociado al relegamiento de la potencialidad creadora de quienes son caracterizados como “*víctimas*”. Marca en el mismo proceso de lectura, distancias que entiende percibir entre Dussel y Hinkelammert en lo que hace a las relaciones y diferencias entre “*la naturaleza de lo político*” y las “*formas de gobierno*” así como a las relaciones entre “*lo posible*” y “*el deber ser*”.

Expone la caracterización dusseliana de la política como “*una actividad que se organiza y promueve la producción, reproducción y aumento de la vida de sus miembros*”, así como las esferas de acción de los sujetos que corresponden a la misma: la de la comunidad, la de las acciones individuales que hacen a la mediación entre la comunidad y el Estado y la de la institucionalidad, condición inexcusable de la política propiamente tal.

La genética de lo social tiene lugar a través de estas esferas, de manera tal que la *potentia* como poder que reside en la comunidad, por la mediación de los representantes o de las formas institucionalizadas de participación directa, promueve la transformación de aquella en *potestas* que es el poder al interior del Estado, institución política por excelencia.

La apuesta de Dussel a la comunidad, a juicio de Gramaglia *implica “una fuerte concepción comunitarista, que disipa la naturaleza aporética de la política,*

y reduce la relación amigo-enemigo a atributos naturales o esenciales de la amistad o la enemistad individual”.

Allí radica la dificultad mayor para pensar las “modalidades dislocadas” que es la preocupación central de la propuesta.

...

La concepción de la ciencia en Franz Hinkelammert de Victoria Martínez, se propone una aproximación al pensamiento de este economista, teólogo y filósofo germano – latinoamericano sobre la “ciencia empírica” moderna, que reduciendo la realidad a la empirie de su construcción, termina desconociéndola y alimentando su destrucción al absolutizar la racionalidad instrumental medio-fin que la caracteriza, con la consecuente ignorancia de la racionalidad reproductiva vida humana-naturaleza, que es la condición de posibilidad de toda otra racionalidad.

En la “Introducción”, señala que como “principal objetivo” se propone “elucidar cuál es, en la perspectiva de Franz Hinkelammert, el sentido del conocimiento científico” para lo cual intentará seguir la reflexión del autor en dos puntos, a saber: “cuáles son los valores que sostienen al pensamiento científico, en el marco de la utopía moderna” y “desde qué lugar metodológico es posible realizar la crítica de ese pensamiento científico y cuál es la finalidad última de la misma”. Los títulos “Ciencia y utopía moderna” y “Pensamiento crítico” y una breve “Reflexión final”, cumplen con el objetivo.

En “Ciencia y utopía moderna” expone las claves críticas del conocimiento científico como constitutivo de la modernidad en la que aquél, bajo el supuesto de la “objetividad de la realidad” constituye la “empirie” con la que sustituye al mundo real, el que es “interpretado como desviación de una realidad idealizada”. Producto de la ilusión trascendental que afecta al utopismo de la modernidad en sus diversas expresiones, -la pretensión de poder aproximarse asintóticamente por pasos finitos sucesivos a metas infinitamente lejanas-, es su destructividad.

Los “instrumentos heurísticos” de la ciencia moderna, como la “mano invisible” de Adam Smith, o el sujeto puramente cognoscente, son señalados como idealizaciones que hacen al espacio mítico en el cual se fundamenta el conocimiento, tanto en sus posibilidades como en su sentido. Se repasa en especial referencia a Weber la cuestión de la racionalidad medio-fin como la que corresponde a la ciencia, que supuestamente nada tiene que ver con juicios de valor y la interpelación de la misma en el eje de la racionalidad vida-muerte que la atraviesa y que con antecedentes en Marx, Hinkelammert hace visible como racionalidad propia del espacio epistemológico de la crítica a aquella razón instrumental.

Se destacan las críticas puntuales de Hinkelammert a Weber, Popper y Lyotard, que radican en la contradicción performativa de sus respectivos argumentos, producto, expresa Victoria Martínez, de que “lo que opera en el pensamiento de estos teóricos es una abstracción de la realidad y de la condición humana y, a la postre, una negación de la vida”.

En “Pensamiento crítico” se explicita el lugar epistemológico y metodológico del pensamiento crítico en Hinkelammert, lo cual supone repasar algunos ejes de la categoría “sujeto” que define ese lugar. En relación al sujeto,

se desarrolla sumariamente la cuestión de la racionalidad reproductiva –antes señalada como racionalidad vida-muerte- y se expone y explora brevemente lo relativo al “espacio mítico”, que, como ya señaláramos, es condición trascendental del espacio del conocimiento científico específicamente tal.

La “Reflexión final” revisa los que entiende ejes fundamentales del pensamiento analizado, para concluir respecto de éste que *“la riqueza de la reflexión de Franz Hinkelammert está en la posibilidad que nos brinda de situarnos desde un espacio reflexivo distinto y desnaturalizante, en donde lo que parece escindido, no resulta ser tal”*.

...

En *El juego de las locuras: Ifigenia, San Pablo y el pensamiento crítico*, Franz Hinkelammert, frente a la clásica tesis de Max Weber sobre el surgimiento del espíritu del capitalismo, según la cual el cristianismo en sus registros calvinista y puritano está en la base de aquél proceso, recrea la de Walter Benjamin contenida en el fragmento *Capitalismo como religión*, que sostiene según sintetiza Hinkelammert *“que el capitalismo surge como una transformación de la ortodoxia cristiana, que su estructura básica sigue operando en forma secular en el interior del capitalismo con el resultado de que el mismo capitalismo parece ser una religión de procedencia cristiana, aunque sea expresado en forma secular”*.

No obstante la tesis de Benjamin frente a la de Weber sustenta un papel diferente y más determinante del cristianismo en la génesis del capitalismo, según la misma *“el cristianismo parece agotarse en el origen del capitalismo y nada más”*, a juicio de Hinkelammert esta es una limitación frente a la cual propone que *“si analizamos la misma transformación del cristianismo en ortodoxia cristiana, el significado del cristianismo se amplía”*. De esta manera la tesis de Benjamin ampliada o transformada, presenta otras posibilidades: *“no solamente el capitalismo es transformación de la ortodoxia cristiana en capitalismo, sino que a la vez la crítica del capitalismo surge por una transformación del propio cristianismo antes del surgimiento de la ortodoxia de los siglos III y IV y que sobrevivió más bien como la herejía del propio cristianismo ortodoxo”*.

En el marco de esta ampliación y transformación, Hinkelammert llega a sostener que *“toda la modernidad, como surge a partir del siglo XVI, resulta ser transformación del cristianismo, tanto el capitalismo como también la crítica del capitalismo y la búsqueda de nuevas formas de organizar la sociedad, que aparecen sobre todo con los movimientos socialistas. La propia escisión de la sociedad moderna resulta entonces transformación de un cristianismo escindido de una manera muy parecida”*.

Sobre estos fundamentos, el artículo propone *“hablar de un juego de locuras que aparece”*, cuyo desarrollo es el objeto del mismo a través de los títulos *“El juego de locuras y su historia”*, *“San Pablo y el juego de la locura”*, *“La sabiduría de Dios y la espiritualidad”*, *“Del juego de las locuras hacia el teatro-mundo”*, *“El juego de locuras de nuestro tiempo”*, *“El teatro-mundo de San Pablo y su inversión por Nietzsche”*, *“El juego de locuras y el maniqueísmo”* y *“El laberinto de la modernidad”*.

En *“El juego de locuras y su historia”*, se elaboran las relaciones y tensiones entre la sensatez y la locura en las construcciones de Ifigenia y, con ella, de los personajes Agamenón y Clitemnestra, en Esquilo y Eurípides para el mundo griego clásico y en *Ifigenia en Tauris* de Goethe para la modernidad europea. Implicando el “cálculo de utilidad” como criterio, el sacrificio de Ifigenia y su aceptación es sensatez e ilustración, mientras que su rechazo es locura, como acontece en la Ifigenia de Esquilo o en la Clitemnestra de Eurípides o de Goethe.

Este último, construye una Ifigenia cristianizada en términos seculares, la fertilidad del sacrificio de la misma *“consiste en que lleva a la abolición de todos los sacrificios humanos”*, solución ilustrada en la que Ifigenia es *“un alter Cristo en el sentido de la ortodoxia cristiana”*, antecedente *“para la actitud por la cual el propio Jesús aceptó ser sacrificado en la cruz, aceptando la voluntad de su padre, que quería su muerte para salvar –y conquistar- la humanidad”*. Hay otra Ifigenia-Cristo posible, que expresa su furia contra sus crucificadores, ejerciendo la sacrificialidad.

Se hipotetiza *“ficcionalmente”* sobre otras posibilidades con las que *“se completaría el juego de locuras”*, no obstante dicha ficción estaría fuera de la conciencia posible del mundo griego clásico.

“San Pablo y el juego de las locuras”, a partir de los primeros capítulos de las cartas de Pablo a los Corintios procede al discernimiento *entre “la sabiduría de este mundo”* que incluye el *“cálculo de utilidad”* y el *“cumplimiento de la ley”* como sus criterios ordenadores y, la *“sabiduría de Dios”* que es *“escándalo para los judíos y locura para los gentiles”*, *“lugar epistemológico, desde el cuál se conoce la realidad y desde el cuál hay que actuar”*, que siguiendo a Pablo incluye tres determinaciones: *“1. En la debilidad está la fuerza, 2. Los elegidos de Dios son los plebeyos y los despreciados, 3. Lo que no es, revela lo que es”*. Para quienes sienten, piensan y actúan desde el punto de vista de *“la sabiduría de este mundo”* identificado como sensatez, la pretendida *“sabiduría de Dios”* es *“locura”* y *“escándalo”*. En cambio, para quienes lo hacen desde la *“sabiduría de Dios”* su *“locura”* y *“escándalo”* es *“sensatez”*, mientras que la pretendida y dominante *“sensatez”* de quienes lo hacen desde *“la sabiduría de este mundo”*, es locura.

“La sabiduría de Dios y la espiritualidad” trata acerca de la cuestión del sujeto en la clave paulina de la *“sabiduría de Dios”*, que implica el *“cara a cara”* referido en *Corintios 3, 18-19*, al que –sugiere Hinkelammert- se corresponde la idea de las relaciones directas entre las personas que plantea Marx cuando en *El capital*, I. En ese *“cara a cara”*, en esas relaciones directas entre las personas, se trasciende *“la sabiduría de este mundo”* en la *“sabiduría de Dios”* del *“Espíritu de Dios”* que *“es el sujeto”*, que *“es la chispa divina en el interior del ser humano, que no tiene nada de gnóstico. El sujeto es la instancia del Espíritu de Dios. Juzga según el punto de vista de la sabiduría de Dios porque descubre que la verdad de este mundo no se puede descubrir sino al verla desde el punto de la sabiduría de Dios”*.

“Del juego de las locuras hacia el teatro-mundo”, parte del discernimiento en Pablo de la iglesia como poder simbolizada en el bautismo y el proyecto del reino de Dios y por lo tanto, entre dos cristianismos: el que en la clave del bautismo se construye desde la perspectiva de *“la sabiduría de este mundo”* y el

que en la clave de *“la sabiduría de Dios”* señalada por Pablo, trabaja desde el lugar epistemológico ya señalado por el proyecto del Reino. Esta polarización en el cristianismo, que no puede ser reducida a una *“diferencia de opinión”*, *“atravesada toda la sociedad y es parte de la legitimación y de la crítica de todos sus poderes”*. Señala así Hinkelammert que el *“termidor cristiano es el primero”* y que *“marca la historia posterior y la subyace”*. Es así que a partir de la tesis de Benjamin sobre el cristianismo, Hinkelammert sostiene que si introducimos en ella el desdoblamiento del cristianismo que Benjamin parece no ver, *“también el surgimiento del pensamiento crítico y con él la crítica del capitalismo es transformación del cristianismo”*, y concluye: *“La tesis de Benjamin entonces se amplía: la propia modernidad resulta de una transformación del cristianismo y reproduce a partir de un mundo hecho secular el desdoblamiento que en el cristianismo ya se había hecho antes. Resulta que el mensaje cristiano no es un mensaje cristiano, sino humano. Lleva consigo la transformación del propio mundo en mundo secular”*.

“El juego de locuras de nuestro tiempo” pone en escena distintas *“locuras”* a través del espacio-tiempo, a la vez que explica las paradojas y las metáforas que identifican el lenguaje de las mismas, por el hecho de que se trata de un *“lenguaje que habla sobre y desde lo que no es, y no desde lo que es”*. Chiang-Tzu y el Tao, el dadaísta Picabia y su tesis *“lo indispensable es inútil”*, el lenguaje del cinismo de Diógenes, *“la doctrina de que el hombre es el ser supremo para el hombre”* de Marx, etc. Marx escribió con Engels desentrañando el sentido de la visión del mundo desde los poderes de la época *“Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo”*, *“San Pablo podría haber dicho en su tiempo: Una locura recorre el imperio: la locura divina”*, *“Hoy podríamos decir: Una locura recorre el mundo. La locura divina del yo soy si tú eres. Es la locura que lo hace a uno sabio hoy”*.

“El teatro mundo de San Pablo y su inversión por Nietzsche”, desarrolla la tesis de Nietzsche como el anti-Pablo a través de una lectura de *“La genealogía de la moral”* y *“El anticristo”*, sintetizando conclusivamente: *“Al enfrentarse Nietzsche con San Pablo, cree enfrentarse con la verdadera raíz de este incendio universal. Eliminando a San Pablo, quiere eliminar las “maniobras anarquistas” de toda la historia. Su teatro-mundo desemboca en la voluntad del poder o eterno retorno de lo mismo”*.

A partir del análisis de Nietzsche, se trazan unas líneas interpretativas sobre las análogas condiciones de producción del pensamiento crítico en el teatro mundo de San Pablo, en el del capitalismo, señalando que este último se reconstituye preferentemente a partir de Marx, sin recurrir a San Pablo. Las condiciones análogas son las de la misma realidad que *“se impone y promueve tales descubrimientos en cuanto se juzga a partir de un sujeto humano que quiere liberarse frente a este sistema”*, por lo que mientras la ortodoxia cristiana se identifica con el sistema, *“el cristianismo de la liberación, como San Pablo lo hace presente, se reconoce en la crítica de este mismo capitalismo, sin que este pensamiento crítico dependa de este reconocimiento”*.

En un mundo secularizado, el pensamiento crítico –p.e. el de la crítica de la economía política desarrollada por Marx– ocupa el mismo lugar epistemológico de sus antecedentes no secularizados, pero *“hoy es resultado del análisis objetivo de la realidad que vivimos, es resultado del propio realismo”*.

“El juego de las locuras y el maniqueísmo”, explica el maniqueísmo a partir de la polarización entre dominación y liberación o en clave teológica cristiana, entre lo satánico y lo luciférico, apuntando perspectivas críticas para la superación del mismo, en tanto que la polarización maniquea totalizante es destructiva. La sabiduría de este mundo y la sabiduría de Dios y sus respectivas locuras son analizadas y puestas en tensión, fundamentando la mediación como perspectiva de superación, no del conflicto, sino de su totalización destructiva.

La locura de la sabiduría del mundo, definida como *“aprisionamiento de la verdad por la injusticia”* que aparece en las Cartas a los Romanos de San Pablo, es valorada como *“definición de la ideología”*, por cierto que sin utilización de esta palabra. La locura de la sabiduría de Dios, frente a la totalización del cálculo de utilidad en el aprisionamiento de la verdad por la justicia, consiste en *“la afirmación del otro: yo soy si tú eres” efectuada en nombre de lo que no es”*.

Para identificar la mediación necesaria y posible, Hinkelammert recurre al concepto de *“sobredeterminación”* acuñado por Althusser, pero radicalmente transformado en su contenido: *“La acción humana tiene que sobredeterminar el conjunto de los conflictos desde la sabiduría de Dios. De este modo puede ser emancipatoria”*.

La polaridad en el mundo secularizado en el que la ciencia ha ocupado el lugar de la religión, se ilustra a través de la crítica por la que Marx *“al descubrir la irracionalidad al interior de la racionalidad formal”* la califica como *“ciencia burguesa”*, a la que Popper responde considerando al marxismo como no ciencia. Frente a la condena *“relativa”* de Marx, la condena *“total”* de Popper: la primera *“permite un conflicto con mediaciones”* que *“aunque no se haya desarrollado todavía”*, a juicio de Hinkelammert *“los nuevos gobiernos de izquierda en América Latina, están intentando desarrollarlo”*; la segunda, *“al no admitir este desarrollo, desemboca en el nihilismo y el aniquilamiento”*.

“El laberinto de la modernidad” cierra el artículo señalando que el juego de locuras analizado es *“el paradigma de la modernidad”* que *“desemboca en un teatro-mundo”*, que es además un laberinto sostenido en una estructura mítica, cuyas *“razones míticas”* *“engloban las razones instrumentales que se desarrollan en su interior”*. Este juego de locuras *“es el marco categorial de la propia modernidad”* el cuál *“es y puede ser solamente mítico, es razón mítica”*.

En ese laberinto que es la modernidad, el *“hilo de Ariadna”*, *“es la recuperación constante de lo humano”*.

...

IV. Análisis y propuesta

Participación democrática de la comunidad Brunca. Construcción de futuro: un encuentro con la realidad de Miguel Calderón Fernández y Geovanny Abarca Jiménez, tiene como objeto hacer visible la construcción de democracia desde las comunidades en una región de Costa Rica, sustantivamente en referencia a la satisfacción de sus necesidades y procedimentalmente como democracia participativa, apuntando a promover este ejemplo de activación democrática regional como ejemplo de un modelo alternativo al hegemónico en la construcción de democracia a nivel nacional en Costa Rica.

En relación a ese objetivo central que tiene el carácter de una propuesta, el artículo de Calderón Fernández y Abarca Jiménez, hace también visibles los mecanismos de poder y control político a través de los cuáles el modelo hegemónico vigente de democracia sedicentemente *“representativa”* ha venido hasta el presente generando condiciones objetivas y subjetivas para la consolidación de su reproducción. Entre estos mecanismos, las reformas de carácter económico y social implementadas en la llamada *“Segunda República”* implicaron no solamente el mantenimiento sino en algunos aspectos la profundización de las relaciones sociales y de poder. Citando a Cerdas, los autores nos recuerdan que *“la nueva constituyente no transformó las relaciones históricas de dominación presentes en la sociedad costarricense aunque les dio un nuevo correlato institucional”* en el que el reconocimiento de las organizaciones populares fue acompañado por el vaciamiento o deslegitimación de las mismas y sus reivindicaciones en el registro de lo político, como forma de potenciar la resolución de los conflictos sociales de modo funcional a los intereses del capital. Además del nuevo correlato institucional y las correspondientes políticas, el artículo enfatiza el papel reproductor de la educación a través de los programas educativos en Costa Rica, en el que destaca el énfasis en los actos electorales como el centro de la vida democrática para la ciudadanía en su conjunto y la construcción de los mismos como *“fiesta democrática”* o *“fiesta cívica”* que lleva a la reducción del ciudadano a la condición de elector-consumidor de las ofertas de la elite política cada cuatro años. La fragmentación del pueblo, su invalidación como sujeto político y por lo tanto como sujeto de transformaciones por la reducción de la responsabilidad ciudadana al ejercicio del voto, parece tener sus fundamentos en la subjetividad costarricense de los sectores escolarizados, que son muy significativos en Costa Rica, en la *“práctica política de elecciones estudiantiles que repite los mismos patrones de la campaña nacional”*. Concomitantemente, denuncian los autores, *“las marchas o manifestaciones ciudadanas en defensa de algún derecho, son estigmatizadas bajo calificativos tales como “rebeldías”, “alteraciones del orden público” y, en algún momento, hasta como “terroristas.”*

Bajo el título *“La región Brunca: contexto”* que sigue al de *“Mecanismos de control político”* que acabamos de reseñar, Calderón Fernández y Abarca Jiménez, nos aproximan con detalle suficiente para la comprensión de la emergencia de los movimientos sociales y su significación en la perspectiva de construcción de democracia, los datos fundamentales de la Región Brunca en términos geográficos, económicos, sociales, étnicos y culturales, destacando el protagonismo del enclave bananero y los vaivenes de la economía de enclave en razón de los cambios del mercado del banano a través del tiempo y de los cambios operados en el marco de los mismos por las empresas internacionales que han operado y operan en la explotación de este recurso. En relación a esos cambios e intereses, articulados al tiempo que contrapuestos con ellos están los de la población que como fuerza de trabajo o mano de obra, se ha venido definiendo, llegando a exhibir un protagonismo social con sentido y horizonte político, que de acuerdo a la presentación efectuada, parece de especial protagonismo en el marco nacional costarricense.

“La región Brunca: participación democrática y movimientos sociales” que cierra el artículo, inicia con una reflexión teórico-crítica respecto a la negación *“aparentemente compartida por los propios participantes”* del carácter

democrático de las experiencias de participación colectiva por parte de las elites gobernantes, que dice acerca de la capacidad de la dominación para reproducirse, de permear con sus descalificaciones la subjetividad de los movimientos, en una sinérgica articulación de *“la burguesía nacional”, “el aparato estatal”* y *“los medios de comunicación”*.

No obstante, la contestación social se hace presente a través de distintas articulaciones comunales, como la Unión de Trabajadores de Golfito emergente en 1960, así como también las ligas campesinas que, hacia 1961 existían en los cantones de la zona sur: *“la de Puerto Cortés, la liga campesina del Valle, la Liga Campesina de Puerto Jiménez y la de San Vito de Coto Brus.”* Se pasa revista a las apropiaciones de tierras por parte de organizaciones y movimientos campesinos en 1972 y en 1983, que no obstante la respuesta violenta de los gobiernos, estos se ven obligados *“a la expropiación de las tierras invadidas”* y a la creación de instituciones como el Instituto de Tierras y Colonización para bajarle el perfil a la explosividad del movimiento social, a la que acompañan estrategias para mantener al campesinado en función de los intereses tradicionales dominantes, como la eliminación de la influencia de los partidos de izquierda en el medio campesino, la transformación del campesinado en mano de obra para el modelo de *“Estado Empresario”*, y la promoción de las cooperativas que fragmentan el movimiento campesino y bajan el perfil y la eficacia de las demandas.

La protesta social de 1970 en la Región Brunca con motivo de una ley que habilitó a una transnacional a desarrollar la explotación de la baucita, la de 2000 con motivo de la pretensión de abrir el mercado de las telecomunicaciones al capital privado, son repasadas, para valorar que, a diferencia de *“décadas pasadas, en donde las luchas contra el capital transnacional en algunos casos obedecían a sectores específicos de la sociedad civil, actualmente existe un común denominador de lucha a nivel regional y nacional en contra del modelo neoliberal que pone en peligro las instituciones del Estado Social de Derecho”* de Costa Rica. El en el Referéndum sobre el TLC con EEUU de 2007, en los cinco cantones de la región sur de Costa Rica, el “NO” haya alcanzado el promedio de 60%, habiendo resultado triunfante el “SI” por escaso margen en todo el país, evidencian a juicio de los autores *“la trayectoria de lucha popular”* que ha caracterizado a la región Brunca, frente a la cual, concluyen, *“el reto es poder rescatar la trayectoria de lucha de los sujetos sociales como expresión histórica de contradicciones de clase, y complementarla con la realidad actual, para poder visualizar un futuro mejor, materializado en un proyecto político radicalmente democrático e inclusivo, cuyos contenidos no pueden ser definidos a priori sino como resultado de un ejercicio de diálogo y construcción colectiva, que reconozca el valor y la crítica contra el modelo neoliberal como su punto de partida”*.

VI. Reseñas bibliográficas

Alejandra Umpiérrez, *Teorizando la política desde y para América Latina. Sobre 20 Tesis de Política*, CREFAL- Siglo XXI Editores, México, 2006, 174 pp., de Enrique Dussel.

Mariana Viera, *Teoría y lucha popular. Hacia una libido liberada*. Acerca de *Siglo XXI Producir un mundo*, Editorial Arlekin, San José, Costa Rica, 2006, 398 pp., de Helio Gallardo.

VII. Documentos

Constituciones de Ecuador y Bolivia.

VIII. Noticias

Reconocimientos y eventos.

Yamandú Acosta

De la revolución a la democracia ⁽³⁾

Yamandú Acosta ⁽⁴⁾

Introducción

En 1985, luego de nueve años de exilio en México, en que Lucía Sala (Montevideo, 1925-2006) desarrolló tareas de investigación y docencia en la Universidad Nacional Autónoma de México, por las que recibió importantes reconocimientos y en los que desplegó una intensa militancia solidaria en defensa de los derechos humanos, de los presos políticos y de la recuperación de la democracia en Uruguay que también ha sido justamente reconocida; regresó en el contexto de esta, para contribuir a partir de entonces a su consolidación en la perspectiva de su profundización.

Lo hizo desde el ejercicio republicano de su condición de ciudadana históricamente comprometida con la causa de la justicia social y desde un trabajo académico exigente y riguroso –en primer lugar y muy fuertemente consigo misma- comprometido con la aproximación a la verdad –en el grado en que tal aproximación es humanamente posible- a través de la investigación y docencia focalizada sobre la problemática histórica y teórica de la democracia, en el marco de su línea institucional de investigación “*Democracia: teoría e historia*”, al interior del hoy Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos “Prof. Lucía Sala”, del que fuera Directora a poco de su retorno al país, bajo el nombre entonces de Centro de Estudios Latinoamericanos, en la también entonces Facultad de Humanidades y Ciencias, hoy Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República.

El título elegido para esta presentación y reflexión sobre las aproximaciones de Lucía Sala al problema de la democracia –“*De la revolución a la democracia*”- reproduce el del primer capítulo del libro del autor germano-chileno Norbert Lechner (Karlsruhe, Alemania 1939–Santiago, Chile 2004) *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*⁵, en donde sostiene: “*Si la revolución es el eje articulador de la discusión latinoamericana en la década del 60, en los 80 el tema central es la democracia*”⁶.

La línea de investigación institucional de Lucía Sala antes señalada, dos libros que en el marco de la misma ella proyectaba publicar en el lustro que comenzaba en 2006 -año de su fallecimiento- y su última intervención pública en México en el *Primer Coloquio Internacional “América Latina: historia, realidades y desafíos”* en febrero de 2005 con la exposición “*Democracia: un tema prioritario*

³ Texto correspondiente a la exposición desarrollada en las Jornadas de Homenaje a Lucía Sala, organizadas por el Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos “Prof. Lucía Sala”, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Montevideo, 11-13 de junio de 2008.

⁴ Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos “Prof. Lucía Sala”, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación e Instituto de Historia de las Ideas, Facultad de Derecho, Universidad de la República, en régimen de D.T.

⁵ N. Lechner, *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*, Santiago de Chile, FCE, 1990, 2ª ed., pág. 17-38.

⁶ *Ibid.*, p. 18.

en *América Latina*⁷, inscriben plenamente la preocupación y la producción de Lucía Sala en el eje articulador de la discusión latinoamericana de los '80 señalado por Lechner, desde los '80 hasta su deceso, el 29 de septiembre de 2006.

El común denominador de los dos libros proyectados era una “*muy larga historia*” de “*desencuentros*” entre “América Latina” y la “democracia”⁸, a saber: *América Latina esquivada a la democracia* -el que incluiría consideraciones sobre la estabilidad democrática después de la independencia, la democracia frustrada a mediados del siglo XIX y los primeros procesos de democratización en el siglo XX, entre 1900 y 1930, todas las cuales ya avanzadas en ponencias y publicaciones, habrían de ser objeto de revisión, ampliación o modificación- y *La democracia esquivada en América Latina. El último medio siglo*, -del cual manifestaba tener redactada una primera versión-, destacando respecto del mismo que, sin dejar de ser un libro histórico se proponía perfilarse especialmente sobre la perspectiva teórica, atendiendo a la producción sobre la democracia desde la filosofía política, la sociología, la ciencia política y otras disciplinas, incorporando también al volumen algunos documentos representativos de los enfoques sobre el punto, provenientes de organizaciones políticas y sociales.

Algunos comentarios a lo antes señalado

Primer comentario: dando por buena la tesis según la cuál todo hombre es producto o expresión de su tiempo, Lucía Sala –para asumir ahora un énfasis en la perspectiva de género que ella también asumió como compromiso de profundización democrática-, al haber focalizado la problemática de la democracia como centro de sus preocupaciones humanas, ciudadanas y académicas desde los '80, ha sido cabalmente una mujer de su tiempo, el que vivió con intensidad, con enorme lucidez y con el mayor grado de conciencia posible.

Mientras Norbert Lechner en el libro citado y en otros textos exploró con especial referencia al caso chileno en el último tercio del siglo XX la dimensión de la subjetividad, Lucía Sala en los libros anunciados y en las ponencias y artículos publicados –que son la base documental de esta exposición- procuró explorar para los siglos XIX y XX en los distintos países de América Latina, con acentos más visibles en los casos argentino, brasileño, colombiano, chileno, guatemalteco, mexicano, uruguayo y venezolano, en la dimensión de la objetividad de los hechos y procesos. Si dificultosa ha sido la tarea que Lechner cumplió en su importante libro, seguramente no menos dificultosa, aunque en razón de otro orden de dificultades, es la tarea que Lucía Sala se propuso cumplir, dejando varios artículos publicados y dos libros en proceso de

⁷ L. Sala, “Democracia: un tema prioritario en América Latina”, en *América Latina: historia, realidades y desafíos* (N. de los Ríos e I. Sánchez Ramos, Coordinadoras), UNAM, México D.F., 2006, págs.419-440.

⁸ La lectura del informe de actividades cumplidas por Lucía Sala en el período febrero 2000 – febrero 2005 en el marco del régimen de Dedicación Total de la Universidad de la República, nos ha permitido dar cuenta aquí de su proyecto de publicación de estos libros.

elaboración, cuyo estado de desarrollo solamente una investigación de sus archivos podrá develar.

Segundo comentario: la identificación de Lucía Sala en el 2005 de la democracia como un “tema *prioritario*” para América Latina, en comparación con la de Lechner en 1988⁹ como el “tema *central*”, trasunta tal vez los matices entre una referencia con énfasis valorativo en la expresión de aquella y una de carácter constativo en la de este.

En lo personal, en lo que a la democracia se refiere, me interesa señalar que ha sido y es entre nosotros “tema *prioritario*” (de derecho) y no solamente un “tema *central*” (de hecho), al entender que es “*un problema...auténtico...en cuanto se encuentra situado en relación con la problemática radical de una configuración histórico-cultural*”¹⁰. Los temas pueden ser elegidos algunos entre muchos posibles, los *problemas auténticos* se imponen en la agenda de investigación por encontrarse situados en relación con la problemática radical de la configuración histórico-cultural dada, tal es el caso de la democracia en América Latina: a nuestro juicio, un problema más que un tema.

Tercer comentario: en el proyecto de los dos libros de Lucía Sala, la idea de que los mismos expondrían “*una muy larga historia*”, coloca a la autora en las líneas historiográficas que privilegian los procesos de larga o muy larga duración, distinguiéndola en un contexto en el que las pequeñas historias, historias mínimas o historias de vida habían adquirido fuerte protagonismo en la investigación y exposición del quehacer historiográfico.

Por otro lado, la pretensión de dar cuenta en dichos libros de los “*desencuentros*” entre América Latina y la democracia, mirada a la luz del compromiso democrático de la autora y por qué no del nombre “*Encuentros*” que denomina la revista que el Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos compartió como vehículo de difusión con el Centro de Estudios Interdisciplinarios Uruguayos; se puede hipotetizar con plausibilidad que la finalidad de la investigación y su exposición, al elucidar las razones de los “*desencuentros*”, es aportar los conocimientos que permitieran propiciar los “*encuentros*”. La dialéctica de los títulos *América Latina esquivada a la democracia – La democracia esquivada en América Latina* que Lucía Sala concibió para sus libros proyectados, más allá de su intención como historiadora y autora, sugieren un tercer título en el horizonte del deber ser, en el que “*esquivada*”, sería sustituido por “*encuentra*”, en la síntesis en que América Latina y la democracia en la reciprocidad de sus relaciones, ya no serían tesis y antítesis inconciliables. Todo hace pensar que ese era el horizonte que animaba la cotidianidad de Lucía Sala no obstante los resultados de su propia investigación sobre el pasado-presente de Latinoamérica.

Cuarto comentario: finalmente, para seguir en relación a nuestro título “*De la revolución a la democracia*” con la dialéctica de las fórmulas, podríamos

⁹ Año de la primera edición del libro de Lechner citado.

¹⁰ Alteramos para ponerla al servicio de nuestra afirmación, la fórmula de Mario Sambarino que en otro contexto de discusión dice “*un problema filosófico es auténtico cuando se encuentra ‘situado’ en relación con la problemática radical de una configuración histórico-cultural*”. Cfr. M. Sambarino, “La función sociocultural de la filosofía en América Latina”, en *id et al. La filosofía actual en América Latina*, México, Grijalbo, 1976, 165-181, 172.

señalar en el último artículo publicado de Lucía Sala un año después de su fallecimiento, titulado *“Democracia y revolución: sus usos en América Latina, particularmente en los años sesenta”*¹¹, una reflexión que se orienta *“de la democracia a la revolución”*.

Señala en el cuarto párrafo introductorio al mismo para el momento de su redacción –probablemente el 2006-: *“Comienza también a ser invocado el carácter revolucionario de algún proceso, no a la manera sesentista, sino entendido como transformación sustancial del sistema político y de las relaciones en el interior de la sociedad”*¹². El registro de la objetividad de hechos y procesos que este breve texto recoge, parece coincidir a la lectura atenta de quien puede leer la exposición de lo investigado a la luz del conocimiento de la trayectoria de compromiso con la construcción de un mundo mejor de su autora, su percepción y eventualmente su confianza en cambios revolucionarios en democracia -en los términos en que revolución democrática y democracia revolucionaria podrían articularse crítica y creativamente-, en el horizonte de lo posible.

Usos del término democracia: la democracia en construcción

En el esfuerzo de Lucía Sala por aportar a la problemática *“Democracia: teoría e historia”*, no solamente por oficio y vocación, sino a nuestro juicio por sólida y sedimentada convicción epistemológica y metodológica; en la *historia* como facticidad y por la *Historia* como reconstrucción, explicación e interpretación de esa facticidad, se encuentran las claves explicativas e interpretativas de las prácticas democráticas efectivamente existentes y de los usos del término democracia, tanto por parte de los actores sociales y políticos como de los académicos en el contexto de cada totalidad concreta, y por lo tanto de la teoría de la democracia.

Los artículos que consideramos, publicados entre 1999 y 2007, focalizan los usos del término democracia en los siglos XIX y XX, fundamentalmente en América Latina, pero también en referentes europeos y estadounidenses de significación en el asunto, en una suerte de ejercicio de historia de las ideas que desde el oficio de la historiadora supone la búsqueda, exposición e interpretación en documentos y textos de distinta índole del término clave de la investigación, aportando insumos de relieve en términos de aclaraciones contextualizadas de sentido, que tenidas en cuenta ayudan a evitar anacronismos y falacias como algunas de las que señalaba Vaz Ferreira en su *Lógica viva* de 1910, permitiéndonos mayor claridad para saber de qué hablan los diferentes actores cuando hablan de democracia, en una perspectiva en que la pragmática se constituye en clave de la semántica.

Afirma Lucía Sala: *“A lo largo de la historia ha habido lo que podría llamarse una contienda por la democracia. Con la sola excepción tal vez de la antigua Grecia, el término siempre tuvo más de un sentido y fue empleado con una fuerte carga ideológica por movimientos, líderes y estudiosos, desde posiciones distintas y a veces enfrentadas. Esto ha sucedido también en quien recién a partir de mediados del siglo XIX comenzaría a ser conocida como*

¹¹ L. Sala, “Democracia y revolución: sus usos en América Latina, particularmente en los años sesenta”, en *La democracia en América Latina. Un barco a la deriva* (W. Ansaldi, Director), Buenos Aires, FCE, 2007, 201-235.

¹² *Ibid.*, 201.

*América Latina, donde democracia –casi sin excepción adjetivada- ha referido no sólo a tipos de gobierno y sistemas políticos, sino a estructuras sociales y culturales*¹³.

En esta afirmación debe destacarse, en primer lugar, que si la democracia es históricamente controversial y no hay tal cosa como “*el fin de la historia*”, seguramente lo seguirá siendo en adelante.

En segundo término, el que la palabra haya tenido siempre más de un sentido y que su uso haya estado siempre inficionado de una “*fuerte carga ideológica*”, implica que no puede darse por descontado que *un* sentido que circunstancialmente se imponga frente a otros deba ser considerado necesariamente como *el* sentido. Debe también tomarse nota respecto a la “*carga ideológica*” que acompaña al uso, el que remite al sujeto del mismo.

En tercer término, el lugar del sujeto de ese uso lo ocupan “*movimientos, líderes y estudiosos*”, es decir, actores colectivos o individuales, sociales, políticos o intelectuales que se relacionan como diferentes u opuestos en un campo de luchas, por lo que el uso teórico desde los actores intelectuales, ni está incontaminado ideológicamente ni es inocente en ese campo de luchas que dinamiza el acaecer histórico.

En cuarto lugar, frente a quienes para imponer un uso –inevitablemente ideológico y al servicio de una posición en el campo del poder- han pretendido que la democracia no es más que el régimen de gobierno que cumple con las condiciones que establece alguna versión de la teoría de la democracia y que como tal, es *la* democracia que no admite adjetivos; la historia da cuenta de un uso recurrentemente adjetivado a través del cuál la posición que se defiende se hace patente, por lo que la tesis del uso de *la* democracia sin adjetivos no sería sino el escamoteo del interés de la posición que defiende ese uso para procurar imponerlo sin despertar resistencias desde las otras perspectivas de interés, tesis que además se auto-destruye, desde que la democracia sin adjetivos tendría el adjetivo “*sin adjetivos*”¹⁴.

Algunos usos del término democracia en el siglo XIX

Los usos del término democracia en el siglo XIX, en la producción editada de Lucía Sala consultada, es asunto central en los artículos “*La Democracia en los nuevos Estados: Chile y el Río de la Plata*”¹⁵, “*Jacobinismo, democracia y federalismo*”¹⁶, “*Democracia en América Latina: liberales, radicales y artesanos a mediados del siglo XIX*”¹⁷.

¹³ L. Sala, “La contienda por la democracia”, en *Sociedad Civil, Democracia e Integración. Miradas y reflexiones del VIº Encuentro del Corredor de las Ideas del Cono Sur* (J. de la Fuente y Y. Acosta, Coordinadores Académicos), Santiago de Chile, Ediciones UCSH, 2005, 410.

¹⁴ Nos apropiamos aquí, transformándola, de la fórmula empleada por Franz J. Hinkelammert para hacer elocuente que la pretendida “*democracia pura*” que pretende expresarse en la fórmula “*la democracia*”, no es más que un “*mito*”: “*La democracia sin apellido tiene este apellido: sin apellido*”, F.J. Hinkelammert, *Democracia y Totalitarismo*, San José de Costa Rica, DEI, 2ª ed., 1990, 228.

¹⁵ En *Revista Encuentros* Nº 8, CEIL-CEIU, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 2002, 5-35.

¹⁶ En *Calidoscopio latinoamericano. Imágenes históricas para un debate vigente* (W. Ansaldi, Coordinador), Buenos Aires, Ariel, 2004.

¹⁷ En *Secuencia* Nº 61, México, Instituto Mora, 2005.

Complementariamente, el artículo *“La contienda por la democracia”*¹⁸ pasa revista a los usos más significativos tanto del siglo XIX como del siglo XX. En lo que al siglo XIX se refiere, este artículo condensa suficientemente los dos primeros publicados sobre este siglo a los efectos de intentar aquí una presentación sumaria de algunos ejes y referencias centrales: *“Durante la revolución de independencia, en el marco de la oposición entre facciones, democracia fue asimilada en sentido despectivo a jacobinismo, roussonianismo, además de soberanía popular, mito legitimador de la independencia y de la constitución de los nuevos estados y, en algunos casos, utilizada como federalismo. Desde los primeros años posindependentistas en que comenzó la construcción de los nuevos estados, los conservadores justificaron los gobiernos fuertes, centralizados e incluso el mantenimiento de fueros y privilegios, en la desigualdad natural entre los hombres estatuida por Dios y en la ignorancia y falta de virtudes de las mayorías. Democracia y federalismo fueron a veces empleados, sin embargo, de manera demagógica por dictaduras que combinaron represión con apoyo popular.*

*Hacia mediados del siglo XIX, algo antes y también algo después de las revoluciones europeas del 48, jóvenes liberales que aspiraban a encabezar el proceso de cambios aludieron a democracia como sistema institucional republicano, sin fueros ni corporaciones, con propiedad privada consolidada –que mayoritariamente estimaron sería pequeña-, vigencia de libertades y derechos individuales. Según tuvieran la capacidad o esperanza de controlar a los sectores populares, pudieron propugnar el sufragio “universal” masculino o la exclusión temporal de las mayorías de la ciudadanía activa, el acceso a la educación, el desarrollo de las artes, las ciencias y la economía. Hacia mediados del siglo XIX en Colombia se caracterizaron como Sociedades Democráticas organizaciones de artesanos que en 1854 proclamaron el derecho al trabajo proclamado por la Revolución de Febrero en Francia. Como los jóvenes liberales, estuvieron influidos por el utopismo socialista y el democratismo radical.”*¹⁹

Para la segunda mitad del siglo XIX, Lucía Sala señala algunas *“versiones sobre la democracia”* que identifica como democracia *“desde arriba”*. En Argentina Bartolomé Mitre que a la *“democracia radical”* o *“semibárbara”* opuso su partido liberal *“al que declaró heredero de la tradición democrática de la Revolución de Mayo”* y Juan Bautista Alberdi quien distinguió *“entre democracia en las leyes y en la realidad”*. En México la *“democracia orgánica”* de Porfirio Díaz y la idea del *“gobierno del pueblo concebido como el de las gentes cultas”*

¹⁸ En *Sociedad Civil, Democracia e Integración. Miradas y reflexiones del VI Encuentro del Corredor de las Ideas del Cono Sur* (J. de la Fuente y Y. Acosta, Coordinadores Académicos), Santiago de Chile, Ediciones UCSH, 2005, 409-418.

¹⁹ Lucía Sala pone aquí una nota a pie de página que dice: “Sala de Touron, L. *La democracia esquiva en América Latina. Un largo camino de un difícil proceso*. Inédito, en proceso de revisión final”, que nos lleva a las siguientes consideraciones. Por el título, pareciera referirse a uno de los libros anunciados, no obstante no aclara que se trata de un libro, aunque el mismo correspondería –en su primera parte– al que en su informe de Dedicación Total estaba dedicado al siglo XX. Tal vez últimamente, Lucía Sala podría haber optado por “La democracia esquiva en América Latina” como título o primer título de sus dos libros, subtitulando al primero “Un largo camino de un difícil proceso” y al segundo “El último medio siglo”. En cualquier hipótesis, lo interesante es que el texto de referencia –libro o artículo– estaría hacia 2004 “en proceso de revisión final”.

opuesta a la “democracia roussoniana y jacobina” de Emilio Rabasa “jurista y en su hora gobernador de Oaxaca”²⁰.

En “Democracia en América Latina: liberales, radicales y artesanos a mediados del siglo XIX” ya citado, presenta analíticamente la democracia en el pensamiento de Esteban Echeverría como “lo opuesto a tiranía y terror”, implicando en el 48 “regeneración de la sociedad, lo que permitiría superar el proletariado y la explotación”. También plantea allí la perspectiva de los “Iguales” y de las “Sociedades Democráticas” para las que en sus versiones más radicales “la democratización de la sociedad fue un componente insoslayable de la democracia política y aun su misma esencia”. El mismo texto se refiere a los “neogranadinos” y a los “gólgotas” señalando que “opusieron el sufragio universal a la democracia ilustrada, que lo restringía a los propietarios” conjuntamente con otros componentes de pensamiento orientados a la democratización social. No obstante, concluye el artículo señalando que “ninguna de las versiones que incluyeran como componente o como condición la democratización de la sociedad predominó en las últimas décadas del siglo XIX en parte alguna de América Latina”²¹.

Algunos usos de democracia en el siglo XX

En cuanto a la democracia en el siglo XX, los usos del término, los modos de ejercicio de la misma y las teorizaciones, los artículos de referencia son la “Introducción” al libro de Pablo González Casanova *¿De qué democracia hablamos? La democracia universal no excluyente. La explotación global*²², “Repensar la democracia”²³, “La contienda por la democracia”²⁴ -que, como ya lo señaláramos comparte las consideraciones sobre el siglo XX con otras sobre el siglo XIX-, “América Latina. Algunas consideraciones sobre las democracias posdictatoriales”²⁵, “Democracia: un tema prioritario en América Latina”²⁶ y “Democracia y revolución: sus usos en América Latina, particularmente en los años sesenta”²⁷.

²⁰ L. Sala, *ibid.*, 411-412.

²¹ L. Sala, “Democracia en América Latina: liberales, radicales y artesanos a mediados del siglo XIX”. De este texto publicado en *Secuencia* Nº 61, México, Instituto Mora, 2005, no hemos podido disponer de su versión editada, aunque sí de su versión en archivo electrónico que agradezco a Alcides Beretta.

²² L. Sala, “Introducción”, en Pablo González Casanova, *¿De qué democracia hablamos? La democracia universal no excluyente. La explotación global*, Montevideo, Departamento de Publicaciones, Universidad de la República, 1999, 5-25.

²³ L. Sala, “Repensar la democracia”, en *Filosofía Latinoamericana, Globalización y Democracia* (A. Rico y Y. Acosta, Compiladores), Montevideo, Nordan Comunidad, 2000, 177-213.

²⁴ L. Sala, “La contienda por la democracia”, en *Sociedad Civil, Democracia e Integración. Miradas y reflexiones del I Encuentro del Corredor de las Ideas del cono Sur* (J. de la Fuente y Y. Acosta, Coordinadores Académicos, Santiago de Chile, Ediciones UCSH, 2005, 409-418.

²⁵ L. Sala, “América Latina: algunas consideraciones sobre las democracias posdictatoriales”, en *Revista Encuentros* Nº 10, CEIL-CEIU, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 2006, 5-24.

²⁶ L. Sala, “Democracia: un tema prioritario en América Latina”, en *América latina: historia, realidades y desafíos* (N. de los Ríos e I. Sánchez Ramos, Coordinadoras), México, UNAM, 2006, 419-440.

²⁷ L. Sala, “Democracia y revolución: sus usos en América Latina, particularmente en los años sesenta”, en *La democracia en América Latina, un barco a la deriva* (W. Ansaldi, Director), Buenos Aires, FCE, 2007, 201-235.

No es posible aquí más que una lectura muy selectiva acompañada de la correspondiente reflexión, sobre apenas algunos de los muchos tópicos históricos y teóricos que a través del ejercicio de la historiadora, de investigar y exponer la complejidad que articula al eje articulador de la discusión latinoamericana de –y desde– los ochenta, desafía las pretensiones del pensamiento de lo complejo, – como el de Lucía Sala que orienta y se orienta en el exigente ejercicio del oficio de historiadora con vocación de develamiento de la diversidad y discernimiento de los matices–, muy especialmente al momento de intentar una síntesis.

Uno de los tópicos más recurrentes y significativos, es la focalización de la concepción procedimentalista de la democracia de fundamentos teóricos schumpeterianos, el señalamiento de su itinerario y su significación en los distintos contextos históricos, para sostener que pese a la pretensión de Samuel Huntington enunciada en los años noventa, según la cual el debate sobre la democracia habría terminado con el triunfo de dicha visión en sintonía con la tesis del fin de la historia de Francis Fukuyama, pasados los noventa y avanzando más allá del primer lustro del siglo XXI, el debate se revitaliza con nuevos aportes, muchos de los cuales tienen relación con nuevas experiencias sociales y políticas en América Latina. Escribía en este sentido: *“En un mundo muy difícil, pero en definitiva no inmutable, existen hoy nuevas experiencias en América Latina. Vale la pena analizar sin ingenuidad pero sin prejuicio, en qué medida replantean el tema de la democracia, ése que Huntington consideraba saldado hace más de una década”*²⁸.

Entre estos aportes latinoamericanos, tienen una especial presencia en las consideraciones de Lucía Sala, las de aquellos científicos sociales con muchos de los cuales participó del debate en su exilio mexicano, pudiendo compartir al menos con dos de ellos –Pablo González Casanova y Atilio Borón– las instancias del *Primer Coloquio Internacional América Latina: historia, realidades y desafíos*, realizado en México del 14 al 17 de febrero de 2005, en la que sería su última intervención pública en el país que tan generosamente la recibió en su exilio, que tanto la reconoció y al que ella tuvo también tanto reconocimiento, intervención que cierra con esa invitación al análisis *“sin ingenuidad, pero sin prejuicios”* de las *“nuevas experiencias en América Latina”* en cuanto a *“en qué medida replantean el tema de la democracia”*.

“Sin ingenuidad, pero sin prejuicios” dedica, por ejemplo, en esta intervención una aproximación razonada y razonable para la información y experiencia acumulada, disponible y abarcable en el momento de la misma, a *“Democracia y revolución en Venezuela”*²⁹, que ilustra el complicado equilibrio creativo entre revolución democrática y democracia revolucionaria a que hiciéramos antes referencia, poniendo en relación ambos términos, que tanto en ciertas visiones de la democracia como otras de la revolución, no podrían ser compatibles. Aquí, *“de la revolución a la democracia”* que es el título de nuestra exposición, dejaría de ser el cambio de registro en el corte diacrónico que separa los sesenta de los ochenta, para colocarnos en un corte sincrónico altamente problemático del primer lustro del siglo XXI, en tanto se pretende ir en un

²⁸ L. Sala, “Democracia: un tema prioritario en América Latina”, *ibid.* 440.

²⁹ L. Sala, *ibid.* 437-440.

contexto muy específico tanto “de la revolución a la democracia”, como de la democracia a la revolución.

La propuesta e inicio de análisis de las “Miradas desde los movimientos populares”³⁰, focaliza los movimientos de trabajadores, destacando “el papel desempeñado por los trabajadores en la lucha por la democracia y contra las dictaduras, poco reconocido pese a su importancia en los casos de Brasil, Bolivia, Argentina, Chile y Uruguay”³¹. Es sin lugar a dudas un aporte a la democratización de las democracias en estos países, hacer visible el protagonismo democratizador de estos actores, frecuentemente invisibilizados por el análisis que en un reduccionismo politicista, impone la exclusiva y eventualmente excluyente visibilidad de los actores del sistema político.

También las experiencias del Frente Zapatista de Liberación Nacional y del Foro Social Mundial en términos de construcción práctica y teórica de la democracia, son consideradas.

Del primero destaca las tesis de “construir una democracia en que todos quepan”³² y de “mandar obedeciendo”³³, es decir el criterio del universalismo concreto de la inclusión como medida de sustantiva legitimidad democrática y el de la restitución del lugar de la soberanía al pueblo que ha sido vaciada de la misma por las “partidocracias” o las “democracias delegativas”, ni que decir las autocracias, tiranías o dictaduras.

Del segundo, la tesis “Otro mundo es posible”³⁴, significa la cabal recuperación de la política como arte de lo posible, frente al sometimiento de la misma a la economía en el marco de las relaciones mercantiles totalizadas como objetivación estructural e institucional del “pensamiento único” neoliberal, en la procura de alternativas al mundo “basado en el patriarcado, el racismo y la violencia” hoy dominante.

El primero de los movimientos, que ha despertado interés en el mundo, lo ha hecho especialmente en quienes, como Lucía Sala, con singular sensibilidad social e intelectual, han vivido la experiencia mexicana. Por las mismas razones, además de sus intrínsecas calidades, el pensamiento que en México ha elaborado teóricamente en relación a la realidad pluriétnica mexicana y al movimiento zapatista en particular, es parte de su investigación tanto en el carácter de objeto de análisis y exposición, como en cuanto parte de su caja de herramientas para el ejercicio del mismo análisis. Así es que se interesa por este pensamiento, al que también considera “sin ingenuidad pero sin prevención” y procura hacerlo visible en nuestras latitudes, en las cuáles otras son las referencias que ocupan el escenario del pensamiento académico dominante. Es el caso, entre otros mencionados, de Pablo González Casanova, autor del cual el ya mencionado pequeño libro *¿De qué democracia hablamos? La democracia universal no excluyente. La explotación global en 1999*, fue publicado por la Universidad de la República a iniciativa de Lucía sala, quien redactó la “Introducción” al mismo, en la que –entre otros muchos aportes- podemos leer:

³⁰ Lucía Sala, *ibid.* 430-432.

³¹ Lucía Sala, *ibid.* 431.

³² L. Sala, *ibid.*, 431.

³³ L. Sala, *ibid.*, 432.

³⁴ L. Sala, *ibid.*, 432.

“(González Casanova) propone la perspectiva de la construcción de una democracia universal como un objetivo en sí mismo. La caracteriza como “universal, plural y multidimensional, esto es, cultural, social, política, económica y moral, con un sistema de tolerancia, autonomía, pluralismo ideológico y religioso, que imponga un modelo de desarrollo sin pobreza y democracia sin miserables, autosostenido desde el punto de vista económico, tecnológico y de la preservación del medio ambiente”. La fórmula de González Casanova sobre la democracia que Lucía Sala seguramente consideró y nos propondría considerar “sin ingenuidad pero sin prevención” cuyo significado se fortalece en el conjunto del libro y de la obra de su autor, se ubica claramente en la vereda de enfrente de la versión procedimentalista schumpeteriana celebrada por Huntington y aporta a la renovación del debate que este pretendía ya definitivamente superado.

El planteamiento de las aristas más significativas de las versiones de la democracia en los países centrales a partir de la Guerra Fría y de la obra de Schumpeter *Capitalismo, socialismo y democracia* publicada en 1942, la discusión entre democracia “formal” y “real” en ese contexto, la cuestión de las “democracias populares” y de la “democracia socialista”, la de “las democracias de todo el pueblo” con que se caracterizó a las pretensiones en estados emergentes de pasar del estatuto colonial previo al socialismo, sin pasar por el capitalismo, la “democracia occidental” en las visiones de la “poliarquía” de Robert Dahl y las críticas de Wright Mill, el “consenso socialdemócrata” y el “Estado de Bienestar”, “la democracia y el mundo de los pobres”, los “años sesenta” y sus emergentes intelectuales (Marcuse, Sartre, Foucault, el “marxismo occidental”: Perry Anderson, E.P. Thompson, E. Hobsbawm; la Teología de la Liberación, etc.), “nuevas miradas sobre la democracia”, el énfasis de los setenta en la “democracia directa” y en la “opción revolucionaria” en América Latina y otras partes del Tercer Mundo, la reivindicación de las dimensiones social, económica y cultural de la democracia, la democracia en las relaciones internacionales, Macpherson y sus cuatro modelos de democracia, los neoconservadores y la limitación de la democracia, el neoliberalismo y su protagonismo, la “democracia pura” en el pensamiento de Giovanni Sartori, la visión de Norberto Bobbio, “Del “Fin de la Historia” a la resurrección de la teoría de Schumpeter y su valoración por Huntington a que ya se ha hecho referencia, “la mala hora de la democracia en América Latina durante la guerra fría”, el término democracia en la versión de la OEA, democracia, comunismo y populismos, “de la cresta de la ola democratizadora al pozo dictatorial”, las “nuevas dictaduras”, las “nuevas democracias”, visiones desde Estados Unidos y desde América Latina sobre éstas, “alertas sobre los peligros actuales para la democracia” considerando apreciaciones de G. O’Donnell, A. Touraine, A. Cueva, A. Borón y B. Kliksberg, “democratizar la democracia” en una serie de perspectivas que incluye a los ya nombrados y a otros, la perspectiva “marxiana abierta” de Adolfo Sánchez Vázquez, son algunos de los muchos asuntos que Lucía Sala aborda sumariamente en el texto que, con la excepción de la “Introducción” al libro de González Casanova, es el que abre en Uruguay su serie de publicaciones sobre el problema de la democracia. Lo expuesto da cuenta de la complejidad del objeto de análisis, de la erudición de la analista y de su aparente pretensión de totalidad, tal vez en línea con el espíritu que en el siglo XX ha animado la perspectiva de la “historia total”, aunque en su caso de un modo muy personal.

Termina el denso artículo escribiendo: *“Creemos que más útil que desarrollar nuestra propia visión sobre el tema, en esta oportunidad, fue enumerar algunas de las versiones sobre la democracia que –como las de los principales teóricos que han escrito en la Época Contemporánea- comenzamos a revisar en función de nuestra investigación histórica sobre América Latina. Creemos que lo particularmente interesante en la actualidad en este punto radica en los nuevos aportes que empiezan a aparecer en el pensamiento crítico en un momento en que el abordaje de gravísimos problemas sociales, nacionales, étnicos, de género, etarios y de esa relación hoy tan destructiva del hombre con la naturaleza, requerirían la participación de millones de individuos, la construcción de redes de movimientos sociales y la elaboración que requiere la creación intelectual, individual y colectiva, atenta a lo nuevo y respetuosa de otros saberes que no son sólo propiedad de la intelligenzia”*³⁵. La conciencia de los problemas, la apertura a los nuevos aportes del pensamiento crítico en la elaboración y eventual solución de los mismos, la compleja articulación de un sujeto colectivo en términos de humanidad planetaria incluyente como protagonista de las alternativas posibles y de los saberes, dicen acerca de la visión de quien ha decidido no dar *“su propia visión”*.

Parece oportuno cerrar esta exposición, considerando las palabras que Lucía Sala cierra su artículo *“Democracia y revolución: sus usos en América Latina, particularmente en los años sesenta”* publicado en 2007, como ya recordamos, un año después de su fallecimiento: *“La revisión del pasado y una atenta mirada al presente desautorizan el reduccionismo politicista a la moda de las últimas décadas y, por el contrario, imbrican estrechamente la democracia con la estructura social, económica y cultural en que está inserta”*³⁶.

Desde otros oficios pero en sintonía con esta orientación que mucho valoramos, ensayamos actualmente nuestras propias aproximaciones al problema de la democracia.

³⁵ L. Sala, “Repensar la democracia”, en *Filosofía latinoamericana, globalización y democracia* (A. Rico y Y. Acosta, Compiladores), Montevideo, Nordan Comunidad, 2000, 177-213, 213.

³⁶ L. Sala, “Democracia y revolución: sus usos en América Latina, particularmente en los años sesenta”, en *La democracia en América Latina, un barco a la deriva* (W. Ansaldi, Director), Buenos Aires, FCE, 2007, 232.

Artículos publicados de Lucía Sala sobre democracia

Sala, Lucía, "Introducción", en Pablo González Casanova, *¿De qué democracia hablamos? La democracia universal no excluyente. La explotación global*, Diálogos, Universidad de la República, Departamento de Publicaciones, Montevideo, 1999, 5-25.

_____, "Repensar la democracia", en *Filosofía latinoamericana, globalización y democracia*, (A. Rico y Y. Acosta, Compiladores), Nordan Comunidad, Montevideo, 2000, 177-213.

_____, "La democracia en los nuevos Estados: Chile y el Río de la Plata", en *Revista Encuentros* N° 8, CEIL-CEIU, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Montevideo, 2002, 5-35.

_____, "Jacobinismo, democracia y federalismo", en *Calidoscopio latinoamericano. Imágenes históricas para un debate vigente*, (W. Ansaldi, Coordinador), Ariel, Buenos Aires, 2004.

_____, "Democracia en América Latina: liberales, radicales y artesanos a mediados del siglo XIX", en *Secuencia* N° 61, Instituto Mora, México, 2005.

_____, "La contienda por la democracia", en *Sociedad Civil, Democracia e Integración. Miradas y reflexiones del VI Encuentro del Corredor de las Ideas del Cono Sur*, (J. de la Fuente y Y. Acosta, Coordinadores Académicos), Ediciones UCSH, Santiago de Chile, 2005, 409-418.

_____, "América Latina: algunas consideraciones sobre las democracias posdictatoriales", en *Revista Encuentros* N° 10, CEIL-CEIU, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Montevideo, 2006, 5-24.

_____, "Democracia: un tema prioritario en América Latina", en *América latina: historia, realidades y desafíos*, (N. de los Ríos e I. Sánchez Ramos, Coordinadoras), UNAM, México D.F., 2006, 419-440.

_____, "Democracia y revolución: sus usos en América Latina, particularmente en los años sesenta", en *La democracia en América Latina, un barco a la deriva*, (W. Ansaldi, Director), FCE, Buenos Aires, 2007, 201-235.



I. DOSSIER

Movimientos sociales y democracia

El mundo desde el universo zapatista

Ana Esther Ceceña⁽³⁷⁾

...pese a las apariencias, el 'fin de la historia' de Fukuyama en realidad no se refiere en absoluto al Tiempo, sino al Espacio; [...] las angustias que tan vigorosamente inviste y expresa, [...] no son inquietudes inconscientes sobre el futuro o el Tiempo: expresan la sensación de estrechamiento del Espacio en el nuevo sistema mundial; revelan el cierre de otra frontera más fundamental en el nuevo mercado mundial de la globalización y las corporaciones transnacionales.

Fredric Jameson, *El giro cultural*.

El origen

Portadores de una lucha muy antigua, los zapatistas combinan todos los momentos históricos de su resistencia y todas las formas de dominación que han ido arrastrando a lo largo de cinco siglos:

*"Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después de evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de las Leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos."*³⁸

En su perspectiva se entremezclan los motivos inmediatos de sublevación, como el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, con una acumulación de humillaciones, despojos y atropellos que desbordan, con mucho, las relaciones de trabajo forzado a las que fueron sometidos. La explicación puede rastrearse tanto en la composición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional como en la naturaleza barroca o abigarrada de la sociedad mexicana, en la que se combinan las experiencias de las sociedades precolombinas, con las de la Conquista, la colonización y la irrupción capitalista. La temporalidad extendida de más de 500 años en realidad parece haberse plegado hasta conformar un solo plano temporal en el que aparecen a la vez todas las razones, mecanismos y situaciones de dominación y todas las causas y experiencias de sublevación –o rebeldía, en lenguaje zapatista- superpuestas y salpicadas entre sí.

³⁷ Ana Esther Ceceña: Directora del Observatorio Latinoamericano de Geopolítica, investigadora de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), coordinadora del grupo de trabajo "Hegemonías y Emancipaciones" de CLACSO, Directora de la Revista "Chiapas" (1994-2004).

³⁸ EZLN, 1994: 33, 2/01/94.

El mestizaje

...cuando no vea siervos a mi alrededor, sino hombres libres, podré gozar de mi verdadera libertad, sólo entonces sabré que está asegurada mi libertad.

Ret Marut (Bruno Traven), *En el estado más libre del mundo*

El zapatismo, que se conoce en el mundo el 1° de enero de 1994, se forma de tres vertientes:

“Una primera vertiente sería la de una organización político-militar, marxista-leninista, con un corte muy cercano en su perfil militar –no político, sino militar- al de las organizaciones guerrilleras de liberación nacional de Centro y Sudamérica. Una organización que se planteaba que la lucha pacífica estaba agotada, que era necesario enfrentar, por medio de una guerra popular, al poder, derrotarlo e instaurar un gobierno hacia el socialismo y hacia la implantación de la dictadura del proletariado y del comunismo.”³⁹

Las otras dos vertientes estaban constituidas por:

“...un grupo de indígenas politizados y muy experimentados y [por] el movimiento indígena de la selva.”⁴⁰

El primer grupo viene de fuera. Es una organización guerrillera de filiación guevarista (EZLN, 1997) pero que sobreponía el trabajo político al militar. Las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) se fundan el 6 de agosto de 1969 en la ciudad de Monterrey, cuando “un pequeño grupo de hombres y mujeres”, considerando “cerrados todos los caminos del diálogo político” (Dr. Margil, s/f), deciden iniciar su preparación militar no con el fin de desatar la lucha armada, sino buscando estar preparados para pelear del lado del pueblo en el momento en que las contradicciones de la sociedad mexicana condujeran al estallido de una guerra civil (EZLN, 1997), cuestión que se presumía relativamente cercana.

Desde mediados de los años setenta las FLN estaban presentes en Chiapas; no obstante, su fusión con las poblaciones indígenas, que llevó a la formación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional el 17 de noviembre de 1983, empezó a sentirse casi una década después, y desde entonces el entrelazamiento político, conceptual y organizativo con las comunidades indígenas va constituyendo lo que hoy se conoce como zapatismo.

En un continente marcado por la experiencia de la Revolución cubana y la proliferación de grupos armados en lucha por el socialismo, a México le tocó la suerte de conformar una especie de área de escape o retaguardia desde la visión de lo que se perfilaba como la estrategia general de lucha socialista en el continente. Teniendo como marco una perspectiva geopolítica amplia, y considerando que la mayor parte de los países latinoamericanos estaban en manos de dictaduras militares, México resultaba más interesante como espacio de amortiguación que como protagonista directo de la lucha revolucionaria en América Latina. Es decir, no era considerado en sí mismo como espacio de lucha sino de repliegue, en parte por la nobleza de la política exterior mexicana, en

³⁹ EZLN, 1997: 123

⁴⁰ EZLN, 1997: 123

parte por su cercanía con Estados Unidos y el especial cuidado que esto implicó en el aislamiento de los movimientos revolucionarios internos.

En efecto, la política dual que caracterizó el siglo XX mexicano permitía a la vez dar acogida a perseguidos políticos de otras regiones, notablemente a los republicanos españoles y a los exiliados de las dictaduras militares sudamericanas; abrir, después del movimiento de 1968, procesos de “*participación democrática*” que incorporaban intelectuales y clases medias a la escena política y mediática; y, simultáneamente, continuar la represión de movimientos populares, ya presente en la huelga de los trabajadores ferrocarrileros en 1958⁴¹ y en la masacre de Tlatelolco contra el movimiento estudiantil en 1968⁴², pero reforzada con el ataque despiadado y por demás desproporcionado a las FLN en 1974 en Nepantla⁴³, y con la persecución de los movimientos guerrilleros urbanos y rurales, entre los que destacan los de Genaro Vázquez y Lucio Cabañas en Guerrero⁴⁴ durante los años setenta y ochenta. El ejército mexicano demostró estar a la altura de los sudamericanos en la aplicación de torturas y vejaciones aprendidas en los manuales de contrainsurgencia de la Escuela de las Américas y otras similares en Estados Unidos, pero sus acciones eran encubiertas por su subordinación a los mandos políticos del país, lo que hacía que la guerra sucia en México se escondiera tras una máscara feliz de “*apertura democrática*”⁴⁵. México logró durante mucho

⁴¹ Movimiento desatado por demandas salariales, que rápidamente transita hacia reivindicaciones de democratización de la vida sindical. Considerando el control estatal corporativo de todos los sectores sociales, estas presiones resultaron excesivas. Los dirigentes fueron encarcelados y los huelguistas expulsados de la empresa, después de varias jornadas de represión.

⁴² En Tlatelolco o plaza de las tres culturas, en la ciudad de México, se realizó el último mitín del movimiento estudiantil de 1968. El Consejo General de Huelga, órgano de representación del movimiento, se encontraba en pláticas con representantes del gobierno para solucionar las demandas estudiantiles. La inminencia de las Olimpiadas, que debían realizarse a fines de octubre, había orillado al gobierno a iniciar el diálogo pero, en medio de las pláticas, unilateralmente decidió dar fin al conflicto mediante una matanza. La plaza fue cercada no bien estuvo todo el mundo dentro, y contingentes militares dispararon sobre la multitud desde todos los ángulos. Recogieron y desaparecieron a los cadáveres y persiguieron sin descanso a los heridos o escondidos, que fueron mantenidos en prisión después de una estancia siniestra en el Campo Militar Nro.1, desde entonces símbolo de impunidad y brutalidad.

⁴³ Nepantla es una localidad situada en las inmediaciones de la ciudad de México donde las FLN habían instalado una casa de trabajo, entrenamiento y formación política. En 1974 fue descubierta por las fuerzas de seguridad mexicanas que inmediatamente organizaron un operativo armado en el que murieron prácticamente todos los integrantes de las FLN que se encontraban allí.

⁴⁴ Sobre la persecución de las fuerzas de Lucio Cabañas hasta la derrota del movimiento, la referencia casi única hasta febrero de 2006 es la novela histórica de Carlos Montemayor, Guerra en el paraíso (1997). En esa fecha se dio a conocer un informe preparado por la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del pasado (Femospp) que agrega muchos elementos al ya rico trabajo de Montemayor, puesto que contó con la posibilidad de consultar archivos para precisar datos y ampliar las pistas de investigación, y con la de recoger testimonios a familiares, vecinos y sobrevivientes de ese oscuro episodio. Este informe no ha sido reconocido como oficial porque su difusión proviene de una filtración, pero tampoco ha podido ser negado, y la comisión que trabajó en esta investigación desde hace cinco años ha declarado públicamente que se trata del documento resultado de su investigación.

⁴⁵ “*Apertura democrática*” fue el eslogan usado por el gobierno de México en el período pos-Tlatelolco, bajo la presidencia de Luis Echeverría, quien fuera el encargado de la política interna en 1968 y por lo tanto responsable, junto con el entonces presidente, Gustavo Díaz Ordaz, de la masacre que dio fin a la movilización estudiantil y permitió realizar unas Olimpiadas “tranquilas”. Los presos del ‘68 fueron liberados en el momento en que la represión en Guerrero alcanzaba sus niveles más altos, como parte de esta hábil política esquizofrénica.

tiempo mantener esa política doble con la que pudo esconder, hasta el 1° de enero de 1994, las miserias del proceso interno.



Esto es lo que hizo que una guerrilla tradicional, como la de las FLN, se apartara relativamente de las líneas generales de concepción de la lucha y del imaginario de futuro compartidas por sus equivalentes en el resto del continente:

“Así pues, esta organización construye su teoría política, su teoría de la revolución, más apegada a México, y a lo que es la situación en México, que a la doctrina del comunismo internacional. En otras palabras, si estábamos solos a nivel material [sin apoyo económico ni entrenamiento de nadie], estábamos solos también en el plano teórico. Tuvimos que construir, entonces, una teoría de la revolución en México que, evidentemente, como el marxismo, dejó muchos huecos, los huecos que gente de esta procedencia pudiera tener. Y uno de los más graves es el de la cuestión indígena.”⁴⁶

La teoría de la revolución de las FLN abrevaba en Marx y Engels, Mao, el Che, Villa y Zapata. Propugnaba por el socialismo desde la historia de México. Aunque inicialmente desconociera la cuestión indígena, era una teoría construida desde las condiciones históricas particulares del país y que, en esa medida, resultó muy sensible a la realidad de las regiones donde se insertaban los focos guerrilleros:

“Cuando el EZLN se enfrenta a algo nuevo y reconoce que no tiene solución para ese problema, que tiene que esperar y aprender, deja de ser maestro...Eso provoca que el EZLN, en el que no quedan sino 2 o 3 ladinos⁴⁷,

⁴⁶ EZLN, 1997: 128

⁴⁷ No indígenas

reconozca que no tiene nada que hacer y asuma, consciente o inconscientemente, el papel de alumno frente a los maestros.

“...y ahí se empieza a dar el proceso de transformación del EZLN, de un ejército de vanguardia revolucionaria a un ejército de las comunidades indígenas, un ejército que es parte de un movimiento indígena de resistencia.”⁴⁸

Por su parte, los pueblos originarios de Chiapas tenían una larguísima historia de lucha contra la conquista, la colonia y el integracionismo “democrático” (que agrupa todas las vertientes del “indigenismo” y los proyectos de educación nacional integradora) antes de encontrarse con los miembros de las FLN. Aún antes de la llegada de los europeos a tierras mexicanas, los pueblos mayas habían mantenido su independencia frente al avasallamiento del imperio mexica con quien mantenían relaciones de respeto mutuo.

Pero, una vez iniciada la Conquista, la resistencia a la invasión europea en tierras mayas fue constante. Una vez que los españoles logran someter al imperio mexica y comienzan a crear condiciones para estabilizarse en el centro del país, el siguiente paso consistía en extender sus dominios hacia el sureste. La zona maya ofrecía condiciones geográficas muy atractivas por su esbeltez territorial y exuberancia, además de ser uno de los emporios culturales más importantes de la gran isla americana. Las rutas comerciales establecidas por los mayas, aprovechando los estrechos naturales, transitaban corrientemente entre los dos océanos y las partes norte y sur del continente y ofrecían la posibilidad de llegar al Oriente, como pretendían los europeos.

El control de la región del Istmo de Tehuantepec y Chiapas demandó varias invasiones y una estrategia de pinza que logró abrir rutas de paso por oriente y occidente, pero que no terminó de doblegar a las poblaciones que se refugiaban en los lugares más recónditos. Al no poder someter a estos pueblos se forzó su expulsión hacia las montañas y selvas, obligándolos a reorganizar sus prácticas de uso del territorio, e incluso sus prácticas políticas. Contrariamente a la centralización que intentaron y en general lograron imponer los españoles, los pueblos de Chiapas mantenían una distribución horizontal aparentemente descentrada, que les permitía combinar los ciclos estacionales, los climas y las características de las tierras y de los ecosistemas que en ellas se desarrollaban, de manera que no buscaban forzar a la naturaleza, sino adaptarse a sus aportaciones y condiciones. Esto propició, de acuerdo con Gudrun Lenkersdorf (2001), formas de gobierno distendidas espacialmente, que impidió a los conquistadores dominarlos localizando y golpeando su centro de poder. La lucha de zapotecas y mayas por impedir la ocupación y luego la colonización fue tenaz y aguerrida, y no pudieron ser sometidos más que parcialmente y mediante la fuerza⁴⁹

A lo largo de los últimos cinco siglos, a pesar de la variedad de mecanismos de incorporación subalternizada desplegados, estos pueblos lograron mantenerse en resistencia, con algunos episodios de insurrección

⁴⁸ EZLN, 1997: 148

⁴⁹ Además del ya citado, un excelente trabajo sobre la historia de lo que hoy es Chiapas en el período 1522-1532, años de la guerra imperial española en esa zona, es la investigación de Gudrun Lenkersdorf (1993), que revuelve documentos y vivencias para reconstruir el relato desde la perspectiva de los pueblos conquistados.

abierta -que en ocasiones se confunden con conflictos religiosos y en otras con simples disputas de tierras-, pero que sin duda son la evidencia de una resistencia pertinaz, callada pero no doblegada. Es claro que esta región es todavía albergue de estructuras societales heredadas de las precolombinas, y no coincidentes con las estructuras occidentales pretendidamente universales en esta región del mundo⁵⁰. Estos sistemas de organización social, sin embargo, no siempre son completos, y en todos los casos se mantienen y se recrean no en la soledad sino en el mestizaje, y presentan algunos rasgos de incorporación -a veces crítica, a veces disciplinada- de la modernidad.



Asimismo, apareciendo más como problemática campesina que propiamente indígena (en gran medida por la negación de lo indígena por el Estado mexicano), la historia reciente de Chiapas se significa por constantes e intensas luchas por la tierra, en las que han estado presentes los miembros de esa “*élite indígena*” de la que habla el Subcomandante Marcos como segundo componente del Ejército Zapatista de Liberación Nacional:

*“...movimiento que podríamos llamar de élite, indígenas politizados, con gran capacidad organizativa, con una experiencia de lucha política muy rica.”*⁵¹

El momento de encuentro entre estos dos grupos es fundacional de lo que hoy se conoce como zapatismo. Es el momento en el que la idea de vanguardia empieza a ser carcomida, a pesar de que su transformación definitiva sólo ocurrirá en el momento en que el tercer componente -las comunidades indígenas- entre realmente en escena.

La concepción foquista de las FLN se convierte, con los luchadores sociales indígenas, en una idea mucho más colectiva:

“Entonces, por alguna razón, esa organización, ese grupo militar, entra en contacto con esa élite indígena, esa élite política, y coinciden en que es necesaria

⁵⁰ Los trabajos de rescate de la multisocietalidad en el continente americano han sido muy creativos en el caso boliviano, como se señaló en el capítulo anterior. Al respecto es muy recomendable la relectura de René Zabaleta (1985), así como la de autores más actuales como Luis Tapia (2002). Asimismo, sobre las características de esta *altersocietalidad* específicamente en Chiapas están los trabajos de Carlos Lenkersdorf (2004:102-120) sobre diferencias en los sistemas jurídicos y el rescate que hace este autor (2001) sobre formas de gobierno tradicionales.

⁵¹ EZLN, 1997: 132

*la lucha armada y que es necesario preparar un ejército, y se plantea la idea de un ejército y no de un grupo guerrillero, de hacer un ejército regular.*⁵²

Pero si la élite indígena transformó el foco en ejército, las comunidades convirtieron la lucha por el socialismo en una lucha por la dignidad, ampliando sus horizontes desde la esfera de la producción y la propiedad a la de la reproducción en sus múltiples sentidos:

*“La dignidad empieza a ser una palabra muy fuerte. No es un aporte nuestro, no es un aporte del elemento urbano, esto lo aportan las comunidades.”*⁵³

El foco pasó a ser ejército, y después a la insurrección popular y la toma del poder; de la dictadura del proletariado y la propiedad de los medios de producción se pasó a la construcción del mundo en el que caben todos los mundos, y en el que no hay dictadura del proletariado porque lo que no caben son las dictaduras.

La lucha de clases se combina con la lucha de concepciones societales, y con la construcción del arco iris de culturas y colores de piel. La sociedad empieza a ser entendida no como imperfecta en la medida que arrastra lastres del pasado, sino como espacio de expresión de un abigarramiento -como gustaban nombrarlo Zavaleta y Bonfil-, de una complejidad conformada y en constante transformación a través de la historia, las visiones cósmicas y microcósmicas, los encuentros y desencuentros de culturas y pueblos que vienen de lejos en la geografía y en el tiempo, y que construyen en los cruces.

Como dijera Hannah Arendt, *“la política surge en el intra-espacio y se establece como relación”*⁵⁴, y es en esa relación donde se teje la historia, las historias, que se encuentran y se hacen políticamente en un punto crítico que es a la vez condensación y punto de fuga que orienta el inicio de otra relación. Y, como todos sabemos, *“...el sentido de la política es la libertad”*.⁵⁵

El paso de la lucha contra la explotación a la lucha por la dignidad corresponde a una concepción intersubjetiva que trasciende la separación jerarquizante sujeto-objeto y permite saltar de la lucha por el socialismo -entendida como una realización fundamentalmente objetiva que modifica los términos de la relación sujeto-objeto pero manteniendo su estatus-, a una lucha por la emancipación, por el no-capitalismo, por el no-poder, por la no-dominación. Por un mundo abierto a la imaginación y el deseo, por un mundo intersubjetivo.

No basta con tener los medios de producción si no es eliminado el racismo desde sus raíces, si se sigue organizando la sociedad en términos de minorías y mayorías, si se mantienen las subordinaciones de género o la discriminación de saberes. La lucha por la dignidad es una lucha por la emancipación en todos los sentidos.

La confluencia de una tradición cultural más occidentalizada -representada por las FLN- con la indígena -que expresaba mucho más las visiones de las sociedades prehispánicas- originó una reelaboración teórica y política que

⁵² EZLN, 1997: 266

⁵³ EZLN, 1997: 146

⁵⁴ Arendt, 1999: 23

⁵⁵ Arendt, 1999: 38

proviene de una perspectiva histórica más larga que la del capitalismo y más profunda que la de la modernidad. La genealogía de la dominación es reconstruida desde sus orígenes coloniales hasta su complejidad contemporánea, y en ese sentido la rebelión zapatista es contra toda forma de dominación. Sin embargo, la perspectiva temporal desde donde se realiza la reflexión supone también la reinención de formas de organización social subsumidas circunstancialmente por la capitalista pero que, a inicios del siglo XXI, no solamente se mantienen vigentes en lo sustancial, sino que se revelan necesarias y urgentes para detener la depredación general del planeta y garantizar la persistencia de la vida.

La historia de la colonización europea y del capitalismo aparece como un momento de la larga historia de los pueblos americanos, que como tuvo un comienzo podrá tener un final. Será necesario acelerar su término antes de que este paradójico sistema de racionalización acabe con la posibilidad de la vida. Sin embargo, para los zapatistas, que son producto de esta confluencia de experiencias y saberes, el desafío no está en la confrontación sino en la construcción. La recreación activa de modos de vida y socialidad sin dominación, ni del hombre sobre la naturaleza, ni del hombre sobre el hombre, ni del blanco sobre el negro, ni de los hombres sobre las mujeres y los niños, ni del saber científico sobre los otros saberes, experimentales o abstractos, es el camino para socavar los pilares en los que se sostiene el actual sistema de dominación. Socavar en vez de confrontar, para carcomer la dominación desde sus raíces más profundas.

Mirar el multiverso desde el microcosmos

... Stanley preguntó “¿Makoko no es el gran rey de todo este país?”. Gamankono respondió: ‘Aquí no hay ningún gran rey. Todos somos reyes –cada uno es rey de su aldea y de su tierra-. Makoko es jefe de Mbe; yo soy jefe de Malima. [...] Ninguno tiene autoridad sobre otro jefe. Cada uno es dueño de su tierra...’

Peter Forbarth, *El río Congo*

Preguntándose por qué la gente desconfía del Estado, James Scott reconstruye la manera como el Estado, en tanto que representante de un cierto tipo de sociedad -la occidental contemporánea- tiende a “simplificar” y “volver legible” la realidad no sólo para mejorar la eficiencia sino, sobre todo, como “estrategia de control y apropiación”⁵⁶. Esta reconstrucción lo lleva a observar las prácticas de ordenamiento de los bosques, que de expresiones caóticas⁵⁷ y abigarradas van siendo convertidos en espacios geométricos y desprovistos, con un número limitado y controlado de especies colocadas en líneas regulares, equidistantes, que faciliten el conteo y el control.

“...el discurso utilitario reemplaza el término ‘naturaleza’ con el término ‘recursos naturales’, focalizando en esos aspectos de la naturaleza que pueden ser apropiados para el uso humano [...] las plantas consideradas valiosas

⁵⁶ Scott, 1998: 311

⁵⁷ Se entiende el caos como un orden superior de complejidad.

*devienen 'cultivos', las especies que compiten con ellas se estigmatizan como 'hierba', y los insectos que se las comen son estigmatizados como 'plagas'.*⁵⁸

El Estado, dice Scott -el modo capitalista de regulación social que se expresa a través de él, agrego yo-, emprende un proceso de jerarquización y selección en el bosque que le lleva a identificar las especies valiosas –rentables- y a intentar organizarlas de modo que rindan el mayor beneficio. Para ello las ordena; elimina sus extremos –árboles demasiado pequeños o demasiado grandes-, y establece parámetros regularizados de manejo en gran escala que permitan tanto su incorporación a una producción estandarizada –de madera, por ejemplo- como un procesamiento administrativo eficaz.

*“...la ciencia forestal y la geometría, impulsadas por el poder del estado, tienen la capacidad de transformar el real, diverso y caótico viejo bosque en uno nuevo, más uniforme, que se parece mucho a las grillas administrativas de sus técnicas.”*⁵⁹

*“...el árbol actual con su amplia cantidad de posibles usos fue reemplazado por un árbol abstracto representativo de una cierta cantidad de madera o leña.”*⁶⁰

Las hierbas y bichos, que eran los acompañantes del árbol en su crecimiento, son expulsados, y el bosque se torna más manejable y desprovisto. El bosque se unidimensionaliza y *“en el extremo, ni siquiera necesita ser visto, es suficiente ‘leerlo’ con precisión en las estadísticas y mapas de la oficina forestal”*⁶¹. Un bosque concreto es reconvertido científicamente en su representación abstracta y a partir de ese momento su conocimiento y manejo estarán guiados por el laboratorio y los libros de contabilidad, y el encargado de la actividad forestal podrá prescindir del contacto directo, salvo en casos excepcionales⁶².

Sin embargo, al pasar el tiempo, el bosque se debilita y se ve sometido a un proceso de enriquecimiento artificial, que lo mantiene regulado (al menos durante un tiempo) pero coarta su evolución. Le falta el intercambio con los bichos y las hierbas, y al responsable forestal le falta el conocimiento práctico, experimental, que sólo se adquiere en la vivencia en y con el bosque. Carece del *mètis*, dice Scott retomando un término griego, que denota ese conocimiento, sin duda indispensable, que sólo puede provenir de la experiencia práctica.

Esta deconstrucción del proceso de ordenamiento capitalista que hace Scott mediante la observación de la arqueología del bosque aporta importantes claves para entender la concepción del mundo de los poderosos, a la vez que reclama una relectura de la historia desde la perspectiva de una subalternidad

⁵⁸ Scott, 1998: 13. (Traducción AEC)

⁵⁹ Scott, 1998: 15. (Traducción AEC)

⁶⁰ Scott, 1998: 12. (Traducción AEC)

⁶¹ Scott, 1998: 15.

⁶² *“La idea de que la naturaleza no es más que un dominio a explotar por el hombre, por ejemplo, es todo lo que uno quiera excepto evidente desde el punto de vista de toda la humanidad anterior y de los actuales pueblos no industrializados. Hacer del saber científico esencialmente un medio de desarrollo técnico, darle un carácter predominantemente instrumental, corresponde también a una actitud nueva. La aparición de estas actitudes es inseparable del nacimiento de la burguesía”.* Castoriadis, 1975:29. Traducción AEC.

que tiene la voluntad de dejar de ser tal. Los criterios de racionalidad con los que el bosque se convierte en una plantación útil no conciernen sólo a la relación hombre-naturaleza sino a la lógica general, que se aplica también a las relaciones sociales. Y es esa lógica la que debe ser desmontada mediante la reinterpretación de la historia desde las propias vivencias, percepciones y sentidos de la sub-alternidad.

El poder mira el árbol, mira las especies valiosas y desestima o desprecia todo el resto: la maleza. Pero las subalternidades miran desde esa maleza, desde la maraña. Y desde lo profundo del bosque caótico, complejo y aparentemente desordenado, y desde lo minúsculo de cada especie, la visión tiene que ser muy amplia para abarcar al menos el microcosmos inmediato. La abundancia de especies y el enredo en que conviven es el que multiplica las posibilidades. Es imposible, en ese ambiente, decidir que alguna especie o algún subproceso es sobrante. La sobrevivencia general se construye desde las sobrevivencias singulares, y viceversa. Cada una o cada combinación de ellas, constituye un universo particular engarzado y entrecruzado con los otros; hay así infinitos universos componiendo una realidad sumamente compleja, con infinitas posibilidades o salidas.

En esta maraña puede bien reproducirse el sistema de jerarquías, pero eso más tarde o más temprano llevará a un destino similar al del bosque desprovisto: al debilitamiento de la especie. La competencia y la eliminación del Otro que ella supone son, en la maraña, un suicidio seguro a largo plazo.

La manera de sobrevivir, e incluso recrearse, en la maraña, de acuerdo con la experiencia de siglos y milenios, consiste en entenderse como uno más de la cadena interminable, porque todo en la vida está entrelazado. El aprendizaje de sobrevivencia en el bosque -esa larga experiencia desde donde se construyen los sentidos comunes⁶³- es un saber generado en la cotidianidad del microcosmos. Es un saber que transcurre por veredas muy distintas a las del conocimiento científico, que no siempre es pasible de ser formalizado, y que crece en la oscuridad de lo negado. Es el *mêtis* de Scott, el saber local de Foucault⁶⁴, son los saberes que se hacen con la historia vivida de las comunidades subalternas.

La investigación sobre los bosques precapitalistas y capitalistas (de los bosques libres y controlados) que hace Scott, permite vislumbrar elocuentemente el punto de quiebre entre la visión del mundo que enarbola el poder y la visión que se conforma desde los mundos hoy subalternos. Una misma realidad vista

⁶³ La construcción de sentidos comunes supone interacción y vida en común, experiencias cotidianas y prolongadas. El sentido común es un significado compartido que expresa el alcance, profundidad y estiramiento temporal de las percepciones colectivas sobre el mundo y sus misterios. Lo que impone el neoliberalismo son saberes producidos y fraccionados que nada tienen que ver con una elaboración colectiva, sino con la reiteración de imágenes y dichos. Sobre este tema, que aquí no puedo desarrollar, se puede ver Ceceña, 2006, y las valiosas aportaciones de los trabajos de Jameson (1999), entre otros.

⁶⁴ "Los saberes locales o los saberes sometidos, en la perspectiva de Foucault, se conciben como: (1)...los contenidos históricos que han estado sepultados, enmascarados en el interior de coherencias funcionales o en sistematizaciones formales...(2)...saberes calificados como incompetentes, (...) inferiores jerárquicamente al nivel del conocimiento o de la científicidad exigida. En un caso como en otro, de hecho, tanto en este saber de la erudición como en aquellos descalificados...Se trataba del saber histórico de la lucha" (Foucault, 1977:128-129)

desde perspectivas diferentes, y mediante acercamientos distintos. Si rememoramos la historia vivida y contada desde los pueblos, esa versión que no coincide con la historia oficial y que, no obstante, persevera en el imaginario de los pueblos, que es transmitida de generación en generación –por lo regular oralmente- y constituye el sustento de los sentidos comunes comunitarios o populares, es como si nos estuviéramos colocando del lado de las hierbas y los bichos. En esa maraña caótica y abigarrada, aparentemente desordenada, de donde saldrán siempre sorpresas, nuevos cruces genéticos y nuevos caminos de interrelación.

La visión del mundo desde el fondo de la maraña y desde su exterior es muy distinta. Desde fuera del bosque destacan los árboles y parece mantenerse todo en una estabilidad regulada; en su interior, y sobre todo en las capas bajas, lo que se percibe es la diversidad infinita en transformación. Dentro de la maraña la rotación de la vida es intensa y múltiple, y todo se encuentra en perpetuo movimiento.

Pero si el poder en su prepotencia desestima la maraña, las subalternidades en cambio no pueden desestimar al poder. Desde la maraña se leen dos realidades que son a la vez una sola: la propia y la del poder. Desde la maraña no se pueden perder de vista los condicionantes generales de funcionamiento del bosque, que aparecen como externos, pero que pueden determinar incluso su eliminación drástica. Es decir, las estrategias de sobrevivencia del microcosmos suponen habilidad para sortear las amenazas de eliminación que provienen de la racionalidad del poder y que perturban su funcionamiento, mediante ofensivas globales (limpia general de la *maleza* que estorba supuestamente el crecimiento del bosque), y/o mediante la introducción en la maraña de elementos perturbadores (como plaguicidas selectivos) que alteran su ritmo y sus relaciones internas.

Tendríamos aquí a Marx y Foucault dándose la mano, revisando los antagonismos sociales y los condicionantes generales construidos por el capital – el poder- en forma de leyes, y como contraparte, las estrategias del poder que logran introducirse hasta los vasos capilares de la sociedad normalizando sus intercambios y comportamientos y, en este mismo esfuerzo, descubriendo las fronteras de la sumisión. Fronteras donde el aplastamiento de la dignidad alcanza su punto de inflexión; ésas desde donde el “¡Ya basta!” y la rebelión que le da sustancia emerge como el único camino de la sobrevivencia.

Tendríamos también la complejidad barroca que se constituyó en el abigarramiento social producto de la irrupción de los europeos en las sociedades de este continente, con sus lógicas y concepciones de la vida y de la organización del colectivo social. Y una de las expresiones virtuosas de esa complejidad es la que aparece el 1° de enero de 1994 con pasamontañas en el rostro y un modo atípico de llamar la atención sobre la extinción del bosque: no sólo la maraña sino los árboles valiosos desaparecerán víctimas del aislamiento y la competencia por el espacio si no detenemos este proceso perverso de mercantilización neoliberal.

Tendríamos, asimismo, los saberes condensados en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, entre cuyos principales nutrientes se encuentran dos: 1) el saber construido poco a poco por las comunidades mayas de Chiapas,

rumiado cientos de veces hasta ser digerido. Un saber necesariamente anónimo, colectivo y trascendente que ha explorado todas las posibilidades antes de consolidarse o de asumirse a sí mismo como tal; y 2) el saber político de las experiencias de lucha revolucionaria en el mundo, desde las resistencias a la Conquista y las guerras de independencia, hasta la Revolución cubana y las luchas posteriores; el saber universitario portado por las FLN, cargado de teorías y conceptos, con la visión abstracta de una realidad en la que no se sumergen sino al llegar a la Selva Lacandona, y que intentaba a su propio modo instaurar el socialismo en México.



El mundo en el que caben todos los mundos, del zapatismo, es una extrapolación del mundo de la maraña en el que ni siquiera los grandes árboles quedan fuera, del mundo abigarrado de la América Latina donde ya no es posible desandar el camino de los múltiples mestizajes y donde, por lo tanto, no cabe ningún tipo de fundamentalismo.

Superar el neoliberalismo rehaciendo la historia

Para ver la otra realidad hay que dudar de la realidad que vemos...
Octavio Paz, "Prólogo" en Castaneda, *Relatos de poder*

Si la lógica capitalista conduce inmanente pero contradictoriamente a la eliminación del Otro, nunca fue tan implacable en esa tarea como en la fase neoliberal. Las capacidades tecnológicas proporcionadas por la electroinformática y el alcance planetario de los procesos articuladores del acontecer mundial permitieron avanzar de la selección de especies útiles en el bosque a la selección de componentes útiles o valiosos en cada organismo, negando así la integridad de la vida en una escala superior a la conocida anteriormente.

De acuerdo con el balance de Fredric Jameson, y en coincidencia con lo acontecido en el bosque scottiano, lo que hace la modernidad capitalista es:

*“...apoderarse de un paisaje y aplanarlo, redistribuirlo en una cuadrícula de parcelas idénticas y exponerlo a la dinámica de un mercado que ahora reorganiza el espacio en términos de un valor idéntico.”*⁶⁵

Pero si hasta ahora se trataba de un paisaje externo a los seres vivos, hoy la interioridad de los seres es ordenada geoméricamente de acuerdo con sus componentes, y la vida tiende a ser fragmentada y desarticulada.

Los “condenados de la Tierra”, los desposeídos del planeta se vieron ante la disyuntiva de perder sumisamente su última pertenencia, su propia integridad, o de rebelarse para, por lo menos, escoger su forma de desaparición:

*“Por eso pensamos que ya no, que ya basta de morir de muerte inútil, por eso mejor pelear para cambiar. Si ahora morimos ya no será con vergüenza sino con dignidad, como nuestros antepasados.”*⁶⁶

Adicionalmente a la desposesión material que se exacerba con el neoliberalismo y la extensión de la llamada economía de mercado hasta los espacios de barbecho o de la vida privada, la integridad corpórea es el último territorio en el que se juega el devenir de la humanidad en el neoliberalismo. Esto lleva la disputa al nivel más esencial de la subsistencia. Desde la perspectiva y posibilidades tecnológicas de la ingeniería genética, los seres vivos han sido simplificados en códigos para hacerse legibles –como indica Scott en el caso del bosque- y controlables. La descomposición de la complejidad de la vida en cadenas de DNA coloca a la humanidad en la última frontera de la des-sujetización, ya no sólo mental o abstracta sino material y corporal.

Esto es lo que apresura a los movimientos a organizarse para disputar un mundo que de otra manera se les va:

*“El neoliberalismo, como teoría del caos moderno, de la destrucción de la humanidad, es el heredero ideológico del nazismo y el fundamento teórico de las guerras por la "pureza étnica" y la intolerancia. El neoliberalismo es la teoría de la guerra moderna. Su objetivo es, como en toda guerra, la destrucción de su enemigo: la humanidad física y moral.”*⁶⁷

El territorio físico y simbólico donde se asienta y crece la vida a través de la historia y la construcción de sentidos, de referentes y de saberes, es la expresión concreta, visible y evidente de esta última frontera de la expoliación. Desde ahí se levantan los pueblos. Desde ahí viene caminando, por múltiples rutas, la rebelión anticapitalista del siglo XXI.

Así lo encontramos en las razones de luchas muy diversas. La sublevación popular desatada por la privatización del agua en Cochabamba, que fue el inicio de una movilización que no ha parado desde ese 1999 hasta ahora, en que se ha logrado elegir un presidente indígena -primero en la historia de estos 500 años, después de Benito Juárez en México, quien, hay que decirlo, no fue elegido por

⁶⁵ Jameson, 1999: 96.

⁶⁶ EZLN, 1994: 75, 18/01/94

⁶⁷ EZLN, 1995: 458, 1/10/95

ser indígena-, plantea mucho más que el problema del agua el del territorio y sus modos de uso:

*“El régimen neoliberal ha liquidado la economía nacional. Ningún recurso natural nos pertenece; el agua, la tierra, los ferrocarriles, el petróleo, el gas está en manos de empresarios extranjeros cuyo único afán es lucrar con el trabajo ajeno.”*⁶⁸

Los mapuches, de los dos lados de la Cordillera andina, se han rebelado en contra del despojo de tierras y en contra de los usos que se está dando a los bosques y las aguas.

“[Nuestra lucha es por] Recuperar la tierra, territorio usurpado sistemáticamente en diferentes periodos históricos; durante la conquista española, llevada a cabo en primera instancia por Pedro de Valdivia, la invasión del ejército chileno que en su momento fue liderada por el Coronel Cornelio Saavedra y actualmente con el desarrollo capitalista que se demuestra en la expansión forestal, pesquera, hidroeléctrica, etc., ahora financiada y presionada por grupos económicos como: Matte, Anacleto Angelini, Lupsik, etc. y ejecutada por el estado chileno.

*“...hoy la carencia de tierra, de agua, de árboles nativos, de recursos naturales, elementos que antiguamente la tierra fue bondadosa en entregar al mapuche, han sido agotados por entidades como las forestales que se encuentran insertas en comunidades mapuche [sic], empobreciendo aún más a las comunidades.”*⁶⁹

El Movimiento de Resistencia Indígena, Negra y Popular de la zona amazónica, se organiza en contra de la depredación de las tierras, de la mercantilización, de la construcción de carreteras que dañan la selva, y en contra del despojo.

“Recorrimos tierras y los caminos de ríos, montañas, valles y planicies, antes habitados por nuestros antepasados. Miramos con emoción las regiones donde los pueblos indígenas dominaban y construían su futuro, a lo largo de 40 mil años. Miramos con emoción las regiones donde los pueblos indígenas defendían la tierra de aventureros, bandeirantes y garimpeiros y más tarde, de carreteras, haciendas, empresarios con sed de tierra, de lucro y de poder.

*“...estamos a merced de las ganancias del civilizado, que no satisfecho con millones de muertes de nuestros parientes, todavía nos quiere robar lo poco que nos sobró.”*⁷⁰

En ambos casos, y en muchos otros similares en diferentes regiones de América Latina, este reclamo va acompañado de profundas reflexiones sobre el vaciamiento cultural y la importancia de recuperar las historias propias reescribiéndolas en la práctica, como diría Guha.

*“La diversidad cultural de los pueblos indígenas fue y continúa siendo la raíz de la resistencia para reafirmar su proyecto de liberación en curso”*⁷¹

⁶⁸ Coordinadora de Defensa del Agua y de la Vida (CDAV), 2000.

⁶⁹ Kom Lof, 2006

⁷⁰ Movimiento de Resistencia Indígena, Negra y Popular (MRINP), 1998: s/p.

⁷¹ MRINP, 1998: s/p

En el sureste mexicano esta reescritura, que aparece a los ojos del mundo bajo la forma de una insurrección armada, tiene dos elementos detonadores muy significativos. El primero consiste en la cancelación definitiva del reparto agrario, antes de haber satisfecho las demandas mínimas de los pueblos indios de Chiapas y de muchos otros, y, simultáneamente, en la negación de la propiedad colectiva de la tierra, que no solamente es una costumbre ancestral, sino que es la manera de hacer rendir un poco más la escasa extensión de que se dispone:

“El trabajo colectivo, el pensamiento democrático, la sujeción al acuerdo de la mayoría, son más que una tradición en zona indígena, han sido la única posibilidad de sobrevivencia, de resistencia, de dignidad y rebeldía.”⁷²

“Bajo el manto del neoliberalismo que ensombrece nuestros suelos se encarcela y asesina a todos aquellos campesinos que luchan por sus derechos agrarios. Las reformas salinistas al artículo 27 de la Carta Magna representan una traición a la patria, y como responsable de ese delito debe ser juzgado quien usurpa el Poder Ejecutivo Federal en México.”⁷³

Como parte de las medidas para generar las condiciones propicias para la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), se modifica la Constitución mexicana en la parte correspondiente a la propiedad y tenencia de la tierra, que era justamente la que había sido conquistada por las fuerzas populares bajo la dirigencia de Emiliano Zapata y Francisco Villa. El artículo 27 reconocía la propiedad y uso colectivo de las tierras y, por tanto, reconocía también, implícitamente, los sistemas jurídicos de los pueblos originarios, sancionados apenas en términos de usos y costumbres comunitarios⁷⁴. Con el empobrecimiento general del campo desde mediados de los años sesenta, la individualización de las propiedades sólo podía terminar en un nuevo despojo, aunque sancionado jurídicamente, porque las parcelas individuales resultaban de tamaño insuficiente, y los campesinos se veían en la necesidad de arrendarlas o venderlas, y convertirse en jornaleros -en el mejor de los casos-.

La modificación del artículo 27, que también permite, bajo ciertas condiciones, la recreación legal de los latifundios, ocurre en 1992, mismo año en que se firma el TLCAN, aunque su puesta en práctica estaba prevista para el 1° de enero de 1994.

El segundo elemento detonador es justamente este tratado, que legaliza el saqueo y la entrega de la nación al capital extranjero. El presidente Salinas, firmante del TLCAN, es calificado por esa razón como vendepatria:

⁷² EZLN, 1994: 62.

⁷³ EZLN, 1994: 208, 11/04/94)

⁷⁴ La revisión de las diferentes constituciones que ha habido en el país con referencia al tratamiento de los pueblos indios es un indicador muy elocuente sobre la concepción que la sociedad tiene de ellos y sobre el lugar que se les asigna, o, más bien, que se les tolera (Herrera, 2002). Las comunidades son fuertemente golpeadas en el siglo XIX como resultado de la aplicación de las Leyes de Reforma. Estas leyes, promovidas paradójicamente por los liberales encabezados por Benito Juárez -indio zapoteca de Oaxaca-, proponen la desamortización de los bienes de las comunidades pero, por la guerra que se desata en el momento del gobierno de Juárez, se sobre todo después, con Porfirio Díaz, cuando esta política tiene sus efectos más importantes. No obstante, es en el siglo XX cuando se establece legalmente la obligación de individualizar y regularizar la propiedad de la tierra, desconociendo los títulos de posesión antiguos, en ocasiones todavía otorgados por el rey de España, que daban reconocimiento a la existencia de las comunidades como pueblos originarios.

*“Los cambios que se han hecho son planes e ideas extranjeras que nos van a conducir nuevamente a la esclavitud como antes se hacía. El Tratado de Libre Comercio no beneficiará a nosotros los campesinos de México...”*⁷⁵

Y una de las disposiciones de la Declaración de la Selva Lacandona, emitida el 1º de enero de 1994, ordena a las fuerzas militares del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, *“Suspender el saqueo de nuestras riquezas naturales en los lugares controlados por el EZLN”*.⁷⁶

Ambos elementos fijan -pero de manera muy distinta- la insurrección zapatista al territorio y al tiempo presente. No obstante, al mismo tiempo revelan una larga y penosa acumulación de agravios y despojos, de humillaciones y miserias, que no hacen sino condensarse y reventar con las políticas privatizadoras de la fase neoliberal.



La identificación del enemigo, o del portador de la responsabilidad ante el rebasamiento de los límites del ultraje, adopta dos figuras principales: 1) el gobierno mexicano y sus representantes, usurpadores, vendepatrias, *“gobierno que obedece a las fuerzas del gran capital internacional, pero que en México se mantiene cerrado a escuchar la voz de su propio pueblo”*⁷⁷; y 2) el neoliberalismo.

*“Todos tenemos un enemigo común, que se autodenomina gobierno, que es el que trata de asesinarnos. La religión que nos acusa de pecado mortal se llama neoliberalismo.”*⁷⁸

“El crimen y la impunidad como máxima ley. El robo y la corrupción como industria principal. El asesinato como fuente de legitimidad. La mentira como dios

⁷⁵ EZLN, 1994: 153.

⁷⁶ EZLN, 1994: 35.

⁷⁷ EZLN, 1997: 203, 27/03/96

⁷⁸ EZLN, 1997: 92, 4/01/96

supremo. Cárcel y tumba para los otros que no sean cómplices. La internacional de la muerte. La guerra siempre. Eso es el neoliberalismo."⁷⁹

Pero el camino de la lucha, si bien intenta enfrentarse al neoliberalismo, lo hace por la vía de la reconstrucción de la humanidad que éste se ha empeñado en destruir. De ahí que la primera convocatoria internacional que se hace lleva por lema "*Por la humanidad y contra el neoliberalismo*". Y la reconstrucción de la humanidad comienza por el reconocimiento mutuo, por el descubrimiento del Otro, en la certeza de que en la medida en que es diferente es igual a nosotros.

"Esto somos nosotros (...) El rostro que se esconde para mostrarse. El nombre que se calla para ser nombrado. El mañana que se cosecha en el ayer.

"Detrás de nuestro rostro negro. Detrás de nuestra voz armada (...) Detrás de los nosotros que ustedes ven. Detrás estamos ustedes.

"Detrás estamos los mismos hombres y mujeres simples y ordinarios que se repiten en todas las razas...

"Los mismos hombres y mujeres olvidados. Los mismos excluidos. Los mismos intolerados. Los mismos perseguidos. Somos los mismos ustedes.

*"Detrás de nosotros estamos ustedes. Detrás de nuestros pasamontañas está el rostro de todas las mujeres excluidas. De todos los indígenas olvidados. De todos los homosexuales perseguidos. De todos los jóvenes despreciados. De todos los migrantes golpeados. De todos los presos por su palabra y pensamiento. De todos los trabajadores humillados. De todos los muertos de olvido. De todos los hombres y mujeres simples y ordinarios que no cuentan, que no son vistos, que no son nombrados, que no tienen mañana."*⁸⁰

"Somos iguales porque somos diferentes", dicen los zapatistas a todos esos Otros que conforman el interlocutor privilegiado, ése con el que se camina dialogando y preguntando, ése con el que se construirá el mundo del mañana.

La visión zapatista del mundo como complejo diverso se conforma, por lo menos, a través de tres dimensiones: 1) la del mundo bajo la emergencia de la guerra y el neoliberalismo, que obligan a un encuentro de diversidades amenazadas, 2) la de lo nacional como producto del mestizaje y el abigarramiento, y 3) la de su propio microcosmos, conformado por múltiples universos.

La dimensión del mundo bajo la emergencia de la guerra y el neoliberalismo

Si bien desde la perspectiva de los pueblos indios el mundo tiene una historia mucho más larga que la del capitalismo, y eso les permite tener una percepción muy clara de su historicidad y sus límites, lo que es evidente es que el mundo actual está atrapado en una dinámica autodestructiva que amenaza con interrumpir la historia como tal. La situación actual es de emergencia total, y apela a movilizaciones urgentes en una tarea de salvamento y reconstrucción:

⁷⁹ EZLN, 1997: 208, 04/04/96.

⁸⁰ Mayor Ana María, 1996: 102-103

“Mientras más avanza el neoliberalismo como sistema mundial, más crece el armamento y el número de efectivos de los ejércitos y policías nacionales. También crecen el número de presos, desaparecidos y asesinados en los distintos países. Una guerra mundial, la más brutal, la más completa, la más universal, la más efectiva. Cada país, cada ciudad, cada campo, cada casa, cada persona, todo es un campo de batalla más o menos grande. De un lado está el neoliberalismo con todo su poder represivo y toda su maquinaria de muerte; del otro lado está el ser humano.”⁸¹

La guerra mundial actual, la cuarta, es una guerra total que transita mucho más por la economía que por el enfrentamiento bélico. Que ha transformado las “bombas nucleares” de la guerra fría -considerada como la tercera- en “bombas financieras”.

“La globalización moderna, el neoliberalismo como sistema mundial, debe entenderse como una nueva guerra de conquista de territorios.”⁸²

Y aquí la paradoja es que esta guerra es entendida –y vivida en carne propia- como guerra de expoliación de territorios, a la vez que se insiste en que sus principales armas son financieras. Las dos cosas aparecen indudablemente como rasgos sobresalientes del acontecer contemporáneo, no obstante lo cual en el planteamiento zapatista no se explora más sobre el reordenamiento material del capitalismo en esta fase, a pesar de que las razones inmediatas de la sublevación apuntan justamente a esta dimensión del neoliberalismo. La economía se identifica con “lo financiero”, a pesar de que, particularmente en América Latina, las “bombas financieras” no hacen sino aflojar los diques para la reestructuración de lo territorial en su sentido más amplio. Las bombas financieras y la deuda externa (como una de ellas), abren paso a la liberalización arancelaria y normativa que permite la apropiación de la mayor parte de los sectores, recursos o procesos considerados hasta entonces patrimonio de los pueblos, y permiten con ello la redefinición de los modos de uso del territorio. Sería una torpeza desestimar la importancia que tienen estas llamadas “bombas financieras” como detonadores de las grandes transformaciones en el sistema general de dominación en nuestros tiempos. No obstante, tampoco es conveniente detener ahí el análisis. Es preciso profundizar y a la vez ampliar la visión para dar cuenta no sólo del papel y carácter de los detonadores de la reestructuración neoliberal sino de sus significantes. Es indispensable detenerse en la reorganización de la materialidad del proceso de reproducción, que es la sustancia de la que se nutre el capital y el núcleo duro de la disputa por el poder y por la emancipación. Es el terreno donde se construyen o destruyen las condiciones de posibilidad de la dominación y la emancipación y aunque tiene su expresión en la dimensión financiera, no se agota ni se resuelve en ella.

Para los zapatistas esta cuarta guerra, mediante el estallamiento de bombas financieras, es considerada como una guerra del hambre, en la que, además, se pierde la historia y los sentidos; como una guerra contra las culturas y contra la diferencia. Es la expresión de una nueva racionalización del mundo en la que pueblos enteros se han vuelto prescindibles, por ser inútiles en términos de las pautas generales impuestas por el mercado. Esa cuarta guerra mundial es

⁸¹ EZLN, 1997: 344, 03/08/96

⁸² Subcomandante Insurgente Marcos, 1997i: 117

en contra de la humanidad, y como una de sus más importantes condiciones de posibilidad tiene a la pulverización de todos los vínculos de socialidad, a la fragmentación social, traducida en aislamiento y desconfianza mutua.

“Renombrado como ‘neoliberalismo’, el crimen histórico de la concentración de privilegios, riquezas e impunidades, democratiza la miseria y la desesperanza.

“Una nueva guerra mundial se libra, pero ahora en contra de la humanidad entera. Como todas las guerras mundiales, lo que busca es un nuevo reparto del mundo.

“Con el nombre de globalización llaman a esta guerra moderna que asesina y olvida. El nuevo reparto del mundo consiste en concentrar poder en el poder y miseria en la miseria.

“El moderno ejército de capital financiero y gobiernos corruptos avanza conquistando de la única forma en que es capaz: destruyendo. El nuevo reparto del mundo destruye a la humanidad.”⁸³

Desde la perspectiva zapatista esta guerra es irreversible y total, y por eso o se lucha ahora por transformar el mundo, o ya no se va a poder luchar. Se ha llegado a una situación límite en la que la única posibilidad que tiene la vida está en su capacidad para subvertir el actual sistema, conjuntamente con su creatividad para lograr constituir nuevas societalidades.

La amplitud de dimensiones en que se expresa este sistema de guerra contra el que hay que sublevarse fue muy bien descrita en el cierre del Primer Encuentro Por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo:

“...nosotros y nosotras estamos: Contra la internacional de la muerte, contra la globalización de la guerra y el armamento. Contra la dictadura, contra el autoritarismo, contra la represión. Contra las políticas de liberalización económica, contra el hambre, contra la pobreza, contra el robo, contra la corrupción. Contra el patriarcado, contra la xenofobia, contra la discriminación, contra el racismo, contra el crimen, contra la destrucción del medio ambiente, contra el militarismo. Contra la estupidez, contra la mentira, contra la ignorancia. Contra la esclavitud, contra la intolerancia, contra la injusticia, contra la marginación, contra el olvido. Contra el neoliberalismo.”⁸⁴

Desde ahí, desde ese convencimiento colectivo de que sin importar cuál es el origen cultural, histórico o geográfico, todas las luchas confluyen en la identificación de éstas como las barreras a romper en un proceso de procesos emancipatorios, los zapatistas y todos los congregados en ese Encuentro, provenientes de 46 países y de los 5 continentes, se lanzan a una lucha por socavar este sistema, que nos niega la existencia pero *“no podría existir sin nosotros”*, como se insistió en la Marcha del color de la Tierra:

“Nos quitan las tierras y en ellas, con ellos de patrones, levantamos aeropuertos y nunca viajaremos en avión, construimos autopistas y nunca tendremos automóvil, erigimos centros de diversión y nunca tendremos acceso a ellos, levantamos centros comerciales y nunca tendremos dinero para comprar en

⁸³ EZLN, 1997: 125-126, 30/01/96

⁸⁴ EZLN, 1997: 349, 3/08/96

ellos, construimos zonas urbanas con todos los servicios y sólo las veremos de lejos, erigimos modernos hoteles y nunca nos hospedaremos en ellos.

“En suma, levantamos un mundo que nos excluye, uno que nunca nos aceptará y que, sin embargo, no existiría sin nosotros.”⁸⁵

Es por eso que ante la globalización del neoliberalismo que instaaura la cuarta guerra mundial, los zapatistas hablan de la globalización de las resistencias.

“Pero es bueno que sepan, señores del dinero, que los tiempos de ayer no volverán a ser ni los de hoy ni los de mañana.

“Sin nosotros el dinero no existe y bien podemos ser sin el color del dinero.

“Así que bajen la voz, señores del dinero.”⁸⁶

La dimensión de lo nacional como mestizaje y como agrupamiento de diferencias

Una segunda dimensión desde donde se conforma la visión zapatista del mundo se refiere a su reflexión sobre lo nacional, constituido sobre la base de la imposición de una cultura sobre las otras, y de un largo proceso de resistencias - en las que ha habido episodios de guerra general como en la guerra de Independencia y la Revolución mexicana, otros de guerras o sublevaciones locales, y muchos periodos de repliegue o de acumulación de fuerzas, sin haber terminado de resolver uno de los problemas esenciales de los pueblos indios que es el del reconocimiento-.

“Lo que pedimos y lo que necesitamos los pueblos indígenas no es un lugar grande ni un lugar chico, sino un lugar digno dentro de nuestra nación; un trato justo, un trato de iguales, ser parte fundamental de esta gran nación; ser ciudadanos con todos los derechos, que merecemos como todos...”⁸⁷

Siendo los originarios de estas tierras, no reivindican sin embargo su exclusividad, sino la necesidad de ser reconocidos por el resto como parte de esa nación que se forjó en el mestizaje y el conflicto, pero desde la perspectiva de la resistencia. Defienden tanto “el territorio” como “la nación” o “la patria” como lo propio del pueblo de México frente a las usurpaciones, y se reivindican herederos de los ancestros precolombinos tanto como de Miguel Hidalgo, Vicente Guerrero⁸⁸, Emiliano Zapata y Francisco Villa, todos luchadores por la libertad, en diferentes momentos y circunstancias, pero no todos indígenas.

La defensa de “la patria” en territorios colonizados, no es un chauvinismo sino una expresión de la lucha por la libertad, por la descolonización. La lucha por la independencia de España, aunque fue encaminada en realidad por los criollos, era a la vez una lucha en contra de las encomiendas y de la esclavitud disfrazada de campaña evangelizadora, por lo demás igualmente nefasta. Los pueblos originarios (indígenas y mestizos) pelearon por lo suyo, y lo siguen haciendo. La

⁸⁵ EZLN, 2001, 139. Subrayados míos.

⁸⁶ EZLN, 2001, 135

⁸⁷ Comandante David, 2001: 133

⁸⁸ De quien toman el lema “Morir por la patria, vivir por la libertad”.

independencia era tan importante para ellos como para los criollos, sólo que para los pueblos era sólo uno de tantos candados de las cadenas que es necesario romper.

La nación mexicana se forja en la guerra de Independencia. En esa medida, es resultado de la movilización popular y representa un avance en las luchas por la descolonización, que evidentemente no se resuelven ahí. Si la nación no era la recuperación de la autonomía para que los pueblos originarios pudieran reorganizarse socialmente en libertad, de acuerdo con sus costumbres, cultura y cosmovisión, sí era por lo menos la eliminación de una de las pesadas capas opresoras que los cubrieron después de la Conquista y, por supuesto, considerando su protagonismo en el proceso que le dio origen, era percibida como propia.

La Revolución mexicana significó también un logro en estos procesos de resistencia eliminando otra de las capas opresoras, y consiguiendo un acuerdo constitucional que protegía la propiedad colectiva de la tierra, y con ello daba implícitamente reconocimiento a las organizaciones comunitarias. Una capa más se elimina parcialmente con la Reforma Agraria, emprendida sobre todo a mediados del siglo XX, bajo el gobierno de Lázaro Cárdenas, que reconoce la tenencia colectiva y el derecho de los campesinos del país- muchos de ellos indígenas-, a tener una dotación de tierra.

Es decir, la nación, peleada desde abajo, era equivalente a la lucha contra el opresor en términos generales y era, aunque de un modo muy contradictorio, una creación popular que resultaba de la defensa contra el invasor.

No obstante, esa nación concebida como propia por los pueblos indios, hasta ahora no ha terminado de reconocerlos como integrantes de la sociedad nacional, con los mismos derechos que el resto. Siguen siendo la evidencia de la usurpación.

Es así como se entiende el reclamo indígena-zapatista a ser reconocidos como pueblos diferentes, con sus propias costumbres, lenguas y formas de organización, dentro de la nación mexicana que no tendría por qué, ni podría, ser homogénea. La impresionante movilización denominada "*Marcha del color de la tierra*", que conmocionó a la sociedad mexicana y mundial, tuvo como propósito único sancionar en la Carta Magna la existencia de pueblos indígenas, originarios, con sus propias tradiciones y costumbres y con sus propias formas de organización social, pero inscritos en la nación mexicana.

"Así es el México que queremos los zapatistas.

"Un país donde se reconozca la diferencia y se respete

"Uno donde los indígenas seamos indígenas y mexicanos, uno donde el respeto a la diferencia se balancee con el respeto a lo que nos hace iguales.

"Uno donde siempre se tenga presente que, formada por diferencias, la nuestra es una nación soberana e independiente.

"Y no una colonia donde abunden los saqueos, las arbitrariedades y las vergüenzas."⁸⁹

⁸⁹ Comandanta Esther, 2001: 117-118

Ser reconocidos en la nación sin ser transformados en ese otro que no son ni serán porque no quieren ser, en esa nación por la que han peleado ya varias guerras. Mantener su ser indígena sin tener que renunciar a ser mexicanos, a ser-y-hacer-con-los-otros, sin tener que antagonizar con quienes se ha convivido, si bien conflictivamente, durante 500 años sin que ninguno desaparezca. Por eso su palabra dice:

“No venimos a humillar a nadie.

“No venimos a vencer a nadie.

“No venimos a suplantar a nadie.”⁹⁰

Simplemente:

“Aquí estamos para decir aquí estamos.”⁹¹

Y la representación política del país, a pesar de todo, decidió negar ese reconocimiento y responder a la palabra limpia y transparente que se escuchó en el Congreso de la nación, reclamando una justicia que es imposible poner en duda, exigiendo a los pueblos indios una vez más negarse a sí mismos para poder existir.

“¿Qué sigue? Es sencillo responder a esa pregunta. En lo nacional, lo que sigue es reconstruir la patria que hoy se derrumba.”⁹²

La dimensión del microcosmos de múltiples universos

Durante 500 años las comunidades y pueblos indígenas de este continente han vivido en microcosmos casi invisibles. Despojados de sus facultades políticas, quedaron relegados a los rincones abandonados de la sociedad, cuando no fueron exterminados. Cuando se les incluía en la nación era siempre en calidad de desvalidos a los que era necesario asistir, sobre todo culturalmente, para que adquirieran la calidad de mexicanos (¿humanos?) en igualdad de derechos. Es decir, su acceso a la sociedad siempre ha estado condicionado a una difícil metamorfosis que los haga reaparecer transformados en aquello que los negó, en el prototipo del ciudadano aceptable: el occidental conquistador o el subalterno disciplinado y obsequioso.

Al exterminio físico siguió el exterminio cultural y un afán de humillación total que ha pretendido, a lo largo de estos 500 años, convertir al vencido en renegado de sí mismo.

En vez de aceptar ese infame destino, muchos de los pueblos originarios se replegaron a *“los rincones olvidados de la patria”⁹³* de donde el neoliberalismo, sustentado en sus mayores capacidades de apropiación, los quiso expulsar, buscando *reordenar nuevos bosques*; quizá los últimos bosques. Además de plaguicidas les habían aplicado alcohol como veneno que corroe desde el interior; les habían prohibido escribir, primero, y se lo limitaron mediante el analfabetismo, después; los corrompieron enfrentándolos a sus comunidades; y los mataron con

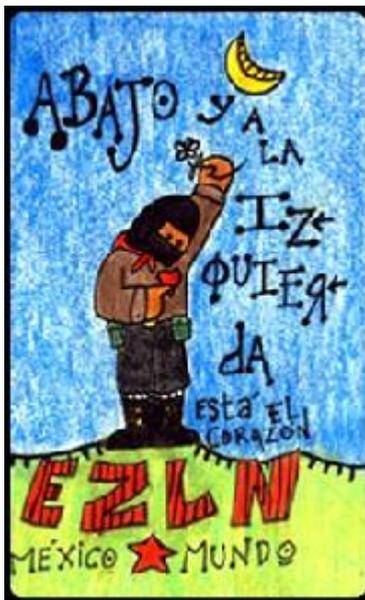
⁹⁰ Comandanta Esther, 2001: 115

⁹¹ CCRI-CG, 2001: 102

⁹² EZLN, 1995: 458, 01/10/95

⁹³ EZLN, 1994: 213

armas y viruela, primero, y con armas y enfermedades curables, después. Pero no fueron liquidados. Se mantuvieron luchando y resistiendo como entes desdoblados que mantenían un mundo aparte, con sus propias reglas, hasta que esos rincones en que se habían refugiado se hicieron potencialmente rentables y llegaron los nuevos conquistadores: *Monsanto, Seminis, Novartis, Internacional Conservancy, WWF, Oxy*, y muchos otros, apoyados por Estados desvirtuados y usurpadores.



Fue eso lo que los hizo emerger. Los pueblos originarios habían desaparecido del universo societal *legitimado*. No existían. Evocados como figuras de un pasado grandioso pero liquidado, sus descendientes eran negados hasta que empezaron a reaparecer, no ya como desechos envilecidos por el alcohol y la humillación, sino como pueblos organizados o como sociedades en sí mismas, pertenecientes a universos sumergidos y ocultos, pero vivos y en desarrollo.

Y de golpe en el bosque se empezó a ver la maraña que decidió levantar la voz. Esa maraña con múltiples universos que desafiaba el disciplinamiento del bosque, y que se resistía a ser exterminada. Y empezaron a reaparecer por todos lados esos habitantes callados que venían a contradecir la validez de la narrativa heroica del progreso capitalista: ni México estaba por entrar al primer mundo, como lo afirmaba el presidente Salinas, ni el TLCAN era un beneficio para los mexicanos y, más bien, la pobreza se incrementaba alcanzando ya, de acuerdo con las estadísticas oficiales, a 40 millones de mexicanos⁹⁴.

*“Se llevan el gas y el petróleo y dejan, a cambio, el sello capitalista: destrucción ecológica, despojo agrario, hiperinflación, alcoholismo, prostitución y pobreza.”*⁹⁵

Y desde las marañas se hizo sentir la convicción de que el capitalismo está incapacitado para resolver la situación de la gente sencilla, de los *“sin voz”*. Al contrario, mientras más exitoso, más empobrecedor y excluyente se vuelve, extendiendo su control expropiador cada vez más ampliamente.

El capitalismo de la fase neoliberal, fuertemente depredador de la naturaleza y la humanidad, es visto desde la maraña como última amenaza: *“o luchamos hoy por transformar el mundo o ya no habrá mundo que transformar”*, es el clamor anti-neoliberal que acompaña los 500 años.

⁹⁴ En 2006 y después de 12 años de TLCAN, son ya 56 millones de mexicanos por debajo de la línea de pobreza. Mientras tanto, la lista de supermillonarios de Forbes anuncia con orgullo que el tercer lugar en el mundo lo ocupa un mexicano, Carlos Slim, dueño de Telmex y muchas otras empresas de diferentes tipos, y presunto socio de Carlos Salinas de Gortari. Carlos Slim, en muy poco tiempo (desde la presidencia de Salinas) se enriqueció al punto de haber sobrepasado al Sultán de Brunei, a los jeques árabes, a George Soros y a muchos otros personajes emblemáticos de la opulencia.

⁹⁵ EZLN, 1994: 51, 27/01/94

*“En el mundo de ellos, los que en el poder viven y por el poder matan, no cabe el ser humano, no hay espacio para la esperanza, no hay lugar para el mañana. Esclavitud o muerte es la alternativa que el mundo de ellos ofrece a todos los mundos.”*⁹⁶

¿Pero cómo transformar el mundo desde la maraña? ¿Cómo hacerla sobrevivir y desarrollarse?

Los aprendizajes de la vida enmarañada, los saberes de *la maleza*, de los microcosmos, conducen al reconocimiento de la heterogeneidad, la diversidad y la complejidad como universales concretos que contradicen la unidimensionalidad o el monolingüismo (Derrida, 1996) pregonado por el pensamiento único del neoliberalismo.

Desde ese lugar el desafío mayor es sobrevivir en la multiplicidad, es decir, ni hegemonizar ni sucumbir, sino lograr ser *con* los otros, incluidos los grandes árboles. La perspectiva del microcosmos lleva necesariamente a una concepción de *democracia descentrada*, muy distinta a la practicada por la sociedad actual, que nos remite nuevamente a la idea de una sociedad de sociedades, sin jerarquías, sin dirigencias, sin vanguardias.

No obstante, la sobrevivencia de acuerdo con estos principios de libertad de las diversidades con base en un descentramiento general que permita establecer un sistema de relacionamiento *enmarañado*, no disciplinado, caótico y libre, requiere solucionar la amenaza de los disciplinadores, los controladores⁶⁰, los poderosos. ¿Destruyéndolos? Si tanta violencia y malevolencia no logró destruir las marañas a lo largo de 500 años, cabría dudar de la pertinencia de esta estrategia. ¿Luchando contra ellos eternamente? Camino que parece conducir a la destrucción mutua o a la parálisis por equilibrio de fuerzas. ¿Restando sentido al disciplinamiento? ¿Vacando de contenido el poder?

*“¿De qué le servirán al poderoso sus riquezas si no puede comprar lo más valioso en estas tierras? Si la dignidad de los mexicanos todos no tiene precio, ¿para qué el poder del poderoso?”*⁹⁷

La supervivencia de la maraña, de esa *maleza* que la sociedad no se tomaba el cuidado de entender o considerar, tiene varios desafíos entre los que destacan, por su esencialidad: el peligro de la homogeneización, el peligro del sectarismo, el peligro de convertirse en poderoso en la lucha contra el poderoso, y la pérdida del horizonte por la obsesión de vencer al enemigo.

*“El poder nos ha vendido como cierta una mentira, la mentira de nuestra derrota. Sin importarle mucho derrotarnos de hecho, el poder se ha dedicado a hacernos creer que estamos derrotados [...] Sobre la mentira de nuestra derrota, el poder ha construido la mentira de su victoria. Y el poder ha escogido la caída del Muro de Berlín como símbolo de su omnipotencia y eternidad. Sobre las ruinas del Muro de Berlín el poder edificó un muro más grande y fuerte: el muro de la desesperanza.”*⁹⁸

⁹⁶ EZLN, 1997: 342-343, 3/08/96

⁹⁷ EZLN, 1994: 278, 12/06/94

⁹⁸ EZLN, 1997: 130, 30/01/96

Entre la crisis del neoliberalismo y la movilización colectiva: nuevas preguntas acerca de la Democracia y el Estado en América Latina

Marcelo Gómez⁽⁹⁹⁾

Resumen

El multifacético proceso de movilización de masas asociado a la crisis y agotamiento de las políticas neoliberales durante los '90, parecen haber detonado un proceso contradictorio de cambios políticos de vasto alcance en la mayor parte de los países de América Latina.

Una cuestión de primer orden es la de analizar las implicancias y los resultados de este ciclo ascendente de las luchas populares, y de las capacidades de cuestionamiento e impugnación sobre el orden (en realidad, desorden) social y político que dejan las políticas neoliberales. Examinar los resultados, la eficacia y la naturaleza política de los procesos de movilización de masas nos lleva por dos grandes andariveles: por un lado, el problema del poder con su dialéctica entre Estado y Masas, por otro lado, el problema de la transformación social con la dialéctica entre cambio y conservación. Ambas sendas nos llevan a replantear las cuestiones políticas relativas al papel del Estado y del régimen democrático en estos procesos que reconocen antecedentes controvertidos y traumáticos en la historia de muchos de los procesos anteriores de movilización de masas en nuestros países.

En este artículo vamos a ensayar una reflexión acerca del acervo de experiencia acumulada en los procesos de cambio político con intervención de masas en América Latina en los últimos años tomando comparativamente de manera esquemática y selectiva elementos de procesos tan diversos como los protagonizados por el zapatismo, Venezuela, Ecuador, Bolivia y Argentina.

I- Introducción

Es un lugar común decretar el agotamiento de las políticas neoliberales vigentes en América Latina inspiradas en el Consenso de Washington durante los '90. Las crisis de vulnerabilidad de los esquemas económicos de apertura, desregulación y privatización ante los ciclos financieros internacionales, sus altos costos sociales en términos de inequidad y exclusión, la reaparición de cuadros agudos de inestabilidad monetaria, cambiaria, fiscal y bancaria,

⁹⁹ Licenciado en Sociología de la Universidad de Buenos Aires y Master en Ciencias Sociales de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Profesor adjunto en la carrera de Sociología de la UBA y Profesor titular en el Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Quilmes. Actualmente investiga sobre acción colectiva y movimientos sociales. Entre sus contribuciones más destacadas sobre el tema se encuentran los artículos: "*Crisis y recomposición de la respuesta política estatal ante la acción colectiva desafiante en la Argentina 1989-2004*" (Revista Argentina de Sociología Nº 6/2006) y "*Social movements and collective action in Latin America: some questions on the potential political transformer of the masses' interventions*" (Revista Theomai, Nº 7/2003), el capítulo "Origen y desarrollo de los patrones de organización y acción colectiva desafiante de los movimientos de desocupados en la Argentina" en *Movimientos sociales y acción colectiva en la Argentina de hoy*, (Buenos Aires, Ed. Prometeo, 2007), y el libro "*Los movimientos sociales dicen*" en coautoría con Astor Massetti (Buenos Aires, Ed. Trilce, 2009).

desataron una serie de procesos multifacéticos de movilización de masas en varios países cuyos impactos políticos resultan hoy inagotable fuente de reflexión y análisis sobre el cambio político en varios de nuestros países.

La envergadura y la potencialidad desplegada por una variada gama de movimientos sociales y políticos novedosos en estas coyunturas críticas, traen de nuevo a la memoria viejas categorías del pensamiento revolucionario: crisis orgánica, proceso de masas, poder popular, que aluden a una renovada centralidad de la acción colectiva contestataria, y que muestran formas impensadas de conciencia, subjetividad, repertorios de lucha, autonomía, autoorganización y liderazgo.

Es también un lugar común señalar las múltiples formas en que este tipo de dinámica de intervención de masas, esta generalización de la acción colectiva disruptiva¹⁰⁰, alteran y debilitan los sistemas de mediaciones político-estatales establecidos. Además la movilización generalizada de actores descontentos por fuera de los canales institucionales previstos en los regímenes democráticos parece haber logrado conquistar un primer resultado: el reconocimiento de la legitimidad de la intervención directa de las masas sobre el orden político, asumiendo desde diversas formas de poder de “veto” sobre medidas políticas gubernamentales hasta el poder “*destituyente*” que mostraron los acontecimientos en Argentina, Ecuador y Bolivia.

Efectivamente, no solamente hubo crisis en el régimen social de acumulación y escenarios de inestabilidad política en la región sino que simultáneamente fueron cambiando las formas de procesamiento de estas contradicciones, surgiendo con fuerza respuestas y actores novedosos, a tal punto que algunos analistas observaron luego del 2000 no solamente una crisis de legitimidad de los gobiernos o sus políticas sino una situación incipiente de destrucción y posible refundación de los sistemas de partidos.¹⁰¹

Así una cuestión de primer orden es la de analizar las implicancias para la política democrática, que deja este ciclo ascendente de lucha y organización popular, de surgimiento de capacidades de cuestionamiento e impugnación sobre el orden (en realidad, desorden) social y político que dejaron las políticas neoliberales. Se trata de actualizar la cuestión de la democracia y del papel del Estado frente a estos procesos de movilización y organización colectiva desafiante y preguntarse ¿cuál es el papel y la importancia de la democracia y el poder estatal en el proceso de intervención de masas en la experiencia reciente latinoamericana?

En este trabajo vamos a abordar sólo algunas dimensiones de análisis – entre las infinitas posibles- de la relación entre democracia y acción colectiva, utilizando algunos casos históricos recientes.

Comenzaremos recuperando la perspectiva histórica de la “traumática” experiencia latinoamericana de la problemática relación entre Estado y movilización contestataria.

Luego incorporaremos algunas reflexiones teóricas aportadas por diversos autores inspirados por los novedosos planteos suscitados por el movimiento

¹⁰⁰ Ver: Tarrow, 1997.

¹⁰¹ Cavarozzi, y ot., 2003.

zapatista, para terminar analizando algunos casos puntuales a la luz del concepto de “*transferencia*” del poder¹⁰² con su infinita variabilidad: desde la sustitución de un poder por otro hasta la integración formal o informal, pasando por la exclusión, represión, cooptación, institucionalización, reconocimiento de poder de veto, etc. Vale aclarar la salvedad de que no se trata de profundizar en las particularidades de cada proceso nacional sino de buscar algunos términos de comparación de tendencias generales por lo que en muchos casos el análisis necesariamente peca de esquemático y seguramente de incompleto.

II- Los desafíos de la acción colectiva frente al Estado: ¿un trauma histórico?

Contrariamente a lo que ocurrió en la posguerra en Europa, donde los movimientos sociales desafiantes se fortalecieron en un contexto de estabilidad política, Estado de bienestar y democracia de partidos amplia y pluralista, en América Latina el desarrollo enorme de los movimientos sociales en la última década acompaña el proceso inverso: desmantelamiento de los precarios aparatos protectivos del Estado, debilitamiento de legitimidades políticas y crisis de gobernabilidad. De por sí esto podría indicarnos que estamos muy lejos de los planteos de Touraine en el sentido de que los movimientos sociales son fuerzas fundamentales del sistema de acción histórico de las sociedades democráticas contemporáneas y que entre el sistema político electoral de alternancia de elites de gobierno y la actividad de los movimientos sociales debería existir una sinergia de fortalecimiento recíproco por debajo de las contradicciones. Según Touraine, los movimientos sociales y sus luchas no tienden a debilitar sino a fortalecer los procesos de autotransformación social basados en los principios de la democracia moderna: ampliación de las libertades individuales y de la participación en decisiones colectivas.¹⁰³

Por un lado, es claro que en nuestros países los movimientos contestatarios, siendo fuerzas sociales que han precipitado crisis políticas de enorme magnitud, no se han planteado en ningún lugar como desafiando categóricamente los principios de la democracia de partidos, el régimen electoral y la organización constitucional del poder. Es más, en muchos casos no se han presentado como una forma política alternativa de gobierno, es decir con pretensiones de alcanzar o participar en la dirección de la sociedad en su conjunto desplazando a las clases dominantes tradicionales. Por otro lado, es igualmente claro que en una gran mayoría de casos los movimientos sociales no se han limitado a ensayar una resistencia defensiva y reivindicativa frente a las políticas de exclusión y desintegración social, sino también que intervienen en la esfera de la política con una marcada impugnación al orden establecido y una explícita voluntad de cambios. ¿Qué tipo de relación y qué orientaciones han desarrollado frente a la política y el acceso al poder?

Un elemento para tener en cuenta en la comprensión de las características novedosas de los movimientos sociales y de la acción colectiva contestataria de la última década, es la tradición en América Latina de la imposibilidad del triunfo y consolidación de los esfuerzos de movilización colectiva más formidables. Es

¹⁰² Tilly, 1998 y 1999.

¹⁰³ Ver Toraine, 1997:105.

paradigmático el proceso de la sangrienta Revolución Mexicana con el fracaso y asesinato de Madero caído en la “*red de la oligarquía porfirista*” y las divisiones en la insurrección campesina (Orozco y Carranza contra Emiliano Zapata y Pancho Villa), que hacen imposible la consolidación de un gobierno revolucionario. Sin embargo, esta primigenia experiencia de frustración en el control del poder estatal por parte de una enorme movilización revolucionaria triunfante, puede asociarse fácilmente a una larga historia: la del varguismo, el peronismo, Gaitán en Colombia, la revolución de 1952 en Bolivia, el posterior intento de Torres, Velazco Alvarado en Perú, o el mismo Salvador Allende en Chile¹⁰⁴. El sandinismo en Nicaragua resultó un poco más exitoso en términos de duración de la transferencia y de las transformaciones alcanzadas. De más está decir que aquellos movimientos revolucionarios que no han logrado derribar los poderes establecidos como los movimientos guerrilleros guatemaltecos, colombianos, venezolanos, y salvadoreños, o las organizaciones revolucionarias de carácter político-militar argentinas y uruguayas, que se han disuelto dejando poco rastro o han sido incorporados de manera subordinada a los regímenes políticos vigentes en los '80 y '90, tampoco permiten un atesoramiento como experiencias de transferencia de poder y transformación exitosas.

Los procesos revolucionarios parecen padecer en nuestros países de un verdadero “*trauma estatal*”. Sufren una fractura evidente entre los cuatro momentos de todo proceso revolucionario: mientras las crisis y descomposición del régimen y la rebelión popular son fenómenos frecuentes, la transferencia del poder hacia los grupos insurgentes es más rara, y cuando se logra, es extraordinariamente raro que estos grupos logren estabilizarse e imponer - aunque sea parcialmente- las transformaciones por las que lucharon. La proporción entre rebeliones y transferencias significativas y entre transferencias de poder y cambios revolucionarios estables es bajísima. No siendo extraños los procesos de profunda regresión contrarrevolucionaria que terminaron convirtiendo en tiempos brevísimos gestas notables de luchas populares y aparentes triunfos en dictaduras genocidas (Bolivia, Chile, Uruguay, Argentina de los '70 son casos típicos).

En los últimos años, sin embargo, con las variaciones tanto en el contexto internacional, en las características de la crisis, en la composición de las clases movilizadas, como en las ideas y los enmarcamientos cognitivos de los movimientos, tenemos una fuerte dosis de ruptura con las décadas pasadas.

III- El papel del Estado y la movilización de masas en la crisis del neoliberalismo

Durante las fases exitosas de las reformas neoliberales, la forma de acción del Estado varió respecto a períodos previos en un sentido muy preciso: ha reducido su capacidad de estructurar política y organizativamente a las clases oprimidas, para quienes ha reservado casi exclusivamente el lugar de interlocución como “*electores*”. Se produce un vasto proceso de desinstitucionalización-descolectivización de las clases populares en aquellos países donde los aparatos del Estado habían alcanzado mayor desarrollo.¹⁰⁵ Desaparecen o se debilitan y entran en crisis y conflicto las agencias de

¹⁰⁴ Ver: Mires, 2001.

¹⁰⁵ Ver: Svampa, 2005b.

distribución, de seguridad social, de salud y de protección. Los aparatos clientelares de los partidos de masas tradicionales encargados del control del comportamiento electoral también reducen su campo de acción (Acción Democrática en Venezuela, el Justicialismo en la Argentina, el PRI en México). Finalmente, las luchas y la movilización colectiva no institucionalizada termina teniendo como escenario privilegiado al mismo aparato estatal: los trabajadores de la educación, la salud, la seguridad social, y hasta la administración judicial y la policía son protagonistas centrales de la conflictividad en casi todos los países de América Latina. El Estado pasa de ser representado como instancia de integración a percibirse como foco de conflicto.

Los mecanismos de reproducción de la dominación y de disciplinamiento social y político dejan de reposar en la extensión y la complejización de los aparatos de administración y de represión de masas. Son justamente las formas de desafiliación, destrucción de colectivos existentes, el imperio de la competencia individual y la fragmentación en el mercado, más la acción de los aparatos ideológicos –especialmente los medios masivos de comunicación– los que se esperan mantengan a las masas en un estado de incapacidad crónica de intervención política.

Es claro que “*el mercado*” sólo puede funcionar como generador de consenso y legitimidad a la dominación en las etapas económicas expansivas cuando los costos sociales de las reformas son compensados por los efectos del “*derrame*” de crecimiento y los beneficios de la estabilidad.

No cabe duda de que las insuficiencias sistémicas de los regímenes de acumulación que solamente funcionan cuando hay ingreso de capitales externos se convierten en críticas cuando se revierten los flujos internacionales de capital y no se perciben mecanismos de estabilización que no sean expropiaciones masivas o traslación de costos a los sectores más débiles. En muchos casos los costos de la crisis son descargados sobre aquellos sectores o grupos que habían sido apoyos, aliados o clases auxiliares en la implementación del nuevo modelo a comienzos de los ‘90, lo que genera en sí mismo un problema de sustentabilidad política. Uno de los factores más fuertes de aumento a la predisposición a la acción colectiva desafiante es la frustración de expectativas.¹⁰⁶ La movilización de sectores que apoyaron o vieron con beneplácito las reformas de mercado a principios de los ‘90, que se beneficiaron de ella y ahora son las que pagan los costos de la crisis, conforman un elemento central del proceso de movilización de masas que implica una descomposición de los soportes que hacen posible la perduración del “*modelo neoliberal*”. Los ahorristas, deudores hipotecarios, transportistas, pequeños comerciantes, residentes urbanos perjudicados por las privatizaciones de servicios públicos, el campesinado propietario son casos típicos en varios de estos procesos.

El carácter externalizado de la acumulación (“*fuga de capitales*”) y el hecho de que las decisiones se localizan en actores difusos o extraterritoriales (“*los mercados*”), fuera del alcance de los actores y de los sistemas políticos nacionales consagra, ante los ojos de amplios sectores, la inocuidad e irrelevancia de la política institucionalizada ante el advenimiento de la crisis. La llegada de la fase descendente muestra de manera brutal la lógica de una

¹⁰⁶ Melucci, 1994: 170.

apropiación/externalización de beneficios y una distribución internalizada de costos sin instancias políticas de mediación, brindando bases óptimas para el surgimiento de oportunidades para la acción colectiva no institucionalizada.

Las crisis dejan al sistema sin dispositivos alternativos y sin coartadas: en este sentido el poder estatal aparece como incapaz de vehicular hegemonía. La letanía infinita del mercado y la libre competencia en los medios no alcanza como mecanismo de control y legitimación ideológica. Muy rápidamente se hace visible la precariedad y la vulnerabilidad política del poder que tiene dificultades no sólo de legitimación sino también de represión y control social¹⁰⁷. A esto es a lo que en última instancia llaman “*crisis de gobernabilidad*”. Esta debilidad estructural del poder estatal y de las clases gobernantes que lo detentan es un factor poderoso de incentivo a la acción colectiva generalizada: bajos costos esperados por represión, debilidad de los oponentes, desprestigio y divisiones en las elites tradicionales y sus clases auxiliares, alto impacto en la opinión pública, son condiciones suficientes para que amplios sectores que padecen altísimos costos del status quo vigente se lancen presurosos a la protesta y la acción colectiva contestataria.

Esta situación otorga lo que en la literatura clásica sobre movimientos sociales se denomina “*oportunidad política*”¹⁰⁸ para la acción colectiva desafiante y no convencional. Los fracasos de las elites políticas y la ausencia de respuestas económicas (que no sean el ajuste perpetuo y la convalidación de la especulación y la renta financiera) sumadas a la subordinación a los dictados de los mercados financieros proporcionan fuentes inagotables de deslegitimación de gobiernos y elites, temáticas discursivas de cuestionamiento a las políticas vigentes, y sobre todo nuevos sectores disconformes dispuestos a la protesta ante la ausencia de vías alternativas y eficaces de hacer escuchar sus demandas y participar con sus intereses en la definición del bien común.

Los pilares de estos procesos de intervención política de masas se consolidan con la convergencia de estos sectores recientemente damnificados por la crisis del neoliberalismo con aquellos que lo habían sufrido desde los inicios de las reformas y que ya habían acumulando una experiencia organizativa y de resistencia, como en los casos de los desocupados en Argentina y de los indígenas en Ecuador.

¹⁰⁷ La respuesta represiva que se ha ensayado ante la acción colectiva generalizada (Argentina, Perú, Ecuador, Bolivia) tampoco parece viable: las reacciones populares a los decretos e implantación de estados de sitio y de emergencia fueron categóricas en todos los casos. Es evidente que la mera legitimidad electoral no alcanza para legitimar la represión de la protesta social y, sin un mínimo apoyo de la opinión pública, el intento de disuadir la acción colectiva por medios represivos es impracticable y tiene costos políticos enormes. En la mayoría de los casos la intervención de las fuerzas de seguridad agudizó el conflicto. La contracara de la fuerte resistencia a la represión es el enorme aumento de la legitimidad de la acción colectiva como recurso político y reivindicativo.

¹⁰⁸ Tarrow, 1997; Gamson y Meyer, 1999.



Estado de sitio en Lima, Perú, Palacio de la justicia (2003)

Otro elemento común en todos estos procesos es la debilidad demostrada por la doctrina universal de la “*globalización*” como credo político de las clases gobernantes. La idea del camino único, de ausencia de alternativas, de “*decisiones inevitables*” impuestas desde fuera del universo político donde juegan los actores que las padecen, presupone una lógica de exclusión de las decisiones y disuelve las bases de cualquier discurso con pretensión hegemónica. La colocación fuera del alcance de la ciudadanía de todos los temas vinculados a la acumulación, reduce la construcción simbólica del Estado nacional de sujeto (de un destino común) a objeto de fuerzas exteriores. El nuevo orden mundial destruye las legitimidades internas de los estados como instancias de dirección de las sociedades, no sólo excluyendo la participación de las masas en las decisiones sino incluso excluyendo a las propias clases dominantes locales de las mismas. Ante estas reglas de juego los actores sólo pueden trasladar costos y usufructuar beneficios más que intentar organizar la sociedad y el Estado de acuerdo a sus intereses (función hegemónica tradicional).

Los cambios morfológicos del Estado apuntan exactamente en esta dirección: las estructuras de contención y protección de las clases subordinadas han sido desmanteladas y debilitadas, y las estructuras de gestión y administración económica han sido fortalecidas y ampliadas. El andamiaje precario y contradictorio que muchos de los aparatos del Estado habían proporcionado a las clases populares desaparece y la construcción simbólica de las masas como ajenas al poder político y al Estado debilita los sentidos de lealtad política y ciudadanía.

Unas elites completamente sumergidas en el discurso de la globalización y la religión de los mercados convierten el poder político en un administrador secundario e ineficaz de decisiones que ya se han tomado en instancias

sustraídas al “lazo político” y a la deliberación y la decisión de los representados, devenidos “espectadores” de sus propias tragedias. Las demandas e intereses de las masas aparecen excluidas de la consideración política y los partidos políticos desdibujan sus vínculos con los intereses y demandas de la mayor parte de su propio electorado.

La llegada de la crisis muestra que esta autonomía de la política en el marco de la globalización del poder económico es en realidad extrema debilidad, que sólo puede disimularse en las fases de expansión e ingreso de capitales cuando aparecen buenos resultados electorales. En las fases descendentes, la ausencia de apoyos es evidente y el intento de sostener “el gobierno de los políticos”¹⁰⁹ con la sola legitimidad electoral reproduce lo que quiere evitar: redoblar las presiones sobre el sistema institucional y el surgimiento de actores demandantes no inscriptos en los sistemas establecidos de intermediación de intereses. La diferencia fundamental con el corporativismo del pasado es que mientras en los “estados de bienestar” esta sobrecarga sobre los sistemas de decisión ante la crisis se hacía de manera plena o parcialmente institucionalizada a través de sindicatos y partidos populares, ahora las presiones se ejercen de forma directa y no convencional habida cuenta de que las reformas neoliberales han desmantelado en buena medida estas estructuras de mediación y reducen la legitimidad a los votos. El “lazo político”¹¹⁰ fuera de las mediaciones organizadas se circunscribe a los mass media y la opinión pública y gira exclusivamente en torno al problema electoral.

Ahora: ¿en qué medida la proliferación de acción y organización colectiva desafiante puede ser interpretada como intentos de reapropiación del poder político y del estado?, ¿cómo describir la potencialidad política de la acción colectiva en estos contextos?

IV- Repensando la cuestión del Estado y el potencial transformador de la acción colectiva desafiante

En su forma general, un movimiento social (normalmente incluye múltiples formas de acción y organización) en tanto que agente de cambio es un soporte de acumulación de poder entendido como un incremento de capacidad de intervención en la situación sobre la base de diversos recursos: más gente, más cohesión y organización, más posiciones de mando o impugnación, más apoyos externos, más alianzas o aceptación en la opinión pública, más medios de acción y de ejercicio de la violencia, más identidad y consistencia ideológica acerca de las transformaciones a realizar, etc.

Es decir, el agente de cambio es un protoestado alternativo que tiene la pretensión de encarnar una voluntad colectiva realizando una soberanía y legitimidad nuevas.

En este dispositivo, y parafraseando a Holloway¹¹¹, la revolución es fundamentalmente producto de unas máquinas no ya de “poder hacer” sino de “hacer poder”. Los eufemismos de “acumulación de poder popular” o

¹⁰⁹ Nun, 2000

¹¹⁰ Svampa, 2005a

¹¹¹ Holloway 2002: 51 y ss

“construcción de un poder contrahegemónico” no cambian mucho esta matriz. La revolución es un proceso derivado necesariamente de la polarización y el antagonismo de poderes. Las situaciones revolucionarias son resultados de enfrentamientos entre un poder que no puede mantenerse y otro poder que emerge desafiante. El “Estado” entendido como monopolio de la fuerza transformadora es la forma natural a la que tiende todo proceso revolucionario desde su génesis misma. Las ideas de soberanía múltiple o dualidad del poder, siempre suponen una voluntad consciente organizada de primacía y mando sobre el conjunto social. En definitiva, un agente de cambio colectivo movilizado asume siempre algún tipo de planteo de transferencia del poder como tarea a cargo de una organización férrea y una dirección conciente.

Se sabe que estos esquemas canónicos fueron los inspiradores del accionar bolchevique en la Revolución Rusa y de la Socialdemocracia alemana, posiblemente ambos como productos de elaboraciones de la derrota de la Comuna de París ¹¹².

Las primeras críticas profundas a estas concepciones lineales y mecanicistas del proceso revolucionario han provenido, como es sabido, de Rosa Luxemburgo quien ha enfatizado la centralidad de la clase obrera y su no secundarización ni instrumentación por una dirección consciente. La constatación de que la clase misma se constituye como tal en la lucha; que la gestación de la organización y la dirección consciente no precede sino que sucede a la movilización de la clase; que el proceso revolucionario se alimenta de la acción colectiva de las masas generadoras de las mismas condiciones de posibilidad de la transferencia del poder, culmina con una crítica profunda al planteo leninista de la “transferencia” que deja de ser un problema a cargo de una organización especializada y de una dirección conciente.

A partir de los ‘60 comienza a desarrollarse en los países centrales un abandono de la matriz estadocéntrica del proceso de cambio revolucionario entendido como “lucha por el poder”. Como certeramente indica Wallerstein, mayo del ‘68 y antes las movilizaciones en Praga y Hungría, suponen el comienzo del agotamiento de la figura del Estado como centro de gravedad de la intervención de masas. El desarrollo de los nuevos movimientos sociales (pacifismo, ecologismo, contraculturales, feminismo y derechos sexuales, etc.) muestra nuevas formas de elaboración de la emancipación humana y sobre todo nuevas formas de desafío radical al statu quo que, sin embargo, eluden la lucha por la “transferencia del poder” y acuden a tácticas de acción colectiva desafiante pero no ilegal y mucho menos violenta. El proceso de intervención para el cambio deja de tomar como horizonte la guerra civil por el control monopólico de la autoridad política y pasa a tener como horizonte la desobediencia civil o la resistencia al poder. El concepto de sociedad civil y la autoorganización autónoma tienden a desplazar a los de clase, partido, vanguardia, etc.

La idea de radicalismo autolimitante¹¹³ y la extirpación de la concepción de la lucha como guerra son fundamentales para los movimientos. La acción colectiva deja de ser un dispositivo instrumental únicamente de valor estratégico para tomar el poder estatal y desde allí transformar, y tiende a constituirse como

¹¹² Lenk, 1978

¹¹³ Cohen, 1985: 4

la forma misma del cambio motorizando procesos de identificación y conciencia, además de lograr incidir en la toma de decisiones y políticas públicas. Los movimientos sociales aúnan prácticas no solamente estratégicas sino también expresivas, comunicativas y normativas.

Una de las cuestiones controvertidas introducidas por A. Negri, P. Virno y otros en el moderno debate sobre la revolución es “*el principio de la no homologabilidad*” entre el poder constituido y el poder constituyente de las masas, del trabajo vivo en movimiento. Negri¹¹⁴ plantea la diferencia absoluta entre la forma estatal –política-democrática– de derecho, “*el poder constituido*”, y la forma productiva-vital-imaginativa del “*poder constituyente*” que no está destinado a “*sustituir*”, desplazar, ocupar o transferirse el poder existente sino a generar formas nuevas de vida y libertad. En vez de una homogeneización, centralización, y polaridad de los antagonismos, el proceso parece asumir la forma de la multiplicidad, descentración, y multidimensionalidad de los enfrentamientos. Siguiendo las líneas maestras trazadas por la heremenéutica del sujeto y los últimos textos de Foucault, se trataría de las mil formas de resistencia y lucha en las que el sujeto se sustrae al influjo fatal del biopoder y su dispositivo fundamental, el Estado. La decadencia y los fracasos de los partidos de izquierda sean electorales reformistas o insurreccionales revolucionarios, de los sindicatos, y de los movimientos de liberación nacional es explicada por sus presupuestos “*estadocéntricos*”.

En América Latina y el Tercer Mundo, las luchas de liberación nacional fueron históricamente encaradas con la misma idea de la centralidad estatal: la autodeterminación de los pueblos se basaba en la idea de control monopólico de la fuerza sobre un territorio. Las revoluciones antiimperialistas en China, Asia, África y América Latina supusieron el accionar de poderosos contraestados político-militares de base agraria que peleaban palmo a palmo el control del territorio, o la fractura notable de las clases dominantes urbanas y sus instituciones, especialmente las fuerzas armadas como en los casos del nasserismo y el peronismo, o la emergencia de poderosas fuerzas identitarias de base religiosa como en el caso de Irán y otros países islámicos.

Sin embargo, pronto se vería que la descolonización se convertía en otra falacia y el proceso de regresión comenzado desde mediados de los '70 se convertiría en un franco reestablecimiento de fuertes relaciones de dominación económica y geopolítica a partir de los '90, de la mano del fin de la guerra fría y la globalización inspirada en el neoliberalismo.

En este nuevo contexto cabe preguntarse ¿se produce un proceso de desestatización de la lucha social y de los sistemas de creencias vinculados a los sectores movilizados por transformaciones? ¿Se reitera con atraso en nuestros países lo ocurrido en los países centrales? ¿Qué muestra el ciclo ascendente de luchas sociales y políticas?

¹¹⁴ Negri, 2001.

V- La ruptura del zapatismo

El movimiento zapatista ha sido precursor en la deconstrucción de estos presupuestos que fijan las relaciones habituales entre movilización social, Estado y la lucha política de los subalternos.

Heredera de una rica tradición que arranca desde las reformas cardenistas, las comunidades indígenas se convirtieron en “*comunidades revolucionarias institucionalizadas, amarradas al Estado*”¹¹⁵. En la década del '60 gozaban de una autonomía que se gestaba imperceptiblemente y las represiones de los '80 los fueron inclinando lentamente a una organización de tipo insurgente pero con características inéditas.

Es importante precisar que, en principio, el zapatismo no reniega ni de la democracia ni del Estado Nacional.

Hay una notable rejerarquización de la democracia que se propone como el espacio político para una superación teórica y práctica de la contradicción entre reivindicación de intereses particulares y bien común: la democracia permite que los derechos de las comunidades y pueblos indígenas sean inscriptos en el conjunto de las luchas populares de todo tipo sin exclusiones, no sólo en México sino en el mundo mismo. Las consignas “*para todos todo, nada para nosotros*”, “*de atrás de nosotros estamos Ustedes*” y “*luchar por un mundo en el que quepan todos los mundos*”, son suficientemente elocuentes acerca de descartar un particularismo esencialista o una definición apriorista de intereses e identidades preexistentes al lazo político que la democracia hace posible. La democracia se celebra en los orígenes del movimiento como un campo de articulación de rebeldías diversas no tanto frente al Estado como tal, sino frente al aparato monolítico que monopoliza la democracia, vaciándola, es decir, frente al “*Partido de Estado*”, el PRI.

Es acertada la observación de Gilly¹¹⁶ respecto de la “*reapropiación*” por el EZLN de los símbolos nacionales, la bandera mexicana y las consignas y simbología de la historia zapatista, al mismo tiempo que obligan a los negociadores estatales a ¡hablar en las lenguas originarias! En este sentido el EZLN no se propone como un movimiento indigenista sino indígena y no pone en cuestión sino que reivindica su pertenencia nacional.

Escuela zapatista.



¹¹⁵ Gilly, 1998: 52.

¹¹⁶ Gilly: 1998

En sintonía con esto, se plantea la superación de la contradicción entre luchas reivindicativas sectoriales y luchas políticas por cambios generales en la sociedad: el conjunto del proceso de conflicto y negociación por los derechos indígenas en Chiapas muestra claramente la estrategia de “envolver” la lucha reivindicativa dentro de la lucha política general. La interpelación permanente al resto de las clases populares y la opinión pública nacional y mundial, la articulación en la acción colectiva con vastos sectores movilizados, incluyendo algunos sectores de la política institucional, y el énfasis puesto en la necesidad de debilitar el monopolio político del Partido Revolucionario Institucional (PRI) a nivel estatal abriendo la democracia, son suficientemente elocuentes en este sentido. Sin embargo, es tan claro que el zapatismo se concibe como actor con capacidad y pretensión de intervención política, como que no lucha por el poder, no tiene pretensión de detentar la autoridad ni la dirección del gobierno, no intenta alterar la soberanía del Estado mexicano. La Marcha de la Dignidad Indígena, la “marcha del color de la tierra”, en el 2004, es quizás la encarnación en acto más notable de esta concepción universalista de las particularidades, antivanguardista pero desde el frente, e incluyente y selectiva al mismo tiempo.

El principio propio de los movimientos sociales, la autolimitación del accionar y las demandas¹¹⁷, rige plenamente en el zapatismo no como un recorte de sus alcances sino todo lo contrario. Aparece en el zapatismo una concepción –si se me permite la expresión– “minimalista”: empequeñeciéndonos hasta hacernos inasibles e incomprensibles para el poder, nos agrandamos. La fortaleza en la humildad de los débiles es el espejo en donde se desnuda la debilidad de la omnipotencia del poder.

El minimalismo alcanza hasta la definición misma del objetivo estratégico: *“No se trata de la conquista del poder o de la implantación (por vías pacíficas o violentas) de un nuevo sistema social, sino de algo anterior a una y otra... no estamos proponiendo una revolución ortodoxa, sino algo mucho más difícil: una revolución que haga posible la revolución”. “...Quien se plantea transformar las cosas desde arriba confiesa que la revolución ya se ha frustrado...”*¹¹⁸

Podría pensarse que con estas concepciones el zapatismo es un inocuo movimiento de predicadores que plantea una suerte de revolución de las conciencias, nuevas subjetividades, mientras se acepta el poder, etc. Pero el zapatismo sigue sosteniendo las ideas de insurgencia y de resistencia, sigue siendo un ejército sui generis, pero ejército al fin. Es un ejército que no intenta derrotar a otro ejército, es una insurgencia que no intenta transferirse el poder. *“El problema de la insurgencia civil no es quién está en el gobierno, sino cómo garantizar que el que mande, mande obedeciendo.”*¹¹⁹

La autoexclusión de la lucha por el poder, la denegación de la pretensión de gobernar, la invocación del derecho al buen gobierno y la definición de un objetivo político tan humilde y al mismo tiempo tan difícil, tiene consecuencias sumamente delicadas. Una primera lectura posible es que significa una peligrosa concepción antipolítica inscrita en temáticas de la posmodernización de la política sacrificada en el altar de la sociedad civil, tomada como categoría

¹¹⁷ Cohen, 1985

¹¹⁸ Marcos, 1999

¹¹⁹ EZLN, 1996

negadora del antagonismo de clases¹²⁰. Pero visto a la luz de la idea de “*revolución que haga posible la revolución*” y de la supremacía del concepto de rebeldía sobre el de revolución es claro que la insurgencia como rebeldía sistemática, la desobediencia civil y las resistencias continuas, multiformes, dispersas pero articuladas, constituyen la forma misma de una política nueva y posiblemente de una nueva forma de “*hacer poder*” tanto como de “*poder hacer*”, parafraseando a Holloway¹²¹.

La idea de que una revolución fracasada fortalece al sistema (“*los revolucionarios terminan siendo políticos, no así el rebelde*” dice Marcos), que una revolución triunfante prematura es un fracaso futuro, y que en cambio una rebelión continua lo debilita y genera las condiciones para una Revolución de nuevo tipo, introduce una disyuntiva ciertamente sofisticada pero no necesariamente posmoderna, ni mucho menos reformista.

En este sentido, cabría la lectura de que no se trata de hacer política autónoma desde la sociedad civil como algo enfrentado a la sociedad política y el Estado, se trata de estructurar políticamente una intervención generalizada de masas contra el poder en todos los niveles y no de una política para tomar el poder.

La idea zapatista de garantizar un poder que mande obedeciendo no excluye de principio una transferencia del poder hacia nuevos sectores, pero no la agota allí. Tampoco puede confundirse con las funciones que hasta el Banco Mundial y la socialdemocracia moderna le otorgan a los nuevos movimientos sociales y las ONG: la vigilancia y el control ciudadano “*externo*” de la gestión política democrática del Estado. En este esquema la sociedad civil aparece como “*contrapesando*” los excesos del sistema político institucional, y el principio fundante de la autolimitación de los movimientos sociales en realidad consagra lo que se pretende enmendar: por un lado, la inaccesibilidad de las masas a la política, entendida como un asunto de profesionales en la “*síntesis*” de intereses particulares y el procesamiento de demandas, única forma válida de conformación del bien común. Por el otro, condena a los sectores movilizados con autonomía en la sociedad civil a jugar el papel de defensores de intereses particulares dado que los movimientos sociales no deberían pretender participar en la elaboración del bien común reservado al monopolio de los partidos políticos, y por tanto no tienen otro campo que la expresión de identidades y demandas necesariamente particulares.

El zapatismo no se propone “*la transferencia del poder*” sino una suerte de insurrección permanente en el marco de la democracia que garantice el cumplimiento del principio de que el que manda debe mandar obedeciendo, y alude a una situación de asedio del poder a través de una rebeldía sistemática y continua que asume todas las formas, metodologías, niveles de compromiso individuales y colectivos en todos los frentes. No puede haber renuncia a ningún espacio de lucha por la sencilla razón de que el problema no es quien detenta el poder o cómo llegar a detentarlo sino quien lo ejerce y cómo lo podemos ejercer todo el tiempo en todo lugar.

¹²⁰ Borón, 2001

¹²¹ Holloway, 2002: 54 y ss.

Por último, vale puntualizar que el zapatismo, como movimiento que excede al EZLN, plantea la estrategia tradicional de los movimientos sociales masivos, de acuerdo al brillante análisis que McCarthy¹²² (ha aplicado al movimiento por los derechos civiles en EEUU en los '60 (la SCLC de Martin Luther King). Su fórmula estratégica parece basarse en la combinación de dos elementos aparentemente incongruentes: por un lado, discursos y reivindicaciones moderados con altos niveles de universalidad que pudieran interpelar con éxito a vastas audiencias y sectores amplios; por otro lado, tácticas disruptivas espectaculares de amenaza de alteración del orden que atrajeran la atención de los medios masivos y la opinión pública, además de introducir fuertes problemas políticos y alterar las agendas gubernamentales. Esta estrategia lejos de desafiar el poder constituido lo somete a un desgaste y aislamiento y sobre todo se orienta a hacer imposible o sumamente costosa la represión y la deslegitimación de las demandas y los sectores movilizados.

Por otra parte, el zapatismo si bien hace eje en las reivindicaciones de los pueblos indígenas, no puede confundirse con un *"movimiento de un solo asunto"* que podría ser integrado a los sistemas de intermediación de intereses y poder a partir de concesiones y cargos. El sostenimiento de cuestionamientos profundos al orden social, económico, político y cultural hace del zapatismo una suerte de cantero inagotable y fuente de inspiración de radicalidad emancipatoria y *"alternatividad"*¹²³, no solamente para los mexicanos sino para todos los movimientos contestatarios del mundo.

Podría decirse que el zapatismo representa la primera experiencia *"subrevolucionaria"* exitosa, alejada tanto de la grandilocuencia ideológica y la ostentación de poder de aparatos, como de la exaltación ejemplar de valores morales (sacrificio militante, heroísmo, fanatismo ideológico, siempre próximos al sectarismo) instrumentados como recursos políticos. Podría decirse que la palabra y la actitud zapatista se instalan y germinan en el deseo de cambio, deseo político y colectivo por excelencia, deseo multiforme que une sin uniformar.

En la práctica, el zapatismo ha optado por un perfil político más cercano a un movimiento social puro: casi no incursiona en la política institucionalizada (excepción hecha al guiño al PRD en las elecciones presidenciales de 1995), no ha participado en una gesta de lucha no institucionalizada por el poder estatal ni tampoco se ha constituido en un grupo de presión o de interés dentro del sistema aunque se ha esmerado por institucionalizar el diálogo y la negociación (la Cocopa), preservando la universalidad de sus posiciones y su discurso, ha incursionado en formas novedosas de autogobierno comunitario, y utilizado nuevos patrones de comunicación política apelando a recursos literarios, estetizando la lucha ideológica y logrando la atención de los mass media y de los intelectuales. Pero ésta no es la norma sino la excepción en el contexto de las luchas populares en América Latina.

¹²² McCarthy, 1999: 413.

¹²³ Gallardo, 2002

VI- Todos somos zapatistas pero no todo es zapatismo: la transferencia del poder también existe

En los últimos años se han desarrollado varios tipos de experiencias en América Latina, además del zapatismo, que plantean rupturas importantes con las tradiciones revolucionarias. Veamos los casos notables de Ecuador y Venezuela.

Una de las experiencias más desarrolladas de protagonismo político de movimientos con capacidad de intervención de masas es la de los indígenas de Ecuador, que protagonizaron un proceso espectacularmente ascendente, desde 1986, con la creación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (CONAIE) que reunió a etnias de la sierra, la costa y la amazonia¹²⁴. Sorprendieron con su rápido desarrollo organizativo de estructuras locales y transterritoriales, con una creciente capacidad de convocatoria y movilización que hicieron posible el levantamiento nacional indígena de 1990 con una huelga cívica de una semana, bloqueos, cese de abastecimientos, marchas a las capitales, y ocupación de edificios públicos. Las escenas del levantamiento indígena se repitieron entre 1992 y 1995 contra la ley agraria regresiva que pretendía imponer el gobierno ultraliberal de Durán Ballén. Sobresalen los resultados favorables en estos conflictos en donde logran frenarse decisiones políticas importantes.

Sin embargo, lo más novedoso de las orientaciones de la CONAIE es su fuerte y temprana vocación de intervención política institucional y la duplicidad de su funcionamiento: fuerte desarrollo organizativo y reivindicativo por abajo y fuerte protagonismo por arriba. A su vez ese protagonismo no es solamente en tanto movimiento reivindicativo sino también político. A partir de 1996 que se organiza el Movimiento Pachakutik¹²⁵ comienza a participar en la política electoral con su propia herramienta partidaria y no ha dudado en sumarse con bastante éxito en coaliciones electorales o negociando algunos apoyos a gobiernos. Logró representación parlamentaria propia, posicionar liderazgos reconocidos en la escena política nacional (Antonio Vargas, Ricardo Ulcurango, Manuel Lluco), participar en la remoción del gobierno de Bucaram en 1997 (al que había apoyado antes) y, lo que es más importante, lograr que la reforma constitucional de 1998 de características neoliberales contemplara el notable reconocimiento de que el Ecuador es un país pluricultural y multiétnico. CONAIE contribuyó a instalar una identidad multiétnica en la sociedad ecuatoriana¹²⁶.

En 1999, comenzó un proceso de resistencia generalizada a los planes de ajuste del gobierno de Mahuad que derivó en el levantamiento indígena que culminó el 21 de enero de 2000 con la toma de los poderes públicos y el nombramiento por doce horas de un triunvirato revolucionario compartido con un militar y un representante de los movimientos sociales no indígenas.

La vocación política (casi diría, la “*voracidad política*”) ha llevado a la CONAIE a incursionar en todas las formas de lucha e intervención (excluyendo la lucha armada), electoral, presión por la acción colectiva, golpe cívico militar, levantamiento y revuelta. No hay un rechazo de principio a las formas

¹²⁴ Albó, 2002.

¹²⁵ Mirza, 2006: 118

¹²⁶ Barrera, 2002

institucionales de lucha política y tampoco existe un discurso de demandas radicalizadas, pero persisten en presentarse como movimiento antisistema: en enero del 2000 iniciaron la experiencia del Parlamento del Pueblo convocando a sectores no indígenas, con la que llegó a demandar la renuncia masiva de los responsables de los tres poderes del estado ante el “*evidente fracaso de la actual dirigencia política*”. El reclamo de disolución de los tres poderes, precursor del argentino “*que se vayan todos*”, muestra una notable versatilidad estratégica no atada a esquemas fijos y atenta a las oportunidades que abren las distintas coyunturas.



Asimismo, han desarrollado una amplia política de alianzas: con partidos de izquierda (Frente Popular, donde son importantes los sectores docentes y de empleados estatales), con los movimientos sociales no indígenas (Coordinadora de Movimientos Sociales, CMS), y de fuerte coordinación en la acción con organizaciones obreras (FUT) y campesinas, transportistas, docentes, y por supuesto, sectores militares a los que suele interpelar públicamente.

A diferencia del zapatismo que revaloriza la democracia, en la CONAIE existe una clara orientación hacia el poder político estatal y una concepción mucho más instrumental de las instituciones democráticas liberales. El fuerte debate interno acerca de la independencia o subordinación del Movimiento Pachakutik a la CONAIE¹²⁷, el intento de desarrollar formas de poder alternativas como los Parlamentos del Pueblo y las consignas enarboladas a favor de la disolución de los tres poderes del estado muestra esta propensión a la caracterización de la democracia parlamentaria como limitada e insuficiente.

La visión de la CONAIE es similar a la del zapatismo en la preocupación por evitar el encapsulamiento sectorial en identidades e intereses fijos que seguramente los terminaría convirtiendo en un grupo de presión más. La consigna de 1999: “*Nada sólo para los indios*” fue clave para orientar el tipo de práctica política que privilegia la articulación con otros sectores.

¹²⁷ Mirza, 2006

La victoria del ex coronel Lucio Gutiérrez, líder del golpe y la insurrección indígena-militar del 2000, en primera y segunda vuelta de las elecciones presidenciales en noviembre de 2003 significa también el acceso de la CONAIE a la gestión política del Estado a partir de la inclusión de dos ministros en el gabinete nacional: nada menos que en Educación y Relaciones Exteriores y nada menos que dos mujeres. Es decir, se ha producido dos años después y de manera diferida, una consecuencia de la insurrección generalizada del 2000: una transferencia de poder hacia nuevos grupos sociales que acceden a posiciones de cúspide en el aparato del Estado con legitimidad electoral. El éxito electoral les garantiza acceso al poder ejecutivo pero no ha cambiado en nada las relaciones de fuerzas en los otros poderes públicos y aparatos del estado. Resultaba así una transferencia débil desde el punto de vista cuantitativo y el gobierno de Gutiérrez fue presa del *"trauma estatal"*. Las defecciones de Gutiérrez y parte de los sectores que lo sostenían y los intentos de prescindir de los apoyos indígenas (con renuncias de sus dos ministros a apenas seis meses de gobierno) además de las vacilaciones para realizar cambios económicos y sociales, llevaron a una nueva vorágine movilizadora generalizada que culminó en la destitución de Gutiérrez.

El subsiguiente proceso político de transición en cierta medida redujo el espacio de protagonismo político indígena y llevó a la emergencia de un nuevo liderazgo electoral victorioso del conglomerado de fuerzas populares: la Alianza País del actual presidente Rafael Correa, quien no proviene de los movimientos pero tampoco de los elencos políticos tradicionales y ha demostrado gran habilidad para articular y responder desde el estado democrático a diversas demandas populares pero sin establecer alianzas ni brindar cabida política a la CONAIE que ha mantenido desde el comienzo un fuerte discurso opositor. El actual conflicto en el marco de la Asamblea Constituyente por la pretensión de la CONAIE de establecer el quechua como idioma oficial muestra la estrategia de máximo aprovechamiento de los mecanismos institucionales para alcanzar sus reivindicaciones.

Es claro que la elevada legitimidad electoral y popularidad de Correa, junto con sus políticas sociales reformistas recorta espacios para el protagonismo político y la protesta indígena pero está muy lejos de anularla.

El caso venezolano es completamente atípico. Por una parte, superficialmente, se asimila al caso ecuatoriano, por el involucramiento de fracciones de las FFAA junta a las clases populares que, en este caso, encuentran a través de un liderazgo personalista una expresión de sus intereses y demandas. También se puede interpretar el liderazgo de masas de Chávez y su resultante predominio electoral como un efecto diferido de transferencia de poder cuyo antecedente es el golpe militar con apoyo popular fallido en 1992.

Pero allí acaban los parecidos. 1) En Venezuela el desarrollo de los movimientos sociales autónomos del sistema político bipartidista fueron menos significativos que el protagonizado por los indígenas ecuatorianos. Los movimientos sociales tradicionales como el sindical, el campesino y el estudiantil estuvieron articulados al esquema político de alternancia bipartidista durante muchos años. Los prestigiosos movimientos vecinales que llegaron a constituirse en la Federación de Comunidades Urbanas en 1977 terminaron orientados a la

participación electoral a nivel comunal como alternativas a los grandes partidos¹²⁸ para luego decaer en los '90. Asimismo, tanto los jubilados y pensionados como los buhoneros (vendedores ambulantes o callejeros) que habían desarrollado cierta experiencia de lucha de carácter reivindicativo fueron rápidamente atraídos por la emergencia del chavismo apoyando al Polo Patriótico, la coalición que llevó a la presidencia a Hugo Chávez. No obstante, desde el "caracazo" en adelante y de la mano del completo hundimiento de los sistemas de mediación de los partidos tradicionales, se puede observar una propensión a la acción colectiva directa de carácter político más que reivindicativo. La polarización chavismo/antichavismo resta espacio a las expresiones de intereses e identidades autónomas, y las sucesiones de gigantescas concentraciones y actos de apoyo y oposición al gobierno muestran una voluntad colectiva que se inscribe ya sea en el viejo dispositivo de la relación directa líder-masas, como en el dispositivo de movilización de apoyo civil a intentos de golpe de estado por parte de las elites desplazadas. En ambos casos la orientación de la acción colectiva es directamente política centrada en el acceso y el control de los mecanismos institucionales de mando.

2) Los espectaculares triunfos electorales del MVR (Movimiento Quinta República) y el notable liderazgo de masas de la figura de Chávez significan el completo hundimiento del sistema bipartidista anterior, de alternancia perfecta entre adecos (socialdemócratas del Partido Acción Democrática) y copeyanos (socialcristianos del Partido Comité de Organización Política Electoral Independiente-COPEI). Las elites económicas y políticas venezolanas tampoco pudieron modificar la oferta electoral de manera de condicionar exitosamente el ascenso de Chávez quien tuvo victorias electorales aplastantes mientras sí pudieron hacerlo con el empresario Noboa en Ecuador que, si bien no logró triunfar, sí logró obtener una buena cantidad de bancas legislativas.

3) El rasgo más importante a destacar de la experiencia del chavismo es el alcance que fue asumiendo la transferencia del poder: reforma constitucional, minimización electoral de las dirigencias tradicionales, pérdida de sus posiciones de control parlamentario y de control del poder judicial, de la empresa estatal del petróleo, de los resortes administrativos del Estado, etc.

El importante grado de control político sobre los aparatos del Estado puede catalogarse de cuasi exclusión selectiva de elites y clases dominantes tradicionales de las esferas de decisión estatales. El avance sobre la Central de Trabajadores de Venezuela (tradicionalmente controlada por los adecos), con un intento de modificar los mecanismos de eternización de las cúpulas y el surgimiento de la Federación Bolivariana de Trabajadores impulsada por el oficialismo, las intervenciones a las Universidades, las reformas a los sistemas de enseñanza y de salud públicas, y finalmente la ofensiva sobre Petróleos de Venezuela SA (empresa petrolera estatal PDVSA), fueron arrinconando a las elites desplazadas y sus clases de apoyo, circunscribiendo los elementos de intervención política de las clases dominantes tradicionales (las cámaras empresarias, la dirigencia sindical y partidaria tradicional, sectores minoritarios de la oficialidad de las Fuerzas Armadas y la Iglesia) a los medios de comunicación y a la acción de protesta civil. Se ha llegado a tal punto de profundización de la

¹²⁸ Lopez Maya, 2002b

estrategia de control total del Estado y de unificación del poder político, que el gobierno ha terminado expulsando y forzando a pasar a la oposición a algunas de sus figuras más dialoguistas (J. L. Miquelena, ex Ministro de la cartera política), o reduciendo los márgenes de disenso en las cúpulas que afectó al mismo vicepresidente Vicente Rangel, hombre de confianza y posible sucesor de Chavez, que fue destinado a gestionar la acción partidaria con el lanzamiento del Partido Socialista Unido (PSUV), luego que trascendieran algunas opiniones críticas suyas sobre la evolución del gobierno.

Ante esta situación de fuerte transferencia del poder gubernamental, en un juego de inversión de roles inusitado, las clases dominantes amenazadas adoptaron como recurso la movilización de las fracciones descontentas y la opinión pública, en una estrategia similar a la seguida contra Salvador Allende hace 30 años. Es con la acción colectiva desde el terreno de la sociedad civil que las elites y elencos tradicionales desafían a un Estado fuertemente hostil. Lo llamativo de la estrategia de Chávez es que esta férrea lucha por el control del Estado se ha acompañado por unas políticas económicas y sociales relativamente moderadas, aunque no inocuas. Recién en el 2002, con la sanción de la reforma de la Ley de Tierras y del régimen de PDVSA, se tocan estructuralmente intereses arraigados de las clases dominantes y las burocracias adictas.

En principio, la importancia teórica de la estrategia política del chavismo estriba en que parece contraponerse directamente con la planteada por el zapatismo. El Estado es visto como objeto principal y prioritario de la lucha política y se aspira a su control para vehicular las reformas. La organización autónoma de las masas es subalternizada por un liderazgo directo con tendencias plebiscitarias, aunque no se deben olvidar las iniciativas como los Círculos Bolivarianos, asambleas barriales heredadas de las asociaciones vecinales de la década del '80, cooperativas productivas y otras de carácter de promoción local y de asistencia a sectores populares, muchas de ellas reproduciendo los mismos vicios de los partidos políticos tradicionales. No obstante, la fuente de legitimidad principal sigue siendo el aval electoral de la población a la gestión de gobierno.

La "*revolución bolivariana*" ofrece una importancia analítica adicional: el control amplio del poder político supone la ausencia de límites internos a la radicalización. En efecto, la pérdida de lealtad de las fuerzas armadas a las clases dominantes, y la exclusión o reducción de influencia de éstas en los aparatos del estado, supone que no hay límites internos al poder político para establecer orientaciones más avanzadas en materia de cambios sobre el orden social. El liderazgo y los estilos verticalistas dentro del oficialismo previenen o minimizan los riesgos de fracturas o divisiones importantes, y por tanto la gestión del Estado goza de un grado importante de libre control de recursos y herramientas de implementación. A partir de la relegitimación obtenida con el notable éxito en el referéndum revocatorio en el 2004 comienza un proceso de construcción de nuevas formas de organización popular con fuerte apoyo estatal. La Ley de Consejos Comunales presenta una notable experiencia de autoorganización de base territorial y comunal con niveles impensables de autonomía que incluso llega a recortar algunos poderes estatales municipales y departamentales. En este caso, la profundización de la democracia parece

asumir un rumbo que intenta congeniar el férreo control del Estado (mediante el papel del PSUV) con la dinámica de organización popular a la que se llama directamente “*poder popular*”. La promoción a gran escala de iniciativas de organizaciones de economía popular también de base territorial completa un cuadro de compleja intervención y articulación entre las formas institucionales de la democracia parlamentaria delegativa, los enormes instrumentos de intervención de las burocracias estatales y las formas directas de participación y movilización ciudadana.

El costo de esta estrategia lo hemos mencionado: las clases defensoras del statu quo anterior intentan establecer un límite externo y focos de conflicto al nivel de la sociedad civil y la opinión pública a través del control de los medios de comunicación, cifrando en el aprovechamiento del posible aislamiento del gobierno y del fomento de su desprestigio, una oportunidad para recuperar el control del Estado mediante un golpe de estado cívico-militar. En este sentido, es absolutamente claro que la movilización política opositora no manifiesta una lógica de movimientos sociales ni de control ciudadano: todos los conflictos tienden a orientarse hacia las disputas por el poder estatal. La insurrección civil y militar de abril del 2002, la contrainsurrección popular y militar que le siguió y la huelga insurreccional opositora de comienzos del año 2003, mostraban claramente que las intervenciones de masas son inmediata y crudamente políticas, casi exclusivamente orientadas a dirimir la lucha por el control del estado y los recursos de gobierno. Aunque los intentos de las clases dominantes desplazadas de limitar desde fuera del Estado las tendencias a la radicalización fueron fallidos, los límites a la radicalización provinieron de manera sorpresiva del mismo esquema plebiscitario que dividió al electorado y terminó vetando el proyecto chavista de reforma constitucional con fuertes contenidos socializantes.

VI- Conclusiones: la centralidad de la cuestión de la “transferencia”

Las situaciones de crisis del régimen de acumulación y de gobierno por las que atravesaron las sociedades latinoamericanas luego de una década de neoliberalismo, ofrecieron oportunidades y contextos favorables para la irrupción de acciones colectivas y organizaciones desafiantes de vasta escala.

Las organizaciones han asumido formas tanto de “*movimiento social autónomo*” más horizontales y alejadas de la lucha por el poder pero no de la intervención en el plano político, como formas más “*políticas*” para alcanzar objetivos de acceso al poder de decisión o en la gestión del estado. La proliferación de variadas organizaciones de masas de notable envergadura incluyendo expresiones políticas partidarias de nuevo tipo y el protagonismo alcanzado por nuevos actores sociales como los desocupados y los indígenas, configuran un escenario de dinamismo y riqueza de alternativas y experiencias. Sin embargo, uno de los principales problemas teóricos y político prácticos, a saber, el vínculo entre movilización de masas y el cambio político en los contextos de las democracias posneoliberales ofrece algunas dificultades por lo contrastante de las situaciones nacionales. Si el zapatismo fue la forma precursora de un planteamiento autónomo basado en la profundización de la democracia como canalización de las rebeldías frente al poder del partido de estado, otras experiencias posteriores incursionaron en la lucha política por el

control y la ocupación del poder estatal y el aprovechamiento de las instituciones democráticas.

En algunos casos se han logrado procesos de fuerte transferencia de poder (Venezuela) en la que las clases populares movilizadas se combinan con la obtención de notables triunfos electorales y formas personalistas y plebiscitarias de conducción hacia las que son atraídas los movimientos sociales con trayectoria anterior. En otros, la misma combinación de movilización popular y resultados electorales (Ecuador) posibilitó procesos de transferencias menos significativos y duraderos pero con notorios impactos de renovación en el sistema político que propiciaron el advenimiento de nuevos liderazgos. En todos los casos también los gobiernos entrantes traen planteos de políticas económicas y sociales que se diferencian en grados variables de los vigentes hasta ahora e incluyen proyectos de transformación de distintos alcances.

Hasta ahora, los que más han avanzado en términos de implementación de cambios estructurales en algunos rubros son los venezolanos, lo que les ha costado un verdadero asedio por parte de la totalidad de los sectores oponentes al proceso de la revolución bolivariana, profundizando los antagonismos sociales y políticos pero a costa de canalizar los conflictos por fuera de las mediaciones de la institucionalidad democrática.

Otro caso de proceso importante de movilización y desarrollo organizativo de movimientos sociales es el de Argentina. Allí no ha tenido lugar una significativa transferencia de poder pero varias de las más importantes organizaciones de desocupados y de Derechos Humanos han accedido al poder estatal haciéndose cargo de algunos aspectos importantes en materia de políticas sociales. Pero los principales efectos de los procesos de movilización generalizada de los años 2001 y 2002 han sido los cambios dentro de la institucionalidad democrática y del sistema político. Nuevas ofertas y preferencias electorales que pueden preanunciar transferencias futuras, o directamente efectos de legitimación del veto popular por la acción colectiva contra políticas y medidas de gobierno. El saldo de este ciclo de ascenso de luchas populares parece consistir en una reestructuración de los partidos tradicionales con divisiones, nuevos liderazgos y reordenamientos internos, pero no se verifica la irrupción de nuevos actores desde afuera del sistema político establecido sino el advenimiento de figuras políticas desde sus márgenes, como el ex presidente Kirchner. En este proceso, de la mano de la bonanza económica y de un importante incremento de la capacidad de intervención económica del aparato estatal (como en Venezuela), más que el fortalecimiento de las instituciones y la vida democrática entendida como "*competencia electoral partidaria*" (por la fragmentación y debilidad electoral de la oposición y las izquierdas) se subraya la fuerte preeminencia de la orientación estatista que alcanza incluso a los movimientos sociales más grandes inclinados a una integración formal en el gobierno. La reciente sucesión presidencial con su esposa Cristina Fernández y el control del aparato político partidario del peronismo junto con el alineamiento de las más grandes organizaciones sociales populares (sindicatos y movimientos sociales) muestra cómo desde el poder del estado se pueden controlar elementos importantes de la sociedad civil y de la sociedad política. La integración como aliados de una parte de los movimientos sociales tiene su correlato en el debilitamiento o la extinción de otra parte.

El problema de la “*transferencia*” del poder estatal que aparece en los conflictos recientes con los sectores del empresariado agropecuario, muestran la fuerte orientación de otros actores sociales y de importantes sectores de las clases dominantes y elites tradicionales, a resistir o boicotear el control de los aparatos estatales por parte de esta heterogénea coalición con fuerte presencia de las clases populares.

Resultados de ese proceso de “*transferencia*” del control estatal, son las políticas económicas nacionalizadoras, suavemente redistributivas donde si bien no aparecen cambios estructurales significativos, se subraya una mayor autonomía estatal frente a los grupos dominantes, mayor distribución de recursos a las clases populares, nuevos alineamientos internacionales y políticas de cooptación e integración de las principales expresiones organizativas de los movimientos de desocupados a través de políticas sociales, de vivienda y desarrollo social.

En Bolivia han aparecido con fuerza electoral nuevos actores que rompen el control de los tres partidos tradicionales y que a través del MAS y la figura de Evo Morales lograron articular el espacio de la movilización de las masas subalternas constituyendo una fuerza político institucional que finalmente accede al gobierno a través de un notable triunfo electoral. Los cambios introducidos por el nuevo gobierno incluyen algunos aspectos estructurales como la reapropiación de los recursos del subsuelo (el gas) y una renegociación con las empresas internacionales usufructuarias del mismo, y nuevas políticas agrarias y mineras, además de nuevos alineamientos internacionales.

El caso boliviano condensa problemáticas que aparecen en el resto de los países. El liderazgo personalista de Evo puede asociarse al de Chávez, pero en Bolivia hay que tener en cuenta la dinámica y el desarrollo de grandes organizaciones autónomas (desde los indígenas, campesinos hasta las juntas vecinales en las periferias urbanas). La transferencia de poder ha sido importante pero no completa como en el caso venezolano y la resistencia de las elites dominantes no ha sido “*expulsada*” hacia la sociedad civil y los medios de comunicación sino que conserva importantes bastiones de poder institucional político regional y legislativo. La supervivencia de los partidos y líderes tradicionales aún en el marco turbulento de movilizaciones callejeras aviva el interés por la participación electoral y los mecanismos institucionales de la democracia, convirtiendo la situación boliviana en un verdadero laboratorio experimental si se lo ve de una manera, o un cóctel explosivo si se lo ve de otra.

En definitiva las tensiones que los procesos de movilización y las organizaciones populares someten a las instituciones democráticas no parecen en ningún caso como con riesgo de ruptura. La destitución por la movilización popular de Gutiérrez y la normalización vía electoral con la victoria de Correa en Ecuador, el acatamiento de Chávez a un resultado adverso tan ajustado por el referéndum de reforma constitucional muestra los límites para los avances en los procesos de transferencia de poder. En el mismo sentido puede leerse el reciente conflicto por las retenciones a las exportaciones agropecuarias en la Argentina que obligó a la intervención parlamentaria de veto a un proyecto presidencial. El poder estatal animado por la participación popular y por el fortalecimiento del Estado no parece salirse del cauce de la democracia sino darle un mayor dinamismo y vitalidad.

Bibliografía

- Albó, X. *Pueblos indios en la política*, La Paz, Ed.Plural, 2003.
- Anderson, P. *Historia y lecciones del neoliberalismo*, Ed. California University, 1999.
- Barrera, A. “El movimiento indígena ecuatoriano: entre los actores sociales y el sistema político”, *Rev. Nueva Sociedad*, Nº182, Caracas, 2002.
- Benasayag, M. y Sztulwark, D. *Política y Situación. De la potencia al contrapoder*, Buenos Aires, Ed. De mano en mano, 2000.
- Borón, A. “La selva y la polis, interrogantes en torno a la teoría política del zapatismo”, *Rev. América Libre*, Buenos Aires, 2002.
- Cavarozzi, M. y Abal Medina, J.M. *El asedio a la política*, Rosario, Homo Sapiens, 2002.
- Ceceña, A. E. “La marcha de la dignidad indígena”, en OSAL Nº4, Buenos Aires, CLACSO, 2001.
- CLACSO: *Observatorio Social de América Latina*, Publicación del OSAL, Nº 1/00 a Nº 9/03.
- Cohen, J. “Estrategia o identidad: paradigmas teóricos nuevos y movimientos sociales contemporáneos”, en VV.AA., *Teoría de los Movimientos sociales*, Cuadernos de Ciencias Sociales-FLACSO, 1991.
- Della Porta, D. “Movimientos Sociales y Estado: algunas ideas sobre la represión policial de la protesta”, en McAdam, Dough, John McCarthy y Mayer Zald (eds) *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, ISTMO, 1999.
- EZLN: *Documentos y Comunicados*, tomo 3, México, Ediciones Era, 1997.
- Gallardo, H. “Cambios mundiales”, en *Rev. América Libre*, Nº19, Buenos Aires, 2002.
- Gamson, W. y Meyer, D. “Marcos interpretativos de la oportunidad política” (389-412), en McAdam, Dough, John McCarthy y Mayer Zald (eds), op. cit., 1999.
- García Linera, A. “Sindicato, multitud y comunidad. Movimientos sociales y formas de autonomía política en Bolivia” en *Tiempos de Rebelión*, G. Linera, R. Gutierrez y ot., Bolivia, Ed. Muela del diablo, 2001.
- Gilly, A. *Chiapas: la razón ardiente. Ensayo sobre la rebelión del mundo encantado*, México, Ed. Era, 1998.
- Gómez, M. “Crisis del capitalismo, formas de conciencia y emergencia de la acción colectiva en la Argentina” en *Revista Theomai*, Nro.Especial, 2002.
- Gómez, M. “La globalización impensada” en *Revista Archivos del Presente*, Nº23, Marzo/01, Buenos Aires, 2001.
- Holloway, J. *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Buenos Aires, Herramienta – Universidad Autónoma de Puebla, 2002.

Klandermans, B. y Goslinga, S. "Discurso de los medios, publicidad de los movimientos y la creación de marcos par la acción colectiva: ejercicios teóricos y empíricos sobre la construcción de significados", McAdam, Dough, John McCarthy y Mayer Zald (eds), op. cit., 1999.

Kriesi, H. "La estructura organizacional de los Nuevos Movimientos Sociales en su contexto político", en McAdam, Dough, John McCarthy y Mayer Zald (eds), op. cit., 1999.

Lenk, K. *Teorías de la revolución*, Madrid, Ed. Anagrama, 1978.

Loáizaga, P. "Marcos: guerrilla y democracia" en *Revista Archivos del Presente*, Nº23, Marzo/01, Buenos Aires, 2001.

Lopez Maya, M. "Recuento de una semana fatídica", en OSAL, Nº7/0, 2002a.

_____. *Protesta y cultura en Venezuela: los marcos de acción colectiva en 1999*, Buenos Aires, CLACSO, 2002, b.

Meiksins Wood, E. *Democracy against Capitalism*, Cambridge University Press, 1996.

Mires, F. "México: un carrusel de rebeliones"; "Cuba: entre Martí y las montañas"; "La larga marcha del sandinismo", en *La rebelión permanente*, México, Siglo XXI, 2001, p. 158-223, 279-331, y 376-433.

Mirza, Christian. *Movimientos Sociales y sistemas políticos en América Latina*, Buenos Aires: Clacso Libros, 2006.

Moscoso, L. "El conspirador, la comadrona y la etiología de la revolución" en *Rev. Zona Abierta* Nº80/81, Madrid, 1997.

Negri, T. "Contrapoder" en Colectivo Situaciones, *Contrapoder*, Buenos Aires, Ed. De mano en mano, 2001.

Negri, T. y Virno, P. *Crisis de la política*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 2002.

Nun, J. *Democracia: gobierno del pueblo o gobierno de los políticos*, Buenos Aires, FCE, 2002.

Skocpol, Theda. *Estado y Revoluciones Sociales. Un análisis comparativo en Francia, Rusia y China*, México, FCE, 1984.

Subcomandante Marcos. *Don Durito de la Lacandona*, México, CIACH, 1999.

_____. *El correo de la Selva*, Retórica Ediciones, 2001.

Saint Upery, M. "Ecuador: el coronel tiene quien le escuche", *Rev. Nueva Sociedad*, Nº182, Caracas, 2002.

Svampa, M. *La sociedad excluyente. La argentina bajo el signo del neoliberalismo*, Buenos Aires, Taurus, 2005.

_____. "Argentina: el devenir de los piqueteros", en *Movimientos y poderes de izquierda en América Latina*, Madrid, Ed. Popular, 2005.

Tarrow, S. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza, 1997.

Tilly, Ch. *Las revoluciones europeas 1492-1992*, Barcelona, Crítica, 1998.

_____ “Conflicto político y cambio social”, en Ibarra y Tejerina, op.cit., 1999.

Touraine, A. *¿Podremos vivir juntos?*, México, FCE, 1997.

Wallerstein, I y ot. *Movimientos antisistémicos*, Madrid, Akal, 1994.

_____ “Nuevas revueltas contra el sistema” en *Capitalismo Histórico y Movimientos antisistémicos*, Madrid, Ed. Akal, 2004.

Zibecchi, R. *La mirada horizontal. Movimientos sociales y emancipación*, Montevideo, Ed. Nordan, 1999.

Zalles Cueto, A. “De la revuelta campesina a la autonomía política: la crisis boliviana y la cuestión aymará” en *Revista Nueva Sociedad*, N°182/02, 2002.

Orden y conflicto, institución y acción. Por una radicalización de la lógica democrática

Ariana Reano⁽¹²⁹⁾

Debemos comprender que fuera de la esfera del parlamentarismo, tan estéril como absorbente, hay otro campo incomparablemente más vasto, en el cual se elabora nuestro destino...

Joseph Proudhon, *General idea of revolution in nineteenth century*.

La democracia es experiencia e historia; se despliega y metamorfosea en el tiempo, se revela y se renueva al hilo de un tanteo que no cesa de torsionar las vistas y enriquecer las formas.

Marcel Gauchet, *La Révolution des pouvoirs*

RESUMEN

La democracia ha sido objeto de innumerables debates en las ciencias sociales. Como problema político, no deja de interpelarnos y someternos a la incesante tarea de repensar sus múltiples sentidos. El presente trabajo tiene como objetivo fundamental proponer una reflexión sobre la democracia en términos de una *lógica de lo político*. Ello implica poner el acento en el rol disruptivo y reconstructivo de la acción y no en la reivindicación de un método, ni en los criterios de validez universal que instituyan la organización de dicha acción.

La estrategia que utilizaremos es la articulación analítica de dos tesis acerca de “*la paradoja democrática*” recientemente expuestas por Jacques Rancière y por Chantal Mouffe desde lo que podríamos denominar una visión antiesencialista de la política. Ellas serán nuestro principal insumo teórico para esbozar una crítica a la idea de democracia defendida por la teoría liberal-procedimental. Pero también servirán como herramientas conceptuales para argumentar a favor de una concepción democrática más receptiva a la lógica contingente de lo social y al carácter arbitrario de la acción de los sujetos políticos. Se trata de una apuesta por comprender la dinámica de la democracia en el acontecer ambiguo de las prácticas que irrumpen en la escena de lo social, interrumpiendo su organización y reencausándolo al mismo tiempo en nuevo orden que se sabe precario.

Introducción

En los últimos años un amplio espectro de autores y teorías enmarcados en la tradición posestructuralista han hecho hincapié en “*la paradoja democrática*” para señalar la ambigüedad del fenómeno democrático y disputar, al mismo tiempo, la visión que desde el racionalismo universalista han tejido ciertas concepciones de la democracia liberal como expresión del “*desarrollo de la*

¹²⁹ Becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS), Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP). arianareano@hotmail.com; arianareano@yahoo.com.ar

razón". A pesar de lo azaroso que resulte agrupar las teorías contra las que el posestructuralismo combate¹³⁰ lo que queremos destacar es su común ponderación de las instituciones en general, pero sobre todo las instituciones de la democracia liberal como forma –al parecer, la única viable– de consolidar la democracia en un marco de respeto por el pluralismo, el disenso y la diferencia. El marco más general de la disputa pareciera ser su fundamentación en concepciones unarias de la política o, en otros términos, en la construcción de visiones de la democracia sobre un fundamento incuestionable que unifica y da sentido a la acción política. Cualquiera sea el “nombre” bajo el cual se conciba este aspecto común –la concepción de derecho como derecho natural, ciertos criterios universales de justicia o la primacía de las instituciones del Estado de Derecho fundadas en la Ley como garante de la justicia y el orden– la democracia sólo puede ser sostenida desde estas perspectivas como el marco político-racional para la estabilidad del orden social.

En este recorrido por pensar a la democracia como forma de organización se la ha asociado a una serie de significados –“pluralismo”, “representación”, “liberalismo”, “constitucionalismo”, “parlamentarismo”– cuyo sentido no es otro que el de instituir la forma que la democracia “debe asumir” para su correcto funcionamiento. Ahora, ¿por qué recurrir a tantos epítetos para nombrar un proceso que en nuestro sentido común parece incuestionable, esto es, que la democratización de la vida política es lo mejor que puede sucederle a las sociedades? ¿Será que la democracia no tiene una lógica propia y que su carácter polisémico dificulta la tarea de entender a qué nos referimos cuando la evocamos? ¿Qué estamos demandando exactamente cuando apelamos a una mayor democratización de la sociedad? ¿Qué rol juegan las instituciones y los sujetos en ese proceso?

Con estos interrogantes de fondo, nuestro trabajo se propone cruzar analíticamente dos tesis acerca de “la paradoja democrática” recientemente expuestas por Jacques Rancière y por Chantal Mouffe desde lo que podríamos denominar una visión antiesencialista de la política. Ellas serán nuestro principal insumo teórico para intentar construir una alternativa crítica a la idea de democracia defendida por la teoría liberal-procedimental y mostrar así el carácter complejo y contradictorio de la democracia cuando abordamos su lógica como práctica social y no sólo como un mero mecanismo institucional.

Se trata de apostar a una mirada de la democracia no como un proyecto a consolidar sino como un juego complejo entre su carácter institucional-formal y su lógica social basada en lo que Rancière denomina el “reinado del exceso”. Es decir, como una forma de acción que implica una ruptura del orden social bajo la “emergencia” en la esfera pública de ciertos actores que quiebran los mecanismos que los hacían invisibles políticamente. La idea “exceso” es lo que nos permitirá abordar a la democracia como lógica de la acción, como forma que, propiamente, “excede” la institucionalización, y que por no adoptar un contenido

¹³⁰ A pesar de las importantes diferencias que existan entre ellas, estamos englobando arbitrariamente en este espectro las teorías políticas liberales de Norberto Bobbio, de John Rawls, el enfoque de la democracia deliberativa propuesto por Jürgen Habermas y también a los enfoques que defienden una idea de democracia procedimental, desde los planteos más elitistas como los de Max Weber y Joseph Shumpeter hasta los más pluralistas como el sostenido por Robert Dahl.

fijo nos remite a poner el acento en la contingencia y el carácter imprevisible de la política. Esta relación entre democracia y exceso será fundamental para nuestro análisis sobre la articulación que quisiéramos proponer entre un modo específico de entender la dimensión de la institucionalidad que todo orden democrático supone y el rol de los sujetos y su acción en el proceso de democratización de las sociedades. No se tratará pues de establecer el verdadero procedimiento para entender la democracia, sino de mostrar que ambos momentos –institución y acción– están presentes en la construcción de su carácter contingente y que es en el espacio ambiguo entre ambos que la dinámica democrática se constituye. Para sintetizarlo de algún modo, nuestro intento de reflexión teórica es deudora de la preocupación que José Aricó manifestaba a principios de los años '90 cuando afirmaba que el problema político de la democracia radicaba en “*cómo compatibilizar la legalidad de las luchas sociales con la gobernabilidad de un sistema político, aceptando que está como telón de fondo de este debate la idea de que la democracia, o más bien el régimen democrático, debe ser preservado*”¹³¹. A partir de estas reflexiones, esperamos expresar algunas problemáticas que nos ayuden a pensar que la construcción de la democracia no depende de la existencia de un agente social privilegiado sino de la acción de múltiples sujetos políticos –movimientos sociales, grupos, instituciones o cualquier otra forma que ellos asuman– capaces de poner a prueba las reglas constitutivas del orden político.

I. Los inicios de la paradoja democrática: crítica de la concepción liberal de la democracia

Mediante la alegoría de “*la paradoja democrática*” Mouffe intenta mostrarnos que la novedad de la democracia moderna consiste en que, tras el advenimiento de la revolución democrática, el viejo principio de que “*el poder debe ser ejercido por el pueblo*” vuelve a emerger, pero esta vez en un marco simbólico configurado por el discurso liberal, con su enérgico énfasis en el valor de la libertad individual y los derechos humanos. Este es el sentido de que anide en ella una tensión constitutiva entre la “*comunidad soberana de los iguales*” y los “*derechos humanos individuales*”¹³²; tensión enmarcada al mismo tiempo en la defensa del pluralismo y el reconocimiento de la libertad individual bajo las normas del Estado de Derecho.

Es la “*invención liberal del pluralismo*”, señalará Mouffe, aquello que impedirá de una vez por todas instaurar una concepción de lo político como unidad sin fisuras, pero cuyo despliegue necesita ser enmarcado dentro de ciertos ordenamientos simbólicos e institucionales. Lo cierto es que ha sido el liberalismo como tradición el que ha ejercido su capacidad estratégica para nominar a la democracia moderna, llegando a convertirla en un sinónimo de democracia liberal¹³³. La naturalización de este vínculo se ha ido profundizando

¹³¹ Aricó, José (1992): “El difícil camino de la reforma democrática” en Adrianzen, Alberto y Ballón, Eduardo (eds.): *Lo popular en América Latina. ¿Una visión en crisis?*, Perú, DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1992, p. 298.

¹³² Mouffe, Chantal, *La paradoja democrática*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 20.

¹³³ Como señala Bobbio, “*mientras el liberalismo de los modernos y la democracia de los antiguos frecuentemente han sido considerados antitéticos en cuanto los democráticos de la antigüedad no conocían ni la doctrina de los derechos naturales, ni el deber de los Estados de limitar su actividad al mínimo necesario para la sobrevivencia de la comunidad, y por otra parte los modernos liberales nacieron expresando una profunda desconfianza a toda forma de gobierno*”

desde la modernidad hasta nuestros días informando las percepciones y debates que tenemos acerca del rol del Estado, los derechos humanos, las demandas sociales o los conflictos políticos. ¿Dónde reside este potencial? ¿Cuáles son las grietas que nos muestra esta forma de entender la democracia para mostrar que tiene sentido disputar tal naturalización de sentido? Intentaremos seguir indagando acerca de las características y consecuencias de la paradoja para encontrar un camino de respuesta a este interrogante.

Mouffe nos explica que el carácter paradójico de la moderna democracia radica en que no se pueda cuestionar la idea de “ponerle límites” (sean cuales fueren) al ejercicio de la soberanía del pueblo. Estos límites se presentan por lo común como un elemento que define el propio marco para el respeto de los derechos humanos y como algo no negociable. La democracia liberal moderna nace asociada entonces a la indiscutida idea de que es legítimo establecer límites para la soberanía popular en nombre de la libertad¹³⁴.

El meollo de dicha paradoja implica justificar a nivel teórico los marcos para la libre expresión del pluralismo y de la diferencia, y al mismo tiempo imponer la construcción de un marco legal-racional que contenga y ponga límites a dicha expresión. Uno de los modos más eficaces de hacerlo ha sido, como manifiesta Rancière, mediante la reivindicación del rol del derecho:

El reino del derecho es siempre el reino de “un” derecho, es decir, de un régimen de unidad de todos los sentidos del derecho, postulado como régimen de identidad de la comunidad. Actualmente la identidad entre democracia y estado de derecho sirve para producir un régimen de identidad de la comunidad consigo misma para hacer que se desvanezca la política bajo un concepto del derecho que la identifica con el espíritu de la comunidad¹³⁵

Cierre de la comunidad que, lejos de evadir el conflicto que supone el “vivir juntos en la diferencia”, idea los mecanismos para contenerlo dentro de ciertos márgenes de acción. Y es mediante este proceso que el derecho viene a evadir el litigio fundamental de la política¹³⁶, descomponiendo sus elementos y haciendo

popular (y sostuvieron y defendieron a lo largo de todo el siglo XIX, y más allá, el sufragio restringido), la democracia moderna no solo no es incompatible con el liberalismo, sino que puede ser considerada bajo muchos aspectos, por lo menos hasta cierto punto, su consecuencia natural. Bajo una condición: que se tome el término democracia en su sentido jurídico-institucional y no en su significado ético, o sea, en un sentido más procesal que sustancial” (Cfr. Liberalismo y democracia, México, FCE, 2006, p. 39).

¹³⁴ Mouffe, Chantal, *op. cit.*, 2003, p. 22.

¹³⁵ Rancière, Jacques, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996, p. 137.

¹³⁶ Ligada a la concepción de “litigio”, la política empieza, indica Rancière, cuando dejan de equilibrarse pérdidas y ganancias, cuando la tarea consiste en repartir las partes de lo común, en armonizar según la proporción geométrica las partes de la comunidad y los títulos para obtener esas partes que dan derecho a la comunidad. Lo que los clásicos nos enseñan es que la política no es asunto de vínculos entre individuos y de relaciones entre éstos y la comunidad sino que compete a una cuenta de las “partes” de la comunidad, la cual siempre es una falsa cuenta, una doble cuenta o una cuenta errónea (Cfr. Rancière, Jacques, *op. cit.*, 1996, p. 19). Este problema que implica entender quiénes deben ser contados, quiénes son los que forman parte de una

que la distorsión política por excelencia que implica actuar democráticamente, se convierta en apenas un “*problema*” claramente identificado por los actores sociales que lo encarnan, y fácilmente procesable mediante mecanismos ideados por la democracia como sistema concebido para dar respuesta a las demandas de la ciudadanía.

Asimismo, la democracia moderna se basa en el principio de acuerdo con el cual el disenso, cuando es mantenido dentro de ciertos límites establecidos por las denominadas “*reglas del juego democrático*”, no sólo no es destructivo, sino que hasta se vuelve necesario. Incluso, la operación ideológica de la democracia liberal moderna es mostrarnos que el disenso es en realidad un resultado inevitable del consenso. Por eso, “*una vez admitido que la democracia significa consenso real y no ficticio, la única posibilidad que tenemos de aceptar que el consenso es real, es aceptar su contrario*”¹³⁷. Asociada al liberalismo y al pluralismo la democracia moderna pretende hacer visible el rostro del conflicto, mostrando en este mismo acto los elementos –expresados en normas legales, reglas jurídicas, disposiciones del derecho internacional– que permitirán morigerarlo para una mejor “*convivencia en la diferencia*”. Bobbio sintetiza esta idea mediante la siguiente asociación de ideas:

*la libertad de disenso tiene necesidad de una sociedad pluralista, una sociedad pluralista permite una mayor distribución del poder, una mayor distribución del poder abre las puertas de la democratización de la sociedad civil y, por último, la democratización de la sociedad civil amplía e integra la sociedad política*¹³⁸

Sin duda este es el sentido por el cual la tradición democrático-liberal ve la necesidad de ensamblar el pluralismo con el disenso y de entender que éste solamente es posible –y lógicamente necesario– en una sociedad pluralista. Necesario en la medida en que es posible justificar la existencia de instituciones que se nos presentan como democráticas, que “*contienen*” el disenso que el tan reivindicado pluralismo encierra. Justificando, asimismo, que

hay una diferencia entre admitir todas las formas de organización política excepto la que se considera subversiva (que es la que no respeta las reglas del juego) y el excluir todas las formas de organización política excepto la oficial (que es la que impone no

comunidad política introduce un litigio fundamental; un litigio político por el cual existe la política. La gran lección de las visiones críticas a la democracia liberal (en ella coinciden tanto Rancière y Derrida como Žižek y Laclau) es entender que la política no existe simplemente cuando distintos grupos sociales se enfrentan entre sí a causa de sus intereses divergentes; ello implicaría ver a la política desde la mera relación de oposición entre identidades. El problema es más complejo: hay política cuando “una parte” pretender ser el nombre “del todo”, pretende universalizarse fundamentándose en un “mito” que garantice su legitimidad, pero sin perder su particularidad. Esta es la situación paradójica que hace posible la política: partir de la radical diferencia y reconocer la imposibilidad de estructurar la convivencia sobre una *arkhé* que fundamente a la comunidad, y que, no obstante, se vuelva “necesaria” la construcción de ciertos mitos que den sentido al “vivir juntos”.

¹³⁷ Bobbio, Norberto, *El futuro de la democracia*, México, FCE, 2000, p. 72.

¹³⁸ *Ibíd.*, p.73.

solamente las reglas del juego, sino también la única manera en que se debe jugar)¹³⁹

En esta idea se apoya el pensamiento liberal cuando se pregona defensor del contraste entre individuos y grupos en competencia, sosteniendo la necesidad del antagonismo como condición necesaria para el ejercicio de la libertad individual y el mejoramiento de la “calidad” de la democracia.

Pero la falacia de esta aseveración es que no nos ofrece opción alguna para disputar los marcos simbólicos desde los cuales comprender los propios sentidos de la libertad, la igualdad, la diferencia, el pluralismo y el disenso que tal democracia procura defender y resguardar. A modo de interrogantes, ¿cuál es el margen que ofrece la democracia que reivindica la libertad, el pluralismo y la diferencia para disentir no ya respecto del contenido de las reglas, sino de su propia existencia y forma de constitución? ¿Cómo y desde donde disputar esos marcos de convivencia democráticos que se nos presentan como dados, e indiscutibles? ¿Cuáles son los márgenes posibles para el surgimiento de sujetos políticos que los disputen? Ciertamente, muy acotados: sólo aquellos garantizados por las mismas instituciones de la democracia liberal.

Sucede entonces que la “sublimación de la política”¹⁴⁰ que supone el pensamiento liberal implica la imposibilidad de concebir –tanto práctica como formalmente– la arbitrariedad del gobierno y la imprevisibilidad radical de las prácticas políticas que la misma democracia supone. Este es también el sentido de la paradoja señalado por Rancière cuando sostiene que lo que provoca la crisis del gobierno democrático no es otra cosa que la propia “intensidad” de la vida democrática, esto es, la irrupción en la escena política de lo que él denominará “la parte de los que no tienen parte”: el *demos*. Desde su perspectiva, como forma de vida política y social, la democracia es el reinado del caos y del “exceso”; un exceso que paradójicamente, significa la ruina del gobierno democrático y, por tanto, es lo que debe ser controlado¹⁴¹. Este es el sentido por el cual el francés plantea la idea del “odio a la democracia” sostenido por aquellas concepciones que no son capaces de comprender que lo político no puede tener “un lugar” en la organización de la sociedad porque es justamente una lógica que disputa la asignación de los lugares y de los sujetos que deben ocuparlos. Se trata de una aversión al carácter imprevisible de la democracia y a su des-fundamentación en cuanto forma de acción.

La operación simbólica –y por tanto político-ideológica– que realizan las visiones esencialistas de la democracia –la liberal entre ellas– es plantear como contrapartida de ese “odio” a la lógica de la (im) posibilidad democrática, un “amor” por la democracia entendida como procedimiento. Que en términos más

¹³⁹ *Ídem*.

¹⁴⁰ Con esta denominación Wolin hace referencia al efecto que imprimen sobre la acción política todas aquellas tradiciones que postulan un cierto criterio de organización de la comunidad política. Es decir, una circunscripción de la acción subjetiva a marcos institucionales y simbólicos que ha operado desde hace siglos en el pensamiento sociológico y político y que de algún modo revelan la imposibilidad del pensamiento humano de concebir el des-orden radical de sus prácticas. Para un análisis detallado al respecto, consultar Wolin, Sheldon, “La era de la organización y la sublimación de la actividad política” en *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, Buenos Aires, Amorrortu, 2001.

¹⁴¹ Rancière, Jacques, *El odio a la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, p. 19.

generales no es otra cosa que continuar con la operación histórica heredada de la modernidad en el intento por formular propuestas de armonización de intereses antagónicos en un sistema de organización social común construido alrededor de límites que se nos muestran como indiscutibles.

II. La continuación de la paradoja democrática. El debate entre una lógica de lo político y la institucionalidad de la política

Podríamos preguntarnos en esta instancia si es correcto plantear el debate sobre el carácter de la democracia en términos de “amor”/“odio” –donde el primero término indicaría un excesivo énfasis en la institucionalidad y el segundo una aversión hacia el carácter imprevisible y conflictivo de la acción democrática. Porque en realidad la preocupación que recorre este trabajo es la de indagar cómo juegan en este esquema paradójico la lógica de la vida democrática, de las instituciones de gobierno y de la acción política. Esto es, intentar indagar cómo y en qué medida pueden implicarse mutuamente. Dicho de otra manera, pensar si institución y acción pueden vincularse de un modo que nos permita pensar la dinámica de la vida democrática, no como asociada únicamente a uno de los polos de la relación sino en su compleja e interminable contaminación.

Ciertamente esto requiere que podamos entender que la política no es un instrumento que se utiliza para la consecución de determinados objetivos, ni un campo delimitado de una sociedad que está dividida en esferas, ni que tampoco se asocia exclusivamente con el ejercicio del poder (ya sea de una persona: el rey, o de un organismo: el Estado). Esta visión de la política es la que inspira una comprensión de la democracia como algo más que un tipo de gobierno sino más bien, sugiere Rancière, como “*esa ingobernabilidad sobre la cual, todo gobierno debe, en definitiva, descubrirse fundado*”¹⁴², por lo que “*solo incompleta la democracia puede permanecer como tal*”¹⁴³. ¿Qué implicancias tiene esta idea en nuestra asociación entre democracia y acción?

Lo que la lectura postestructuralista de la política nos sugiere es la fascinante y a la vez insoportable idea de que sólo a condición de que aceptemos que el “*fundamento de la política es la ausencia de fundamento*”, es posible que la democracia suceda; se materialice en relaciones sociales:

*la sabiduría democrática no sería tanto la atención escrupulosa a unas instituciones garantes del poder del pueblo por las instituciones representativas, como la adecuación de las formas de ejercicio de lo político al modo de ser de una sociedad, a las fuerzas que la mueven, a las necesidades, los intereses y los deseos entrecruzados que los tejen. Sería la adecuación a los cálculos de optimización que se efectúan y entrecruzan en el cuerpo social, a los procesos de individuación y a las solidaridades que estos mismos imponen*¹⁴⁴

¹⁴² *Ibíd.*, p. 74.

¹⁴³ Esposito, Roberto, *Confinos de lo político. Nueve pensamientos sobre la política*, Madrid, Trotta, 1996, p.42.

¹⁴⁴ Rancière, Jacques, *op. cit.*, 1996, p. 124.

La democracia remitiría entonces a una cierta “vivencia”, una forma de la experiencia sensible, pero una experiencia sensible, nos dirá Rancière, que no es sentida sino en su ausencia. El reclamo de más democracia se hace más profundo y evidente cuando se experimenta su falta. Es así como la experiencia de la democracia tiene lugar cuando se pone en cuestión el orden institucional establecido, cuando se desafían las reglas, no en virtud de capricho anarquista, sino porque hace posible que “*aquellos que no son tenidos en cuenta*” o, para usar una frase que nos es un poco más familiar, “*aquellos que no se sienten representados*”, reclaman serlo. Este sentido de la democracia como modo de “*subjetivación política*”¹⁴⁵ es de donde quisiéramos partir para sostener la importancia de su carácter imprevisible y contradictorio.

Sin embargo, y es momento ya de decirlo, esto nos lleva a entender que la lógica democrática a la que nos estamos refiriendo no implica un despojarse completamente de las instituciones y de las reglas cuando se trata de comprender la acción política. Porque el desafío al que nos expone entender la democracia como una “*lógica*” es el de enfrentarnos a la multiplicación de los principios de legitimidad que estructurarán el orden de la sociedad¹⁴⁶. En realidad, que la democracia no se identifique con una forma jurídica específica no implica, como afirma Rancière, que ésta deba resultar indiferente. Significa más bien,

*que el poder del pueblo está siempre más acá o más allá de esas formas. Más acá porque no puede funcionar sin remitirse, en última instancia, a ese poder de los incompetentes que funda y niega el poder de los competentes, a esa igualdad necesaria, para el funcionamiento de la máquina desigualitaria. Más allá, porque, debido al juego mismo de la máquina gubernamental, las formas que inscriben este poder son constantemente reapropiadas en la lógica natural de los títulos para gobernar*¹⁴⁷

¹⁴⁵ Un acto de subjetivación política implica para Rancière, el recorte del campo de la experiencia que asocia a cada actor social con un tipo específico de identidad y con un lugar dentro del todo social. La política deshace y recompone las relaciones entre los modos de *hacer*, los modos de *ser* y los modos del *decir* que definen la organización sensible de la comunidad, las relaciones entre los espacios donde se hace tal cosa y aquellos donde se hace tal otra, las capacidades vinculadas a ese hacer y las que son exigidas por otro. En este contexto, un sujeto político es un operador que une y desune las regiones, las identidades, las funciones, las capacidades existentes en la configuración de la experiencia dada. La actividad política como tal implica entonces “poner en acto” la contradicción y las paradojas de la experiencia humana (Cfr. Rancière, Jacques, *op. cit.*, 1996, pp. 49-50).

¹⁴⁶ No es otro el planteo de Lefort cuando nos dice que la emergencia de la democracia moderna es posible gracias a la constitución del poder como “lugar vacío”. El vacío del poder, esto es, la disociación del poder político de la figura del soberano y, por tanto, del derecho y de la ley someten a la política a una indeterminación radical. Esto es lo que da el marco para que la democracia moderna pueda ser pensada ya no como un mero régimen político, sino como una forma de la sociedad cuyo fundamento es su propia contingencia. Para un mayor desarrollo de estas ideas, consultar Lefort, Claude, “Democracia y advenimiento de un «lugar vacío»” en *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990 y Lefort, Claude, “El poder” y “La cuestión de la democracia” en *Ensayos sobre lo político*, Barcelona, Anthropos, 2004.

¹⁴⁷ Rancière, Jacques, *op. cit.*, 2006, p. 80.

Esto nos lleva a suponer que las formas jurídico-políticas de las constituciones y leyes estatales jamás descansan sobre una sola y misma lógica. Sin embargo la forma de legitimación universal de las leyes implica un reconocimiento de una igualdad formal. Y es precisamente esta alusión al carácter igualitario “*propio*” de la democracia lo que activa la posibilidad de poner a prueba esa igualdad¹⁴⁸. Subjetivar implica que los propios actores democráticos hagan propios los principios universales de la ley; y ello no implica simplemente reclamo por la inclusión sino una puesta en evidencia del carácter excluyente de ciertos principios normativos reivindicados como esencialmente democráticos.

El escándalo democrático –que radica en la posibilidad de que cualquiera pueda arrogarse el derecho a tener derechos y a ejercer el poder *al igual* que los demás– viene a poner de manifiesto esta intrincada relación entre igualdad y desigualdad que se convierte en el “*fundamento*” del poder común¹⁴⁹. He aquí nuevamente la paradoja: “*el supuesto de la igualdad de cualquiera con cualquiera*” es lo que revela la contingencia de todo orden. Justamente porque la lógica democrática es la que rompe con la organización natural de las partes del todo social y de las dominaciones legitimadas, bien podríamos decirlo para nuestro caso, por las instituciones del Estado de Derecho. Como creemos que queda claro a esta altura del trabajo, Rancière hace fugar a la política más allá del subsistema de intercambios institucionalizados del conflicto político, a los cuales, paradójicamente, tampoco puede dejar de suponer como elementos a ser

¹⁴⁸ Es preciso señalar aquí, que igualdad no implica desde esta perspectiva un valor dado en la esencia de la Humanidad o de la Razón al que hay que apelar, definición con la cual estaría de acuerdo las muchas versiones liberales de la democracia de las que Rancière busca diferenciarse. La igualdad existe –y hace que existan los valores universales– en la medida en que ella es *puesta a prueba*. La igualdad funciona en su argumento como un universal que hay que suponer, verificar y demostrar en cada caso. La universalidad no es el *eidos* de la comunidad con el que se contrastan situaciones particulares; ella es antes que nada, un operador lógico. En política, el modo de efectividad de la verdad o universalidad es la construcción discursiva y práctica de una *verificación polémica, de un caso, de una demostración*. El lugar de la verdad no es el de un fundamento o un ideal; siempre es un *topos*, el lugar de una subjetivación en una trama discursiva (Cfr. Rancière Jacques, “Política, identificación y subjetivación” en Ardití, B. (ed.): *El reverso de la diferencia. Identidad y política*, Venezuela, Ed. Nueva Sociedad, 2000, p. 147. *Cursivas nuestras*).

¹⁴⁹ Una clara ilustración de cómo funciona la democracia poniendo en evidencia de las fallas de la norma puede hallarse en el trabajo de Joan Scott, *Only paradoxes to offer: French feminists and the rights of man*, Cambridge, Harvard University Press, 1996. En él, la autora pretende repensar la historia del feminismo analizando las campañas por la reivindicación de los derechos de la mujer llevadas a cabo en Francia entre 1789 y 1944. Mediante un análisis minucioso de las acciones llevadas a cabo por distintas mujeres se muestra cómo los mismos argumentos utilizados en defensa de una ciudadanía masculina o de la conservación de los derechos del hombre pueden revelar su carácter ambiguo y ser utilizados en la reivindicación del status de ciudadanía para las mujeres. En los casos analizados se muestra cómo las demandas por la concesión de derechos políticos a las mujeres –desde el derecho al voto, la participación en política, la posibilidad de ser elegidas como representantes, hasta el derecho a decidir sobre el propio cuerpo– ponen en jaque el orden legal establecido, mostrando sus fallas y al mismo tiempo generando la posibilidad de su rearticulación simbólica e institucional en la inclusión de un sujeto que “*era una parte de los que no tenían parte*”. Mas allá de las reivindicaciones puntuales citadas en el estudio de Scott, nos interesa rescatar aquí la lógica política que ellas ponen en escena. Una lógica que puede ser entendida al análisis de cualquier otro tipo reivindicación en la medida que los múltiples reclamos por la inclusión, por el reconocimiento de derechos y por la igualdad hace posible la emergencia de nuevos sujetos políticos al mismo tiempo que muestra que ningún orden político está plenamente constituido.

disputados por la acción democrática. De ahí que entienda al proceso político como el encuentro entre dos procesos heterogéneos:

El primer proceso es el de gobernar y entraña crear el asentimiento de la comunidad, cosa que descansa en la distribución de participaciones y la jerarquía de lugares y funciones. A este proceso lo llamaré policía. El segundo proceso es el de la igualdad. Consiste en un conjunto de prácticas guiadas por la suposición de que todos somos iguales y en el intento de verificar esta igualdad. El nombre correcto para este conjunto de prácticas sigue siendo emancipación¹⁵⁰.

En esta compleja interrelación entre la dinámica de la acción y la trama institucional –creada, contaminada, reformulada y desafiada por la acción misma– es posible pensar la política en general y la democracia en particular como práctica emancipatoria. Y es en esta inestabilidad radical entre ambas lógicas que podemos marcar la diferencia con la operación democrático-liberal –esa que no sería capaz de tolerar que una parte de la comunidad que no está autorizada para hablar, “*usurpe la palabra*” para demostrar que se la han negado. Sigue pendiente la cuestión de cómo capitalizar el reclamo por “*ser tenido en cuenta*” para que funcione como una disputa efectiva de los sentidos del orden institucional vigente.

III. Acción e institución, la apuesta por una “lógica democrática”

Creemos que la clave para tratar esta cuestión puede estar en el manejo conceptual y práctico que se haga de la relación igualdad-diferencia en el marco del efecto de desorganización que producen ciertos reclamos y reivindicaciones. Esto es lo que queremos decir cuando afirmamos que la democracia no es, como nos propone la visión liberal, el acatamiento pasivo de las normas sino más bien, la puesta en cuestión de su validez. La concepción de la democracia en términos liberal-procedimental nos hace caer en la trampa –ya algo adelantamos a propósito de la paradoja– al justificar a nivel teórico los marcos para la libre expresión del pluralismo y de la diferencia, y al mismo tiempo imponer la construcción de una estructura legal-racional que contenga y ponga límites a dicha expresión. Bajo esta concepción la democratización se asocia casi exclusivamente a la participación ciudadana en ámbitos institucionalizados. En ellos el límite de la ley es el que establece quiénes donde y cómo es posible la acción –de protesta, reclamo, reivindicación o de cualquier otro tipo– para que sea democrática, esto es, para que no contradiga las normas.

La idea de participación entra así en el vocabulario político como una forma de reivindicar la dimensión de la acción en el fortalecimiento de la democracia. La posibilidad de que los ciudadanos expresen sus demandas y reclamen por el reconocimiento de sus derechos es parte de esta oleada de “*democratización de la democracia*”. Esta propuesta que rechaza una concepción de la política como mera negociación de intereses y reivindica, por el contrario, la existencia de un interés común. Tesis defendida por las posturas comunitaristas

¹⁵⁰ Rancière, Jacques, *op.cit.*, 2000, p. 145.

contemporáneas que, en su debate con la tradición liberal, asocian a la política con la idea de un autogobierno de los ciudadanos, menos unidos por sus intereses que por una actitud cívica, vinculados por un compromiso mutuo con los demás que, como dice Mouffe, “*aunque no postule la idea de un bien común sustancial, implique la idea de comunalidad, de un vínculo ético que cree un lazo entre los participantes en la asociación política*”¹⁵¹. Ahora bien, el problema aparece entonces en cómo consolidar —una vez que se ha aceptado la ausencia de un bien común sustancial que de unidad y sentido a la comunidad política— los lazos que hacen que distintos ciudadanos o grupos se sientan parte de un espacio político común. En otras palabras, la cuestión central es cómo articular la existencia de una pluralidad de movimientos sociales con características y demandas distintas en un marco democrático que permita una acción política efectiva por parte de ellos. Ni el esencialismo de las reglas que nos propone la visión liberal ni el esencialismo de la ética del bien común postulado por el comunitarismo pueden ser una apuesta para este logro. La pluralidad que define a las democracias contemporáneas y que necesita de mecanismos de inclusión democrática no puede pretender lograr una uniformidad en las concepciones de bien de los ciudadanos que las integran, sino que por el contrario deben dar lugar a la expresión del disenso y a los valores e intereses en conflicto. Se trata pues de reconocer el pluralismo y determinar la especificidad de la política democrática en el contexto de una perspectiva según la cual la “*diferencia*” sea la condición de posibilidad de una democracia radical.

El proyecto político de democracia radical y plural diseñado por Laclau y Mouffe ha sido un intento por superar estas visiones unarias de la política y ser más receptiva a la pluralidad de voces y demandas. Para esta perspectiva es importante elaborar una fórmula política que, sin dejar de postular la defensa de los derechos y el principio de la libertad individual, no desestime la cuestión del conflicto y el antagonismo y se convierta en el “*intento de radicalizar el régimen democrático liberal y de extender la revolución democrática a un creciente número de relaciones sociales*”¹⁵². La democracia radical es una apuesta capaz de abordar la naturaleza paradójica de la política y esto es así desde el momento en que la democratización de la sociedad emerge de una variedad de luchas autónomas que son sobredeterminadas por formas de articulación hegemónica¹⁵³. Articulaciones que se producen gracias a la proliferación en el espacio público de una serie de identidades diferentes y opuestas entre sí y que, en momentos determinados del proceso político logran equivalerse construyendo “*acuerdos*” específicos sobre reivindicaciones puntuales. Con ello, nos dicen Laclau y Mouffe, “*no es en el abandono del terreno democrático, sino al contrario, en la extensión del campo de las luchas democráticas al conjunto de la sociedad*”

¹⁵¹ Mouffe, Chantal, *El Retorno de lo Político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 94.

¹⁵² *Ibid.*, p. 207.

¹⁵³ Heredera de la concepción gramsciana de hegemonía, Laclau y Mouffe reactualizan esta categoría para dar cuenta de la constitución precaria de las identidades y del funcionamiento contingente de la política en el marco de las democracias contemporáneas. Un análisis detallado de cómo opera la lógica hegemónica puede hallarse en Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, FCE, 2004, cap. 2. También en Laclau, Ernesto, “Lo particular, lo universal y la cuestión de la hegemonía” y “¿Por qué los significantes vacíos son tan importantes para la política?” en *Emancipación y Diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1995.

*civil y del Estado, donde reside la posibilidad de una estrategia hegemónica*¹⁵⁴. Vemos como aparecen nuevamente en esta instancia los dos momentos entre los que hemos pendulado con nuestro análisis de la paradoja: aquél que pone énfasis en la dinámica democrática de la acción y el que la focaliza en su dimensión institucional-formal. Aunque, también es preciso decirlo, seguimos sin resolver cómo la acción de los movimientos y grupos sociales se encuadra en esta lógica compleja entre institución y acción.

Veamos cuál es la alternativa que nos ofrecen Laclau y Mouffe. La particularidad de las democracias contemporáneas, nos dicen, reside precisamente en la *tensión* entre la lógica democrática de la igualdad y la lógica liberal de la libertad. Es una tensión que debe valorarse y protegerse en lugar de esforzarse por resolver a riesgo de construir una visión fundamentalista de la democracia. Para que la democracia radical exista ningún agente social debe reclamar ningún tipo de supremacía en la fundación de la sociedad, por lo que la relación entre ellos sólo puede ser calificada de democrática siempre y cuando estos acepten la particularidad y las limitaciones de sus demandas¹⁵⁵. Y, podríamos agregar también, el carácter imprevisible de su acción. Es una imprevisibilidad dada por el antagonismo de la relación entre las identidades políticas y por la incertidumbre que hace imposible pensar de antemano la forma y contenido que adoptará la acción política.

Pero nuevamente, en esta paradójica imposibilidad de pensar el desorden radical de las prácticas políticas, Mouffe defenderá la necesidad de “*ciertos grados de consenso*” que otorguen una precaria estabilidad a la democracia. Concretamente, se trata de un consenso que debe establecerse sobre determinados principios ético- políticos, que, sin embargo, sólo pueden existir a través de una gran variedad de interpretaciones en conflicto, lo que hace de ese consenso —a diferencia del consenso racional universal habermasiano, por ejemplo— siempre un consenso conflictivo¹⁵⁶.

A partir de estos señalamientos cabe preguntarnos, ¿no es esta la misma operación que nos propone la democracia liberal que con los argumentos de Mouffe cuestionábamos en la primera parte de este trabajo? ¿Basta sólo con marcar como diferencia que el consenso que necesita la democracia no debe estar basado en la racionalidad para alejarse de la postura liberal acerca de la democracia? ¿Es posible comprender la viabilidad del proyecto democrático radical sino es a condición de aceptar como presupuesto fundamental la libertad, la igualdad y el pluralismo?¹⁵⁷

¹⁵⁴ Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, *op. cit.*, 2004, p. 199.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 2004, p. 200.

¹⁵⁶ Mouffe, Chantal, *op. cit.*, 2003, p. 103.

¹⁵⁷ Estos interrogantes pretenden insinuar que el proyecto democracia radical y plural inspirado en la lógica hegemonía no introduce una ruptura contundente con el modo de pensar la lógica democrática tal como lo sugieren las corrientes liberales. Por razones de espacio y de pertinencia no podemos explayarnos en esta crítica; ello supondría la escritura de un trabajo específico al respecto. Sin embargo, algunos argumentos disparadores de esta crítica pueden hallarse en Zizek, Slavoj, ¿“Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!” en Butler, J., Laclau, E. y Zizek, S., *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, México, FCE, 2003.

Si la libertad, la igualdad, el pluralismo y el conflicto funcionan como supuestos indiscutibles, la apuesta democrática consiste en la disputa por sus sentidos; por los múltiples sentidos posibles que ellos pueden asumir históricamente. Lo que está en juego es de qué manera compatibilizar las distintas luchas características de lo que se ha dado en llamar “*nuevos movimientos sociales*” con su pertenencia a una comunidad política cuyas reglas universales es preciso aceptar. Porque de hecho, como sugieren Laclau y Mouffe, lo que tienen de novedoso estas luchas es que no se encuentran asociadas a sujetos plenamente identificados –asociados por ejemplo a una determinada clase social. Buena parte de los “*nuevos sujetos políticos*” se han constituido a través de su relación antagónica con nuevas formas de subordinación. Esto hace que sus demandas sean cada vez más específicas, pero al mismo tiempo que las luchas puedan ser más universales. Esto es, que puedan nuclearse, entre otras, reivindicaciones urbanas, ecológicas, antiautoritarias con luchas feministas, antirracistas, de minorías étnicas, regionales o sexuales¹⁵⁸. En ello radica la extensión del campo de las disputas democráticas de las que hablábamos anteriormente. Profundizar la democracia implica en este caso crear el escenario para que cada vez más sujetos políticos – grupos, movimientos, personas, instituciones– puedan articularse y extender sus demandas ampliando el espectro de sus luchas. Y, para retomar la idea de Rancière, que puedan “*poner a prueba*” mediante esas luchas el carácter igualitario de la democracia.

Pareciera pues, que aún sosteniendo la imprevisibilidad de la acción y la contingencia de las prácticas políticas, la construcción de la democracia radical requiere de la aceptación de un “*lenguaje específico de intercambio civil*” que sea comúnmente aceptado. Aunque la identificación a dicho lenguaje sea provisoria y no necesaria, la misma pareciera tener como precondition la aceptación universal de los principios de libertad e igualdad, pluralismo y antagonismo como constitutivos de la democracia. Entendida en estos términos el acontecer imprevisible de la política está dado por la resignificación que los actores hacen de aquellos elementos que vienen a poner orden al desorden radical de lo social. Es cierto que sólo se trata de un orden precario pues “*la falla ineluctable de estructuración de lo social establece que no hay principio alguno, por potente que fuere, que pueda agotar la representación o el funcionamiento del orden social objetivo*”¹⁵⁹.

Tanto la lectura de Rancière como la de Mouffe encuentran su articulación en este sentido. A pesar de sus diferencias, ambas nos presentan los argumentos para entender la “*necesidad*” de un orden que no es necesario, sino precario, pero del cual no podemos prescindir al menos como horizonte de sentido de nuestras prácticas contingentes. Una democracia comprendida en estos términos pone en acento en la relación de tensión siempre presente entre igualdad y diferencia y coloca a ese orden construido en tono a la libertad, el

¹⁵⁸ Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, *op. cit.*, 2004, p. 202-203.

¹⁵⁹ Shuster, Federico, “Las protestas sociales y el estudio de la acción colectiva” en Shuster, Federico, Naishtat, Francisco, Nardacchione, Gabriel y Pereyra, Sebastián (comp.), *Tomar la palabra. Estudios sobre protesta y acción colectiva en la Argentina contemporánea*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, p. 76.

pluralismo, la igualdad y el antagonismo como posible de ser disputado, como factible de ser subvertido.

IV. La democracia entre el orden y el conflicto: la dinámica de una incertidumbre

Hemos intentado mostrar que las visiones post-estructuralistas de la política sostenidas por Rancière y Mouffe resultan una importante herramienta teórica para la crítica a la sedimentación de sentido que la ideología liberal hace de la democracia. Lo que quisimos sugerir es que estos dos lenguajes teóricos nos exponen al desafío de pensar la política y la democracia como “*modos de acontecer de la acción*” y no como una totalidad en la cual la democracia tenga lugar como sistema de gobierno. Un sistema de gobierno que, entendido en términos de organización de lo social, presuponga una serie de mecanismos racionales para ser instaurado, a la vez que implique un método de control social, un medio para impartir estructura y regularidad a la sociedad¹⁶⁰. Cuando los sujetos de la política son múltiples y diferentes, y los espacios de acción se expanden, la democracia trasciende cualquier frontera institucional y normativa, sin por ello negar su existencia. Si se quiere, en esto radica el carácter “*subversivo*” de la acción democrática en tanto forma específica del acontecer político. Sólo la democracia entendida en estos términos será capaz de reivindicar y crear las condiciones para la propia democracia “*suceda*”.

Lo cierto es que el carácter democrático de la acción está puesto para Rancière en la emergencia imprevista del *demos* que viene a dar cuenta de la imposibilidad de la constitución de todo orden como orden. Es en ese singular acto en que los acallados alzan su voz y muestran su inconformidad donde radica el carácter político de la democracia, o, si se quiere, el carácter más democrático de la acción política. En este sentido, si tuviéramos que ubicar la propuesta de Rancière en el binomio metafórico de la política orden-ruptura, una primera lectura nos mostraría que la acción de “*la parte de los que no tienen parte*” genera una ruptura política que desestabiliza todo ordenamiento de sentido de lo social. La acción genera un quiebre, una marca que desestructura los lugares asignados por la lógica policial en la organización de los poderes y de las funciones de los actores sociales. Lo “*propriadamente político*” es la generación de un desorden. Desorden que requiere, claro está, de la visibilización primera de un orden político que es el que los sujetos perciben como injusto, perverso, explotador o desigualitario y en virtud de lo cual exigen su transformación. Ahora bien, ¿no sería legítimo pensar que en la emergencia de los “*sin parte*” está contenida la necesidad de un nuevo orden estructurado en el reclamo de un cierto tipo de justicia, o de igualdad o de libertad –o de cualquier otro– que es experimentado como una carencia para los actores mismos?

Esto es lo que en la teoría de Laclau y Mouffe se operativiza bajo la noción de demanda. Es en la emergencia de una multiplicidad de demandas lo que hace posible la articulación hegemónica que da sentido a la lógica de la democracia radical. El carácter político de la acción esta dado aquí por la articulación, por el establecimiento de un orden parcial que permite resignificar, y

¹⁶⁰Wolin, Sheldon, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p. 390.

por tanto reconstruir simbólicamente, una realidad que se percibe como dislocada. Así, toda articulación hegemónica requiere de la presencia de fuerzas antagónicas y de la inestabilidad de las fronteras que las separan¹⁶¹. Sólo la presencia de diversos sujetos políticos con demandas capaces de ser articuladas entre sí es lo que constituye el terreno que nos permite definir a una práctica como hegemónica. Vemos que aquí la operación política, la hegemonía, supone una estabilización parcial de un orden que ha sido quebrantado, pero que se sabe no podrá ser reparado por completo. Esta imposibilidad radica en el carácter constitutivo del antagonismo y la diferencia en la institución de lo social. Hablar de formación hegemónica implica, pues, considerar la continua redefinición de los espacios sociales y políticos y de aquellos constantes procesos de desplazamiento de los límites que construyen la división social.

De lo que queremos dar cuenta en definitiva es que las concepciones de la democracia aquí abordadas no pueden escapar –como quizá no pueda hacerlo ninguna perspectiva en teoría política– de la tensión entre orden y ruptura. Ambas dimensiones están presentes en los modos de aproximarse a la acción para comprender a la democracia como lógica de lo social. Si bien Rancière hace hincapié en el carácter disruptivo de la acción y Laclau y Mouffe en el carácter articulario, ninguno de los términos pueden concebirse si el otro en ambos argumentos. Y más aun, en los dos hay una mutua contaminación entre ambos, a punto tal que se desdibujan los límites entre ellos. Esto es lo que nos permite entender que la política no se juega en la simple oposición de contrarios –orden / ruptura; universalismo/particularismo; individuo/sociedad; acción/institución–, ni en el “acuerdo” entre esos diferentes elementos. Simplemente porque la acción política que no tiene lugar propio, o mejor dicho, define parcialmente su lugar provisional en el mismo momento de su acontecer. En ambas lecturas se trata de reivindicar una “forma de la política” que implica

*la afirmación de un “fundamento” que solo vive de negar su carácter fundamental; de un “orden” que solo existe como limitación parcial del desorden; de un “sentido” que solo se construye como exceso y paradoja frente al sin sentido –en otros términos el campo de la política como espacio de un juego que nunca es “suma cero” porque las reglas y los jugadores no llegan a ser jamás plenamente explícitos*¹⁶²

Este es un juego que define sus reglas, sus actores –sus “nombres”– y sus sentidos en el momento mismo del acontecimiento democrático. Porque todos ellos se nos presentan como el *locus* de juegos de lenguaje indecibles que vuelven estéril la tarea de polemizar sobre cuál de esos juegos es el “correcto”. Precisamente porque como nos dice Rancière, la política “*tiene que ver con los nombres ‘incorrectos’, nombres que plantean una brecha y se vinculan con un daño*”¹⁶³.

Democracia y política se unen conceptualmente para designar, digámoslo una vez más, un lugar “sin lugar”, una brecha entre modos de acontecer y significar las prácticas que también es el intervalo que hace posible las disputas

¹⁶¹ Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, *op. cit.*, 2004, p. 237.

¹⁶² *Ibid.*, p. 239.

¹⁶³ Rancière, Jacques, *op. cit.*, 2000, p. 150.

entre el orden y el conflicto, el universalismo y el particularismo, la identidad y la diferencia, la acción y la institución. La ambivalencia de la política trasciende así los significantes desde los cuales la abordamos porque expresa en sí misma una dinámica cuya tensión es irresoluble: “*el conflicto y la tensión entre la idea de la política entendida como práctica institucional de administración de las sociedades y la idea de la política entendida como antagonismo y lucha es constitutiva de la política misma*”¹⁶⁴. La apuesta por trascender el pensamiento liberal acerca de la democracia como una forma de gobierno, como un modo de instituir el orden y de conservar los poderes instituidos del Estado, implica poner el acento en la tensión como constituyente de las prácticas y no como “algo” que sucede dentro de un espacio político plenamente identificable y controlable. Estamos hablando, claro está, no de un conflicto fácilmente procesable, o susceptible de ser superado por medio de la aplicación de ciertas normas:

*la política es siempre, en efecto, la actividad o el conjunto de actividades desarrolladas en ese espacio de tensión que se abre entre las grietas de cualquier orden precisamente porque ningún orden agota en sí mismo todos sus sentidos ni satisface las expectativas que los distintos actores tienen sobre él*¹⁶⁵

Así, institución y acción se con-funden, se co-implican y se limitan mutuamente para asumir la tarea dar cuenta del carácter paradójico, en cuanto político, de la democracia.

Desde esta perspectiva es posible pensar la emergencia de actores políticos que, mediante la toma de la palabra, exijan su reconocimiento en la estructura universal de la ley. Las protestas sociales llevadas a cabo por distintos movimientos en el marco de nuestras democracias contemporáneas son una muestra de ello. Como afirma Shuster, la protesta social “*expresa el carácter incompleto de la representación política; ella manifiesta lo excluido de la representación formal*”¹⁶⁶. Por ello una visión de la democracia como práctica pondrá el acento no en la imagen de una sociedad plenamente inclusiva y ordenada, sino más bien en la distorsión que genera la irrupción de una “*parte de los que no tienen parte*”. Superar la idea de la democracia shumpeteriana¹⁶⁷ como sistema eficiente capaz de procesar conflictos, reabsorber demandas, normalizar disturbios y encausar la representación requiere de una visión más compleja de la sociedad y de la política. Después de todo la historia se encarga de mostrarnos que ni la igualdad, ni la libertad son un dato que la política aplica ni

¹⁶⁴ Rinesi, Eduardo, *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*, Buenos Aires, Colihue, 2003, p. 22.

¹⁶⁵ *Ibíd.*, p. 23.

¹⁶⁶ Shuster, Federico, *op. cit.*, 2005, p. 77.

¹⁶⁷ Acerca de la concepción minimalista de la democracia propuesta por Shumpeter consultar: Shumpeter, Joseph, *Capitalismo, Socialismo y Democracia*, Madrid, Aguilar, 1971. Przeworski, Adam, “Una defensa de la concepción minimalista de la democracia” en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 59, No. 3, Jul.-Sep., 1997. Nun, José, “Shumpeter y los políticos” y “De Shumpeter a Marshall” en *Democracia. ¿Gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?*, Buenos Aires, FCE, 2001.

que la ley encarna sino presupuestos que deben discernirse en las propias prácticas que las ponen a prueba.

Palabras finales

A través de estas reflexiones hemos querido someternos al ejercicio de pensar *políticamente* a la democracia. Esto es, no entenderla como una idea o modelo de organización para la convivencia política –como creemos sí lo hacen los planteos liberal-procedimentales que sólo pueden concebirla como asociada a la mejor forma de gobierno, la única capaz de defender la libertad y los derechos– sino como una *práctica*. O, como lo sugerimos en el título del trabajo, como una *lógica*.

A lo largo de nuestro trabajo hemos sugerido, con la ayuda de Mouffe y de Rancière, que un intento de superar la visión esencialista de la política implica abordar el problema de la democracia a partir de sus paradojas. Esto es lo que nos permitiría entender que una concepción de la política coherente con la contingencia constitutiva de lo social tiene que ser reticente a asociar la democracia con criterios últimos de justificación basados en una idea de naturaleza humana, de libertad primigenia, de derechos naturales, o de métodos para el ejercicio del poder que deban subsumirse a criterios últimos de legitimidad.

Con el señalamiento de estos problemas hemos querido poner de manifiesto las dificultades, pero también las potencialidades que implica pensar desde el lugar de las paradojas. Porque ello implica no simplificar la complejidad de lo político postulando conexiones necesarias –como la planteada entre liberalismo y democracia– y en hacer visibles las contradicciones no sólo en las interpretaciones que se hacen de las prácticas sino en su constitución misma.

Como lo que nos importa es vislumbrar la forma en que opera la democracia entendida en términos anti-míticos –para usar un término que le gustaría a Esposito¹⁶⁸–, los “nombres” que adquieran las propuesta elaboradas bajo esta lógica son en definitiva eso, nada más que “nombres”. Se trata de los muchos rótulos posibles para significar una dinámica de existencia de las identidades políticas que desafían cualquier tipo de universalidad que pretenda opacar su diferencialidad. Y que, como por si fuera poco, nos someten a la incesante tarea de repensar los vínculos humanos y las prácticas políticas como no definidas, ni delimitadas, ni dotadas de sentido propio, sino como *siempre aconteciendo*, igual que la democracia. Rescatar su lógica paradójica implica el reto de no pensarla como una cosa, una sustancia o un objeto, es decir, como algo que pueda ser sometido a cálculo, o ser objeto de un juicio del saber. Que la que la democracia sea, como nos dice Derrida, “*algo que está por venir*”, no quiere decir que no tenga existencia real, sino más bien que se nos muestra a través de vestigios. Es decir, nunca se nos revela como un tipo de acción acabada ni como un sistema en el cual la convivencia humana puede desarrollarse sin contrariedades simplemente porque ella “*no corresponde a una*

¹⁶⁸ Al respecto puede consultarse Esposito, Roberto, *Confines de lo político. Nueve pensamientos sobre la política*, Madrid, Trotta, 1996, cap. 2. Del mismo autor, “Nada en común” y “Communitas” en *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

*situación plena y adecuada*¹⁶⁹. Precisamente por esto, creemos que tiene sentido comprenderla en el incesante y complejo acontecer de las prácticas que irrumpen en la escena de lo social interrumpiendo su “orden” y generando una dislocación que siempre requiere ser reencausada en nuevo orden que se sabe precario.

Toda demanda, protesta, reivindicación, acción colectiva rompe con un estado de relaciones dado y al mismo tiempo intenta reordenar simbólicamente las reglas a las cuales ha de someterse. Cuando el Estado ya no aparece como el garante institucional indiscutido, la tarea política discurre por otros canales y adopta distintas formas en el espacio público. Las múltiples expresiones políticas de grupos y movimientos sociales que conforman nuestras democracias contemporáneas dan cuenta de este proceso. Ellas nos confirman que una visión antiesencialista de la democracia es mucho más receptiva a este nuevo modo de hacer política que implica trascender los canales institucionales formales, haciendo visible aquello que el “orden policial” de la comunidad política no deja ver, porque no lo reconoce como legítimo. Es una concepción que nos propone una mirada de la política no sólo como acción disruptiva sino como un incesante proceso re-constructivo entre institucionalización y acción, entre orden y conflicto, donde los “nombres” de los actores y sus “voces” se redefinen incansablemente.

Bibliografía:

ARICÓ, José, “El difícil camino de la reforma democrática” en Adrianzén, Alberto y Ballón, Eduardo (eds.), *Lo popular en América Latina. ¿Una visión en crisis?*, Perú, DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1992.

BOBBIO, Norberto, *El futuro de la democracia*, México, FCE, 2000.

BOBBIO, Norberto, *Liberalismo y democracia*, México, FCE, 2006.

BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto y ZIZEK, Slavoj, *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, México, FCE, 2003.

DERRIDA, Jacques, “La democracia como promesa”. Entrevista de Elena Fernández con Jacques Derrida, *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, 1994. Artículo disponible en: <http://www.jacquesderrida.com.ar>

ESPOSITO, Roberto, *Confines de lo político. Nueve pensamientos sobre la política*, Madrid, Trotta, 1996.

ESPOSITO, Roberto, *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

¹⁶⁹ Derrida, Jaques, “La democracia como promesa”. Entrevista de Elena Fernández con Jaques Derrida, *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, 1994, pp. 4-5.

- LACLAU, Ernesto, *Emancipación y Diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1995.
- LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, FCE, 2004.
- LEFORT, Claude, *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.
- LEFORT, Claude, *Ensayos sobre lo político*, Barcelona, Anthropos, 2004.
- MOUFFE, Chantal, *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona, Paidós, 1999.
- MOUFFE, Chantal, *La paradoja democrática*, Barcelona, Paidós, 2003.
- MOUFFE, Chantal (comp.), *Deconstrucción y Pragmatismo*, Buenos Aires, Paidós, 1998.
- MUÑOZ, María Antonia, "Laclau y Rancière: algunas coordenadas para la lectura de lo político" en *Revista Andamios*, Vol. 2. Núm. 4, México, Junio 2006.
- NUN, José, *Democracia. ¿Gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?*, Buenos Aires, FCE, 2001.
- PRZEWORSKI, Adam, "Una defensa de la concepción minimalista de la democracia" en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 59, No. 3, Jul.-Sep., 1997.
- RANCIÈRE, Jacques, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.
- RANCIÈRE, Jacques, *En los bordes de lo político*, Buenos Aires, Ediciones La Cebra, 2007.
- RANCIÈRE, Jacques, "Política, identificación y subjetivación" en Arditi, B. (ed.): *El reverso de la diferencia. Identidad y política*, Venezuela, Ed. Nueva Sociedad, 2000.
- RANCIÈRE, Jacques, *El odio a la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006.
- RINESI, Eduardo, *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*, Buenos Aires, Colihue, 2003.
- SCOTT, Joan, *Only paradoxes to offer: French feminists and the rights of man*, Cambridge, Harvard University Press, 1996.
- SCHUMPETER, Joseph, *Capitalismo, Socialismo y Democracia*, Madrid, Aguilar, 1971.

SHUSTER, Federico, NAISHTAT, Francisco, NARDACCHIONE, Gabriel y PEREYRA, Sebastián (comp.), *Tomar la palabra. Estudios sobre protesta y acción colectiva en la Argentina contemporánea*, Buenos Aires, Prometeo, 2005.

WOLIN, Sheldon, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, Buenos Aires, Amorrortu, 2001.

La falacia de la democracia parlamentaria como modelo irrebasable

Roberto Follari⁽¹⁷⁰⁾

Lo vemos todos los días: frente a la aparición en Latinoamérica de nuevas modalidades políticas antiimperialistas que algunos han categorizado como de “*populismo radical*” (Evo Morales, Hugo Chávez), y la existencia de otros gobiernos que no se atienen del todo a las formas del parlamentarismo convencional (caso Kirchner), la reacción *bienpensante* de una parte decisiva del periodismo –a menudo ganado por una sorprendente ignorancia conceptual-, de la oposición política y de algunos intelectuales integrados, consiste en una actitud de indignada moral que pretende que estas modalidades políticas se estarían alejando de un modelo apriorístico-universal por completo indiscutible, tal cual sería el del parlamentarismo occidental, como modalidad de organización del Estado que deja intocados los mecanismos del capitalismo reinante.

Lo cierto es que la oposición a estos nuevos procesos políticos latinoamericanos pasa por oponerlos en un eje semántico *malos vs. buenos*, con aquéllos que signifiquen una izquierda afín a las formas políticas del republicanismo burgués, y que –no casualmente- resultan funcionales a los mecanismos del libre mercado económico: la Concertación chilena, el tibio gobierno de Tabaré Vázquez en Uruguay –que comercia privilegiadamente con Estados Unidos-, el modo “*civilizado*” con que Lula ha tratado con los grandes empresarios.

No nos engañemos: no es que las derechas latinoamericanas vean con buenos ojos a Lula o a Bachelet. Pero frente al riesgo que creen ver en Rafael Correa, en Evo Morales o en Hugo Chávez (Kirchner sería una versión “*atenuada*” de este populismo radical, no por ello tomada como aceptable), eligen el *mal menor*. de modo que gobiernos que la derecha no hubiera elegido, como los actuales de Chile o Brasil, son puestos como ejemplo al solo efecto de depotenciar la existencia intolerable de esa “*parte maldita*” (Bataille) que vienen a representar los modos “*heterodoxos*” de representación política que han aparecido en el subcontinente.

Sería importante hacer una breve referencia inicial a filosofía política: el *pactismo* liberal “a la” Habermas privilegia el acuerdo normativo sobre el conflicto de fuerzas; de tal modo, para esa versión el pacto es lo primero, y sobre él –y acorde a sus normas- se desarrolla el enfrentamiento político, “*domesticado*” de entrada por dicho pacto. Pero desde cierto marxismo, y sobre todo desde las derechas antiliberales, se ha propuesto que lo propiamente político es el enfrentamiento inicial, y que de él dependen posteriormente los acuerdos que pudieran realizarse (es lo que afirma Jorge Dotti en Argentina, retomando de manera heterodoxa a C.Schmitt): es decir, no hay garantía alguna de normas en común, de modo que en verdad los sistemas políticos no operan ninguna forma o

¹⁷⁰ Doctor en Psicología, Profesor de grado y posgrado, Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo), Mendoza, Argentina.

guión “*a priori*” para resolver sus contradicciones, sino las resuelven acorde a relaciones que son siempre de fuerza, y siempre casuísticas y contingentes.

Si tomamos a fondo lo afirmado en el párrafo anterior, estamos entendiendo que el régimen parlamentario es expresión de cierta relación de fuerzas, y de ninguna manera una especie de “*forma a priori*” universal de lo político, tal como la apacientadora máquina de dominación neoliberal ha logrado imponer en los últimos años a buena parte de los intelectuales.¹⁷¹

La democracia parlamentaria –así la denominaremos, aunque a menudo sus limitaciones en tanto democracia sean enormes- se presenta a menudo como forma universal, de la cual cualesquiera otras serían “*desviaciones*”, modalidades derivativas que habría que siempre comparar con el modelo ideal que tal democracia representaría. Esta enorme *naturalización* merece ser deconstruida: el parlamentarismo no cayó del cielo, no es la modalidad única posible de sistema político, ni carece de limitaciones e imposibilidades a partir de su propia modalidad constitutiva.

No cuesta advertir que la democracia representativa es enormemente *delegativa*; que el pueblo no delibera ni gobierna “*sino por medio de sus representantes*”, como dice la Constitución argentina; es decir, el pueblo elige, pero no delibera ni gobierna. Gobiernan representantes, los cuales es obvio que a menudo se desprenden por completo de sus representados; y aún cuando no lo hicieran, en todo caso *son otros que* sus representados.

Mecanismos más directos de ejercicio de la voluntad popular, como consultas, referenda, revocación de mandatos, etc., no son incompatibles con la democracia parlamentaria, pero no le son consustanciales; se puede prescindir de ellos, y de hecho es lo que habitualmente sucede. De tal manera, aquello de la democracia definida como gobierno “*del, por y para el pueblo*” tiene muy poco que ver con lo que se da efectivamente en el parlamentarismo.

Por cierto, puede alegarse consistentemente que es necesario que exista representación, pues en la complejidad de la sociedad actual sería imposible prescindir de mediadores a la hora de las decisiones cotidianas, como ocurriría con un autogobierno directo. Por mi parte, comparto ese argumento. Pero de ello a sostener que la participación ciudadana deba limitarse a elegir representantes

¹⁷¹ Esto es muy patente a nivel mundial, y también latinoamericano. Quizás el caso mexicano sea el más acentuado en ese sentido. Pueden verse escritos instalados en la más cómoda presuposición de “*limpieza*” democrática procapitalista, p.ej. Hernández Rodríguez, Rogelio: “Los intelectuales y las transiciones democráticas (de la inconformidad como oficio a la responsabilidad política)”, cuyo nombre es de por sí bastante elocuente; en el libro de W.Hofmeister y H.Mansilla: *Intelectuales y política en América Latina (el desencantamiento del espíritu crítico)*, Rosario, Homo Sapiens, 2003; también Salazar Carrión, Luis: “Hirschman y las retóricas de la intransigencia”, en VV.AA., *Los intelectuales y los dilemas políticos en el siglo XX*, México D.F., FLACSO-Triana ed., 1997, tomo I ; en el caso de Salazar, cambió el contenido de sus certidumbres pero no la actitud de sostenerlas tenazmente, desde cuando escribía textos de un crudo cientificismo de corte althusseriano.

cada cuatro o seis años, evidentemente hay un salto muy grande. Salto que la democracia parlamentaria (dentro de la cual incluyo, es obvio, los regímenes “*presidencialistas*” que sostienen parlamentos dentro de la división de poderes) realiza sin inconvenientes, pretendiendo que el elegir representantes basta para legitimar los regímenes políticos, o al menos para dar la base mínima necesaria de tal legitimación.

Podría –y debiera- haber modos más directos de ejercicio de la soberanía popular, que la democracia parlamentaria habitualmente no incluye: herramientas de cancelación del mandato de los dirigentes electos, iniciativas populares que deban ser aceptadas con un número mínimo de firmas, asambleas periódicas de vecinos o de ciudadanos. Todo eso es democracia, pero no está incluido en el mecanismo *delegativo* de la democracia parlamentaria.

De tal modo, la repetida apelación a lo supuestamente escandaloso que habría en los liderazgos *directos* de los gobernantes como Chávez o Evo, pierde su razón de existencia. Pareciera intolerable que el líder se relacione “*directamente*” con la población, lo que supuestamente importaría un abandono de las instituciones. ¿De cuáles? ¿Desde cuándo es obligatorio que para que un mandato popular se valide, tenga que pasar necesariamente por el parlamento? ¿la relación directa de grandes sectores de la población con un dirigente es intrínsecamente totalitaria? ¿por qué habría de serlo? ¿no lo será más, la imposibilidad de las grandes mayorías de acceder a los secretos acuerdos de las discusiones parlamentarias? En varios aspectos, la participación de la población es más directa y activa en regímenes de liderazgo personal y masivo, que en aquellos a que habitualmente se llama “*democráticos*”, estos últimos con instituciones que a menudo están por completo disociadas de la mayoría de la población.

El eje democracia/dictadura y la sacralización del libre mercado

Es cierto: la democracia parlamentaria provee –al menos idealmente, y siempre parcialmente en los hechos- el cuidado de los derechos civiles y humanos, el respeto (siquiera sea por omisión del Estado) respecto a las libertades individuales. Y ello no es una cuestión menor, dado el atropello que las dictaduras han realizado de dichos derechos, arrasándolos literalmente durante las décadas del sesenta al ochenta en no pocos países de Latinoamérica.

De aquella oscura experiencia se ha aprendido: sin dudas que democracia parlamentaria no es lo mismo que dictadura militar; y que ambas no son, simplemente, formas intercambiables de la dominación económica capitalista. Verlo así, implicaría no dar a lo político ninguna entidad propia, pensarlo como una especie de entelequia abstracta, por completo ajena a la materialidad. Pero reunirse, transitar, permanecer vivo, son cuestiones tan elementalmente humanas como decisivamente materiales, a las cuales hay que defender con toda energía. Y sostener la democracia parlamentaria contra las dictaduras, implica sostener esa defensa (por más limitaciones que tal democracia conlleve, algunas de las cuales ya hemos destacado).

Pero algunos políticos e intelectuales exageraron la nota. Es válido entender entonces que la democracia parlamentaria, por más parcial y limitada que sea, es efectivamente una forma de ejercicio donde se pone límites a los atropellos que podría cometer una dictadura. En ese sentido no es una democracia “*formal*” exclusivamente, como cierta izquierda ha querido entender. Pero, *a contrario sensu*, no podría pretenderse que, con ello, la democracia parlamentaria conlleva todo lo que de democrático pudiera pedirse de un sistema político.

Una democracia radical (es decir, que se realice “*de raíz*”) es mucho más que ello, aunque mantiene las nociones de libertad de reunión, de credo, de tránsito, de asociación, etc. Pero incluye estas libertades, rebasándolas: además sostiene formas de participación directa que la democracia parlamentaria no incluye; a la vez que es más coherente en la salvaguarda de los derechos civiles, al atender lo económico como aspecto que limita/condiciona el ejercicio de la ciudadanía dentro de la modalidad capitalista de división de clases sociales.

El eje de discusión democracia/autoritarismo (sutilmente este último reemplazando a las dictaduras), implica abandonar el de capitalismo/socialismo, o, si se quiere, desigualdad-igualdad económica entre sectores y clases sociales. Al haberse hecho desaparecer este último eje como si el primero lo incluyera (lo que es obvio que no ocurre) o lo “*superara*” –lo cual no pasa de ser una pretensión por completo imaginaria-, se ha conseguido ocultar sistemáticamente la cuestión de la justicia distributiva como espacio central de la discusión sobre lo democrático. No hay democracia para los marginados, los desocupados, los que permanecen en la indigencia. O si algo de ella hay, es en ínfima medida. El capitalismo pone límites a la democracia, y la deteriora intrínsecamente. Influye en las decisiones de los gobernantes desde el poder económico, y excluye a amplios sectores sociales de los beneficios de su pertenencia a la comunidad.¹⁷²

Esto es exactamente lo contrario a lo que sostiene la vulgata impuesta en los últimos lustros, a partir del auge neoliberal. Este último selló a fuego la identidad semántica entre libertad en general, y libre mercado. De tal modo, la libertad de comerciar –en uso sólo para quienes disponen de capital previo para intervenir- se asume como si fuera “*la madre de todas las libertades*”.

Si hay libre mercado hay libertad, se afirma, negando las groseras evidencias en contrario (regímenes como el de Pinochet fueron adalides del libre mercado, como también otros muy poco democráticos aunque hayan sido elegidos, como el de Fujimori en Perú, o el de Uribe en Colombia)¹⁷³. Y si hay

¹⁷² Atilio Borón ha dedicado varios artículos en los últimos años a demostrar la contradicción intrínseca entre ensanchamiento democrático y mantenimiento del capitalismo.

¹⁷³ El caso de M.Friedman como asesor de la dictadura chilena fue especialmente elocuente al respecto. Friedman no tuvo problema alguno para colaborar con un gobierno que destrozó el respeto por los derechos humanos, y que acabó por la fuerza con una administración elegida en elecciones transparentes. No hubo mínima contradicción para él entre libre mercado y dictadura. Sólo que, cuando hacia comienzos de los ochentas el modelo económico pasó por una crisis que llevó a que Pinochet prescindiera de sus servicios, Friedman halló una salida elegante para su colaboracionismo, declarando que quizá era imposible que una dictadura pudiera hacer funcionar una economía de mercado como la que él preconizaba.

libertad hay libre mercado, se propone, cuando gobiernos enormemente respetuosos de las libertades públicas como los de la socialdemocracia sueca, han sostenido altas tasas de impuestos desde el Estado limitando radicalmente al libre mercado, y siendo a la vez ejemplos de democracias abiertas y plurales.

Pero no importan las evidencias; el par imaginario democracia-libre mercado ofrece pingües beneficios de legitimación para el gran capital (que –no está de más recordarlo- fue el mismo que se asoció a las dictaduras y las impulsó, cuando vio amenazados sus intereses en la época de los años sesentas y setentas).

Lo cierto es que a estas estratagemas discursivas de fuerte arraigo en el sentido común que se ha logrado imponer desde los años noventas en Latinoamérica, hay que sumar el hecho de que el neoliberalismo se hace irrefutable. Y no porque sea muy sólido en su relación con los hechos de la realidad, sino simplemente porque no se relaciona con ella; aparece como un *“modelo ideal abstracto”* que nunca es tocado por las refutaciones desde lo real. *“Los problemas del libre mercado se resuelven con más libre mercado”*, se pregona alegremente. Hinkelammert lo demostró bien en su momento: como siempre hay algún gasto estatal para mantener siquiera la represión y el control social, siempre el libre mercado puede echar la culpa de los males que él mismo produce, al supuestamente excesivo gasto del Estado. Este último siempre es responsable, y como algún margen de Estado siempre queda a pesar de los más crudos avances privatistas neoliberales –y el Estado mínimo sirve para garantizar esos avances- en toda ocasión se puede alegar que falta privatizar un poco más. Una perversa manera de sostener las propias postulaciones sin someterlas jamás a prueba alguna ¹⁷⁴.

A la vez, hay un deslizamiento semántico muy curioso desde la noción de dictadura hacia una vaga idea de *“totalitarismo”*. No puede decirse que Chávez dirija una dictadura: ha ganado siete elecciones consecutivas, contra una prensa y un gran empresariado que lo han enfrentado de manera abierta y permanente. Pero entonces, se dirá que su ejercicio del poder está infestado de personalismo, liderazgo carismático y por ello antidemocrático y extrainstitucional, que persigue a la prensa libre (basta ver TV en Venezuela para advertir cuánto se puede decir allí contra las autoridades constituidas) y otras muchas acusaciones parecidas, a través de las cuales el segundo polo del eje democracia/dictadura se superpone con aquellos que no siguen el libre mercado; según el credo neoliberal, serían quienes no siguen el ejercicio de la libertad.

De tal modo, se connota que los gobiernos latinoamericanos que provisoriamente hemos llamado *“populistas”* (sin asumir por nuestra parte lo que de peyorativo suele asociarse a dicha denominación), serían poco menos que *“dictatoriales”*. De un lado, la democracia de libre mercado; del otro, los populismos que arrasarian con las libertades, casi de la misma manera que una dictadura.

¹⁷⁴ Hinkelammert, F.: *Crítica a la razón utópica*, San José de Costa Rica, DEI, 1986.

Lo grotesco es que se parecen bastante más fielmente a una dictadura, ciertas democracias parlamentarias sumamente condicionadas; tal el caso de Uribe en Colombia. Los ataques a Evo Morales o a Hugo Chávez mientras se silencia la cuestión colombiana –donde el gobierno es un firme aliado de los Estados Unidos–, muestran de modo desnudo la hipocresía de toda esta trama discursiva: gobiernos de “*mano dura*” con derechos civiles recortados, si están con el libre mercado, son súbitamente asumidos como democráticos. Y gobiernos que sostienen más libertades en los hechos, y que además mejoran las condiciones sociales y económicas de los excluidos del ejercicio de la ciudadanía, son considerados no-democráticos o anti-democráticos.

Por cierto que el ruido mediático va en esta dirección en no pocos de nuestros países; incluso en algunos de ellos (Argentina, Venezuela) los medios son la principal oposición a los gobiernos de Kirchner y de Chávez, ante la falta de posibilidad de articular una oposición política suficientemente creíble, y que convenza de que pueda llevar a cada una de estas sociedades a una mejor situación que la que hoy tienen.

Colabora a ello no sólo la mala fe de los dueños de muchos de los medios más exitosos, sino la flagrante ignorancia de un sector nada menor del periodismo, que no realiza estudios específicos, y se deja llevar por la versión hegemónica y el sentido común más ramplón, a la hora de analizar la situación política de nuestros países¹⁷⁵.

Digresión sobre populismo

El del populismo es un tema complejo, que requeriría un trabajo aparte de éste: por ahora, sin embargo, haremos una cierta aproximación, a los fines de re-semantizar esta categoría, que ha gozado de muy mala prensa habitualmente.

Una de las cuestiones a plantear es por qué el populismo “*vuelve*” siempre en Latinoamérica, aun cuando muchos creíamos que las condiciones que lo habían posibilitado están agotadas. Ya sin espacio para burguesías nacionales relativamente autónomas, o para un mercado interno que pudiera protegerse del librecambio internacionalizado, parecía que las bases económicas para el populismo ya no existían.

Pero evidentemente, el fenómeno populista no es sólo económico, o no es sólo la superestructura política de una cierta específica condición económica. En ello, E.Laclau ha mostrado tener cierta razón: si bien él ha llevado demasiado lejos la comprensión de la política como fenómeno puramente discursivo, muestra convincentemente que lo político no puede ser reducido a lo económico¹⁷⁶. El populismo sigue entre nosotros –o vuelve en nuevo formato– aun cuando las condiciones económicas son muy otras que aquellas en las

¹⁷⁵ Los “maestros” periodistas en estas posiciones son bien conocidos: Andrés Oppenheimer, Alvaro Vargas Llosa, Mariano Grondona, Plinio Apuleyo Mendoza, Carlos Montaner...las ciencias sociales ausentes por completo, y sin aviso.

¹⁷⁶ Laclau, E.: *Política e ideología en la teoría marxista*, Madrid, Siglo XXI, 1978

cuales tuvo su auge (Juan Domingo Perón, Lázaro Cárdenas, el primer Paz Estenssoro, Goulart, Velasco Ibarra).

Notoriamente, hay ciertas condiciones *de lo cultural* que permiten e impulsan el liderazgo personalista en Latinoamérica. Nuestros países no pasaron por el protestantismo con su insistencia en el albedrío y el destino individuales, sino por el catolicismo y su fuerte raigambre comunitario-paternalista: es éste un dato no menor en la constitución del imaginario acerca de lo político en nuestro subcontinente.

A su vez, hay otras condiciones que sí tienen que ver con lo económico-social, y que pueden ser factores que co-intervengan en ese sentido: tenemos en nuestros países a un amplio abanico de sectores sociales no ciudadanizados; los cuales por marginación, miseria, analfabetismo, etc. (factores no independientes entre sí, por supuesto), no participan en absoluto del acceso a los bienes y servicios que se supone son propios de quien está integrado a lo social. El resultado es esperable: por una parte, la expectativa de algún salvador que haga el milagro de salir de un golpe de la miseria y la exclusión; de tal modo, la aceptación de liderazgos unipersonales carismáticos. Por la otra, ningún apego por las formas republicanas establecidas: ellas se aparecen abstractas, resultan efectivamente ajenas, desconocidas en su funcionamiento, y evidenciadas como ineficaces para resolver los problemas cotidianos. Por ello, a estos grupos sociales tales formas institucionales no les importan en lo más mínimo; una condición muy diferente de la que acaece con las poblaciones muy mayoritariamente integradas y letradas que se encuentran en las sociedades del capitalismo avanzado de democracia parlamentaria.

Por otra parte, la debilidad de la sociedad civil en nuestros países, hace que el parlamento –tanto como el sistema político en su conjunto- pueda desligarse fácilmente de las ataduras que otros sistemas tienen frente a sociedades con mayor peso para presionar. Las instituciones del sistema político en Latinoamérica son fácilmente colonizadas por el capital y el consiguiente peso e influencia de los más poderosos, descuidándose así la necesidad de una legitimación relativamente universalista, que incluya a todos los sectores sociales.

Esto también colabora al descreimiento colectivo respecto de las formalidades de la democracia parlamentaria, las cuales no funcionan de igual manera que en sociedades que son menos polarizadas, y más escolarizadas. A su vez, esta colonización del sistema político por el capital lleva a que la –en términos ideales sin dudas deseable- distribución no centralizada del poder político, conlleve una enorme debilidad intrínseca en relación con el poder económico.

El corolario de lo que acabamos de afirmar se resume fácilmente: se requiere cierta concentración de poder político si se quiere enfrentar –en las sociedades latinoamericanas-, al poder económico. No es casual que surjan los liderazgos unipersonales, calificados de “*carismáticos*”: se los apoya porque resultan eficaces. A la hora de una estatización de empresas, o de negociar con el Banco Mundial o el FMI, se requiere de liderazgos definidos, y de la posibilidad de concentrar fuerzas frente a adversarios muy poderosos a nivel internacional y local.

En todo caso, es curioso que la forma organizativa del partido, que está fuertemente desprestigiada y no genera arraigo ni entusiasmo casi en ninguna parte del mundo, pretenda asumirse como la modalidad “*universal/a priori*” válida de organización política, para enfrentar a partir de ella a los liderazgos personalistas latinoamericanos, vistos como una ofensa a la democracia efectiva. ¿Qué democracia podrían asegurar los partidos políticos? Por lo menos en su modalidad actual o las cercanas, es claro que muy poca¹⁷⁷.

Lo cierto es que el populismo, pasada su versión de los años setentas, ha mostrado que no hay modernización que le impida reaparecer –contra lo que se imaginó en tiempos del desarrollismo–; y, por cierto, que está muy lejos de ser “*irracional*” o siquiera “*a-racional*”, como plantean no pocos autores, de manera explícita o implícita. Llamar irracional al seguimiento carismático es sostener una noción perimida y mínima de lo racional, que limita esto a lo intencional-conciente; según esa versión sería racional sólo lo previamente “*razonado*”.

Pero llorar cuando tenemos dolor, es racional; gritar cuando nos atacan es racional, en tanto son reacciones sobre cuya pertinencia podemos argumentar consistentemente. Todo aquello que podemos defender argumentativamente resulta racional; de modo que son situaciones no razonadas “*a priori*”, sino a posteriori (o, mejor, simplemente situaciones pasibles de ser razonadas, aunque a menudo no las hagamos efectivamente argumentadas).

Este breve paso por la filosofía lo damos para argüir contra las groseras calificaciones de “*irracionalismo*” en contra de los populismos efectivamente existentes. Estos podrán ser más o menos beneficiosos para aquellos a quienes afectan, pero de ningún modo serían rechazables por ser “*menos racionales*” que los sistemas políticos que pasan por las (no siempre) sesudas argumentaciones en la discusión parlamentaria.

Por otra parte, hay en la tradición teórica un término que remite a un fenómeno en parte análogo al del populismo: el del *cesarismo*, según la postulación gramsciana. El autor italiano, siempre especialmente atento a lo específicamente político, remitió a esa categoría para pensar el caso de quienes, a partir de una situación nacional especialmente antagónica, en un determinado momento aparecían como salvadores de la Nación, al ponerse por encima de las fracciones en pugna. Se trataba también de un liderazgo advertido como providencial, que podía –según el caso– ser conservador o progresivo.

La diferencia con el populismo, es que éste siempre incluye un enemigo “*externo*” a la Nación misma, y por ello, no necesariamente proviene de un antagonismo interno previo, aun cuando en muchos casos se dé este último fenómeno (caso de Perón en Argentina desde 1943 hasta llegar a la presidencia

¹⁷⁷ El desencanto con la política existente y el “*fin de las ideologías*” ligado a la in-diferencia hacia la organización del gobierno, se expresan múltiplemente en la literatura europea sobre Filosofía política y ciencias sociales. Algunos ejemplos: Baudrillard, J.: *La izquierda divina*, Barcelona, Anagrama, 1985; Guéhenno, J.: *El fin de la democracia (la crisis política y las nuevas reglas del juego)*, Barcelona, Paidós, 1993; Ranciere, J.: *El desacuerdo*, Bs. Aires, Nueva Visión, 1996

en 1945). Pero por otra parte, el populismo mantiene la característica gramsciana de que puede ser reaccionario o renovador, ir a favor o en contra de los intereses de los sectores populares y subordinados.

Los populismos, por ello, responden a la caracterización inicial de Laclau según la cual su contenido es variable, respecto a los intereses de los sectores sociales involucrados. Si bien el autor argentino radicado en Inglaterra tomó esta noción desde una visión althusseriana de lo ideológico (que remite al concepto de “interpelación”), es notorio que pese su sedicente antihistoricismo¹⁷⁸ el teórico argelino-francés reasumió –dentro de otro formato conceptual- el legado de Gramsci, como se hace obvio en su noción de “*aparatos ideológicos del Estado.*”¹⁷⁹

Aquí coinciden –entendamos que causalmente o no- Laclau con Gramsci: el fenómeno de liderazgo personal carismático de masas, puede ser retrógrado o progresivo. Laclau insistirá en que la cuestión es discursiva: el populismo antagoniza al pueblo contra algún enemigo que ocupa el otro polo de dicho antagonismo. Qué se entienda por “*pueblo*” variará según el caso, y en aquella concepción inicial Laclau lo extremaba tanto como para incluir en esta caracterización a Mao, por una parte, y a Hitler en el otro extremo.

Por nuestra parte, dejaríamos de lado la categoría de populismo para referirnos a situaciones del capitalismo avanzado, pues estas condiciones discursivas a nuestro juicio se hacen eficaces sólo sobre cierto específico andamiaje socioeconómico material. La remisión de Mao a la estructura del Partido Comunista nos hace poco plausible su inclusión –el líder estaba limitado fuertemente por la estructura partidaria-, dado que los líderes populistas hacen su legitimación desde sí mismos, mucho más que por remisión a algún legado ideológico u organizativo previo.

Por otra parte, los populismos no son expansivos; implican privilegiar al pueblo sobre las elites, pero no al propio pueblo por sobre los pueblos vecinos (o no tanto), como sucedió en el caso del nazismo.

Asumiendo, entonces, la inherencia del populismo a ciertas condiciones sociohistóricas que lo hacen muy predominantemente –aunque no exclusivamente- latinoamericano¹⁸⁰, y en todo caso propio del capitalismo periférico, está claro que ha habido populismos conservadores (el caso de Velasco Ibarra en Ecuador es preciso al respecto), y otros progresistas (en su tiempo, podemos agregar Torrijos a personajes como Cárdenas o Perón).

A su vez, el “*populismo radical*” al que ahora asistimos es inédito previamente: con referencias al “*socialismo del siglo XXI*” en Chávez, o a hermanarse con la figura del Che Guevara en el caso de Evo Morales, o al hablar

¹⁷⁸ Althusser, L.: *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1968

¹⁷⁹ La noción está tomada –notoriamente, aun cuando modificada- de la categoría gramsciana de “*aparatos de hegemonía*”, y mantiene la característica que ésta plantea, de no remitir necesariamente al aparato administrativo-estatal.-

¹⁸⁰ Ha habido casos de populismos asiáticos o africanos que habría que analizar en su especificidad, casos Nerhu, Nasser o Sukarno.-

de “socialismo” el día de la asunción como Correa¹⁸¹, esta vez el *populismo realmente existente* mantiene la veta del liderazgo personal y el rechazo –no siempre explícito- a la mediación parlamentaria.



Hugo Chávez, Rafael Correa, Evo Morales, “¿populistas?”

Pero en esta ocasión histórica tiene un tinte anticapitalista mucho más marcado que el de sus antecesores, los mejores de ellos reformadores al interior del capitalismo mismo. No por nada Condoleezza Rice ha hablado de los *populismos radicales* como el nuevo enemigo de los intereses estadounidenses en Latinoamérica.

Populismos que (a pesar de lo atacada que ha sido su denominación) constituyen modos definidos de asunción de los intereses de los sectores subordinados, efectivamente mayoritarios en sus respectivas sociedades. Los cuales –muy imperfectamente por cierto, pues las realidades sociales en las que se insertan distan de ser perfectas- son modos de ejercicio democrático mucho más genuinos que las sedicentes democracias parlamentarias, las que más de una vez son casi exclusivamente una cortina de legitimación de la explotación y la desigualdad social extremas.

¹⁸¹ En el momento de escritura del presente texto (febrero 2007) acaba de ascender Correa como presidente, enfrentando no pocas dificultades y obstáculos. No puede predecirse si su puja con el Congreso –típica de las contradicciones a que refiere nuestro artículo- será finalmente ganada o no. Sí es visible la radicalidad ideológica a que adscribe el presidente ecuatoriano.

La construcción del Estado ampliado en Uruguay: reflexiones a partir del plebiscito del agua (2004)

Carlos Santos ⁽¹⁸²⁾

Resumen

El presente artículo explora el proceso de constitución del “Estado ampliado” en Uruguay, tomando como punto de partida el caso del plebiscito contra privatización del agua, realizado en el año 2004.

En una primera sección se plantearé el marco conceptual sobre el “Estado ampliado”, el contexto regional, así como algunas claves para entender la relación entre sociedad civil y Estado en Uruguay a partir de los procesos de plebiscitos, referéndum y consultas populares promovidos –básicamente– desde la década de los noventa.

El caso del plebiscito del agua y los mecanismos para la instrumentación de la reforma constitucional –incluyendo instancias de participación social– aporta nuevos elementos para esta discusión por estar su implementación a cargo de un Estado en transformación. Por otra parte, este análisis permite abordar también un ejemplo particular de la relación entre los movimientos sociales con los gobiernos progresistas de la región. A partir de conceptos como el de *hegemonía civil* además, es viable complejizar la noción y las prácticas de participación desde las que se construye la relación Estado-sociedad.

El “Estado ampliado”

Como punto de partida conceptual sobre el Estado ampliado, nos enmarcamos en la interpretación de Lucio Oliver de los postulados gramscianos, acerca de la constitución del *Estado integral* así como la noción de *hegemonía civil*.

En ese sentido, compartimos la afirmación de que “no existe (...) una autonomía absoluta de la esfera del Estado que permita suponer el análisis de la política y del poder político dentro de sus propios y exclusivos marcos. (...) El aparato del Estado desarrolla múltiples espacios burocráticos abiertos a la participación e influencia de la sociedad civil, y ésta adquiere múltiples deberes ante y derechos en el Estado. Con esto el Estado político se transforma; pasa de ser un Estado restringido a la sociedad política, a los funcionarios y políticos que administran y dirigen el aparato estatal, de un monopolio legítimo institucional de la violencia física, a convertirse en un Estado integral o, como lo caracterizó Buci-Glucksmann, ampliado”¹⁸³.

⁽¹⁸²⁾ Carlos Santos, docente del Servicio Central de Extensión y Actividades en el Medio de la Universidad de la República de Uruguay (SCEAM), maestrando del Programa de Posgrado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional General Sarmiento-Instituto de Desarrollo Económico y Social de Argentina. Dirección electrónica: santos.carlos@gmail.com. El presente artículo es producto del Curso “El Estado ampliado en América Latina” dictado por el profesor Lucio Oliver Costilla (Posgrado en Estudios Latinoamericanos, UNAM) en el Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

¹⁸³ Oliver Costilla, Lucio. “La crisis del Estado en América Latina y la recuperación del pensamiento teórico latinoamericano” en, Norma de los Ríos Méndez, Irene Sánchez Ramos

Precisamente, aquí se busca desenfocar la atención del Estado y la sociedad en los términos a los que ha restringido el enfoque clásico de las Ciencias Políticas, para ampliar la mirada hacia ese Estado que está más allá de lo estrictamente “político”. Para ello, es necesario cuestionar ese sentido –que groseramente podríamos catalogar como “politológico”- del Estado: *“un terreno que es, “forma” fetichizada y cosificada de la relación de capital, en la que se despliegan las contradicciones de la acumulación y se construye la conciencia política colectiva”*.¹⁸⁴

Esta noción del Estado como relación que incluye a la sociedad civil parte de asociar la noción de hegemonía civil de Gramsci al concepto propio de “Estado integral”. Esta noción, sostiene Oliver, *“resulta clave para la comprensión de los límites y alcances -esto es para el análisis- de los movimientos sociales y de los proyectos políticos que éstos generan y, quiero enfatizar también que su uso sin embargo permite establecer el sentido histórico político de los mismos y, especialmente, evaluar la unidad orgánica de ambos”*.¹⁸⁵

De esta lectura que realiza Oliver de Gramsci se desprende un criterio fundamental: los movimientos sociales no se oponen de por sí al Estado. Esto tampoco permite afirmar lo contrario, que los movimientos sean serviles a los intereses del Estado. Se trata, más bien, de *“entenderlos como movimientos que se desarrollan con su propia dinámica ideológica y política dentro del Estado político en sentido amplio, esto es, dentro de la sociedad civil y algunas veces también en la sociedad política, fenómenos estos que cuando tienen una dinámica progresista y crítica en sus luchas y reivindicaciones, contribuyen a ampliar la sociedad civil y llevar a cabo una lucha por establecer y ampliar una hegemonía alternativa en torno de lo público, para lo cual se enfrentan al problema de desarrollar una propuesta política propia o articularse con proyectos políticos de oposición y de alternativa existentes ya también dentro del Estado, que pueden dar lugar a una creciente subordinación de la sociedad política a la sociedad civil”*.¹⁸⁶

Este punto de partida es central para entender el rol que se asignará en el decurso del artículo a las demandas de los movimientos sociales en su reivindicación de lo público, o más particularmente de una gestión pública de los recursos naturales. *“Lo público –sostiene Oliver– se coloca hoy día, por las luchas sociales, como el espacio de redefinición del conflicto social y el objetivo de la lucha por la hegemonía civil, tanto de los movimientos sociales como de los proyectos políticos opuestos y alternativos al neoliberalismo”*.¹⁸⁷

En el contexto actual de América Latina podemos identificar una serie de características de la relación Estado y mercado, que necesariamente inciden en el rol y conceptualizaciones acerca de los movimientos sociales y esta reinstalación de lo público como centro del debate político. Algunas de estas

(coords). *América Latina: historia, realidades y desafíos*. México, Editorial UNAM-Posgrado, 2006, pág. 2 (lo resaltado es mío).

¹⁸⁴ Oliver Costilla, op. cit, pág. 3.

¹⁸⁵ Íbidem.

¹⁸⁶ Oliver Costilla, op. cit, pág. 4.

¹⁸⁷ Íbidem.

características que identifica el propio Oliver son: 1) la transformación de la presencia del Estado –lejos de la “*retirada*” es un agente más de la transnacionalización del capital; 2) la consolidación de lo que O’Donnell¹⁸⁸ ha denominado “*democracias delegativas*” y 3) la emergencia de múltiples movimientos sociales que han hecho trascender la discusión política más allá de la democracia electoralista.¹⁸⁹ Pero uno de los elementos que se destacan con mayor énfasis es el aumento del proceso de transnacionalización de las esferas de poder, o sea: “*los procesos de fortalecimiento de las entidades transnacionales de poder, sean estas otros Estados, sean firmas transnacionales, sean instituciones financieras. Hay ya evidentemente una política de proto estatalidad mundial no institucionalizada*”.¹⁹⁰

Estado y sociedad en Uruguay: plebiscitos, referéndum y consultas populares

El proceso iniciado y llevado adelante por la recuperación “*pública*” del agua en Uruguay enfrentó ciertas particularidades de la política y la sociedad uruguaya que son producto, entre otras conformaciones, del proceso de resistencia y salida de la dictadura militar que vivió el país (1973-1985).

Álvaro Rico ha caracterizado el discurso dominante del Estado posdictadura en base a los siguientes elementos “*a) la (...) capacidad de creación de nuevos signos políticos (del tipo privatización, modernización, eficiencia, reestructura del Estado, impunidad, gobernabilidad); b) la imposición de criterios de verdad social (identificados con la racionalidad tecnocrática, la desideologización de los temas políticos, la neutralidad del Estado, las decisiones de gobierno como actos administrativos); c) la tematización o definición de la agenda pública; d) la prescripción como valores de sus propios signos ideológicos (liberalismo, economía de mercado, tolerancia, pacificación)*” y *d) la estigmatización de los signos de oposición como “no creíbles” o “sin sentido” (demagogos, irracionales, ortodoxos)*”.¹⁹¹

Claramente, el proceso de resistencia a la expansión de la privatización del servicio público de agua y la promoción de un nuevo modelo de gestión (participativo, público, sustentable, tal cual lo planteó la reforma constitucional plebiscitada en 2004) debió enfrentar la consideración de “*irracional*”, “*ortodoxo*” e “*inviabile*” por parte de los agentes de ese discurso dominante, basado en la política “*real*” (realmente tecnocrática y neoliberal).

Pero al mismo tiempo, este proceso adoptó como propia una estrategia arraigada en la sociedad uruguaya también a partir del mismo proceso de “*reinstitutionalización*”, luego de la dictadura. Rico plantea que “*el espíritu*

¹⁸⁸ O’Donnell, Guillermo. “¿Democracia delegativa?”, en: “*Contrapuntos: ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*”, Buenos Aires, Paidós, 1997.

¹⁸⁹ Oliver Costilla, Lucio. “Estado capitalista, movimientos sociales y proyectos políticos: consideraciones teóricas”, en Lucio Oliver, Severo de Salles, Adelita Carleial (orgs), *Movimientos sociales, poder y Estado en América Latina*, México, Ed. FCPyS-Plaza y Valdés, 2006.

¹⁹⁰ Oliver Costilla, op. cit, pág. 4.

¹⁹¹ Rico, Álvaro. “*Cómo nos domina la clase gobernante. Orden político y obediencia social en la democracia posdictadura. Uruguay 1985-2005*”, Montevideo, Trilce, 2005.

militante y contestatario de la sociedad antidictadura será debilitado a favor del voto como único significativo de la democracia posdictadura, las elecciones como única forma de participación formalizada de la ciudadanía y los representantes y gobernantes electos como los únicos sujetos autorizados para las prácticas políticas cotidianas".¹⁹²

Los mecanismos de democracia directa fueron apelados por las organizaciones sociales entre 1989 y 2004 como una estrategia con diferencial efectividad para resistir decisiones del sistema político, buscando desde la anulación de la impunidad de los responsables de violaciones a los derechos humanos ocurridas durante la dictadura militar (1989) hasta frenar las "reformas" neoliberales de la década del noventa y primeros años del siglo XXI.

El más reciente de estos eventos es el plebiscito para reformar la Constitución e incluir la consideración de la gestión del agua como un bien público, impulsado por la Comisión Nacional en Defensa del Agua de la Vida (CNDAV) y aprobado conjuntamente a las elecciones nacionales de 2004.



El Estado ampliado y el agua como bien público

En el origen de la iniciativa de reforma constitucional "del agua", confluyeron una serie de organizaciones, aglutinadas en la CNDAV. En el núcleo central de esta organización confluyeron la "Comisión en Defensa del Agua y el Saneamiento de la Costa de Oro y Pando", una organización de vecinos de la zona que presentó el mayor crecimiento urbano en la historia del país, en el área metropolitana de Montevideo, nucleados por las dificultades en el acceso a los servicios básicos, 2) La "Federación de Funcionarios de las Obras Sanitarias del Estado", sindicato de los trabajadores de la empresa estatal de agua y saneamiento, 3) La "Liga de Fomento de Manantiales" organización vecinal de Maldonado, precisamente de una de las regiones de aquel departamento en la

¹⁹² Op. cit. Pág. 70.

que se habían privatizado los servicios públicos de agua y saneamiento y 4) La “Red de Ecología Social – Amigos de la Tierra Uruguay” organización no gubernamental ambientalista, sobre todo a través de su programa “Uruguay Sustentable”. Este espacio se ampliaría luego a cerca de medio centenar de organizaciones diversas de alcance nacional (desde pequeñas organizaciones locales de base territorial hasta la central única de trabajadores).

Esta comisión se conformó a partir del año 2002 como respuesta a la firma de la Carta de Intención entre el gobierno uruguayo y el Fondo Monetario Internacional en la que se comprometía la extensión de la privatización de los servicios de agua potable y saneamiento a todo el país.¹⁹³

El 31 de octubre de 2004, junto a las elecciones nacionales, la reforma obtuvo el respaldo de un 64,7% de los votos emitidos en esa oportunidad. Esta modificación estableció que: “*el agua es un recurso natural esencial para la vida. El acceso al agua potable y el acceso al saneamiento, constituyen derechos humanos fundamentales*”. La Reforma Constitucional del Artículo 47 de la Constitución (en la sección “*Derechos, deberes y garantías*”) estableció además los criterios de gestión de los recursos hídricos como públicos y basados en la participación ciudadana y la sustentabilidad.

Con respecto al análisis institucional, hay una serie de elementos que son de gran utilidad para este tema. Sobre todo si tratamos de pensar la constitución del “Estado-ampliado” en Uruguay, esto es, la relación entre la sociedad civil y el Estado, tomando el plebiscito del agua como un punto de inflexión.

Y esto no es caprichoso. Al mismo tiempo que se aprobó el plebiscito se produjeron otros dos hechos relevantes; asumió un gobierno “progresista” y además –a partir de la propia reforma constitucional– se creó una nueva “*institucionalidad*” en el Estado para encargarse de la planificación de una política pública de aguas, la Dirección Nacional de Aguas y Saneamiento (DINASA) en el Ministerio de Vivienda, Ordenamiento Territorial y Medio Ambiente, así como un ámbito consultivo de participación social, la Comisión Asesora de Aguas y Saneamiento (COASA).

Es muy pertinente aquí plantear la contradicción que analiza Du Gay¹⁹⁴ entre el ethos empresario y los valores de la burocracia –en el sentido que le asigna Weber¹⁹⁵– sobre todo en relación con la gestión pública.

Es muy interesante ver cómo desde el discurso privatizador se denigraba la gestión pública justamente por su carácter “*burocrático*” y no eficiente. Como plantea Du Gay con respecto al gobierno “*empresarial*”: “*un rasgo característico*

¹⁹³ Santos, C., Valdomir, S., Iglesias, V., & Renfrew, D. *Aguas en movimiento. La resistencia a la privatización del agua en Uruguay*, Montevideo, Ediciones De la Canilla, 2006.

¹⁹⁴ Du Gay, P. “Organización de la identidad: gobierno empresarial y gestión pública” en: Hall, S. y Du Gay, P., *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

¹⁹⁵ Weber, Max. *¿Qué es la burocracia?*, Buenos Aires, La Pléyade, 1977.

de este estilo de gobierno es el papel fundamental que asigna al ‘contrato’ en la redefinición de las relaciones sociales”.¹⁹⁶

La “contractualización” en tanto que sujeción de las “instituciones, prácticas y bienes” al “juicio y el cálculo en términos de criterios económicos”¹⁹⁷ fue uno de los ejes del cuestionamiento de la CNDAV al proceso de privatización del agua en Uruguay, resaltando que en el uso de este recurso debían primar “las razones de orden social a las de orden económico”.¹⁹⁸ Como contraparte, la CNDAV y sobre todo el sindicato de la empresa pública de agua, destacaban la características del abastecimiento de agua potable como un “servicio público”, en el sentido de lo que Du Gay califica de “vocación” de la “función pública”¹⁹⁹ y planteando claros límites “morales” a la lógica empresarial.

Sin embargo y en el propio funcionamiento de la empresa pública de agua, ya en el marco de un gobierno “progresista”, la lógica organizacional “empresarial” y los términos de referencia de la “función pública” basados en criterios comerciales y económicos parece haber primado sobre el espíritu de la “vocación” y el “servicio”. En este sentido, las dinámicas neoliberales de la privatización parecen haber logrado su objetivo eficazmente para instalar una gestión “empresaria”, logrando incluso trascender la cuestión de la “propiedad” de las empresas públicas.

Si bien las organizaciones sociales nucleadas en la CNDAV participan de la COASA, al mismo tiempo han promovido movilizaciones en las que se reclama el cumplimiento de la reforma constitucional. Las organizaciones sociales han reclamado el “mantenimiento y ampliación de las tercerizaciones en áreas estratégicas”, así como la permanencia de un 40% del servicio de la empresa “Aguas de la Costa”²⁰⁰ en manos de capitales privados, lo que constituye una violación de la Constitución (ya que la prestación de los servicios de agua potable y saneamiento debe realizarse “directa y exclusivamente” por empresas públicas, según el nuevo texto constitucional). En este sentido se rechazó la existencia de una asociación “público-privada” (este caso de Aguas de la Costa, donde OSE, la empresa pública de agua potable y saneamiento, comparte la participación de la empresa con privados).

La agenda de la CNDAV actualmente continúa partiendo de la reivindicación “moral” de la gestión pública del agua –en oposición a la gestión privada o “empresaria” – y claramente comparte la afirmación de Du Gay al respecto de que “hay una serie de importantes razones políticas y éticas para

¹⁹⁶ Du Gay, op. cit. pág. 258.

¹⁹⁷ Du Gay, op. cit., pág. 259

¹⁹⁸ Artículo 47, Constitución de la República Oriental del Uruguay. Poder Legislativo, Montevideo, 2007.

¹⁹⁹ Du Gay, op. cit. pág. 263.

²⁰⁰ Una de las empresas privatizadas en la década del noventa. Luego de aprobado el plebiscito de 2004, el gobierno inició un proceso de negociación de los contratos con las empresas privatizadoras (dos multinacionales de capitales franceses y españoles) recuperándolos a propiedad estatal en 2006. En el caso de Aguas de la Costa, el 40% del capital accionario aún se mantiene en manos de capitales privados nacionales.

considerar a la burocracia como la forma más eficiente y eficaz e organizar el sector público".²⁰¹

Consideraciones finales

Este caso de la resistencia a la privatización del agua en Uruguay puede entenderse también desde la óptica del ambientalismo popular. El inicial éxito del movimiento social que recuperó el servicio de agua del sector privado de nuevo a la esfera de *"lo público"* se ha planteado un nuevo gran desafío: cómo transformar la gestión pública del agua para que realmente permita cumplir el derecho humano que implica.

Los sucesivos plebiscitos y referendos utilizados en Uruguay desde la década de los ochenta, pero sobre todo en los años noventa –para resistir las diferentes iniciativas privatizadoras de los gobiernos neoliberales– generaron una serie de capacidades en la sociedad uruguaya. Si bien el caso de la CNDAV retoma estas experiencias y el conocimiento acumulado que éstas generaron, comparte las *"nuevas"* características que señala Riechmann²⁰² para los movimientos sociales, esto es: 1) racionalidad estratégica, 2) nuevas formas organizativas y 3) autorreflexividad.

En la *"racionalidad estratégica"* podemos considerar la integración de una multiplicidad de actores como, quizás, no se había registrado en las instancias previas de consultas populares en Uruguay. Como *"nueva forma organizativa"* podemos considerar sin duda las características de funcionamiento que adoptó la CNDAV: plenarios generales como órgano de toma de decisiones, basado en la horizontalidad y el consenso.

En cuanto a la *"autorreflexividad"* fue el resultado propio de la apertura e integración de diferentes actores, entre ellos académicos e intelectuales. Podemos considerar además otras dos características, que Zibechi (2003) plantea como parte de las tendencias en los movimientos sociales de América Latina: la territorialidad y el rol protagónico de las mujeres.

Otra de las particularidades de la CNDAV fue su vinculación con movimientos similares a nivel regional e internacional, generando redes y vínculos muy fuertes, surgidos algunos aún antes de la conformación de la Comisión que se mantienen aún hoy (incluso con el posicionamiento de la CNDAV como un *"referente"* en la lucha contra la privatización del agua).

Estas características marcan una *"ampliación del campo de acción del movimiento"* tal como lo plantea Elizabeth Jelin *"los movimientos locales, orientados a cuestiones coyunturales (...) pueden cobrar nuevos sentidos cuando se enmarcan en movimientos más amplios que alianzas que reinterpretan las*

²⁰¹ Du Gay, op. cit. pág. 264.

²⁰² Riechmann, Jorge. "Hacia un marco teórico para el estudio de los nuevos movimientos sociales", en: *"Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales"*, Jorge Riechmann y Francisco Fernández Buey, Barcelona, Paidós, 1994.

*demandas (...) el cambio de marco implica la ampliación del sujeto de acción, el referente del "nosotros" y el campo de acción del movimiento".*²⁰³

La relación de los movimientos sociales con los gobiernos progresistas de la región es uno de los ejes de análisis de los Estados en transformación en la región. Claramente, el enfoque del Estado ampliado permite analizar esta relación desde una óptica que incluye a la sociedad civil dentro de la definición de Estado, a partir de la noción de hegemonía civil.

Como ha planteado Oliver Costilla, *"los proyectos políticos y movimientos sociales antineoliberales saben que entrar en el juego de negociación política significa asumir todas las transformaciones del Estado en curso y convertirse en vehículos de la transnacionalización del capital".*²⁰⁴

En tanto esto es así, el desafío de los movimientos sociales es la construcción de esa hegemonía civil en el marco de un Estado que –aún en transformación– permanece fetichizado, burocratizado y en gran medida reducido a la lógica reduccionista de la política. Es por ello que la participación es: *"participar en la sociedad civil no significa restringirse a los ámbitos privados de los movimientos sociales, sino significa una lucha por definir lo público de manera democrática, esto es, como público estatal, no burocrático, a nivel local, regional, nacional e internacional. Con eso los movimientos sociales tienen el elemento para condicionar, por medio de la fuerza de lo público democrático, la participación de la sociedad civil en los espacios de la sociedad política, en los parlamentos y en los puestos burocráticos de los Estados neoliberales".*²⁰⁵

El caso aquí analizado muestra cómo más allá de una estrategia de resistencia por vía de la democracia directa de un determinado actor social, el alcance de los objetivos planteados depende ya no de la adhesión electoral sino de la disputa de *"lo público"* con el propio Estado. La construcción de la *hegemonía civil* en torno al carácter público de la gestión del agua en Uruguay reside –como hemos planteado– en el carácter y la amplitud de la participación social en la definición de la política del Estado sobre los recursos hídricos.

²⁰³ Jelin, Elizabeth, "La escala de acción de los movimientos sociales" en Elizabeth Jelin (comp), *"Más allá de la nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales"*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2003.

²⁰⁴ Oliver Costilla, Lucio, "La crisis del Estado en América Latina y la recuperación del pensamiento teórico latinoamericano" en, Norma de los Ríos Méndez, Irene Sánchez Ramos (coords). *América Latina: historia, realidades y desafíos*. México, Editorial UNAM-Posgrado, 2006, pág. 25.

²⁰⁵ Op. cit. pág. 25.

Bibliografía

Constitución de la República Oriental del Uruguay. Poder Legislativo, Montevideo, 2007.

Du Gay, P. "Organización de la identidad: gobierno empresarial y gestión pública", Hall, S. y Du Gay, P., *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

Jelin, Elizabeth, "La escala de acción de los movimientos sociales" en Elizabeth Jelin (comp), *Más allá de la nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2003.

O'Donnell Guillermo, "¿Democracia delegativa?", en *Contrapuntos: ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*, Buenos Aires, Paidós, 1997.

Oliver Costilla, Lucio, "La crisis del Estado en América Latina y la recuperación del pensamiento teórico latinoamericano" en, Norma de los Ríos Méndez, Irene Sánchez Ramos (coords). *América Latina: historia, realidades y desafíos*. México, Editorial UNAM-Posgrado, 2006, pág. 2 (resaltado agregado).

Oliver Costilla, Lucio, "Estado capitalista, movimientos sociales y proyectos políticos: consideraciones teóricas", en Lucio Oliver, Severo de Salles, Adelita Carleial (orgs), *Movimientos sociales, poder y Estado en América Latina*, México, Ed. FCPyS-Plaza y Valdés, 2006.

Rico, Álvaro, *"Cómo nos domina la clase gobernante. Orden político y obediencia social en la democracia posdictadura. Uruguay 1985-2005"*, Montevideo, Trilce, 2005.

Riechmann, Jorge, "Hacia un marco teórico para el estudio de los nuevos movimientos sociales", en *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*, Jorge Riechmann y Francisco Fernández Buey, Barcelona, Paidós, 1994.

Santos, C., Valdomir, S., Iglesias, V., & Renfrew, D. *Aguas en movimiento. La resistencia a la privatización del agua en Uruguay*, Montevideo, Ediciones De la Canilla, 2006.

Weber, Max, *¿Qué es la burocracia?*, Buenos Aires, La Pléyade, 1977.

Defendamos el agua (La acción colectiva en Bolivia y Uruguay)

Susana Dominzain ⁽²⁰⁶⁾

Resumen

En este trabajo se describe y analiza la acción colectiva desarrollada por organizaciones sociales y políticas en Bolivia y Uruguay en contra de las privatizaciones de los recursos naturales, en este caso el agua. El objetivo es mostrar cuáles son los rasgos que caracterizan a las acciones y sus efectos sociopolíticos.

Introducción

Las transformaciones socioeconómicas, políticas y culturales que se concretarían en los años '90 en América Latina plantearon nuevos problemas y desafíos a los sistemas políticos y a las sociedades. El paradigma modernizador se impuso al amparo de políticas neoliberales que expresaban la rapidez y agresividad con que el capitalismo, terminada la guerra fría, se globalizaba. Un proceso que estará colmado de contradicciones donde por un lado se globaliza e integra y a la vez se fragmenta y desintegra²⁰⁷; esto introduce nuevas tensiones a las agendas políticas y sociales y pone en evidencia lo incompleto y no universal de la democracia dejando al descubierto que el proceso de modernización ya no se presenta a largo plazo ni actúa como un proceso integrador, sino a la inversa.²⁰⁸ Estos cambios suponen la aplicación de nuevas políticas económicas donde las reformas estructurales pasan a ser emblemáticas del nuevo modelo de desarrollo.

El reemplazo del agotado modelo de desarrollo hacia adentro promovido por el Estado por un nuevo patrón de desarrollo centrado en la inversión privada, la apertura externa, y donde el eje es el mercado dio lugar a un cambio de época. Un cambio de época que se expresa, según sostiene Torre, en "*dos orientaciones de política económica condensan el signo de los nuevos tiempos: la racionalización y la reducción del papel del Estado en la economía y la redefinición de las relaciones entre las economías nacionales y el mercado internacional, a favor de una mayor integración.*"²⁰⁹

²⁰⁶ Docente e investigadora en el Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos (CEIL) de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. UDELAR. Doctoranda en Ciencias Sociales. Programa de Doctorado de la Universidad Nacional General Sarmiento – IDES. Buenos Aires. Las reflexiones y análisis aquí presentados forman parte del trabajo de investigación de la tesis de doctorado.

²⁰⁷ Ver en Alfie, Miriam.- "Movimientos sociales y globalización" en *Actores, clases y movimientos sociales*. México, Revista Sociológica, I Nº.27. División de Ciencias Sociales y Humanidades - Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. 1995

²⁰⁸ Ver en Calderón, Fernando-dos Santos, Mario. *Sociedades sin Atajos*. Buenos Aires. Ed. Paidós. 1995

²⁰⁹ Torre, Juan Carlos. *El proceso político de las reformas económicas en América Latina*. Buenos Aires. Ed. Paidós. 1998, Pág. 11.

De igual modo, estas mudanzas no dejan ocular lo tan vulnerable que se muestran las economías latinoamericanas ante los cambios internacionales y de qué manera estos condicionan su desarrollo. A la presión que los organismos internacionales ejercen sobre las decisiones gubernamentales en la aplicación de estas reformas, se agregan las condiciones internas que actúan como facilitadoras del proceso de implementación y aplicación de las mismas, como así también las reacciones sociales que logran obstaculizarla.

En definitiva son los denominados “*factores contextuales*”²¹⁰ expresados en las ideas, las fuerzas socio-políticas y las instituciones que intervienen en la toma de decisiones de los grupos locales y en la modalidad que en cada país adopta las reformas. Son éstos los que nos dan indicios de la batalla política que supone llevar a la práctica ciertos objetivos que incluye la tarea de movilizar apoyos sociales y políticos y neutralizar a quienes se oponen. No sólo es la voluntad política o el alto o bajo grado de control que se tiene sobre el contexto institucional y político, sino también el margen de maniobra en la elaboración y proposición de alternativas económicas políticamente viables.

En América Latina la recomposición del sistema capitalista adoptó en el plano social un carácter regresivo. Conocidos son los efectos que significaron para grandes conglomerados de personas la aplicación de las reformas estructurales, en particular la reforma del Estado y el plan de privatizaciones que ella supuso. Ante estos desafíos, que suponen nuevas formas de explotación y exclusión social, los actores reaccionan de diversas maneras. Frente a situaciones que son entendidas como amenazadoras de lo ya conquistado y construido, los colectivos comienzan a desplegar estrategias que no solo implican la readaptación a los nuevos tiempos sino el uso de las formas tradicionales de protesta de forma distinta y la incorporación de otras. En términos generales la lucha por el agua y su defensa se instala en este contexto con características peculiares y globales.

La “Guerra del agua”

El año 2000 logró ser en Bolivia trascendental y definitivo para las luchas sociales. En ese año ocurrieron una serie de movilizaciones como la “Guerra del agua”, los bloqueos aymará en el altiplano “*que revierten una etapa de derrotas que duró más de una década y media y dieron origen a un nuevo ciclo de protestas indígenas y populares que comenzaron a cuestionar el paradigma neoliberal dominante y a proponer ideas fuerza alternativas*”.²¹¹ Junto a estas luchas se reclamará una Asamblea Constituyente que “*refunde al país sobre nuevas bases, convocando a quienes fueron excluidos de la primera fundación de Bolivia en 1825*”²¹².

²¹⁰ Torre, Juan Carlos. Ídem. Pág. 13

²¹¹ Stefanoni, Pablo- Do Alto, Hervé. *La revolución de Evo Morales. De la coca al palacio*. Buenos Aires. Edición Claves para Todos dirigida por José Nun. Capital intelectual. 2006. Pág.8

²¹² Stefanoni, Pablo- Do Alto, Hervé. Ídem. Pág. 9

Estas luchas fueron precedidas por la crisis minera²¹³ y el posterior e inevitable derrumbe del movimiento sindical boliviano²¹⁴. La Central Obrera Boliviana (COB) se desmoronó y miles de sus afiliados migraron por el territorio de El Alto, el Chapare, en el trópico de Cochabamba en busca de nuevas fuentes de trabajo. Con tradiciones mineras muchos de éstos trabajadores se dedicaron al cultivo de la coca. El traslado y presencia de ellos en diferentes puntos del país amplió el radio de injerencia de la experiencia sindical que muchos poseían. Lo que lleva a que se sostenga que: *“de a poco las tradiciones de resistencia, oposición y lucha que caracterizaron al movimiento popular boliviano renacieron de sus cenizas, con una importante carga de renovación y creciente protagonismo de las organizaciones campesinas e indígenas”*²¹⁵.



“Guerra del agua”, Cochabamba, Bolivia, 2000.



La lucha en contra de las privatizaciones en Bolivia tiene un fuerte protagonismo indígena. En una sociedad donde el 70% de su población es indígena esto adquiere relevancia ya que pone en tela de juicio valores y concepciones, otorgándole nuevos significados a la intensa acción colectiva desarrollada en el país en las últimas décadas. La emergencia indígena expresa una incipiente conciencia ciudadana que busca cauces de participación y nichos de inclusión desde los parámetros de la diversidad cultural y la identidad. De esta forma los indígenas manifiestan el deseo de ser considerados sujetos con mayor participación e inclusión social.²¹⁶

²¹³ En 1985 colapsó el precio del estaño. La libra de estaño pasó de 5 dólares a valer 2,4. después de un cierre de mercado por más de seis meses. En Stefanoni, Pablo- Do Alto, Hervé. Ídem. Pág. 9

²¹⁴ Sobre el tema ver en García Lineras, Álvaro. *La condición obrera. Estructuras materiales y simbólicas del proletariado de la minería mediana (1950-1999)*. La Paz. ILDIS. Comuna 2001.

²¹⁵ Stefanoni, Pablo- Do Alto, Hervé. Ídem. Pág. 23.

²¹⁶ Sobre el tema ve en Bello, Álvaro. *Etnicidad y ciudadanía. La acción colectiva indígena en América Latina* Santiago de Chile. CEPAL, 2004.

Para los indígenas estas luchas supusieron el reconocimiento de sus “usos y costumbres”, de sus tradiciones y su lengua y les permitió pensarse a sí mismos como personas con derechos a reclamar derechos de ciudadanía. No se trató de volver a un pasado ancestral sino de articularse e incorporar sus demandas y necesidades al contexto existente junto a otros actores sociales que conforman la sociedad de la cual se sienten parte. En esta lucha la comunidad pasa a ser el espacio de referencia, el territorio *“opera de esta forma como el núcleo en que se inscribe la comunidad histórica, de ahí que el proceso de resemantización requiera de la recuperación o reinención de las formas antiguas o propias de nombrar el territorio, a objeto de dar legitimidad y sustento a su lucha por la tierra”*.²¹⁷ Y en defensa de los recursos naturales que comenzarían a ser objetivo del proceso de privatización.

El trauma hiperinflacionario que experimentó Bolivia logró ser superado a partir de 1985 en que Paz Estensoro puso en vigencia la Nueva Política Económica. A partir de entonces se combinaron drásticamente las políticas estabilizadoras con las reformas estructurales. Simultáneamente a estos cambios económicos se establece un acuerdo político entre Paz Estensoro y Hugo Banzer denominado “Pacto de la Democracia”. Posteriormente a fines de los ‘90 se aplica el plan de capitalizaciones²¹⁸ que tendrá por objetivo la venta de los recursos naturales, donde quedan comprendidos, las minas, el agua, y los hidrocarburos. Es en el marco de estos nuevos emprendimientos en materia de privatizaciones que se suscribe el 3 de setiembre 1999 el contrato referido a la concesión del agua potable y alcantarillado a la empresa Bechtel (EE.UU), denominada localmente “Aguas de Tunari” que abastece a Cochabamba y la región.

En el contrato se establecía que la empresa Aguas de Tunari se haría cargo de la red de agua para extenderla y proporcionar más agua potable a Cochabamba²¹⁹ y aumentar la producción eléctrica de la región. El presidente Hugo Banzer viajó especialmente a la ciudad para suscribir el contrato, contando con el apoyo del Alcalde y del Comité Cívico que posteriormente se opondría a las movilizaciones en defensa del agua, como también lo haría la Asociación de Vecinos.

Este proceso se inicia bajo el sistema de concesiones e incremento tarifario. La firma del contrato, del que nadie tenía conocimiento, tampoco el parlamento, fue considerado un atropello por la población. Más aún cuando se manejaba a nivel popular que en el documento existía una cláusula de confidencialidad que dejaba sin efecto las formas tradicionales de administración del recurso y daba lugar a la privatización del agua a nivel nacional.

²¹⁷ Bello, Álvaro. Ídem. Pág. 126

²¹⁸ La capitalización consistió en la inyección de capital en empresas estatales por un socio estratégico internacional, que obtuvo el 50 por ciento del capital accionario de la empresa y tomó el control de su administración, el 50 por ciento fue transferido a los ciudadanos bolivianos mayores de 21 años mediante un fideicomiso transferido a las administradoras de fondos de pensiones (AFP) con cuya venta deben pagar el Bonosol a los ciudadanos mayores de 65 años.

²¹⁹ Cochabamba tiene una población de 1.524.724 habitantes, es la tercera ciudad en importancia económica de Bolivia y cuarta en población. Cochabamba es el nombre de la capital del Departamento que lleva el mismo nombre.

Fue a partir de organizaciones ambientalistas que se dio la alerta. El tema del agua quedó inmediatamente asociado a temas ambientales, ya que gran parte del agua que abastece a Cochabamba, viene de la cordillera donde está el Parque Tunarí. Allí cumplía sus tareas en la preservación, el Comité de Defensa del Parque Tunarí, que rápidamente tomó cartas en el asunto. De esta forma comenzaron las averiguaciones y en junio de 1999 se formó el Comité en Defensa del Agua al cual se incorporaron otras asociaciones y gremios. El colegio de ingenieros civiles, arquitectos, economistas, bioquímicos, junto a los ambientalistas dieron a conocer un primer manifiesto. A partir de aquí la población toma conocimiento de los problemas que traería la aplicación del contrato, entre otros: la falta de inversión por parte de la empresa, el aumento de las tarifas y los problemas ambientales que se producirían si el agua era privatizada. Se informaba también que en el contrato existía un artículo que privatizaba virtualmente el agua en todo el país.

En el contrato no aparecía la figura del Estado que hasta ese entonces había actuado a través del Servicio Municipal de Agua Potable y Alcantarillado (SEMAPA) en la regulación del agua. Todas las cláusulas eran favorables a la empresa. En octubre de 1999 se promulgó la Ley Nº 2029 llamada del “*Servicio de Agua Potable y Alcantarillado Sanitario*”, y se introduce el artículo de confidencialidad. A partir de esta ley el tema adquiere carácter nacional.

El llamado a la movilización no surgió desde los partidos políticos, sino de organizaciones ambientalistas, lo que según uno de sus protagonistas le dio mayor credibilidad.²²⁰ Luego se incorporarían los regantes²²¹ y los trabajadores fabriles²²². El 12 de noviembre de 1999 se creó la Coordinadora por la Defensa del Agua y la Vida, en donde participan campesinos, regantes, trabajadores fabriles, profesionales, vecinos, y organizaciones ambientalistas. Desde esta organización se convocó a una movilización en contra del contrato y la ley y se apeló a que la gente saliera a la calle. Estas medidas alertaron al gobierno.

Ante la falta de respuesta del sistema político y del gobierno, la Coordinadora resuelve ocupar pacíficamente la ciudad de Cochabamba. El Ministro de gobierno entiende que la ocupación es un acto de subversión y comienza los preparativos de guerra en Cochabamba.²²³

²²⁰ Sobre el tema ver en Ceceña, Ana Esther. *Bolivia: La guerra por el agua y por la vida*. Buenos Aires. Colección en Movimiento. 2005.

²²¹ Los regantes son campesinos agricultores en particular los organizados en la Federación Departamental de Cochabamba de Regantes. (FEDECOR). Una de las más importantes que participará en la Guerra del Agua y representará la unión de la problemática rural y urbana. En Ceceña, Ana Esther. Ídem. Pág. 64

²²² Los trabajadores fabriles de Cochabamba, cuya figura principal fue Oscar Olivera Foronda, vocero y líder de la Coordinadora, fueron convocados por los regantes y los profesionales. “*Los fabriles hemos aportado la voz, la transparencia, y yo diría la credibilidad (...) En esta lucha comprendimos muchas cosas que las formas de lucha tradicionales, de organización habían sido rebasadas por la gente. (...) que esta movilización había determinado el surgimiento de nuevas voces, nuevos líderes, nuevas organizaciones de barrios, en el campo, una especie de orgullo de los jóvenes particularmente de haber posibilitado y de ser artífices de una historia*”. Testimonio de Oscar Olivera en Ceceña, Ana Esther. Ídem. Pág.50.

²²³ Ceceña, Ana Esther. Ídem. Pág.50.

El 26 de marzo de 2000 la Coordinadora realiza una consulta pública²²⁴ y participan más de 50.000 personas que deciden en su amplia mayoría la baja de las tarifas y la salida de la empresa Aguas de Tunari de Cochabamba. El gobierno declara ilegal la consulta, y la Coordinadora mantiene los bloqueos de carreteras y paros indefinidos. El reclamo mayor es que el recurso del agua sea de uso público, que se modifique la Ley Nº 2029 y se retire de Cochabamba la empresa. Se retoman las negociaciones, sin levantar los bloqueos, y simultáneamente la Coordinadora elabora un documento alternativo y lo intenta negociar con el gobierno.

El aumento tarifario llegó a ser del 100% lo que provocó la reacción de todos los sectores. Otro factor que colaboró a que la población apoyara a la Coordinadora y se movilizara fue el temor a perder la autonomía en los “usos y costumbres” del agua si la Ley Nº 2029 entraba en vigencia.²²⁵

Ante los rumores de estado de sitio, el Alcalde renunció y el Arzobispo se declaró preso solidario ante la detención de los integrantes de la Coordinadora. El 7 de abril de 2000 Cochabamba vive bajo estado de sitio, hay allanamientos y son detenidos nuevamente integrantes de la Coordinadora y campesinos. La Coordinadora exigió el compromiso del gobierno de que la empresa Agua de Tunari se retirase de Cochabamba. El gobierno se negó y declaró que lo sucedido era producto del narcotráfico. En respuesta se realizó una marcha masiva. Finalmente el Superintendente rescindió por escrito el contrato con Aguas de Tunari y el parlamento aprobó la Ley, teniendo en cuenta las modificaciones propuestas por la Coordinadora. Se levantaron los bloqueos y el gobierno indemnizó a los familiares de muertos y heridos.

Durante cuatro meses estuvo ocupada Cochabamba en defensa el agua. Negociación y confrontación fueron una constante en la “Guerra del Agua” y dio espacios a que las acciones se combinaran adoptando formas institucionales y no institucionales. La consulta a la ciudadanía estuvo presente pero al no ser reconocida por el poder político validó a que los organizadores tuvieran que apelar a otras formas de lucha.

²²⁴ “Se hizo una cosa totalmente novedosa en el país y en Cochabamba, en particular, porque se hizo una consulta pública, con imperfecciones (...) un tanto apurada (...) ha sido la primera en que la ciudadanía ha planteado y ha hecho conocer su criterio. Hemos instalado mesas (...) en diferentes puntos de la ciudad a las cuales la población ha asistido y ha emitido su criterio de forma democrática. Con toda la precariedad de esta consulta son 50 mil personas que han emitido su criterio y el 98% de ellos pedían que Aguas de Tunari se retirara (...) Pedimos la fiscalización de algún organismo estatal. Pero menospreciaron esto. (...) Pedimos al sindicato de trabajadores de la prensa y particularmente a su tribunal de honor que fiscalizara (...) y ellos accedieron”. Testimonio de Gabriel Herbas integrante del Foro Cochabambino de Medio Ambiente. En Ceceña, Ana Esther. Ídem. Pág.52.

²²⁵ Otro de los elementos señalados es el desprecio de lo que en Bolivia es denominado, por algunos sectores, *cultura cambia* -atribuida al blanco renegado- que representa la soberbia hacia los valores culturales indígenas. “En Bolivia existe un apartheid disimulado. Los cochabambinos tenemos una cultura quechua, en La Paz la nación es aymará y en el oriente es tupiguaraní. Cuando se actuó contra esto la gente reaccionó”. Testimonio de Franc Taquichini Yapura, dirigente de las Organización Territoriales de base En Ceceña, Ana Esther. Ídem. Pág.50.

Las movilizaciones que empezaron en defensa del agua y se continuaron contra la privatización de los recursos naturales, en esencia plantean una reforma global del Estado boliviano.

En defensa del agua y por la vida

En Uruguay el tema del agua y su futura privatización ya había sido motivo de preocupación y ocupación por parte del Poder Ejecutivo durante el gobierno del Partido Nacional²²⁶ liderado por el Dr. Luis A. Lacalle (1989-1994). En diciembre de 1992 fueron otorgadas por parte del Directorio de OSE²²⁷ concesiones de obras públicas como las de agua potable y saneamiento en algunos departamentos del país. Por la vía de concesiones se retomaron iniciativas hacia los servicios del Estado que continuaban vigentes en la agenda del gobierno. La participación privada en los servicios del agua se concretaría sutilmente. El 11 de diciembre de 1992, se inició un proceso que culminó casi un año después, cuando OSE, finalmente otorgó la concesión de los servicios de agua potable y saneamiento en la zona este del arroyo Maldonado a la empresa Aguas de la Costa²²⁸. En 1997 se produjo el ingreso de Aguas de Barcelona (subsidiaria española de la francesa Suez) a la sociedad anónima "Aguas de la Costa" con una participación accionaria del 60%.²²⁹

La Federación de Funcionarios de OSE exigió que se dejase sin efecto la ley Nº 17.277 aprobada en noviembre de 2000, que establecía que el ente: *"podrá proveer a terceros a título oneroso, el suministro de agua sin potabilizar para ser destinada a finalidades diversas de consumo humano, siempre que la disponibilidad de recurso natural resulte excedentaria"*. Ese mismo año las concesiones a privados continuaron y se le otorgó a la empresa Uragua, subsidiaria de la española de Aguas de Bilbao, el resto del Departamento de Maldonado (con excepción de Aiguá). *"Se trataba de una concesión de un período de 30 años, abarcando a una población de aproximadamente 120 mil habitantes"*²³⁰

Progresivas prácticas se llevaron a cabo por parte del gobierno hacia lo que pretendían ser los primeros pasos hacia la privatización de este servicio. Si bien el sindicato advertía lo que estaba sucediendo fueron pocos los que quisieron escuchar. Es en el 2003 en que se hacen evidentes las intenciones gubernamentales sobre los servicios de OSE. En particular, son de tener en cuenta, las modificaciones que el Poder Ejecutivo y el directorio de OSE realizan al firmar contratos con la empresa franco-española Uragua.

²²⁶ En 1836, en la batalla de Carpintería, los bandos usaron por primera vez las dos divisas tradicionales: el blanco distinguió las tropas del gobierno que se titularon *"Defensores de las Leyes"*, y el colorado después fue usado por los fieles de Rivera. Si bien la discusión aún existe se toma como fundación del Partido Colorado y el Partido Blanco esta fecha.

²²⁷ Obras Sanitarias del Estado.

²²⁸ *Aguas de la Costa*, integrante del grupo español Aguas de Barcelona (Agbar)

²²⁹ Carlos Santos (Compilador). *Agua en movimiento. La resistencia a la privatización de agua en Uruguay*. Montevideo. Ed. de la canilla. 2006. Pág. 85 - 86

²³⁰ Carlos Santos. Ídem. Pág. 68

El Partido Nacional y el Frente Amplio – Encuentro Progresista²³¹ se oponen al otorgamiento de derechos de suministro de agua y saneamiento realizado entre el Estado uruguayo y la empresa Uragua. Sin embargo desde tiendas coloradas se apoya la iniciativa del gobierno que se concretará en el departamento de Maldonado. Desde el directorio del OSE se afirmaba que estos pasos no significaban que se privatizara sino que era el tan mentado proceso de tercerización que posibilitaba al Estado otorgar concesiones a privados para un mejor suministro del agua especialmente en los departamentos de Maldonado y Canelones. Para suavizar los emprendimientos la autoridades aseguraban que estas empresas contaban entre sus empleados con ex ingenieros y funcionarios de OSE.²³²

La gravedad que comprendían estas decisiones estaba dada en el fracaso de las concesiones otorgadas. Las empresas no cumplían con lo estipulado en los contratos. No se había invertido en obras, ni en el mantenimiento de la redes, no había mejorado el suministro del servicio de agua y las tarifas eran exorbitantes. De todos modos el presidente Jorge Batlle mantuvo su posición de que Uragua continuase.²³³ Desde el gobierno se entendía que esto significaba dar una señal positiva a los capitales extranjeros que venían a invertir en Uruguay y se apostaba a su permanencia.

Las movilizaciones por parte de los trabajadores de OSE y los vecinos fueron permanentes. En un principio la movilización resultó difícil por la escasa sensibilidad hacia el tema que mostraba la población. Es de tener en cuenta que en Uruguay el acceso al agua no es un problema ni presenta situaciones dramáticas²³⁴ como sí se puede observar en otros países latinoamericanos donde el consumo es un privilegio. Llegar a la población supuso la utilización de un discurso que hizo énfasis en la ineptitud que mostraban las empresas contratadas y en definir que el agua era un derecho humano fundamental.

En el año 2000 se crea la Comisión en Defensa del Agua y por la Vida que estuvo integrada por el sindicato de OSE, organizaciones vecinales y organizaciones ambientalistas (REDES AT y Uruguay Sustentable), la Federación de Cooperativas de Vivienda (FUCVAM), la Federación de Estudiantes Universitarios (FEUU) y la Asociación de Jubilados (ONAJPU)²³⁵. Esta Comisión contó con el apoyo y asesoramiento de destacados abogados constitucionalistas, docentes de la Facultad de Ciencias, de Ingeniería y de

²³¹ El Frente Amplio es la coalición de partidos y movimientos integrado por democristianos, socialistas, comunistas, independientes etc. Fundado el 5 de febrero de 1971. Fuerza de izquierda liderada por el General (r.) Líber Seregni, quien fuera preso político bajo la dictadura. A partir del año 1994 el Frente Amplio forma una coalición con otros grupos de procedencia blanca y colorada. A partir de aquí pasa a denominarse Frente Amplio-Encuentro Progresista.

²³² Privados quieren el área comercial. Semanario BUSQUEDA, Montevideo, 9 de enero de 2003, pág. 15.

²³³ "Uragua seguirá en Maldonado pese al rechazo de blancos y frentistas". Semanario BUSQUEDA, Montevideo, 9 de enero de 2003, pág. 15.

²³⁴ Desde la prensa capitalina se hacía referencia al despilfarro que la población uruguaya hacía del agua usándola para lavar el auto, la vereda, o regar las plantas. Con respecto al consumo de agua el informe de la Ong. Redes, señalaba que "el 15% es consumo doméstico, el 78% es utilizado por el sector agropecuario y el 7% por la industria"

²³⁵ Organización Nacional de Asociaciones de Jubilados y Pensionistas de Uruguay.

Arquitectura. Se establecieron formas de funcionamiento horizontal, donde no existieron protagonismos, ni liderazgos y donde todo lo que se discutía y se resolvía era colectivamente y por consenso. En el marco de estas movilizaciones se resuelve que el tema del agua debería ser plebiscitado. Se propone reformar la Constitución y en particular la inclusión del artículo Nº 47 que establecía que *“el agua es un recurso natural esencial para la vida... El acceso al agua potable y el acceso al saneamiento, constituyen derechos humanos fundamentales.”* En este mismo artículo se establecía en qué estaría basada la política nacional del agua y el saneamiento. Y el artículo Nº 188 que hacía referencia directa a las empresas extranjeras que ya se encontraban en el país, establecía: *“La reparación que correspondiere por la entrada en vigencia de esta reforma, no generará indemnización por lucro cesante reembolsándose únicamente las inversiones no amortizadas.”*²³⁶

La Presidenta de la Comisión Adriana Marquisio recuerda: *“Fue un texto consensuado, donde se analizaba lo declarativo pero también las herramientas puntuales que impedían que por diferentes mecanismos se avanzara hacia la privatización. Ni concesiones de agua potable, ni asociaciones con empresas. Algo que trabara todos los mecanismos que proponía el modelo neoliberal. Era una propuesta diferente a los otros casos de (referéndums) en que se salía en contra de una ley. Esto fue algo propositivo, previendo la privatización. En una primera parte era la defensa del agua pero luego era la defensa del ciclo hidrológico y el tema de la cuenca tenía que tener una protección nacional. Ahí se plantea que la política nacional de aguas va a estar basada en determinados principios; solidaridad con las financiaciones futuras, manejo sustentable, planificación y control. Una propuesta sumamente revolucionaria que tiene que ver con una nueva concepción del Estado y quienes son los principales actores en la definición de las políticas. Le da poder a las localidades sobre el agua, soluciones técnicas y presupuestales.”*²³⁷

Definido el recurso de plebiscito y de acuerdo a lo que establece la Constitución Nacional, las fuerzas sociales debieron recolectar el 10% de las firmas de los registrados en el padrón electoral. Por todo el país las fuerzas sociales se dispersaron para obtener el apoyo de la ciudadanía a que diera lugar a un llamado a plebiscito. Luego de haber obtenido aproximadamente 100 mil firmas, la Comisión logró concretar los apoyos políticos provenientes del FA-EP y del Partido Nacional, el sector de Alianza Nacional.

Fue un largo proceso que pasó por varias etapas que en un principio estuvieron pautadas por la soledad de estas organizaciones y la invisibilidad de sus movilizaciones y protestas para luego dar lugar a una gran hazaña electoral como lo fue la Reforma Constitucional. Esta campaña se caracterizó por la construcción de redes al interior del país al incluir en la Comisión a los más variados actores sociales y a nivel regional, al tomar contacto con los Foros

²³⁶ La Reforma Constitucional. Semanario BUSQUEDA, Montevideo, 29 de julio de 2004, pág. 12.

²³⁷ Entrevista a Adriana Marquisio. Militante de base en el momento en que comienzan las acciones para convocar a plebiscito. Presidenta de la Comisión pro plebiscito en Defensa del Agua y por la Vida. Actualmente Presidenta de FOSE.

Mundiales que se inauguraron en Porto Alegre. Fue aquí donde los organizadores del plebiscito tomaron conocimiento y establecieron contacto con lo ocurrido en la “Guerra del Agua”.

La Comisión acudió también al apoyo de redes internacionales que dieron su apoyo y cooperaron transformando al plebiscito en un foco de atención mundial. Esto a su vez permitió que el tema del agua quedara inicialmente vinculado a la defensa del medio ambiente. Ya no se trataba sólo de preservar el agua, sino defenderla por considerarla un derecho humano fundamental y proyectarla en el desarrollo sustentable del Uruguay.

La recolección de firmas quedó inserta en plena campaña electoral que por un lado favoreció a sus organizadores por la efervescencia natural de la población, más aún cuando en la elección de 2004 la izquierda podría resultar ganadora en primera vuelta. Pero por otro lado le planteó desafíos e incertidumbres. Eran tiempos electorales, tiempos de promesas y de pugnas partidarias. El haber logrado el apoyo de fuerzas políticas como el FA-EP y el sector mayoritario dentro del Partido Nacional, Alianza Nacional fue medular pero a la vez puso a prueba a la propia Comisión. Los matices del candidato de Alianza Nacional, Dr. Jorge Larrañaga con respecto a la Reforma del Agua y los contactos y viajes del candidato del FA-EP-NM, Tabaré Vázquez a España²³⁸ preocuparon a los organizadores. La Reforma del Agua colocaba a estos políticos en la frontera de lo posible y lo que se podían permitir sin perder votos. El mensaje hacia los empresarios y hacia las empresas transnacionales que se encontraban ya haciendo uso de las concesiones en el país, hizo que la reforma fuera “una piedra en el zapato” para la izquierda como para la derecha. La cautela y convicción que mantuvo la Comisión fue sin duda un aspecto que permitió llegar a la meta final. Se lograron 282.000 firmas que habilitaron la realización del plebiscito. El 31 de octubre de 2004 la ciudadanía en un 64,7% daba lugar a la Reforma Constitucional. Este se convertía en el primer plebiscito cuya resolución quedaba en manos del nuevo gobierno de izquierda, que en primera vuelta y con 50,1% había ganado las elecciones nacionales. Una nueva página de la historia se comenzaba a escribir en Uruguay.

Ambas experiencias en perspectiva comparada

En Bolivia como en Uruguay la defensa del agua supuso para los actores sociales el despliegue de acciones con rasgos propios respondiendo de esta forma a los contextos en que se insertaron las movilizaciones. Sin embargo y más allá de las diferencias existentes, en ambos casos fue utilizada la vía institucional para la resolución del conflicto. En el caso boliviano ésta quedó desautorizada al no ser reconocida la consulta ciudadana que exigía el retiro de la empresa transnacional de Cochabamba, mientras en Uruguay la vía institucional prevaleció y otorgó sentido y resolución a los problemas sobre los cuales la ciudadanía manifestó su voluntad de expedirse.

²³⁸ “La reforma constitucional sobre el agua amenaza convertirse en un nuevo dolor de cabeza para el FA, que incurre en contradicciones”. Semanario BUSQUEDA, Montevideo, 8 de julio de 2004, pág. 5.

En ambas experiencias la acción colectiva logró cobertura nacional, regional y mundial dando a conocer una nueva configuración de la protesta que logra globalizarse rápidamente. Este aspecto que ya había sido advertido en los sucesos de Chiapas se ve favorecido en las luchas en defensa del agua por los Foros Sociales que se inauguraron en Porto Alegre y facilitaron el acercamiento de los movimientos sociales. En el caso uruguayo esto fue definitivo al conocerse y a la vez incorporarse en la defensa del agua nuevas formas organizativas tomadas de la Coordinadora que dirigió la “*guerra del agua*”.

Es de admitir también que al expandirse los movimientos sociales logran sensibilizarse sobre otras temáticas como ser el cuidado y preservación del medio ambiente. Este aspecto es particularmente visible en el Uruguay donde la defensa del agua estuvo en un principio vinculada a la defensa del patrimonio nacional por ser éste un servicio público en manos del Estado. El tomar contacto con otras realidades y especialmente conocer la experiencia boliviana permitió que la Comisión vinculara el tema del agua a la defensa del medio ambiente y su preservación.



Si bien cada proceso fue autónomo el hecho de que la “*guerra del agua*” antecediera al plebiscito uruguayo colaboró para que, luego de ser conocida, la experiencia boliviana fuera tenida en cuenta y se convirtiera en un referente. Fue a partir de aquí que los organizadores del plebiscito incorporaron formas de funcionamiento que se basaron en relaciones horizontales. Todo lo que se discutía y las decisiones que se tomaron fueron por consenso y de forma colectiva, al igual que la Coordinadora en Cochabamba. En ambos casos las acciones fueron esencialmente preventivas y a la vez propositivas. La reforma Constitucional impulsada en Uruguay, la consulta ciudadana combinada con los

bloqueos en la ciudad de Cochabamba y la permanente presión hacia el sistema político y el gobierno fue acompañado de propuestas alternativas que se documentaron, se intentaron negociar y, finalmente, fueron atendidas.

La agresividad que adoptaron las autoridades bolivianas no dejó espacio al diálogo. Es así como la protesta puso en evidencia la devaluación e incapacidad de la democracia representativa. Por sus propias prácticas el sistema político se deslegitimó al mostrarse incapaz de concretar acuerdos sociales. Los actores sociales salieron a la búsqueda de caminos propios, ocuparon los espacios públicos, inventaron y en algunos momentos redefinieron formas de lucha. La protesta logró poner en tela de juicio a la democracia cuya representación resultó insuficiente y la autonomía tendió a buscar su lugar.

El sistema político boliviano se mostró incapaz de crear acuerdos con los sectores sociales organizados y el tipo de acción llevada a cabo puso al descubierto que los espacios de representación habían resultado insuficientes para estos actores. En respuesta se tendió a buscar nuevas formas de hacer política basadas en el consenso. Se buscan nuevos espacios para la expresión política de sujetos heterogéneos que se organizan en torno a la protesta. La construcción de relaciones horizontales de funcionamiento lleva a la resignificación de las relaciones de poder, donde el interlocutor se desplaza a la sociedad que es la que delibera, ejecuta y construye. La *“Guerra del Agua”* dio lugar a una nueva configuración flexible y multisectorial de la protesta que lograba superar la precariedad organizativa y simbólica producto de la crisis de la COB.

Se establece una fuerte crítica hacia la democracia representativa, el sistema político es cuestionado y los organizadores entienden que deben buscarse formas propias de entender y hacer política donde prevalezca una visión basada en la democracia deliberativa donde *“la política es entendida no como arma de dominación sino como medio de generar consensos. De ahí surge y se va creando una nueva manera de hacer política, sin intermediarios, sin delegar, sin acuerdos ocultos, sin apresuramientos”*²³⁹ Para lo cual se proponen la (re) construcción social sobre nuevas bases, por la unidad en la diversidad, por el respeto y reconocimiento a las diferencias.

A diferencia de lo sucedido en Bolivia, las respuestas y reacciones ante las privatizaciones en Uruguay fueron concebidas desde y dentro de las instituciones. El uso de la democracia directa viene a complementar de esta forma a la democracia representativa uruguaya.²⁴⁰ A partir de los '90 la ciudadanía asume un papel activo, la iniciativa surge desde la sociedad y pasa por encima de los partidos tradicionales. La aparición de una nueva fuerza como el Frente Amplio altera las reglas del juego democrático, profundizándose el papel activo que pasa a tener la ciudadanía, al interponer con su decisión una oposición al nuevo modelo de Estado que se pretende inaugurar en los '90.

²³⁹ Ceceña, Ana Esther. Ídem. Pág.50.

²⁴⁰ Lissidini, Alicia. (1998) Una mirada crítica a la democracia directa: El origen y las prácticas de los plebiscitos en Uruguay. Perfiles Latinoamericanos. FLACSO. Distrito Federal México <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf>

Cuando todo hacía suponer que la implementación de las reformas estructurales se haría sin mayores impedimentos, la ciudadanía se activó, obstaculizando la privatización de las empresas del Estado. El plebiscito del agua cierra un ciclo de consultas a la ciudadanía²⁴¹ que se inicia en 1989 con la defensa de los derechos humanos²⁴² y continuará en defensa de las empresas públicas en la década de los '90.

La dinámica que adopta una instancia tan compleja y heterogénea como lo es poner en marcha la convocatoria a un plebiscito, exige por parte de los organizadores gran claridad en el mensaje inicial. Hay algo que transmitir, que deberá ser rápidamente comprendido ya sea que la resolución del ciudadano sea a favor o no de lo que se le propone. La idea central debe estar radicada en que el ciudadano comprenda que más allá de los resultados, está en sus manos hacer lugar a la consulta. Hacer uso de mecanismos de democracia directa supone por parte de los sectores que llevarán adelante esta campaña movilización, participación, organización y disciplina especialmente en el uso del tiempo ya que la temporalidad de las acciones será pautada por los tiempos legales. Esto impacta y a la vez desafía al colectivo social porque las acciones deben adoptar diferentes dinámicas. No hay esperas, ni se da lugar a improvisaciones y los organizadores se ven exigidos a responder en los tiempos constitucionalmente estipulados para llevar a cabo el plebiscito. Se deben adaptar prácticas que vienen del mundo sindical y político, donde los tiempos son otros. De esta manera se construye un “*tiempo cívico*”, un paso a paso que todos deben cumplir y respetar, incluso quienes se oponen al plebiscito.

La promoción del uso de la democracia directa genera tensiones entre lo que es el diseño institucional y su aplicación una vez que la campaña se pone en movimiento. Es aquí donde los réditos políticos pueden entrar en tensión con la promoción del fortalecimiento de estos mecanismos. E incluso actuar como freno del propio Estado. Se trata pues de informar y divulgar los méritos de la propuesta, fomentado una importante movilización y participación lo que lleva a que la ciudadanía quede en mayor grado involucrada en las decisiones políticas y no permanezca pasiva a la espera de su participación electoral. El control que la

²⁴¹ Las consultas a la ciudadanía fueron: 1. Derogación parcial de la Ley de Caducidad (referéndum, 1989), 2. Reajuste de pensiones y jubilaciones (plebiscito, 1989) 3. Ley de Empresas Públicas (referéndum, 1992) 4. Derogación de cambios introducidos por la rendición de cuentas en materia de seguridad social (plebiscito, 1994). 5. Disposición de otorgar el 27% del presupuesto de la educación pública, (plebiscito, 1994) 6. Derogación de la ley que crea el Marco Regulatorio del Sistema Eléctrico Nacional (referéndum, 1998) 7. Derogación del Art. 29 de la Ley de Inversiones (referéndum, 1998) 8. Autonomía financiera del Poder Judicial (plebiscito, 1999) 9. Derogación parcial de la Ley de Urgencia (referéndum, 2001) 10. Derogación de la ley de Ancap (referéndum, 2003) 11. Reforma Constitución sobre el Agua (plebiscito, 2004)

²⁴² Hago referencia al referéndum de 1989 por el cual se pretendió derogar la Ley Nº 15.848 de Caducidad de la Pretensión Punitiva del Estado, que fue aprobada el 22 de diciembre de 1986, con los votos de la mayoría de los legisladores pertenecientes al Partido Colorado y al Partido Nacional y con la oposición del Frente Amplio. Por esta ley se eximía a los militares de responsabilidades en la violación de los derechos humanos. En esta ocasión fue la población la que recolectó firmas y acudió a las urnas, para derogar la ley que pretendía poner “*punto final*” al tema de los derechos humanos, negaba la posibilidad de verdad y justicia y eximía a los militares de castigo. Sin embargo los resultados fueron adversos ya que más de la mitad de los electores manifestaron la decisión de no derogarla.

ciudadanía logre tener en estas instancias preparatorias resulta ser medular en la concreción de los resultados para los cuales se la consulta

Ante la imposición de las reformas estructurales y cuando todo hacía prever la desarticulación entre la sociedad civil y los partidos políticos por los efectos devastadores que ellas implicaron, en Uruguay fueron diferentes los comportamientos socio-políticos. Las acciones se implementan para dar lugar a lo que hemos denominado “*arena cívica*”²⁴³ donde los actores confluyen con un mismo fin, más allá de sus procedencias, pertenencias y lealtades, en busca de una salida donde todos, de una manera u otra, interactúan para hacerla posible. Es un cúmulo de entornos públicos en los cuales los actores diversificados sectorialmente, suprimen provisoriamente sus proyectos particulares para formular y perseguir un propósito emergente común, donde los aliados externos y apoyos ocasionales quedarán claramente definidos.²⁴⁴

Finalmente...

Lo cierto es que en ambos países las acciones implementadas en defensa del agua fueron portadoras de cambios sociales y políticos. En términos sociales fueron acciones de envergadura donde se dio la confluencia de actores sociales que en otros momentos podría haber resultado impensable de unir por un bien común. Cómo lo suelen sostener algunos analistas, la “*guerra del agua*” dio sustento a todo lo que vendría después al resignificar y fundar nuevas formas de concebir la participación ciudadana, pero también su construcción incluyendo, al históricamente postergado componente étnico. La fundación de una nueva Bolivia donde “*ordene, obedeciendo*” pasó a ser constitutivo del relacionamiento entre ciudadanos y políticos. Así lo testimoniarían los sucesos que de forma vertiginosa se producirían a nivel político y dieron lugar a la llegada de Evo Morales al gobierno.

A partir de marzo de 2005 la izquierda gobierna en el Uruguay, lo que lleva a pensar que todo este proceso de consultas a la ciudadanía cumplió un ciclo que se cerró con el Plebiscito del agua en el 2004. El tan esperado triunfo de la izquierda fue de alguna manera coronado con el triunfo de la reforma del agua. Ganaba la política pero también ganaba la sociedad. Uruguay se convertiría en un país donde por decisión popular el agua sigue siendo de todos/as.

²⁴³ El concepto de “arena cívica” es tomado de las autoras Mische Anne- Pattison, Alison. «Composing a Civic Arena: Publics, Projects, and Social Settings », *Poetics*, 2000, 27, 2-3. págs. 163-194. En este trabajo las autoras, desde un enfoque sociológico y matemático, analizan el proceso de *impeachment* al presidente Fernando Collor de Mello en Brasil. Para ello reformulan el concepto de Arena Cívica y analizan las estructuras socioculturales mediante la técnica algebraica de Galois de redes conceptuales. Exploran la compleja composición de la “arena cívica” y cómo cambia en el tiempo.

²⁴⁴ Mische Anne - Pattison Alison. Ídem.

Bibliografía

Alfie, Miriam.- "Movimientos sociales y globalización" en *Actores, clases y movimientos sociales* Revista Sociológica, I N°27. División de Ciencias Sociales y Humanidades- Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. México. Enero-Abril. 1995.

Altman, David. Democracia Directa en el continente americano: ¿autolegitimación gubernamental o censura ciudadana? http://www.politicaygobierno.cide.edu/num_anteriores/Vol_XII_N2_2005/02ALTMAN.pdf. 2005

Bello, Álvaro. *Etnicidad y ciudadanía. La acción colectiva indígena en América Latina* Santiago de Chile, CEPAL, 2004.

Buquet, Daniel-Castellano, Ernesto. "Representación proporcional y Democracia en Uruguay", Revista Uruguaya de Ciencia Política. 8. Montevideo, Fondo de Cultura Universitaria, 1995.

Calderón, Fernando-dos Santos, Mario. *Sociedades sin Atajos*. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1995

Ceceña, Ana Esther. *Bolivia: La guerra por el agua y por la vida*. Buenos Aires, Colección en Movimiento, 2005.

Cruz, Rafael. El derecho a reclamar derechos. Acción colectiva y ciudadanía democrática. En Pérez Ledesma, Manuel (comp.). *Ciudadanía y democracia*. Madrid, Ed. Pablo Iglesias, 2000

García Lineras, Álvaro. La condición obrera. Estructuras materiales y simbólicas del proletariado de la minería mediana (1950-1999). La Paz, ILDIS. Comuna, 2001.

Dagnino, E. Sociedad civil, espacios públicos y construcción democrática en Brasil. Límites y posibilidades. En *Sociedad civil, esfera pública y democratización en América latina: BRASIL*. Dagnino, E. (Coord.) México, FCE, 2003

Lissidini, Alicia. (1998) Una mirada crítica a la democracia directa: El origen y las prácticas de los plebiscitos en Uruguay. Perfiles Latinoamericanos. FLACSO. Distrito Federal México <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf>

Mische A., Pattison P., « Composing a Civic Arena: Publics, Projects, and Social Settings », *Poetics*, 27. 2000,

Santos, Carlos (Compilador). *Agua en movimiento. La resistencia a la privatización de agua en Uruguay*. Montevideo, Ed. de la canilla, 2006.

Stefanoni, Pablo- Do Alto, Hervé. *La revolución de Evo Morales. De la coca al palacio*. Edición Claves para Todos dirigida por José Nun. Buenos Aires, Capital intelectual, 2005.

Tapia, Luis. La cuarta derrota del neoliberalismo en Bolivia. <http://168.96.200.17/ar/libros/osal/osal17/andinatapia.pdf>.

Torre, Juan Carlos. *El proceso político de las reformas económicas en América Latina* Buenos Aires, Paidós, 1998.

Fuentes

Semanario BUSQUEDA. 2003-2004

Entrevista a Adriana Marquisio. Presidenta de FOSE.



II.

Tensiones de la democracia: entre las Constituciones y la realidad social

La Nueva Constitución Ecuatoriana y el Sumak Kawsay

Rafael Quintero⁽²⁴⁵⁾

¿Qué es una Constitución?

Una constitución es el *texto confirmado*²⁴⁶, del ordenamiento jurídico-político de un país. Como tal es resultado de procesos que lo convierten en un referente escrito integrado a la operación del sistema político en la sociedad con sus entornos económico, social, cultural, histórico e internacional. Por ello, en su relación con la sociedad en la que opera, la constitución es una institución política, siendo así una fuente y reserva de poder²⁴⁷.

Pero, hay otras formas de entenderla, propuestas por diversos autores. Así, Benjamin Akzin sintetizando varias definiciones en una sola llamó *constitución* a:

“cualquier documento, serie de documentos, y/o reglas consuetudinarias que pueden estar formalmente designadas como investidas de una autoridad superior respecto a otras reglas del orden político legal ... o que traten de la estructura básica y las funciones del Estado... (y sean) marcos estables y efectivos dentro del cual los procesos legales y gubernamentales se lleven habitualmente a cabo”.²⁴⁸

Sin duda cada definición tiene sus méritos. Sea esto como fuese, analizar una constitución o en este caso escudriñar un proyecto de carta fundamental implica tener en cuenta el contexto del sistema político sometido a cambios, y sus demandas. Nos plantea también, por ejemplo, saber por qué poseemos hoy en el Ecuador este nuevo artificio político tan profusamente repartido, ya sea en forma de un libro de bolsillo o de suplemento de periódicos, pero distribuido en un número que alcanza los varios millones de ejemplares, siendo su difusión, en el caso del país, solo equiparable a la propagación de la Biblia de todos los

²⁴⁵ Sociólogo, profesor de la Universidad Central del Ecuador, y escritor, el autor de este trabajo fue asesor constituyente en Montecristi.

²⁴⁶ En el caso del proyecto de Constitución elaborado en Montecristi, pasó por dos debates en cada Mesa o Comisión constituyente. Luego por dos debates en el Plenario de la Asamblea, y fue ratificado en dos ocasiones adicionales por votaciones mayoritarias. Lee espera su última ratificación en el referéndum. Por todo esto llamo a una constitución *“texto confirmado”*.

²⁴⁷ La organización del poder en la nueva Constitución consagra 5 funciones del Estado y crea la Corte Constitucional. Las funciones del Estado son: Legislativa, Ejecutiva, Judicial, de Transparencia y Control Social, y Electoral.

²⁴⁸ Citado por Wolf-Phillips, 1968: xxxx (t/n)

tiempos²⁴⁹. Algunas funciones legitimadoras adicionales deben tener las constituciones y el lenguaje en que se escriben²⁵⁰.

¿Qué demandas inmediatas hicieron surgir este proyecto de nueva constitución en el sistema político?

Menciono aquí solo tres demandas inmediatas, dejando las ya tratadas de índole histórica y social²⁵¹, cuya satisfacción explica la aparición de este proyecto sustantivo de constitución.

Una primera demanda emanó de la rigidez encontrada en la Constitución de 1998 (vigente) que impedía la implementación de reformas exigidas por los recurrentes cambios de correlación de fuerzas sociales y políticas, todas exigentes de serias enmiendas al texto constitucional.²⁵² Esas enmiendas (llamadas en el país “*reformas constitucionales*”) no solo dependían de la legislatura, sino también de otros cuerpos u órganos de poder, y de reglas rígidas, apodadas por ello como “*candados*” en el país. A pesar de los esfuerzos hechos por congresistas progresistas y de izquierda para impulsar reformas sustanciales desde las anteriores legislaturas, eso no fue posible, pues la Constitución de 1998 es una constitución *rígida*, extremadamente difícil de enmendar. Así, el mandato de cambios rebasó el ámbito parlamentario y se volvió lucha social de indígenas, mujeres, ambientalistas, trabajadoras/es, maestro/as, jóvenes y de los movimientos sociales y organizaciones de izquierda.

Pero, a más de la rigidez de la Constitución de 1998 para poder ser enmendada, creo que en el inmovilismo constitucional más pesó la resistencia atávica al cambio de una coalición de derecha sobre-representada en los congresos nacionales. Esta sobrerrepresentación era resultado de los recurrentes fraudes electorales, las fórmulas inequitativas de repartición de escaños, y una publicidad electoral financiada por ese *Partido Medial de Derecha* compuesto por los grandes medios de comunicación de masas, vinculados al capital financiero local, siempre favorables a la derecha económica y política, y contrarios a cualquier transformación del modelo económico. Las nuevas fuerzas políticas resistieron al neoliberalismo desde la sociedad civil, pues esa constitución prescribía una organización y una distribución del poder que le era favorable a ese modelo de desarrollo. En esa lucha, las fuerzas de izquierda varias veces cayeron en el ilusionismo de pensar que mediante un golpe de mano, “*un nuevo Ejecutivo*” con poderes respaldados en la movilización, podría propiciar el inicio

²⁴⁹ Según el profesor de la Escuela de Economía de Londres, Leslie Wolf-Phillips, las constituciones *no escritas* existían (en 1968) en un número muy reducido de países: Gran Bretaña, Israel, Bhutan y algunos reinos y sultanatos del Medio Oriente, y aún así el término “*no escritas*” solo significaba, según él, “*no codificadas*”. Así, solo el reino de Bután y un puñado de estados del Medio Oriente carecían de constituciones escritas. Israel y Gran Bretaña sí las tenían. Rafael Quintero, Notas de clases, LSE, 1968. Desde 1994, el Reino himalayeo de Bután es una Monarquía Constitucional, que preparó una constitución para el 2006, y ha tenido elecciones desde el 2008, convirtiéndose desde entonces en un Reino Constitucional Parlamentario.

²⁵⁰ Esta constitución por ejemplo está toda escrita invocando el femenino y el masculino.

²⁵¹ Véase Quintero, 2008b.

²⁵² Aunque dicha rigidez por sí sola no explicaría el cambio demandado, pues la constitución colombiana de 1945 era un ejemplo de una carta magna “*subordinada*” en el sentido de que sus cambios podían hacerse con una simple mayoría en la legislatura (Art. 218). Véase Wolf-Phillips, 1968:xvi.

de cambios. Todas esas aventuras fracasaron y la derecha se hizo nuevamente del poder con Fabián Alarcón, Gustavo Noboa y Alfredo Palacio. El camino democrático de masas, la movilización por la consecución de una constituyente, mediante victorias en las urnas fue vista como posible solo por la alianza entre Alianza País-Partido Socialista (Listas 35-17) en el 2006. Como bien lo afirma Alberto Acosta, “no había entonces camino para la Constituyente, la Constituyente es el camino”²⁵³.

Una segunda fuente de esas demandas fue, entonces, y por largo rato, la necesidad de dotarle al Estado ecuatoriano de un Ejecutivo (poder presidencial) con una capacidad de actuar en la economía ecuatoriana, particularmente frente a los poderes fácticos externos, pues el poder ejecutivo había perdido todo recurso de acción en ella, incluso para desbrozar una lucha contra el neoliberalismo, más allá de los compromisos retóricos.²⁵⁴ Esto se evidenciaba en las sucesivas crisis de gobierno que buscaban iniciar una reforma impulsada por el nuevo dirigente instalado en el poder. Pero ese camino fue frustrado ya sea porque lo nuevo se entregó a lo viejo (caso de Fabián Alarcón Rivera), o porque se rehusó a proceder con firmeza hacia la convocatoria a una asamblea constituyente, cuando era propicio hacerlo, como fue el caso de Alfredo Palacio.

Otra demanda, articulada sobre todo desde la izquierda ecuatoriana²⁵⁵, ha sido la de revertir la tendencia del modelo neoliberal por otro que le dé al Estado un rol interventor decisivo para lograrlo, propuesta que fuera impulsada por partidos y movimientos como el Socialista, Pachakutik, MPD, movimientos sociales y organizaciones no gubernamentales progresistas, que articularon instancias públicas de discusión sobre esta demanda específica, que culminó con la difusión de una propuesta programática de lo que en su momento llamáramos “*Hacia un Modelo Alternativo de Desarrollo Histórico*” cuya recepción fue entusiasta en los sectores progresistas del país²⁵⁶. El resto ya es historia conocida.

²⁵³ Es un parafraseo de afirmación hecha por él en Alberto Acosta, “Ecuador: Construir democráticamente una sociedad democrática”, <http://www.acesa.com/gramsci/page> 975. (2008)

²⁵⁴ Las **Cartas de Intención** firmadas con el FMI mermaron esa capacidad para que el Ejecutivo decida sobre la política fiscal, presupuestaria y tributaria. La adopción del dólar estadounidense como moneda de curso forzoso pulverizó la capacidad de tener una política monetaria. A los presidentes, sin embargo, de acuerdo al Art. 171, de la Constitución de 1998, ya cautivos de estas determinaciones externas, se les autoriza la contratación de empréstitos extranjeros. El país se endeudaba al ritmo de los intereses de la banca internacional. Mi decisión personal de preferir una alianza con Rafael Correa y su movimiento, se basó en la voluntad política que observé en ese candidato desde que lo conocí en los primeros meses de 2005, y no a ninguna otra opción que tenía el PS-FA, entonces. A pesar, de que al hacer la decisión Correa no despuntaba en las encuestas, sino otro posible aliado del Socialismo. Estoy persuadido de que un Ejecutivo vigoroso en la arquitectura del Estado ecuatoriano, requiere un vigoroso liderazgo político. La democracia se encarga de ejercer el control.

²⁵⁵ Esta excluye a partidos como la llamada “Izquierda Democrática”.

²⁵⁶ Ese fue a la postre el título de una obra colectiva, editado por “El Comité Nacional por la Renovación de la Izquierda” y Ediciones La Tierra en el que participamos 40 científicos sociales en el esfuerzo de proponer ese nuevo modelo. Rafael Correa fue uno de ellos. En esta misma línea se inscribió la obra “Asedios a lo imposible”, editada por Alberto Acosta y Fander Falcón, pocos meses después.

¿Qué destacar en el análisis de esta nueva constitución?

En este contexto, no me propongo dar una visión sectorial de los contenidos de la Nueva Constitución, de sus avances o de sus limitaciones frente a lo esperado o a veces buscado en el mismo proceso constituyente²⁵⁷. Lo que pretendo es únicamente dar una visión de un aspecto inédito del proyecto y resaltar que éste contiene una *nueva plataforma histórica*, un *nuevo nivel general de articulaciones* de innovaciones que posibilitarían acceder a un período de transición hacia un nuevo modelo alternativo de desarrollo histórico. Para ello, desarrollo la siguiente tesis que nos permitirá entender mejor cual es el nivel de la lucha social que expresa, en este momento histórico del Ecuador: **La nueva constitución contiene innovaciones de principios, conceptos, categorías y paradigmas ordenadores que constituyen parte de un modelo alternativo de desarrollo histórico.**

No solo se amplían los derechos²⁵⁸, lo que socializa el acceso a la democracia, sino que se introducen ámbitos inéditos, y nuevos sujetos para éstos, como los *Derechos de la naturaleza*, por primera vez planteados no solo en el Ecuador o en América Latina, sino a nivel mundial²⁵⁹. A este propósito, Eduardo Galeano, desde Uruguay nos recuerda:

“Nada tiene de raro...el proyecto que quiere incorporar los derechos de la naturaleza a la nueva Constitución de Ecuador. Este país ha sufrido numerosas devastaciones a lo largo de su historia....Pero las heridas abiertas...no son la única fuente de inspiración de esta gran novedad jurídica...la reivindicación de la naturaleza forma parte de un proceso de recuperación de las más antiguas tradiciones de Ecuador y de América toda. Se propone que el Estado reconozca y garantice el derecho a mantener y regenerar los ciclos vitales naturales²⁶⁰....Esas tradiciones.....no sólo el patrimonio de su numerosa población indígena, que supo perpetuarlas a lo largo de cinco siglos de prohibición y

²⁵⁷ Se han difundido algunos como los de Solanda Goyes, 2008 y el del CONAMU, 2008, acerca de los avances en los derechos de las mujeres, y el ILDIS ha publicado un libro, de varios autores, con un balance positivo de lo logrado para diversos sectores de la realidad nacional. Magdalena León y Pablo Dávalos han escrito sobre el principio del *sumak kawsay*, y hay varios informes, síntesis, comparaciones analíticas de las constituciones de 1998 y de 2008. También tengo **El informe de labores** de la asambleísta que asesoré en Montecristi, Ana Moser, entregado al Consejo Nacional del PSFA el 16 de agosto, en Quito, fue otro aporte a este respecto, entre otros documentos citados en la bibliografía.

²⁵⁸ Un documento del CEP afirma con justeza: *“Los derechos colectivos de los pueblos indígenas se extienden con el reconocimiento del carácter plurinacional del Estado. El derecho a la educación gratuita y universal se amplía con el derecho a la gratuidad de la educación de tercer nivel (el ‘pre-grado’ en las universidades públicas). El derecho al voto se concede como facultativo no solo a los ecuatorianos domiciliados en el extranjero, sino a los extranjeros residentes en el Ecuador por lo menos 5 años, a los jóvenes entre 16 y 18 años, a los militares y policías en servicio activo, y a las personas privadas de libertad sin sentencia ejecutoriada. No solo se reconoce el derecho a la libre decisión sobre la orientación sexual, sino que aquellas personas del mismo sexo que formen una pareja estable y monogámica podrán gozar de los mismos derechos civiles respecto al patrimonio común de las parejas casadas.”* (CEP, 2008, 14).

²⁵⁹ Capítulo séptimo, Arts. 71,72,73 y 74.

²⁶⁰ Eduardo Galeano se está refiriendo aquí a lo que eventualmente devino en el Art. 71 de la nueva constitución. Al analizar este artículo León afirma que ahí se *“introduce un cambio sustantivo en la noción de ‘recursos’ aplicado hasta hoy, que ha propiciado su explotación, depredación y destrucción”* (2008).

desprecio. Pertenecen a todo el país, y al mundo entero, estas voces del pasado que ayudan a adivinar otro futuro posible".²⁶¹

Voces que la Constitución de 2008 está escuchando. Como un corolario, el agua se convierte en un derecho humano "*fundamental e irrenunciable*", en "*patrimonio nacional estratégico*" para la vida, que no puede privatizarse y debemos proteger desde sus fuentes.²⁶² En la misma vena, se establece como eje transversal el concepto de interculturalidad en todo el texto confirmado, y el reconocimiento de la noción de *nacionalidades*, y de *pueblo montubio*, como innovaciones respecto a la constitución de 1998, ampliándose asimismo los derechos para las comunas y comunidades (*ayllullaktakuna*) como un tipo específico de propiedad y forma de organización económica de la producción, como expliqué más arriba²⁶³. Ello implica inclusión social e inserción en las tareas del desarrollo histórico, lo que se complementa con el reconocimiento cultural del idiomas *kichwa* y el *shuar* como "*oficiales de relación intercultural*"²⁶⁴. Estos lozanos autores encontrarán en la Constitución de 2008 nuevos derechos territoriales en las juntas parroquiales rurales, dotadas ahora de atribuciones de gobierno, y en las mancomunidades, por primera vez afianzadas en una constitución, así como en otras esferas de los gobiernos autónomos descentralizados que se inauguran con esta constitución²⁶⁵. En lo referido a categorías sociales específicas, la constitución incorpora derechos para personas con discapacidades extremas y los portadores de enfermedades catastróficas²⁶⁶, nuevos derechos laborales como los del padre a una licencia de paternidad, a la movilidad humana de personas en condición de migración, a personas privadas de libertad entre otras que son beneficiadas con la ampliación de sus derechos.²⁶⁷

Pero, de todas estas innovaciones resalta una convertida en eje o paradigma ordenador en la nueva constitución. Me refiero al concepto del *sumak kawsay*, traducido en el texto como **buen vivir**, presente ya en la constitución boliviana como "*vivir bien*"²⁶⁸.

²⁶¹ Galeano, 2008, s/n.

²⁶² Art. 12.

²⁶³ Capítulo cuarto: Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades. Ar ts. 57, 58, 59, y 60.

²⁶⁴ Art. 2.

²⁶⁵ Sin duda se desatará un importante debate nacional sobre la descentralización y las autonomías que el texto consagra. Ya existen opuestas visiones entre el alcalde Paco Moncayo de Quito, y el burgomaestre de Guayaquil sobre el tema. Desde Quito se ha señalado que la Constitución de 2008 favorece la descentralización y las aspiraciones de los municipios a la autonomía. De Guayaquil, las élites, igual que siempre siguen acusando de centralista a toda constitución. Véase "Nebot dice no y Moncayo dice si", **El Comercio**, Quito, 5 -09-08, 1ra página.

²⁶⁶ Arts.47-50. El Alcalde Jaime Nebot Saadi, hijo de emigrantes sirios y catalanes, ha dicho que la inclusión de estos derechos le parece una parte "*excelente*" de la nueva constitución.

²⁶⁷ Me refiero a la garantía dada a los derechos de adultas y adultos mayores, jóvenes, mujeres embarazadas, niñas, niños y adolescentes, personas usuarias y consumidoras. Esto es más igualdad e inclusión social, lo cual se complementa con los derechos referidos a la participación (Art. 61-65), los derechos de libertad (Art. 66-70), y los derechos de protección (Art. 75-82).

²⁶⁸ Mencionado en el Preámbulo, se desarrollo en los Arts. 12-34 los 'Derechos del buen vivir', y en los Arts. 340-410 como 'Régimen del buen vivir'. La Constitución boliviana de 2007, solo menciona el concepto, acogiéndolo.

El principio andino del *Sumak kawsay*

Este concepto se alimenta de varias fuentes, una vez instalado en el nuevo imaginario teórico de nuestro análisis: *“Busca la relación armoniosa entre los seres humanos y de estos con la Naturaleza... Es un elemento fundamental para pensar una sociedad diferente, una sociedad que rescate los saberes y la tecnologías populares, la forma solidaria de organizarse, de dar respuesta propia...”*²⁶⁹ En efecto, la noción marca límites con aquellas elaboraciones de las potencias del Norte, *“sobre sostenibilidad y manejo que...se habían propuesto al mundo para ‘ paliar los profundos cambios culturales que exige la crisis ambiental contemporánea’, fruto... de ‘una forma de entender y ...practicar (un) desarrollo’ generador de desigualdades, impulsado, paradójicamente, por esas mismas potencias”*²⁷⁰



CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), 04.09.08, apoyo a la reforma constitucional

Para la cosmovisión antigua (indígena) de nuestros pueblos originarios, la naturaleza no es una cosa, un objeto. Es *“un espacio de vida”*²⁷¹. Por lo tanto no es posible compaginar a esa visión un concepto de desarrollo acuñado por el *Informe Bruntland* y su enfoque cosificado de la naturaleza. Porque sus valores difieren.

²⁶⁹ Citado por Magdalena León, quién señala que *“el paradigma del ‘buen vivir’ resulta convergente y se nutre de análisis y propuestas avanzadas ya desde hace décadas por la economía feminista y la ecologista, que han cuestionado las nociones de economía y riqueza en sus formas predominantes clásica y neoclásica, y que postulan la sostenibilidad ambiental y humana como centrales e indisolubles”* (León, 2008: 3)

²⁷⁰ Angel, 1995:99passim, citado por Erika Silva Charvet, *Mushuk Allpa: La Experiencia de los indígenas de Pastaza en la conservación de la Selva Amazónica*, COMUNIDEC-I.AMAZANGA, 2003, pág 85.

²⁷¹ En la descripción y síntesis que hago en este párrafo me baso y me informo en los excelentes textos y trabajos de Silva Charvet, ya citado, págs 85-87; Magdalena León, y Pablo Dávalos sobre el tema.

Se debe reconocer, en primer término, que los indígenas y afro descendientes (y también personas mestizas) reconocen una “*simbiosis entre lo natural y lo sobrenatural*”, que hay mediación de los espíritus en los fenómenos de la vida diaria: el agua, la tierra, la selva, y no solo los animales y las personas tienen vida. En este contexto podemos entender el intenso debate habido en Montecristi sobre el agua. Era válido decir, como lo hablaba Mónica Chujik, asambleísta kichwa de Sarayaku²⁷², “*el agua tiene derecho*”, “*la naturaleza tiene derechos*”, y postular así su propuesta constitucional, desde el alma misma de una de nuestras culturas milenarias. Esto otorga sacralidad al territorio, a los espacios que no deben ser “*tocados*”, dándole a los indios una base moral a sus políticas. En su mentalidad el tiempo discurre del presente al pasado, al tiempo originario, y de éste al actual, en un ir y venir, para ayudar a los seres humanos a recorrer los caminos de la vida, con sabiduría²⁷³, y llegar al *Sumak Allpa* (La Tierra Sin Mal), principio que induce a la descentralización de los asentamientos humanos, y al principio del *Sumak Kawsay*, principio que encontró su lugar en esta nueva Constitución de 2008. Por cierto no por novelaría alguna²⁷⁴.

Los términos *Sumak Kawsay* ---traducidos por los kichwas de Pastaza, como “*Vida límpida y armónica*” y que se la reconoce como “*buen vivir*” en el texto constitucional ecuatoriano--, “*orienta el modo de vivir. Norma las relaciones entre los seres humanos en base a principios igualitarios, comunitarios, recíprocos; se alimenta del diálogo con la naturaleza y su dimensión espiritual*”²⁷⁵. Por ello se asienta en un *Kawsay Riksina*²⁷⁶ (o arte de observar, conocer, y comprender), e implica la existencia del *Sumak Allpa*, pues no hay vida sin naturaleza.

Es de esta visión que nacen apoyos a otras políticas que se plasmaron en la actual constitución, tales como la de Seguridad y la Soberanía Alimentaria, tan escoltada en los debates por el dirigente kichwa Pedro de la Cruz, Presidente de

²⁷² Algunos y algunas que se enfadaban con ella porque al ser “*también*” de AP, le reclamaban “*disciplina con Carondelet*”, no entendían hostia lo que esta mujer, inteligente y bravía, estaba hablando cuando objetaba que el agua no era “*cosa*”, pues para ella la vida y la naturaleza son inseparables, y no hay disyunción entre ellas, existente en el pragmatismo extractivista del Viejo Occidente.

²⁷³ Ésta puede ser la *Sacha Runa Yachai* (la sabiduría del hombre de la selva) considerado por Silva en su exposición (2003: 85), u otra, de otro *suyu*. Es como un tiempo compactado, que llamamos *denso*, porque los pueblos son también lo que han sido, y el ser humano es lo que ha sido, para desconcierto de otros que solo se reconocen viviendo el torbellino *light* de la modernidad del Viejo Occidente, que interesadamente se “*olvidó*” del relacionamiento intergeneracional, y del principio de la capacidad a decidir lo que voy a ser en el futuro, cercano a la *soberanía*.

²⁷⁴ Como la ha dicho Magdalena León: El principio del Buen Vivir “*expresa la búsqueda... (de) una Constitución holística, integral, a la altura de los tiempos y sus desafíos de cambio*” que “*sintetiza visiones y prácticas ancestrales, debates y propuestas actuales, el acumulado de pensamiento crítico y luchas sociales de décadas recientes; junta dinámicas nacionales e internacionales de respuesta al ‘modelo de desarrollo’ y al ‘modelo de civilización’ que han conducido a una situación ya reconocida como insostenible*”. El “*buen vivir*”, inseparable de la categoría ‘*diversidad*’...” (León, 2008:1) “*En estos años inmediatos, las evidencias incontestables sobre el... ‘calentamiento global’... han motivado un consenso mundial antes eludido: la necesidad de transitar hacia otros modos de producir, consumir y organizar la vida*” (León, 2008:2).

²⁷⁵ Silva, 2003: 86.

²⁷⁶ El verbo *riksina* significa juzgar, conocer.

la FENOCIN²⁷⁷, y de la Mesa Constituyente sobre “Trabajo, Producción, Igualdad e Inclusión Social”, de la cual salieron más de 50 artículos para la nueva constitución, informados también por el principio del *sumak kawsay*, que orienta, dirige la acción hacia la consecución de derechos, libertades y oportunidades.²⁷⁸

Pero el *buen vivir* no puede sustentarse sino en una ciudadanía activa, sujeta de una gran soberanía del conocimiento, con las oportunidades para desarrollar capacidades y emprender acciones, todo ello en armonía con la naturaleza que ahora es sujeto de derechos, y configurar un sistema de inclusión y equidad, y de respeto a la biodiversidad. Por esta razón, lo que la constitución de 2008 nos plantea como sociedad es extremadamente complejo, pues los mecanismos para aplicar el buen vivir serían un sistema participativo de planificación para el desarrollo con pensamiento propio, una soberanía del conocimiento en el sistema de cultura y educación, el impulso a la integración latinoamericana, la soberanía alimentaria real, sin cortapisas, el fin de la dependencia externa, la soberanía económica: hacia una economía social y solidaria, un sistema de inclusión y equidad social en todos los ámbitos de los servicios públicos, abandonando la visión de que son mercancías, la certera conservación participativa de la biodiversidad y los recursos naturales. Todo ello en convivencia armónica con la naturaleza, el patrimonio natural y los ecosistemas, el suelo, la tierra, *el agua* – que adoptó en el debate un gran destaque solo explicable por la presión social²⁷⁹, y la contundencia de los argumentos informados por un conocimiento científico---²⁸⁰, la biosfera, la ecología urbana y las energías alternativas. El desafío es enorme.

²⁷⁷ Fue de Pedro de la Cruz que aparecieron los primeros artículos sobre seguridad y soberanía alimentaria, los mismos que nos entregara a dos asesores de la Mesa 6, para la elaboración de una propuesta que luego sería tan difícilmente consensuada por los integrantes de las Mesas 6 y sus asesores, y con las Mesas 7 y 9, con quienes también trabajé en Montecristi en estos articulados.

²⁷⁸ En la Constitución se destaca su vínculo con un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, una comunicación e información (libre, intercultural y participativa), una cultura y ciencia (articulada con los saberes ancestrales), educación universal, intercultural y gratuita hasta el tercer nivel, un hábitat adecuado y una vivienda digna (espacio público, infraestructura, transporte), una gestión del riesgo, con una movilidad humana, seguridad humana, seguridad social universal, una cultura física y tiempo libre, una salud universal de calidad, de trabajo (incluyendo trabajo no remunerado en hogares, campesinos, trabajadores autónomos y desempleados), entre otras.

²⁷⁹ Como lo afirman con razón Dennis García, Juan Pablo Martínez y Diego Pazmiño, en un tan bien logrado artículo sobre “*La constitución Mojada*”, “*la nueva... incorpora... planteamientos hechos, durante... años, por plataformas sociales como el Foro de los Recursos Hídricos y el Observatorio Ciudadano de Guayaquil, de organizaciones campesinas e indígenas como la CONAIE, la FENOCIN, la CNC– Eloy Alfaro, el Ecuarunari; de organizaciones de usuarios (de agua y riego), de organizaciones ambientalistas. (Ellas) fueron recogidas por un grupo comprometido de asambleístas, hombres y mujeres, de distintos movimientos y partidos progresistas.. ha sido una gran minga en la que todos hemos aportado a dar un primer paso para que el agua sea realmente para todos*” (García et al, 2008: 2).

²⁸⁰ Este último aspecto no ha sido enfatizado, pero fue real en Ciudad Alfaro, durante ocho meses de preparación del texto confirmado. No solo en Carondelet hay por primera vez un economista en la Presidencia de la República, rodeado de una pléyade de científicos sociales, sino que también en Ciudad Alfaro, el presidente de la Asamblea era un economista, igualmente circundado de científico sociales (asesores y asambleístas!). Incluso le sucedió otro cientista social, un arquitecto, al final de la jornada. Todo esto dio respaldo a los articulados formulados, escoltados con datos y sólidos argumentos que fortalecieron el recorrido de los mismos en los debates hasta el texto confirmado conclusivo.

Preocupado, como lo insinué al inicio de este estudio, en una comprensión global de esta constitución, centrada en su estructura y en comparaciones cualitativas de los grados de aproximación a tipos innovadores de pensamiento político, me resultó muy útil haber leído el artículo de Pablo Dávalos sobre el *sumak kawsay*, al que trata “como una nueva condición de contractualidad política, jurídica y natural”, y las teorías del desarrollo²⁸¹.

La aplicación del *sumak kawsay* implicaría una crítica a “los conceptos de “desarrollo” (como una teleología de la historia), y el concepto de “crecimiento económico” (como una prevalencia de la economía, sobre la política y la sociedad), afirma con razón Dávalos. Según él, ambos están vinculados y son premisas del otro, y “legitiman sus sentidos epistemológicos, analíticos y simbólicos porque provienen de una de las nociones más caras de la modernidad, y que sería forjada en el Iluminismo: el concepto decimonónico del progreso, y la promesa emancipatoria que implica: esto es, la liberación y superación de las condiciones de necesidad y escasez. La libertad moderna está inscrita en las coordenadas de la producción, y por consiguiente, de la escasez. El desarrollo, por tanto, sería la apuesta de la humanidad por liberarse del férreo yugo de la escasez”²⁸². Pero, en la discusión y evolución teórica sobre “desarrollo” si bien hubo innovadoras propuestas, no hubo lugar, según lo señala acertadamente Dávalos, para “las alteridades”, el concepto y visión del *sumak kawsay* es una alteridad teórica²⁸³. Hace una propuesta encaminada en el *buen vivir* cuando afirma:

(lo) que hay que cambiar, y radicalmente, no es el subdesarrollo sino todo el discurso y la práctica del desarrollo... asumir al desarrollo como una patología de la modernidad. (E)s necesario...transformar...todo el proyecto civilizatorio en el cual el "Norte" cree...Al interior de las teorías económicas vigentes...no existe... ninguna alternativa ante los graves problemas ambientales que provoca el crecimiento económico. En las coordenadas de los mercados como eficientes asignadores de recursos no hay expedientes teóricos que evalúen y permitan constreñir el grave daño ambiental provocado por los mercados capitalistas.

No habría, entonces, caminos en las teorías del desarrollo. Solo cabe un camino por fuera de la modernidad. Pero, por ello, el *sumak kawsay* no puede ser ponderado simultáneamente como “un nuevo referente al desarrollo y al

²⁸¹ Dávalos, 2008:1

²⁸² Dávalos, 2008:1

²⁸³ “Se puede –afirma– cuestionar al capitalismo y a las teorías del desarrollo, como lo hizo en su momento la teoría de la dependencia, o el marxismo, pero no está permitido abandonar el marco epistemológico que sirve de referencia para la comprensión del desarrollo económico. Se pueden cuestionar las asimétricas relaciones de poder que genera el desarrollo, e incluso las derivas anticológicas del crecimiento económico, pero no está permitido cuestionar los supuestos civilizatorios del desarrollo. Se pueden proponer visiones culturalistas del desarrollo, como aquellas que hacen referencia al carácter, al ethos, o a las anacrónicas tradiciones de una cultura determinada, pero no se permite el debate y el cuestionamiento al marco que estructura esa forma de ver al mundo y a las sociedades desde el desarrollo, la modernización y el progreso”. (Dávalos, 2008: 3)

crecimiento económico” y como “una de las propuestas alternativas más importantes y novedosas ante la globalización neoliberal”²⁸⁴. Ahí hay una tensión.

En Montecristi había quienes defendían a cara descubierta todos los “valores” contrarios, los del neoliberalismo capitalista: la libertad de formación de los precios, la inamovilidad de la propiedad privada, la “responsabilidad de los empresarios como exclusiva en la economía”, el “individualismo”, “la competencia”, “la competitividad”, “el lucro”, las ganancias *per se*, “el buen cálculo costo-beneficio”, el “uso adecuado” de los recursos naturales (claro está, decían, “sin robos”, “sin contrabandos en las fronteras”, “sin destrucción total de los recursos”, “sin contratos amañados en la corrupción”), en fin “la mercantilización” de casi todo, “la violencia” del consumidor y rechazaban la mínima socialización de los medios de producción²⁸⁵. Dada la correlación de fuerzas **en la sociedad**, independientemente de la leída en cada sesión de los debates constituyentes en Ciudad Alfaró, esos valores no pudieron y no podían ser proscritos del texto de la nueva constitución que es solo *una institución política* y no una técnica de dirección de los procesos económicos, y está formulada para inducir a acciones, no para producirlas como *Deus ex machina*.

Lo que expresa el *buen vivir* es *la aspiración del ser social*, no el reflejo de lo realmente existente, aunque su importancia radique en incorporar “a la naturaleza en la historia”. “Se trata ---sí -- de un cambio fundamental en la episteme moderna, porque si de algo se jactaba el pensamiento moderno es, precisamente, de la expulsión que había logrado de la naturaleza de la historia. De todas las sociedades humanas, la episteme moderna es la única que ha producido tal evento y las consecuencias empiezan a pasar la factura”²⁸⁶.

Pero ello implica una ruptura, no un distanciamiento. La nueva constitución es en esto un avance muy significativo, pero no abandona sus referentes a las teorías del desarrollo y al crecimiento económico capitalista. Expresa en ello, las mismas tensiones de la sociedad ecuatoriana actual: la lucha entre el lo viejo y lo nuevo, entre la dominación oligárquica y la hegemonía popular, entre el modelo neoliberal de desarrollo que se niega a abandonar el escenario y otro alternativo que debe nacer, pero no nace porque tengamos el inicio de una episteme alternativa, pues ésta no puede ser producto de una constitución.

Ello—a mi entender-- sería el resultado de la existencia real, aunque sea embrionaria de nuevas relaciones económicas --- solidarias, de cooperativistas agrarias e industriales de producción, comunitarias, asociativas urbanas y rurales, de unidades de producción públicas, y propiedades sociales---, que como una colectividad productiva asuman crecientemente funciones antes pertenecientes a las instituciones del Estado, desde la perspectiva de la participación social. Solo así serán reconocidas por los pueblos en sus aspiraciones de un buen vivir.

²⁸⁴ Dávalos, 2008:6

²⁸⁵ ¿Acaso no fue éste el discurso del PRIAN, PSP, PSC, FY, entre otros paladines del neoliberalismo?

²⁸⁶ Dávalos, 2008.

Por todo esto, atesorado en la Constitución de Montecristi, se puede con certeza concluir que este texto está radicalmente reñido con el neoliberalismo, con el post neoliberalismo, pero no se ha despojado del todo de un neo desarrollismo. *Dejar atrás al neoliberalismo y no buscarles ningún ajuste, ningún reacomodo, ni tratar de encontrar al “Estado eficaz”, es el gran mérito de esta constitución.* En esto reside su carácter revolucionario real y potencial²⁸⁷. Pero el principio del *sumak kawsay* está teóricamente resistiéndose a la idea de un “régimen de desarrollo” si éste no es totalmente alternativo y apela, diría yo, a un nuevo *régimen de vida*, que propongo utilicemos en el pensamiento crítico²⁸⁸.

O obstante, la noción integradora del ‘buen vivir’ es un eje ordenador *no determinante* del régimen económico en la nueva constitución, pero sí orienta las políticas sociales del Estado²⁸⁹. Un régimen de desarrollo “*justo, democrático, productivo, solidario y sostenible basado en la distribución igualitaria de los beneficios del desarrollo, de los medios de producción y en la generación de trabajo digno y estable*”, como el planteado en el Art. 276, 2, contiene varias inspiraciones en esa dirección. Como tal es un paradigma para pensar y para saber hacer y ser parte de un modelo histórico alternativo.

²⁸⁷ Pablo Dávalos ha planteado que “(e)n ese esquema básico, no hay lugar para las diferencias radicales que constituyen a la Alteridad. Sin embargo, hay, literalmente, miles de millones de seres humanos, alejados total y radicalmente de las figuras del consumidor y de los mercados libres y competitivos. Seres humanos diferentes a la ontología del consumidor y de la mercancía. Seres humanos cuyas coordenadas de vida se establecen desde otros marcos categoriales, normativos y éticos. Seres humanos que viven en pueblos con una memoria de relacionamiento atávica, ancestral, que nada tienen que ver con la individualidad moderna, ni con la razón liberal dominante. Incorporar a esos pueblos a la modernidad implica un acto de violencia fundamental porque fragmenta su ser no-moderno y los integra en una lógica para la cual no están preparados y a la cual tampoco quieren ingresar” (2008: 7)

²⁸⁸ Obviamente, esta autoconciencia es autocrítica, pues mis obras usan el concepto de desarrollo, aunque con una óptica social y política.

²⁸⁹ Una visión más optimista de la influencia del concepto del *buen vivir* en la Constitución es la de Magdalena León, véase su artículo en **Entrevoces**.

Los olvidados caminos de la paz

Mario Ramírez Orozco⁽²⁹⁰⁾

RESUMEN

Entre las causas que clarifican el porqué de más de medio siglo de violencia armada intermitente, y en particular para los lectores no familiarizados con el acontecer colombiano, se encuentran: la desigualdad económica extrema y la exclusión política. Además, se evidencia el debilitamiento progresivo del Estado, un crecimiento económico precario, acompañado de una deficiente cobertura social un alto grado de corrupción en las empresas públicas y la fragilidad total del sistema jurídico, embestido por la desprotección del Estado y las estructuras del narcotráfico. Buscar caminos distintos a la confrontación armada son las premisas de este artículo.

No hay ni habrá solución real de las graves deficiencias democráticas en Colombia si no se desarrollan transformaciones estructurales que propicien la construcción de un nuevo país. Mientras acabar con la violencia se presenta como una tarea urgente; a mediano y largo plazo, la tarea más importante es terminar con la pobreza extrema, causa principal de la conflictividad violenta. No hacerlo, como hasta el presente, es seguir aplazando la única salida aceptable: una relativa igualación social y la participación real de amplios sectores en las decisiones políticas que afectan sus vidas y la del país.²⁹¹

Merece referencia especial, la peculiaridad colombiana manifiesta en la coexistencia de un conflicto activo y otro pasivo (posconflicto) en un mismo espacio y tiempo. Es decir, el Estado realiza combates armados con algunos grupos armados y, a un mismo tiempo, promueve acuerdos de desmovilización y dejación de armas con los distintos grupos insurrectos. Esta ha sido una situación reincidente en el acontecer colombiano en el último medio siglo. Hay que recordar que mientras se desmovilizaba un grueso de los movimientos guerrilleros liberales, en 1953, o durante la dejación de las armas de varios grupos guerrilleros de izquierda a principios de la década de los noventa; arribaban duros combates con otras fuerzas rebeldes quienes consideraban una claudicación a sus principios cualquier pacto con el gobierno de turno.²⁹²

²⁹⁰ Mario Ramírez-Orozco. Doctor en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM. Profesor asociado de Estudios Culturales en Telemark University College, en Noruega. mario.ramirez-orozco@hit.no

²⁹¹ En este orden se pronuncian varios estudios, entre ellos uno de la Universidad de los Andes y la Fundación Ideas para la Paz de Colombia al señalar que: *“la construcción de paz consiste, citando a las Naciones Unidas, en ‘acciones dirigidas a identificar y apoyar estructuras tendientes a fortalecer y solidificar la paz para evitar una recaída del conflicto’*; y en donde además se agrega que: *“Por tanto, la actividad de construcción de paz a nivel internacional expande su enfoque meramente diplomático y adquiere una dimensión preventiva, paliativa y reparativa con objetivos económicos y sociales”*. Angelika Rettberg (coord.). *Preparar el futuro: conflicto y posconflicto en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes, Fundación Ideas para la Paz y Alfaomega Colombiana, S.A., diciembre 2002, p. 28.

²⁹² Ver estos casos en detalle en Medófilo Medina y Efraín Sánchez (editores). *Tiempos de paz. Acuerdos en Colombia, 1902-1994*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá D.C. y el Instituto Distrital de Turismo, 2003.

Un fenómeno que sigue vigente y que obliga a reflexionar, sobre la exigencia de trabajar bajo esa circunstancia doble, para entender las intermitencias y complicaciones para una eventual solución definitiva. En consecuencia, deberán implementarse estrategias negociadoras para “sacar” del conflicto a fuerzas opositoras y, de manera simultánea, otras que aboguen por la “inclusión” de las fuerzas ya desmovilizadas. De ahí la necesidad de proponer soluciones paralelas con alcances desiguales que se acomoden a cronologías y estadios distintos del conflicto. Por ello es cardinal que las estrategias definan con claridad, desde un comienzo, si su carácter es coyuntural o estructural y cuál es la prioridad de su implantación.

Más pan y menos pum...

Mientras las necesidades básicas, espirituales y materiales, de la mayoría de la población de un país no sean resueltas de forma satisfactoria por sus gobiernos, pregonar la existencia de democracia real será un acto demagógico. Sólo la suma de factores concretos permitirá que los habitantes de una sociedad determinada “sientan” sí están o no dentro de un orden democrático real. La democracia se “vive” a diario, en las relaciones de convivencia entre ciudadanos, en el ejercicio de plenos derechos y en el cumplimiento de sus obligaciones para con el Estado y los otros conciudadanos.

Dentro del quehacer de lo democrático es importante la noción de ciudadano como ejecutor y beneficiario de derechos tangibles. La ciudadanía siempre será activa y las limitaciones a su ejercicio serán un obstáculo para el desarrollo de la democracia. El país o comunidad que haga alarde de su carácter democrático no deberá contentarse, como es usual, con satisfacer sólo a pequeños grupos; sino que, además, deberá evitar de forma activa que estos privilegiados nieguen esos mismos derechos a la mayoría de sus cohabitantes.

El exagerado número de población marginada en Colombia, en condiciones de extrema pobreza, certifican la omisión de lo democrático.²⁹³ La exigencia de mejores condiciones de vida que permitan el desarrollo mental y físico de un individuo es el requisito central de todo acto democrático. Por ello la función central de las estrategias que se presenten para la vida “en democracia” será la satisfacción de las necesidades materiales y espirituales de sus habitantes.²⁹⁴

La democracia, como la sociedad que la ejercita, está cargada del dinamismo propio de todo ser que busca un desarrollo. Ahora, lo importante es que sus alcances lleguen al mayor número posible de habitantes-ciudadanos. La democracia, como lo democrático, más que un deber ser, tiene la formidable tarea de concientizar, de hacer partícipe a todos los ciudadanos en los asuntos locales, regionales y nacionales del país. Sin una ciudadanía activa y participativa no hay democracia.

²⁹³ En 2004, el índice de pobreza en Colombia era del 52,6% y el de indigencia 17% del total de su población; según los cálculos MERPD, línea de base 2004. En Resumen ejecutivo. 2019. *Visión Colombia, II Centenario*. Bogotá: Presidencia de la República, Editorial Planeta y DNP, 2005, p. 45.

²⁹⁴ Se sigue aquí la idea central de paz estructural enunciada por el profesor noruego Johan Galtung.

Si se observa el caso del voto, uno de los ejercicios y símbolos democráticos por excelencia, se puede advertir de manera equivocada que Colombia ha vivido a plenitud lo democrático. La permanencia, casi sin interrupciones, de contiendas electorales durante todo el siglo XX lo haría creer así.²⁹⁵ Aunque el ritual electoral no ha sido suficiente para afirmar que este país y los colombianos, en concreto, hayan vivido y sentido la “vida” democrática.²⁹⁶ Lo electoral sólo se valida como complemento de otros hechos democráticos, como serían los pertinentes a una realización eficaz de una serie de derechos civiles, políticos y sociales.²⁹⁷ Como se explicó en capítulos anteriores, el derecho al sufragio pierde su esencia cuando se comprueba que *quien vota no elige*. En Colombia la extrema desigualdad social produce una “acumulación de representatividad” por parte de los grupos económicos, quienes invierten en las campañas electorales fuertes sumas de dinero, de forma que la mayoría de parlamentarios elegidos quedan como representantes particulares de esos grupos. Eso en el ámbito legal.

Pero en las dos últimas contiendas electorales (2002 – 2006) ha quedado en evidencia la alta representatividad alcanzada por los llamados testaferros de los grupos paramilitares y del narcotráfico. Así las cosas, se puede aseverar que quienes detentan el poder real no fueron elegidos de manera directa y por lo tanto sus acciones escapan a la sanción de una fuerza electoral. Es decir, son un poder político y económico que está fuera de cualquier control democrático.²⁹⁸

Se confirma de esa manera la regla de que en la historia electoral de Colombia, la función principal del voto del ciudadano común es legitimar un sistema que es extraño a sus intereses y necesidades, por eso no es extraño su frecuente prostitución. Así, la esencia limpia del voto se corrompe ante la prebenda que ofrece el clientelismo o la compra directa en las zonas de mayor pobreza y bajo índice educativo. De manera simultánea, las ideologías están ausentes de los debates electorales. Los discursos políticos más que de argumentos están cargados de adjetivos, lo que aviva la intolerancia política.

²⁹⁵ A pesar de los altos índices de violencia política en Colombia, desde 1957 hasta 2006, se han realizado de manera ininterrumpida elecciones presidenciales, cada cuatro años, y parlamentarias, cada dos años.

²⁹⁶ En ese sentido se pronuncia un ex presidente colombiano beneficiario del sistema que ahora critica: “*Me atrevo a aventurar la hipótesis de que, para el electorado, la verdadera democracia no consiste en la periodicidad de las elecciones, sino en el bienestar del individuo. Precisamente lo que se les critica a los países latinoamericanos y, en particular, a Colombia: en ser democracias puramente electorales, en donde, para calificar la democracia, no sirve, en primer término, la calidad de vida, sino la efectividad del calendario electoral.*” Alfonso López Michelsen. *El concepto de democracia*. Bogotá: Diario El Tiempo, 17 de abril de 2005.

²⁹⁷ Sara Gordon, siguiendo las ideas del sociólogo T.H. Marshall, entiende que la *ciudadanía* será plena cuando los ciudadanos disfruten de derechos, civiles y políticos de una manera integral. Como derechos civiles reconoce, entre otros: las libertades individuales de palabra, pensamiento, fe, propiedad, contrato y el derecho a la justicia. En el plano político destaca el derecho a participar en el ejercicio del poder político, elegir y ser elegido. Y en lo social considera el derecho a un bienestar económico y seguridad social mínima; así como a “*tomar parte en el conjunto de la herencia social y a vivir la vida de un ser civilizado, de acuerdo con los estándares prevalecientes en la sociedad.*” En Sara Gordon R. *Ciudadanía y derechos sociales: ¿criterios distributivos?* México, UNAM, Marzo 2001. Versión modificada del artículo publicado en la Revista Mexicana bajo el mismo título, p. 2.

²⁹⁸ Ver: Adalberto Santana. *El narcotráfico en América Latina*. México: Siglo XXI, 2004.

Además, por si fuera poco, los partidos y movimientos políticos están más preocupados en la repartición de las grandes cuotas burocráticas y de los beneficios económicos que recibirán sus partidos y, en no pocos casos, sus propios dirigentes. Ante este panorama se puede afirmar que salvo el día de las elecciones, el de la llamada “fiesta democrática”, los electores no conocen más días democráticos; pues aún antes de posesionarse el presidente y, casi la totalidad, de parlamentarios, gobernadores y alcaldes deberán de ejecutar y legislar para los intereses privados que los auparon al poder. De este modo, no queda duda, el sistema electoral colombiano es un sistema democrático en la forma y antidemocrático en su esencia.²⁹⁹

La crisis es tan importante que, ante la elección de Álvaro Uribe en 2002 y su reelección en 2006, como presidente sin partido, se señala como la principal razón de su éxito la disolución de los partidos tradicionales. En particular si se advierte la paradoja que, mientras estos siguen siendo la mayoría en el Congreso, no tienen un programa común que los una en torno a un candidato. La atomización e indisciplina partidaria es extrema.³⁰⁰

En contravía al continente, en donde la representación política se amplía hacia líderes de origen popular, en Colombia grupos del poder económico conservan el monopolio casi intacto de la totalidad de la representación política. Salvo algunas excepciones, los candidatos presidenciales y al Congreso en las dos últimas elecciones (2002 y 2006) fueron en su gran mayoría miembros de las minorías económicas tradicionales.³⁰¹ Por ende, la amplia participación ciudadana en esos comicios no se vio reflejada en las dos cámaras, de manera que los partidos políticos siguieron cumpliendo la misión específica de defender esas estructuras de poder y no los intereses del común de sus electores.³⁰² La representación, casi simbólica, de la llamada izquierda legal y representantes de diversos grupos étnicos, parecen estar más interesados en lograr ventajas económicas que en la defensa de los sectores que dicen representar.³⁰³ Inclusive

²⁹⁹ Manuel Restrepo, profesor del Observatorio social humanístico de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, UPTC, advierte que: “Con la abstención no pierde la democracia, sino la autocracia fungida democrática. Ganó la democracia y quedo claro también que en Colombia hay izquierda y hay derecha. Ganó la abstención porque el modelo vigente no sirve y sus ejecutores no quieren reconocerlo, no hubo compra anticipada de abstención, como si la hubo de votaciones estimuladas con rebajas del 10% en matrículas, pasaportes y beneficios laborales”. Manuel Restrepo. “La abstención muestra que el modelo no es democrático”. Bogotá: Revista *Semana*, edición del 26 de marzo de 2006. Según la Registraduría Nacional del Estado Civil, la abstención en las elecciones parlamentarias del 12 de marzo de 2006 sobrepasa el 66 %, y los votos anulados el 15 %. Horacio Duque. “Elecciones Colombia: Abstención deslegítima a Uribe Vélez”. Bogotá: *Noticias RCN*, lunes 13 de marzo de 2006.

³⁰⁰ En las elecciones del año 2000 y del 2006 el partido Conservador, a pesar de ser la segunda fuerza política con escaños en el parlamento, en un hecho histórico, no presentó candidato presidencial ni para la alcaldía de Bogotá, el segundo cargo de elección más importante del país.

³⁰¹ La excepción más significativa ha sido la elección de los ex comunistas Luis Eduardo Garzón como alcalde de Bogotá, segundo cargo público por elección del país, y Angelino Garzón como gobernador del Departamento del Valle del Cauca. El interrogante versa sobre cuál es el grado de acomodamiento de sus ideas y ejecuciones a los de las elites tradicionales.

³⁰² Ver Lucio Oliver. “América Latina: Entre la gobernabilidad, la democracia y la nueva sociedad civil”, en *Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*. Madrid: Nómadas., Julio-diciembre 2000.

³⁰³ Hasta ahora el mejor resultado electoral de un movimiento de izquierda lo obtuvo el M-19, aliado con diversas fuerzas ex guerrilleras y disidentes de los partidos tradicionales, en la Asamblea Constituyente de 1990, con el 27% del total, cerca de un millón de votos.

los dirigentes políticos del paramilitarismo, ahora legalizados, también forman parte de las estructuras de poder tradicionales.³⁰⁴

Así, para el caso específico de Colombia, más que el mejoramiento de su modelo político actual, hay la imperiosa necesidad fundacional de lo democrático. Entendiendo por *"lo democrático"*, antes que una aspiración ideal, a la puesta en práctica de acciones democráticas sencillas y cotidianas. Por ende, es importante implementar las siguientes estrategias genéricas de carácter político: Una para la realización constitucional de carácter estructural y de prioridad inmediata; dos más, una para el establecimiento de un pacto social y otra para el fomento de una apertura democrática, ambas coyunturales y de prioridad urgente; y, una última, para la consolidación y formación de nuevos movimientos y partidos políticos, estrategia de carácter coyuntural, pero con una prioridad definida a largo plazo.



Dos caras del enfrentamiento en la sociedad colombiana



Por una verdadera realización constitucional

Desde la presidencia de Belisario Betancur (1982-1986) se implementó una política de apertura que luego fue reforzada con la promulgación de una nueva Constitución Política, en 1991, que abolió la carta constitucional vigente por más de cien años (1886-1991), y que facilitó la participación de amplios sectores de la población, hasta ese momento al margen de la legalidad institucional, en órganos de representación política. En materia de derechos civiles se introdujeron cambios sustantivos.

El Preámbulo reza que entre los objetivos de su promulgación están los de *"fortalecer la unidad de la Nación y asegurar a sus integrantes la vida, la convivencia, el trabajo, la justicia, la igualdad, el conocimiento, la libertad y la paz,*

³⁰⁴ Un caso que merece un estudio aparte, y que demuestra la extrema hegemonía política de grupos privilegiados, es la forma como estos han "prestado" a muchos de sus hijos díscolos para que lideren importantes movimientos rebeldes. Para citar algunos ejemplos: Alfonso López Michelsen en el MRL, luego el cura Camilo Torres Restrepo en el Frente Unido y el ELN, el comandante del M-19 Carlos Pizarro León Gómez y Simón Trinidad en las FARC, entre los más conocidos. Lo preocupante es que las bases les dan responsabilidad de dirigencia, sin desconocer sus calificaciones, por sus ancestros, por encima de representantes origen popular con superiores o iguales calificaciones. Por supuesto, como en toda regla hay excepciones valiosas, como Lucho Garzón y Argemiro Garzón. Pero hay que subrayarlo, son la excepción.

dentro de un marco jurídico, democrático y participativo que garantice un orden político, económico y social justo, y comprometido a impulsar la integración de la comunidad latinoamericana".³⁰⁵ En la misma Carta se promovió la desmovilización de varios grupos armados y se les dotó de forma transitoria de ciertas garantías y algunos privilegios con la finalidad de consolidar su participación por la vía pacífica.³⁰⁶

En un orden comparativo, se puede afirmar que casi todas las medidas constitucionales que condujeron a la paz centroamericana y en países como Sierra Leona, Sudáfrica, Sudán y Angola, y que luego fueron aplicadas en su posguerra, ya fueron instauradas desde ese momento de forma gradual en Colombia.³⁰⁷ Y, al igual que en esos países, la violencia política y criminal se agudizó. Los indicadores sociales no mejoraron y salvo la apertura de algunos espacios políticos, la nostalgia por las dictaduras o la guerra están presentes. La razón central de esa situación negativa fue el limitado alcance de la inclusión o apertura.

Se precisa entonces de la implementación de más medidas que al mismo tiempo que generan inclusión, abran los espacios políticos. Por ello, a pesar de sus limitaciones, la mejor manera de adecuar la Carta de 1991 a las necesidades democráticas futuras es revisar la aplicabilidad concreta de los aspectos positivos y evitar su desmonte gradual, como se ha evidenciado durante los gobiernos de Álvaro Uribe, con el llamado a un referendo modificatorio de la misma en 2004 y la introducción de la reelección presidencial inmediata desde 2005.³⁰⁸

En este ámbito, un interrogante muy significativo es qué hará Colombia en el futuro más próximo para compaginar la proliferación, casi excesiva, de normas constitucionales; todas de carácter avanzado, pero que nunca son llevadas a la práctica, con una necesaria y eficaz concreción de las mismas. En general, se podría afirmar que Colombia no necesita de una nueva Constitución política, lo cual es un avance frente a otros conflictos mundiales, sino de la realización plena de la actual Carta Magna, la de 1991.

Llegados a este punto, la realización constitucional es un imperativo que empieza por el respecto irrestricto a la Constitución y por la reglamentación

³⁰⁵ Base de Datos Políticos de las Américas. *Constitución Política de Colombia 1991, con las reformas hasta marzo de 2005*. Agosto 16 de 2005.

³⁰⁶ *Ibid.* Artículo transitorio 13.

³⁰⁷ Ver entre otros: Utenriksdepartamentet: *Strategisk rammeverk-Angola 2003-2005*. (Marco estratégico- Angola 2003-2005). Oslo: DU, 2003; Christiane Schultz. *La difícil superación de las estructuras de violencia en América Central: El ejemplo de la sociedad de post guerra de Guatemala*. Bad Honnef, Alemania: Fundación Desarrollo y Paz (Stiftung Entwicklung und Frieden, SEF) e Instituto Social Católico (Katholisch Soziales Insitut, KSI), 13 de mayo de 2000. Además, los documentos relacionados con cada uno de estos países en la página Web de USAID, Office of Transition Initiatives (OTI): www.usaid.gov/hum_response/oti y Guido Galli. *La reforma constitucional como instrumento de construcción y consolidación de la democracia*. Lima: IDEA Internacional, 2004 (borrador).

³⁰⁸ La reforma constitucional que permite la reelección inmediata del presidente en turno fue aprobada a través del acto legislativo 02 del 2004, avalado por la Corte Constitucional el 19 de octubre de 2005. Sin embargo, a pesar de las notorias ventajas del presidente-candidato, por el uso excesivo de los medios de comunicación y de la inauguración apresurada de obras de infraestructura y sociales como propaganda electoral; no se reglamentó de forma simultánea ninguna Ley de Garantías Constitucionales que concediera igualdad electoral a los candidatos opositores.

pronta de todas las normas sustantivas. La Corte Constitucional, creada por la nueva carta, deberá alejarse del compromiso partidario y determinar sus fallos dentro del respeto absoluto de la doctrina constitucional.³⁰⁹ Un mal precedente que merece atención es que tres lustros después de su promulgación un número relevante de artículos no han sido siquiera reglamentados y a otros se les ha ignorado hasta perder su vigencia real en plazos muy breves.³¹⁰ Pues, como dijo en su momento Luis Carlos Restrepo, quien sería nombrado pocos años después Alto Comisionado de Paz del gobierno de Uribe: *“Parece que la Constitución del 91 es buena siempre y cuando se quede en letra muerta, en mero ejercicio retórico, pero problemática cuando se aplica a plenitud”*.³¹¹

En este contexto es preciso recordar que toda Carta Magna obliga un cumplimiento eficaz y pronto, como lo afirma Günter Bächler, pues es evidente que: *“Si el lapso de tiempo entre la redacción y la aplicación de la Constitución es demasiado largo, la transición se bloquea”*, tal como parece haber ocurrido en Colombia; en donde las normas del 91 han ido muriendo en el papel hasta convertirse en un simple objeto de referencia jurídica, pero sin ningún efecto real sobre la sociedad.³¹²

A pesar de avances jurídicos importantes y la apertura de nuevos actores, sigue manifiesta la profunda dicotomía entre el orden constitucional y el orden social imperante. Si bien es cierto, como ya se dijo, que en general no hay necesidad de una nueva Constitución si es imperativo el modificarla e introducir nuevas normas que cumplan las expectativas de los pactos que generen los acuerdos definitivos de paz. Las estrategias de orden constitucional deberán concretarse en aspectos cruciales para la conformación de un nuevo tipo de sistema político.

Alcanzar el consenso más amplio

Ante la profunda debilidad institucional que padece Colombia se requiere un pronto fortalecimiento de la legitimidad del Estado a través de la búsqueda de consensos más vastos que los que han imperado hasta ahora. Es preciso que en el futuro más cercano se sienten las bases de un primer *Contrato o pacto social* entre los colombianos; pues en toda su historia republicana las grandes mayorías han sido marginadas de cualquier decisión política fundamental.

³⁰⁹ Las funciones específicas de la Corte Constitucional señaladas en la Constitución de 1991, en no pocos asuntos han sido incumplidas por impericia u negligencia. O por los compromisos políticos solapados de parte de algunos de sus magistrados, olvidando su obligación; pues, *“a la Corte Constitucional se le confía la guarda de la integridad y supremacía de la Constitución”*. Artículo 241 de la Constitución Política de Colombia.

³¹⁰ Un caso flagrante es el del llamado *Estatuto de la oposición*, que concedería garantías políticas y electorales fundamentales a los partidos fuera del gobierno, y que después de quince años sigue sin ser todavía reglamentado; pesar de que, tanto el artículo 112 de la Constitución de 1991 (original), como el Acto Legislativo Número 1 de 2003 (que lo reforma), lo exigen de manera perentoria.

³¹¹ Luis Carlos Restrepo R. *Los riesgos de la libertad. Implicaciones del fallo de la Corte Constitucional en lo referente a la Ley 30 de 1986*. Medellín: Revista Universidad de Antioquia N° 236, 1994, p. 85.

³¹² Günter Bächler. “Gestión de conflictos mediante la reforma del Estado”. En *The Berghof Handbook for Conflict Transformation*. Octubre 2001, p. 7. (Artículo traducido al español por la Fundación Naumann, Berlín, 2002).

Un punto a favor es que por lo menos en años recientes hay coincidencia de ello, tanto por parte de gremios económicos y empresariales que hacen un llamado para “implementar un contrato social en torno a la generación de riqueza colectiva e inclusión social, con una nueva institucionalidad que rijan nuevas relaciones de coordinación y cooperación entre los agentes económicos y otros sectores de la sociedad”,³¹³ igual que algunos grupos beligerantes, es el caso de las FARC-EP, que proponen “un Estado (...) en el cual sea decisiva la participación de los gremios, las organizaciones sindicales, populares, entes académicos y científicos en las decisiones de la política económica, social, energética y de inversiones estratégicas.”³¹⁴

En este contexto, nadie deberá ser excluido del contrato o pacto fundacional de la nueva realidad colombiana.³¹⁵ Pero durante este proceso es indispensable establecer una conciencia ciudadana capaz de hacer viable una participación más amplia y real en un plano de igualdad.³¹⁶ Utópico o no, parece

³¹³ Luis Jorge Garay (Coord.) *Repensar a Colombia. Síntesis programática*. Bogotá: Talleres del Milenio, Fundación Ideas para la Paz y Alfaomega editores, 2002, p. 7.

³¹⁴ *Las FARC, el país que proponemos construir*, p. 67. En 1984, varios años antes de firmar la paz, el FMLN de El Salvador señalaba en su *Propuesta de Integración y Plataforma del Gobierno Provisional de Amplia Participación* que se deberían “...sentar las bases de una verdadera democracia en donde se dé cumplimiento pleno a los derechos humanos y libertades políticas y en donde se concrete la amplia participación del pueblo para alcanzar la paz definitiva. Atender las necesidades más urgentes e inmediatas de las mayorías populares y adoptar medidas económicas y sociales básicas para la transformación de esas estructuras”, en Ricardo Córdova Macías y Raúl Benítez Manaut. *La Paz en Centroamérica: Expediente de Documentos Fundamentales, 1979-1989*. México: CIIH-UNAM, 1989, p.86.

³¹⁵ A ese respecto no es de extrañar que tanto partidos y movimientos políticos como gremios empresariales incluyan en sus plataformas el llamado a un contrato o pacto social, es el caso del Polo Democrático Alternativo, que aboga por “un consenso intrasocietal, mediante el diálogo y la deliberación, respecto de metas básicas de funcionamiento de la sociedad, o de un proyecto compartido por las mayorías; una operación de esas dimensiones requiere recrear la política y su función social, con miras a un nuevo compromiso histórico, un compromiso nacional inclusivo; la política ha de fungir como espacio de reconstrucción de las metas e intereses de los sujetos, no de sistemas de imposición de una clase sobre el resto de las clases, ni de una región sobre las demás, ni de élites y líderes mesiánicos sobre partidos y fuerzas sociales.” En Luis I. Sandoval M. *Realidad del estado de naturaleza y necesidad del pacto social en la Colombia de hoy*. Bogotá: Polo Democrático Independiente, 2005. Asimismo, un grupo de empresarios promueve la “Implantación de un pacto colectivo y una agenda de transición a un Estado Social de Derecho [a través del] compromiso con el desarrollo de la democracia y la gobernabilidad democrática; avance hacia la inclusión social; promoción de los derechos sociales, políticos y económicos y el Derecho Internacional Humanitario (DIH); desarrollo de la civilidad ciudadana para la formación de ciudadanos protagonistas; reconocimiento de la primacía de la justicia y la educación como sistemas sociales para la inclusión y la democracia; instauración de la seguridad democrática para la paz; vindicación de la política para la tramitación y renovación de intereses colectivos; generación de riqueza colectiva bajo condiciones de justicia distributiva y creación de una institucionalidad adecuada entre poderes públicos para la gobernabilidad democrática”. En Garay, *op.cit.*, p. 41.

³¹⁶ Para alcanzar este objetivo es preciso la ampliación del llamado “umbral mínimo” de la democracia, por un “umbral de justicia”, en el que se incluyan; además del derecho al voto y las libertades de expresión y asociación, derechos básicos tales como el acceso a la alimentación, la salud, la vivienda, el trabajo y la educación. Tal como lo afirma el profesor Francisco Leal Buitrago es necesaria una legitimación democrática con resultados concretos como la “disminución de la pobreza, de la inequidad, y respeto a los derechos humanos”. En entrevista a Francisco Leal Buitrago. *A nosotros no se nos ha acabado la guerra fría*. Bogotá: El Tiempo, 15 septiembre de 2002. Ver también: Rodrigo Páez Montalbán. *La Paz posible. Democracia y negociación en*

ser un camino sin regreso en la que hay un acuerdo tácito entre todas las partes del conflicto político armado.

Al evidenciar el objetivo común de un consenso social real y efectivo, el trabajo deberá centrarse en la búsqueda de la operabilidad que haga posible cumplir ese objetivo. En primer lugar es necesario equilibrar la representatividad y poder de decisión de amplios sectores sociales. La forma más expedita, señalada en el *Informe de Desarrollo Humano 2003*, es sin duda “la mejora de la gobernabilidad local y aumentando el poder de las comunidades”.³¹⁷ Las experiencias al respecto indican que, a pesar de su precario desarrollo, hay logros importantes en materia de descentralización de presupuestos y en la autonomía en el manejo de la educación y la cobertura sanitaria.

Esta mejora sustancial en los servicios sociales, junto a la adopción de fórmulas de participación ciudadana, el fomento de coaliciones políticas y la conformación de nuevos movimientos políticos, han servido para que varias comunidades recuperen o, en la mayoría de casos, adquieran por primera vez un sentido de pertenencia y una relación orgánica con el Estado.

El resultado más evidente ha sido la creación de pautas de gobernabilidad dentro de un sistema de democracia evidente. Un logro que de afianzarse crearía una base sólida de apoyo a proyectos de pacificación en los que la comunidad sienta que es parte integral de su elaboración y aplicación. Una queja frecuente en las zonas de conflicto armado, que no debe ser desestimada, es que la mayoría de planes llegan desde arriba y se imponen de manera arbitraria, sin considerar las opiniones y necesidades de cada comunidad en específico. A pesar de la buena fe que impera en muchos proyectos el desconocimiento del sentir local será siempre contraproducente.

Pero este cuadro de *empoderamiento* de las comunidades no pasa de ser un ideal si no se diversifican los mecanismos de legitimación del Estado, a través de severos controles contra la corrupción administrativa y el abuso de las medidas de seguridad represiva, aplicando de manera cabal las normas pertinentes que establece la Constitución colombiana.³¹⁸ Por ello es indispensable superar esa larga fase de imposición administrativa y militar, llámese de “*Estado ocupante*”, y alcanzar la consolidación gradual de un Estado que proteja al ciudadano del Estado mismo. Es decir, para que se conforme un verdadero Estado de Derecho es necesario proteger a todos los ciudadanos de los frecuentes desmanes de funcionarios y agentes estatales; así como de los individuos o grupos que atenten contra el orden social reconocido por la comunidad. Claro que, para ello, es necesario un cambio estructural en la doctrina de seguridad que opera en el país en las últimas décadas.

Centroamérica, 1979-1990. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia y Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, UNAM, 1988. p. 73.

³¹⁷ Ver Informe Nacional de Desarrollo Humano. *Gobiernos para la paz: el papel de lo local*. Bogotá. PNUD, Capítulo 14, p. 323 y ss.

³¹⁸ Aquí se emplea la noción utilizada por el Banco Mundial en sus documentos de trabajo que entiende por empoderamiento a “la expansión en la libertad de escoger y de actuar. Significa aumentar la autoridad y el poder del individuo sobre los recursos y las decisiones que afectan a su vida”. Ver:

www.worldbank.org/poverty/spanish/empowerment/whatis/acct.htm

Apertura democrática cierta

Uno de los temas cruciales en la interpretación del conflicto colombiano fue aceptar, sin excepción, por parte de los gobiernos que siguieron al de Belisario Betancur (1982-1986), el costo negativo de un régimen de exclusión política. Como es necesario repetirlo; desde la instauración del llamado Frente Nacional en 1957 se impidió, amparándose en una norma constitucional, el artículo 120, la cohabitación de otras fuerzas políticas diferentes al bipartidismo de elite en los órganos de representación nacional, regional y local, hasta comienzos de la década de los noventa.³¹⁹

Aunque algunos investigadores insisten en afirmar que este tipo de exclusión formal no puede disculpar la violencia insurgente, desatada desde la misma implantación de estas normas; lo cierto, es que influyó de manera decisiva en el clima de intolerancia que recrudeció en Colombia.³²⁰ El impedimento de que fuerzas políticas como la ANAPO y la Unión Patriótica alcanzaran un espacio político público, distanciándose en forma gradual de la vía armada, fue un error que actúa hasta el presente como limitante para la desmovilización definitiva de fuerzas armadas insurrectas y más bien les sirve de justificación para su accionar violento.³²¹

Lo anterior lleva a tener presente el debate sobre la legitimidad o no del sistema político colombiano, al impedir las políticas de transformación de las “imperfecciones” democráticas, con la utilización de medios no democráticos como la exclusión política. Más grave aún, junto a la utilización de la violencia ilegal por agentes del Estado o sus protegidos, están el clientelismo y la corrupción en las finanzas públicas por parte de los partidos políticos establecidos en el poder. Por estas razones, además de institucionalizar la apertura democrática a través de un discurso presidencial: “fortalecer la democracia, propiciar la participación de nuevas fuerzas en la lucha política legal y afianzar la tranquilidad ciudadana”, es obligatorio que se generen espacios concretos de participación política.³²²

Está probado que no es suficiente, por precaria y débil, la promulgación de normas reglamentarias de participación política, presentes en la nueva Constitución, si ellas no están encaminadas al fortalecimiento y protección real del derecho ciudadano a participar en la toma de decisiones.³²³ Es indispensable

³¹⁹ La “paridad política” entre los partidos liberal y Conservador fue institucionalizada por el plebiscito del 1 de diciembre de 1957. Una de las medidas transitorias establecidas por él mismo señala que los cargos de elección popular solo serán adjudicados, mitad y mitad, a los partidos Liberal y Conservador hasta 1968. En la Reforma Constitucional de 1968 se trató de atenuar su efecto excluyente con un párrafo que exhorta al presidente electo a favorecer la “participación adecuada y equitativa al partido mayoritario distinto al del Presidente de la República”; pero que en realidad servía para la paridad del bipartidismo. Ver Artículo 120 de la Constitución Política de Colombia 1886-1991.

³²⁰ Entre los más de destacados defensores de esta opinión, reiteradas en varios de sus libros y artículos, están los académicos Malcom Deas y Eduardo Posada Carbó.

³²¹ Entre 1998 y 2003 se registraron 497 masacres en Colombia, según fuentes de la Policía Nacional, procesadas por el Observatorio del Programa Presidencia de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, Vicepresidencia de la República.

Ver: <http://www.derechoshumanos.gov.co/index.php?newsecc=observatorio>

³²² Virgilio Barco Vargas. *Alocución presidencial*, 1 de septiembre de 1988.

³²³ Como bien anotaba Álvaro Mina Paz: “De los 380 artículos consagrado en la Constitución tan sólo 33 están destinados a tratar el tema de la participación política, es decir el 9 por ciento:

el paso de un sistema democrático de falsa representación a uno de participación efectiva de la comunidad.³²⁴ Y, en este punto, es fundamental tener en cuenta las muchas experiencias de autogestión y de iniciativa social que han logrado importantes logros, en contravía al ineficiente sistema político del Estado y a la violencia que generan todos los actores armados.

Para ello hay que impulsar medidas de protección que superen los graves problemas que genera alcanzar el éxito de una buena iniciativa local. Por un lado, obtener la protección indispensable para enfrentar a los llamados “*gamonales*” o “*caciques*”, con sus bandas armadas, y de los grupos armados que controlan la zona. Y por el otro, obtener el compromiso de la administración central de minimizar las trabas burocráticas y de desviar recursos, desperdiciados en utópicos planes de finalizar el conflicto de manera violenta, hacia estos programas que han demostrado su gran eficiencia.

Obtenida esta adquisición o recuperación de confianza ciudadana, el peldaño siguiente será el respeto a la elección de los representantes de estas comunidades; en particular de aquellos líderes que han impulsado, desde adentro, las iniciativas que los han beneficiado. Surge aquí entonces el problema de la supuesta “*despolitización*” de estas comunidades; entendiéndolo por ella a su limitado interés en participar como parte integral de los grupos políticos tradicionales. La violencia se ha ensañado con ellos de tal forma que no es real esperar su participación en un sistema que obstaculiza sus iniciativas y permite el asesinato, desaparición o desplazamiento de sus representantes. Ante la inexistencia de un mecanismo efectivo que cree canales seguros de participación nuevos, o por lo menos paralelos a las llamadas “*castas*” políticas, es básico construir una red de protección eficaz que proteja y permita la promoción de alternativas.

Respetar su “*tercera vía*” es un imperativo. Un problema es que esa posición los coloca entre los fuegos del conflicto.³²⁵ Desde su perspectiva y experiencia, no es fácil saber quién es el Estado. O mejor, quién cumple las funciones del mismo. ¿A quién atender? A la precaria representación del

Artículos 38, 39, 40, 45, 49, 57, 60, 64, 68, 78, 79, 103, 104, 105, 106, 112, 154, 155, 170, 242, 246, 258, 260, 270, 318, 329, 330, 340, 369, 374, 375, 376, 377. Y en los casos más importantes se utilizan términos como “*La Ley podrá*”, “*El Estado promoverá*”, “*El Estado garantizará*”, “*La ley determinará*”; expresiones de ambigüedad que sólo contribuyen para que el legislador impida la plena participación”. Álvaro Mina Paz. “Participación ciudadana en Colombia”, en *Revista Aportes Andinos* Nº 14. Participación y Ciudadanía. Quito: PADH - UASB Programa Andino de Derechos Humanos - Universidad Andina Simón Bolívar, Julio 2005, p. 2.

³²⁴ María Antonieta Huerta. “Déficit y desafío de la democracia en América Latina y la Región Andina”. En Consuelo Ahumada y Arturo Cancino (compiladores). *Comunidad Andina y Mercosur en la perspectiva del ALCA: memorias de tres foros realizados en el año 2002*. Bogotá: CEJA, 2003, 1ra. Ed, pág. 128.

³²⁵ Un caso que ilustra este hecho es la proclamada “*Comunidad de Paz*” de San José de Apartado, situada entre los departamentos de Antioquia y Córdoba en una zona de producción extensiva de banano. Desde su creación, el 23 de marzo de 1997, ha sido víctima sistemática de varias masacres contra su población civil por parte de grupos paramilitares y del ejército oficial, al negarse a la prestación de labores de cooperación con la Brigada XVIII y los servicios de inteligencia del Estado, en cumplimiento de su reglamento fundacional que los compromete a “*no brindar información, alimentación y cualquier clase de apoyo logístico a ningún actor armado*”. Ver: Javier Giraldo M., S.J. *San José de Apartado. Perfil de una comunidad de paz*. Bogotá: Copia del original, junio de 2000, p. 2. Problemas similares ha enfrentado el Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena medio, PDPMM, extensa región en el centro del país.

gobierno central, casi siempre represiva y llena de abusos, o a los dictados de los comandantes de los grupos armados ilegales, sean estos guerrilleros o paramilitares, que también cometen desmanes. Por ello, muchos recurren con frecuencia a la protección internacional que en la mayoría de casos, además de simbólica, tiene el problema de su temporalidad y el alto grado de dependencia económica.

¿Qué hacer antes de tomar partido forzoso por algún bando? ¿Cómo cerrar la amplia brecha entre la representación en el poder central, que representa una minoría, y la representación de poderes locales que representan a la gran mayoría de la población del país? ¿Cómo lograr que las castas tradicionales del poder bipartidista nacional y local acepten una vocería local que demuestra la inoperancia y falsedad de su representación? Pues es aquí donde se quedan sin respuestas las propuestas emanadas de los entes e institutos del Estado o de los gremios económicos. En la medida en la que mantener el *statu quo* implica la aceptación de las reglas del juego de la exclusión violenta que padece Colombia. Independiente de cualquier bandera política, este es un problema que merece ser tratado con más atención.³²⁶

La solución más viable es activar los niveles de participación que se encuentran establecidos en la legalidad colombiana desde 1991, pero casi en desuso, como los resume el profesor Álvaro Mina Paz: "La gestión, como el manejo de un conjunto de recursos de diversa índole, destinado a ejecutar las acciones necesarias para obtener un resultado que puede ser una solución o la satisfacción de una necesidad. La decisión, entendida como la adopción de una o varias estrategias para resolver un problema. La concertación, es decir el acuerdo mediante el cual dos o más personas o grupo de una comunidad definen la solución más conveniente. La fiscalización o vigilancia que se ejerce a una persona o grupo sobre el cumplimiento de las decisiones tomadas. La iniciativa o la formulación de sugerencias por parte de interesados a resolver un problema o transformar una situación problemática. La consulta o procedimiento mediante el cual los participantes opinan, deliberan sobre aspectos problemáticos y juzgan para tomar de una decisión. La información o el conjunto de datos, hechos, nociones que los participantes requieren para la toma de decisiones".³²⁷

Sin derechos no hay obligaciones, se aprende desde pequeño en esas zonas, alejadas de los beneficios elementales del Estado y víctima de todo tipo de calamidades y violencias. No es realista que, ante la magnitud de los agentes exógenos, las comunidades puedan por sí solas desarrollar una gestión beneficiosa. Es obligación del Estado ser garante ante quienes impidan su ejercicio desde la ilegalidad. Claro que, para toda realización participativa de los actores locales, el Estado deberá ofrecer las garantías necesarias para su realización. El Estado debe intervenir, es la única salida para superar el sentimiento autárquico imperante en estas regiones, sin poca o nula regulación estatal.

³²⁶ Ver Pilar Gaitán y Moreno Carlos, *Poder local. Realidad y utopía de la descentralización en Colombia*. Bogotá: IEPRI/Tercer Mundo Editores, 1992; Patricia Pinzón. *Pueblos, Regiones y Partidos. La regionalización Electoral*, Bogotá: Uniandes/CEREC, 1989.

³²⁷ Mina Paz, *op.cit.*, p.2. (El subrayado es mío).

Por cierto, los agentes del Estado deberán superar sus prejuicios de creer que toda crítica a su mala gestión lleva implícito el rechazo al orden institucional. La participación real exige la descriminalización de las iniciativas locales y proyectos alternativos; así como el fin de la represión a sus voceros y representantes. Ya es tiempo de superar una dinámica en donde casi siempre la única respuesta a las movilizaciones locales, ante la negligencia o la agresión directa del Estado contra estas comunidades, es el asesinato o encarcelamiento de gran parte de la población.

Superar el estado de guerra, entre el Estado y los agentes locales de vastas regiones campesinas del país, es un imperativo para una participación efectiva y una paz posible. Es urgente que se establezca un equilibrio político en las diferentes regiones afectadas por la violencia. Es indispensable que el Estado cumpla un papel activo en la administración de sus obligaciones y ayude a superar el temor, de todas las fuerzas políticas legales, de que serán aniquilados por los brazos armados ilegales del bando contrario.

En el orden nacional, muy a pesar de los avances generados por la Constitución de 1991, el panorama es dramático por la intromisión activa de grupos ilegales relacionados con el narcotráfico en las filas del bipartidismo. Como se dijo en otros apartes de este estudio, una intromisión que no se limitó a los gruesos auxilios económicos de los caciques políticos tradicionales, sino que por medio de masacres y desplazamiento forzados de millones de personas, con la renuencia de los gobiernos bipartidistas, impuso a sus propios representantes y generó un nuevo mapa de monopolio político en varias regiones del país.

Una estrategia que comenzó en la década de los ochenta, con un dominio territorial que favoreció la dominación total de las organizaciones sociales y el control de su representatividad política. Y que, según observadores de diversas tendencias políticas, logró su consolidación con la llegada al poder de Álvaro Uribe. Control que se ratificó, en el 2005, en el momento en el que Salvador Mancuso, jefe militar de los paramilitares, se presentó ante el parlamento y declaró que más del 35% de los senadores y representantes, presentes en el hemiciclo, representaban los intereses de esos grupos armados de extrema derecha.³²⁸

Los viejos y los nuevos partidos

Después de 1991, hay una tendencia favorable en la conformación y progresiva consolidación de nuevos partidos y movimientos políticos. Como era de esperar, la fase inicial de estos movimientos conlleva luchas internas para imponer una línea ideológica definitoria capaz de crear, a mediano plazo, una masa de votos cautivos que sirvan de plataforma para su posicionamiento en la representación parlamentaria y en los órganos de poder local y regional. Un ejemplo de la dificultad de este proceso es la pronta lapidación del enorme capital político logrado por la Alianza Democrática M-19 en la Constituyente y en las

³²⁸ Ver <http://www.salvatoremancuso.com/ppal.php>. También: Rafael G. Guarín C. *Colombia: Democracia incompleta. Introducción a la oposición política*. Bogotá: Asistencia. Proyecto Integral para la Modernización del Sistema Electoral Colombiano, 2006, p. 115. Carlos Medina Gallego. "La economía de guerra paramilitar: una aproximación a sus fuentes de financiación". En *Análisis Político* nº 51. Bogotá: IEPRI-UN, enero-marzo, 2005, p. 78.

elecciones de 1990, su paulatina reducción en las elecciones de 1994, y su desaparición definitiva en las elecciones del 1998.

Otro de los tropiezos para la consolidación de este proceso ha sido la falta de garantías, en especial en las zonas alejadas de los principales centros urbanos. El modelo político colombiano, en principio democrático, tiene como una de sus principales falencias el permitir la exclusión violenta de todo tipo de oposición ideológica, por moderada que sea. Ya se ha citado muchas veces en este estudio la trágica experiencia de la Unión Patriótica, no sólo por su dramatismo sino por su repercusión en los efectos negativos para la formación de grupos políticos de tendencia política diferente al sistema y que propenden por un sistema más progresista para Colombia.³²⁹

Un resultado deseable en toda apertura política es que, además de la creación de nuevos movimientos y partidos, de forma paralela, se consoliden los partidos políticos existentes. Este factor influye de forma directa en las nuevas agrupaciones al demostrar la viabilidad y ventajas de una sólida organización política y, por consiguiente, permite una verdadera oposición *interpartidaria*. Este énfasis sería especial para el caso colombiano en el que la crisis endémica de los dos grandes partidos se expresa en una lucha *intrapartidista* que se presenta como expresión de diversidad política. Síntoma más bien de una profunda desideologización, atomización y transfugismo extremo. Como resultado de esto, los partidos Liberal y Conservador se han desmoronado de forma gradual en “pedacitos de partido” que luego se ofrecen al mejor postor antes de cada contienda electoral. Se llega al extremo de venderse a grupos políticos de ideología contraria a la de su electorado.³³⁰

Desde la década de los ochenta la división interna en los partidos Liberal y Conservador se evidencia en la fraccionamiento entre socialdemócratas y neoliberales. Aunque en esencia las divisiones obedecen más a factores de tipo económico o de presiones extraparlamentarias y que muchas veces rondan la ilegalidad, que de principios ideológicos y programáticos. Una muestra de este fenómeno se puede observar como, en 2002, la representación parlamentaria de los partidos Liberal y Conservador se atomizó en 26 “partidos”, grupos o movimientos, casi todos de carácter unipersonal.

Esta falsa diversidad va en contravía del principio de oposición real, en el que el antagonismo ideológico y programático enriquece el espectro político y obliga a la búsqueda de consensos en los que el interés principal ya no es el de una bancada en particular sino el de la comunidad en general. La presencia de una verdadera oposición conlleva el mejoramiento de cualquier propuesta y la consideración de los matices propios de una sociedad diversa como la colombiana. Por el contrario, independiente de sus logros o fracasos, el derrumbamiento total de los partidos como en el caso de algunos países latinoamericanos, Argentina, Ecuador, Perú o Venezuela, permite la opción del mesianismo o populismo encarnado en algún líder personalista.

³²⁹ La secuela más directa de este tipo de marginación violenta, común en la historia política del continente, ha sido la justificante de la lucha armada para lograr el espacio político al que tienen derecho todas las ideologías en una sociedad democrática.

³³⁰ Ver Guarín, *op.cit.*, p. 136.

Una explicación del problema de los partidos políticos, en particular los del bipartidismo, nos lleva a considerar su actual degradación como producto de la falta de representatividad de grandes grupos sociales.³³¹ Contando además que su alejamiento ideológico, implica una total indisciplina partidaria, sin los escrúpulos propios de quienes defienden un ideal. Agravado por la aparición de un nuevo tipo de representación política, resultado de la gestión violenta de grupos paramilitares, que cobra sus frutos después de dos décadas de violencia extrema.

Entonces habrá una pregunta obligada: ¿Podrá la misma clase política que rigió el país del pasado y el país actual dirigir el país futuro? No, o por lo menos de la misma manera. Por obvia, esta respuesta acarrea uno de los grandes problemas de la historia de Colombia, la escasa promoción social.³³² Un país sin oportunidades, en donde lo que cuenta es la cercanía familiar o servil con las familias que controlan el poder político y económico. Sin una revolución próxima y con reformas muy limitadas, el panorama de cambio profundo es demasiado incierto para la realidad colombiana.

En el mismo contexto, sería importante educar a la llamada clase dirigente. Éstas necesitan con urgencia de la reeducación de sus cuadros y gremios políticos. En muchos casos un curso completo, sobre la democracia y sus prácticas. Será preciso insistir en las ventajas inciertas de una solución militar a los graves problemas políticos y socio-económicos del país. Y en la solución política negociada a los conflictos políticos y socio-económicos del país. Así en todos los órdenes, una solución acorde y posible al problema específico.

Además, se debe considerar que limitar las reformas a lo coyuntural es olvidar que si éstas se han realizado, han servido sólo para reacomodar o actualizar las formas de dominación y explotación. En las últimas reformas, buena parte del gasto público fue transferido a la reorganización de los ejércitos oficiales, mientras que la venta de los activos estatales, como era su propósito, no sirvió para generar la reactivación económica y mucho menos para generar empleos o estimular la producción nacional.³³³ No hubo crecimiento económico suficiente, ni una política de redistribución de los ingresos y, mucho menos, la

³³¹ Un ejemplo es la elección, en 2002, del tráfuga liberal Álvaro Uribe como presidente de Colombia con el apoyo electoral de las mal llamadas bancadas “*independientes*”, conformadas en su totalidad por liberales y conservadores. Además de las luchas internas entre los nuevos “*caudillos*” liberales Horacio Serpa y Piedad Córdoba contra el ex presidente César Gaviria por hacerse con los restos de lo que queda del partido. Por otro lado, para conocer en detalle las vicisitudes electorales del llamado Partido Conservador basta con seguir los escándalos generados por sus parlamentarios elegidos en 2006 y los grupos de narcotraficantes a los que vendieron su curul. “El senador y los narcos”. Bogotá: *Revista Semana*, edición del 19 de marzo de 2006.

³³² Una de las tesis favoritas del ex presidente Alfonso López Michelsen fue repetir que la guerrilla es el lugar a donde van los profesionales frustrados, lo que no encuentran un sitio en la gigantesca burocracia estatal o en las empresas de los oligopolios privados.

³³³ En entrevista a la revista *Semana*, el ex presidente Andrés Pastrana se ufana de su responsabilidad en la militarización extrema de Colombia, implementada luego por su sucesor, al decir que: “Uribe recibió de mí la maquinaria de guerra más poderosa de nuestra historia, lista a enfrentar la eventualidad del fracaso de un proceso de diálogo. El componente militar del Plan Colombia era parte esencial del Plan B, el cual ha encontrado su expresión más contundente en la política del presidente Uribe”. Entrevista: “El gobierno está legalizando a los narcos”, en *Revista Semana*, Edición 1325 Bogotá: Tema de portada, 22 de Septiembre de 2007.

aplicación de políticas sociales que modificaran los alarmantes índices de pobreza.



¿El poder en quién?

Un tema importante en el futuro colombiano es el debate abierto en torno a su sistema político. Más que una propuesta, parece crucial discutir la conveniencia o no de la iniciativa de cambiar el sistema presidencialista por uno de tipo parlamentario. Tema de amplio debate no sólo en Colombia sino, además, de profundo examen en la tercera reunión anual del *Foro Interamericano de Partidos Políticos* (FIAPP), que por iniciativa de la OEA se realizó en la ciudad colombiana de Cartagena de Indias, a finales del 2003. Allí ex presidentes, jefes de partido, parlamentarios y académicos de la región discutieron sobre las ventajas y desventajas de estos sistemas políticos.

Por un lado, en una de sus intervenciones, el director de la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política, Manuel Alcántara, advirtió de las falencias del presidencialismo “*ya que se trata de un tipo de forma de gobierno que establece una peculiar relación con los partidos al construir tres instancias que no siempre se llevan bien, a saber: el gobierno, el grupo o bancada parlamentaria y el estado mayor del partido. Instancias que a veces cuentan con liderazgos diferentes, intereses desiguales y responsabilidades distintas*”.³³⁴ Lo cual no sería problemático si uno de estas tres instancias, casi siempre el ejecutivo, no impusiera su poder a través de las excesivas atribuciones de excepción que le otorga este tipo de régimen.

Una consecuencia nociva del choque de intereses entre los poderes del Estado la expresa el profesor Arturo Valenzuela, quien cree que el presidencialismo produce un efecto de parálisis “*por la confrontación entre los poderes ejecutivo y legislativo, situación particularmente evidente en sistemas multipartidarios. Como reacción a este impasse, los presidentes latinoamericanos han buscado obtener mayores prerrogativas a través del fenómeno del*

³³⁴ Acta del borrador de trabajo del Foro Interamericano sobre Partidos Políticos de la OEA. *La crisis de los partidos: ¿Profundización o reforma? Hacia una agenda interamericana para la reforma y modernización de los partidos políticos*. Washington: FIAPP-OEA, noviembre 2003, p. 3.

“decretismo”, un intento por suplir a las legislaturas nacionales”.³³⁵ Ex presidentes como el colombiano César Gaviria, en ese momento secretario general de la OEA, y Valentín Paniagua de Perú; lo mismo que el diputado del Parlamento Latinoamericano Timoteo Zambrano, estuvieron de acuerdo en la necesidad de revisar el sistema presidencialista en América Latina por considerar que no resuelve la crisis de gobernabilidad imperante y por ser un modelo agotado en la región.³³⁶

En Colombia la idea a favor del parlamentarismo ha sido reiterada por el ex presidente Alfonso López Michelsen, quien reiteró la excesiva intromisión presidencial que sigue una nefasta tradición caudillista. López observó, además, que este modelo era una mala copia del estadounidense, aplicado a la fuerza a una realidad tan distinta como la colombiana. Aunque su principal crítica fue la sistemática violación de la independencia de los otros poderes, en detrimento de la institución parlamentaria y de la rama jurídica, supeditadas al poder omnipotente del presidente de turno.³³⁷

En el presidencialismo adaptado en Colombia, desde la poscolonia del siglo XIX hasta nuestros días, el Congreso ha jugado un papel de segundo orden colocándose al servicio incondicional del ejecutivo, en diferentes grados y según la personalidad moderada o enérgica de cada presidente.³³⁸ Una cesión de poder que no es gratuita, pues se logra con la prebenda o el favor interesado del ejecutivo hacia los parlamentarios. Defensores del sistema presidencial destacan que con un presidente “fuerte”, el presidencialismo es el mejor sistema, pues evita la dispersión de funciones y la ineficacia burocrática de las instancias colegiadas. Sin embargo, recientes ejemplos presidenciales van en contravía a este principio, pues una acumulación excesiva de funciones en cabeza del ejecutivo ha impedido la realización plena de varias de ellas.³³⁹

³³⁵ *Ibíd.*, p. 3. Un mal frecuente en la tradición colombiana ha sido la llamada *Decretitis aguda*, si se observa que por varias décadas el país fue gobernado de forma casi ininterrumpida bajo las facultades extraordinarias que le concedía el artículo 121, referido al Estado de Sitio, de la Constitución vigente entre 1886 y 1991. Se suspendían de esa forma las facultades del legislativo y el Congreso quedaba como una cáscara en donde se discutían temas poco sustanciales. Entre 1958 hasta 1991 no hubo presidente que no hiciera uso, mejor decir abuso, para gobernar por decreto. Temas que de ninguna manera se relacionaban con el orden público, licitaciones para contrataciones de entes privados con el Estado, reformas educativas o las licencias para la explotación forestal, fueron legislados por decretos presidenciales relacionados con el Estado de Sitio.

³³⁶ Ver también: Nohlen, Dieter y Fernández Mario (comps.), *El presidencialismo renovado. Instituciones y cambio político en América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad, 1998 y Arturo Valenzuela. *Presidencialismo y parlamentarismo en América Latina*. México: Instituto Federal Electoral, 1998.

³³⁷ Ver de Alfonso López Michelsen. “Fórmula de reelección presidencial”. Bogotá: Diario *El Tiempo*, Opinión, 8 de febrero de 2004; “Adoptar el régimen parlamentario”, Bogotá *Diario El Tiempo*, Opinión, 14 de febrero de 2004 y “Ejemplos del mundo contemporáneo: ¿régimen presidencialista o parlamentario?”. Bogotá *Diario El Tiempo*, 28 de febrero de 2004.

³³⁸ En términos jurídicos, la defensa del presidencialismo se ha servido de las normas de excepción, debido a la constante agitación política del país, que otorgan atribuciones excepcionales al presidente, pensadas para tiempo de guerra o una larga convulsión social como el Estado de Sitio (Artículo 121, Constitución de 1886), casi permanente por más de un siglo; sustituido luego por uno de Comoción Interior (Artículo 213, Constitución de 1991), lo que ha resultado en una administración unitaria y personificada.

³³⁹ A manera de ejemplo, se nota que los índices de popularidad de los presidentes varían en la medida que priorizan un programa o una coyuntura que los obliga a dejar otras funciones

En Colombia la debilidad mayor, además del estilo particular que encarna cada presidente, es la manera indebida como ejercen su mandato, sus abusos, muchas veces actos ilegales. Es lo que en opinión de María Cristina Ocampo ayuda a la consolidación de *“una democracia autoritaria en la que la figura del padre, populista o austero, sustituye el verdadero liderazgo que surge de la competencia política, donde las obligaciones del Estado se distribuyen como dádivas y donde los partidos políticos renuncian a una verdadera representación popular”*.³⁴⁰ Un ejemplo representativo es del *“autoritarismo democrático”* del presidente Álvaro Uribe, con sus famosos consejos comunales, una forma populista de gobernar que en diverso grado trata de enfrentar la grave crisis de los partidos políticos tanto por su limitación ideológica como programática.³⁴¹

En la otra vertiente, los defensores del parlamentarismo consideran una ventaja funcional que se configure un Congreso unicameral, representativo de todas las distintas regiones administrativas y facciones del espectro político colombiano, ante el cual, el jefe de Estado no tenga mayor influencia. El ejecutivo no sería decisivo en la formación del aparato gubernamental y la cuota de poder que administraría sería mínima. Bajo este tipo de régimen los partidos políticos juegan un papel central y son los encargados de equilibrar las fuerzas de poder representativo. Además, con la implementación de coaliciones, se mantendría siempre la gobernabilidad asegurada por una mayoría. Por ello la necesidad de fortalecer los partidos políticos a través de mecanismos de participación y organización que ayuden a superar la profunda crisis de representatividad y, en no pocos casos, de legitimidad que los afecta en las últimas décadas.

Una dificultad mayor para la implantación del parlamentarismo en Colombia, como insistía López Michelsen, es sin duda la superación de una arraigada tradición caudillista, en donde los jefes políticos desvirtúan en los hechos los principios ideológicos de su partido, produciendo cismas que más adelante los convertirá en abanderados de una nueva fuerza política.³⁴² Asimismo, es imprescindible que los nuevos movimientos políticos amplíen sus expectativas y trabajen por la pronta consolidación de una fuerza partidaria de

importantes; a las que por lo general no tienen posibilidad legal de delegar a ningún ministerio o secretaría. Le ocurrió a Ernesto Samper con las acusaciones de narcotráfico, a Andrés Pastrana con el tema de la paz y a Álvaro Uribe con la Seguridad Democrática.

³⁴⁰ María Cristina Ocampo. *Democracia sin partidos*. Bogotá: Fundación Buen Gobierno, 2005.

³⁴¹ Desde el inicio de su mandato, en 2002, el presidente Álvaro Uribe institucionalizó una serie de visitas a pueblos y barrios periféricos, muchas de ellas sin aviso previo, en donde habla con la gente sobre sus problemas, los que promete resolver de manera sumaria frente a las cámaras de televisión. De forma teatral repite casi siempre que eso no se permitirá durante su gobierno. También aprovecha para criticar de forma abierta a sus subalternos, algunas veces llega al extremo de destituir a algunos de ellos, y por último pide a sus asesores que tomen los datos personales del quejoso y los compromete, él no, a que en el más breve plazo solucionen el problema. Sobre el particular Lemos Simmonds, varias veces presidente encargado de Colombia, dijo: *“Uribe elevó el abatido espíritu de sus compatriotas no a base de discursos fulgurantes, porque no es orador, sino de gestos bien pensados, como los consejos comunales, de discutible utilidad práctica, pero de gran impacto en la retina de la opinión”*. Carlos Lemos Simmonds. *“La guerra desigual”*. Bogotá: Diario *El Tiempo*, Opinión, mayo 5 de 2003.

³⁴² Un caso representativo de esta anomalía es el presidente Álvaro Uribe, quien hizo toda su carrera dentro del partido Liberal para llegar a la presidencia de la República como líder de una disidencia de carácter ideológico ultra conservador, opuesto a los más elementales principios del liberalismo colombiano.

intereses colectivos. Y, eviten convertirse en efímeras plataformas de alguna microempresa electoral, interesadas en obtener una nueva reelección y los dividendos económicos derivados de ella.³⁴³

Una fuerte crítica a la implantación de un régimen parlamentario en Colombia llega desde el Polo Democrático, a través de uno de sus dirigentes más emblemáticos, Antonio Navarro Wolf para quien: *“La idea de un régimen parlamentario en sociedades con altos niveles de clientelismo y corrupción es casi un suicidio. [...] La idea de que todos nuestros problemas se resuelven con un mejor diseño institucional es una idea equivocada. El problema aquí es cuál es la capacidad que tenemos de crecer, de tener desarrollo y justicia social, de mejorar el nivel de vida de las mayorías, y eso no lo resuelve mágicamente ninguna institución política”*.³⁴⁴ Una preocupación compartida por otros líderes de partidos o movimientos que aún no se han consolidado; pues consideran las ventajas que tendrían los partidos tradicionales al utilizar la maquinaria política que los caracteriza para imponer las mayorías.

En una posición intermedia se encuentra la propuesta de un régimen semi-parlamentario impulsado por Piedad Córdoba, codirectora del Partido Liberal, en el que se limitaría las atribuciones presidenciales y se le colocaría un contrapoder al presidente con el nombramiento de un Primer Ministro. Un punto central en el Acto Legislativo que propone esta dirigente para la reforma de la Constitución señala que: *“Ningún acto del Presidente, excepto el de nombramiento y remoción del Primer Ministro, tendrá valor ni fuerza alguna mientras no sea suscrito y comunicado por el Primer Ministro, quien, por el mismo hecho, se hace responsable”*.³⁴⁵ De esta manera el presidencialismo sería limitado de manera eficaz por los controles ejercidos por el Primer Ministro, el Congreso y el poder judicial; los que alejarían las posibilidades de que se repitiera el *hiperpresidencialismo* manifiesto en la historia colombiana.

Mientras continúa este debate es importante aplicar correctivos para superar la debilidad del presidencialismo. En primera instancia, es urgente una revisión íntegra de las atribuciones presidenciales para superar lo que sectores de oposición han denominado el *cesarismo* presidencial o la dictadura civilista.³⁴⁶ Aunque, dentro del espíritu de presentar estrategias viables, se puede corroborar que, más allá del sistema político que adopte Colombia, hay una necesidad urgente de rehabilitar lo político. Es imprescindible llevar al debate las falencias y necesidades de cambio de un sistema político anquilosado en viejos artilugios y

³⁴³ Una comisión de expertos internacionales contratada por el presidente Andrés Pastrana para estudiar la reforma política que requería Colombia determinó que *“nuestro sistema electoral es el más ‘personalista’ del mundo”*, en Eduardo Posada Carbó. *Una reforma política en curso. Tras la muerte del bipartidismo*. Bogotá: Diario El Tiempo, 11 de marzo de 2005.

³⁴⁴ Elisabeth Ungar Bleier y Carlos Arturo Arévalo. “Partidos y sistema de partidos en Colombia hoy. ¿Crisis o reordenación institucional?”, en *Partidos políticos en la región andina: entre la crisis y el cambio*. Lima: Parlatino, 2004, p. 62.

³⁴⁵ Ver la propuesta del Proyecto de Acto Legislativo mediante el cual se modifica la Constitución Política de Colombia, para adoptar un sistema de gobierno Parlamentarista, presentado por la codirectora del Partido Liberal Piedad Córdoba, el 26 de agosto de 2004, en la ciudad de Medellín.

³⁴⁶ El artículo 189 de la Constitución de 1991 establece que el presidente de la República es a un mismo tiempo *“Jefe de Estado, Jefe de Gobierno y Suprema autoridad administrativa”*.

en privilegios intolerables dentro de un sistema democrático.³⁴⁷ En últimas, más que un sistema político determinado lo importante sería comenzar por el respeto estricto de las reglas elementales de la democracia.

Algunas consideraciones finales

Fuera de sus fronteras, la realidad objetiva de la violencia colombiana es muy poco conocida, en gran parte debido a la paradójica situación de tener al mismo tiempo un sistema democrático formal que funciona, dentro de parámetros electorales de manera regular y efectiva, y un conflicto armado de graves proporciones, agravado por el dramático deterioro de las condiciones sociales, que ha resultado en grandes pérdidas humanas y ha puesto en entredicho la estabilidad estatal y, en tiempos recientes, la existencia misma de su unidad territorial.

En la fase posconflicto los nuevos partidos y movimientos políticos necesitan garantías suficientes. Es forzosa la reglamentación ética de los partidos para evitar que reproduzcan los vicios de los llamados partidos tradicionales. Las tareas más urgente son: a) generar desarrollo social que impida que millones de colombianos pobres no tengan que recurrir al sistema clientelista del bipartidismo, vigente aún en la mayoría del país; b) acabar con la violencia política que impide a otras alternativas partidarias su actuación en la escena política de una manera abierta; y c) las campañas de cualificación del voto deberán ser masivas, en especial entre los más jóvenes.

En términos de Estado, la administración pública de Colombia es una de las más débiles de Latinoamérica, pues muchas partes del país carecen de una presencia activa del Estado. En áreas en donde la población vive en condiciones precarias, la ausencia de las entidades estatales en materia de servicios públicos se complementa con la escasa o nula presencia policial o de las fuerzas armadas oficiales. Es imprescindible que se invierta el orden tradicional de anteponer lo militar a lo social en la recuperación de la presencia estatal. Primero, de forma paralela, la prioridad es la inversión social.

La estructura del Estado, las gobernaciones y las entidades municipales están fragmentadas en poderes regionales y locales, divorciadas de un orden nacional administrativo. Además de esta debilidad del Estado, con su inmenso e ineficiente aparato burocrático, existe una fuerte utilización del clientelismo en los partidos Liberal y Conservador, a pesar de que el Frente Nacional fue desmontado, al menos de manera escrita, por la nueva Constitución de 1991. En 1986 se trató de solucionar este grave problema con la elección popular de alcaldes y gobernadores, que antes eran nombrados por el gobernador y el presidente respectivamente. Se implementó también una reforma fiscal que permitía el traspaso de mayores recursos a los municipios y departamentos, junto con una verdadera implementación de políticas de descentralización. Sin

³⁴⁷ En diversos estudios Hernando Gómez Buendía, explica que la profunda y larga crisis institucional colombiana es una secuela de que *“a los colombianos nos robaron la política. Nos la robaron entre los políticos, los violentos, los narcos y los burócratas. Nos la robaron en cinco enviones. El primero fue cambiar las elecciones por la política. El segundo fue hacer violencia sin hacer política. El tercero fue llenar de crimen la política. El cuarto fue llevarse la política para el extranjero. Y el quinto fue engordar el fisco para quedarse con él”*. Citado en Posada Carbó, *op. cit.*, p. 64.

embargo, veinte años después, los vicios que se quisieron superar se mantienen vigentes y, peor aún, agravados por la intromisión de la llamada “parapolítica”.

En un orden de corrupción generalizada, las clases dirigentes, “el establecimiento” o burguesía colombiana, se han caracterizado por su pésima administración del erario. El país deberá encontrar mecanismos eficaces para los casos de apropiación indebida de miles de millones de pesos por parte de los funcionarios o agentes del Estado. El problema es muy grave, pues “a diferencia de lo que ocurre en otros países, la corrupción no se concentra en los niveles bajos de prestación de servicios y atención al público en oficinas del gobierno sino en los niveles de decisión pública. Esta corrupción menos visible pero más dañina para las decisiones económicas es consecuencia de los problemas del sistema político...”.³⁴⁸ Por lo demás, junto a lo que podemos llamar un sistema institucionalizado de “macro corrupción”, impera un ambiente de total impunidad para los favorecidos por estos delitos.

Paralelo a los cambios estructurales de tipo material, Colombia tiene la necesidad urgente de una transformación de valores. La promoción social a través del delito, la política como forma de enriquecimiento ilícito, la complicidad silenciosa y la admiración por los éxitos económicos de criminales exigen ser contrarrestados, no sólo con campañas educativas, sino con la recuperación de la justicia y el fin de la impunidad imperante.

³⁴⁸ Lora, Eduardo. *Perspectivas del desarrollo económicas colombiano: Los retos del gobierno de Álvaro Uribe Vélez*. Washington: Woodrow Wilson International Center for Scholars, Kellogg Institute y Fundación Ideas de Paz, septiembre, 2003, p. 4.



III.

Pensamiento crítico

Dislocados de Nuestra América Sujetos y modalidades

Paola Gramaglia³⁴⁹

La conquista de América, en tanto acontecimiento histórico, estableció una característica de relación distinta a las propias de los modelos políticos de los que se conocían hasta ese momento. Tanto para los conquistadores como para los conquistados. Considero, en este sentido, que se produce una “*ruptura*” constitutiva de esta relación, la cuál ha sido progresivamente estudiada desde diferentes disciplinas tales como la filosofía de la liberación, las teorías de la dependencia y desde otros espacios teóricos.

De un modo u otro se han preguntado en qué medida lo político, lo social, la economía, la estética, la ética y la teología han impreso en la cultura de los latinoamericanos modalidades **dislocadas**.

La aparición del Estado encarnó para América latina la constitución de las sociedades libres, pero en desigual registro al que sostenía la libertad entendida en los términos de la revolución francesa como construcción modélica de la emancipación humana.

Considero que la re-lectura que efectúa Montiel, al admitir la distinción entre libertad e independencia, reconoce la complejidad del momento histórico en la diferente configuración política para América.³⁵⁰ Manifestada, por una parte, en la independencia de lo colectivo en relación a la situación de colonialidad, y por otra, en la libertad en lo individual; a través de la constitución de los sujetos ciudadanos al interior de las naciones. En este registro de interpretación, me interesa re-pensar aquellas modalidades más bien **dislocadas**, que la condición de colonialidad le imprime en América, por lo menos, en el modo de lo político.³⁵¹

Modalidades **dislocadas** que pueden observarse en el intento de América Latina durante el siglo XIX, en la construcción de la utopía de la emancipación generando un deslizamiento del modelo político europeo por las urgencias de las cuestiones de la práctica –del experimentalismo que señala Montiel – desde los inicios mismos de sus constituciones políticas.

En una referencia académica, como la que se quiere establecer aquí, resulta imposible abordar los diversos significados que ha emprendido la filosofía latinoamericana en sus distintos períodos históricos. Pero sí, resulta relevante,

³⁴⁹ Magíster, Profesora Asistente –dedicación exclusiva- Seminario Metodológico Filosofía Argentina y Latinoamericana; Filosofía de la Historia. Escuela de Filosofía, Facultad de Filosofía, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, paolagramaglia@yahoo.com.ar

³⁵⁰ Montiel, Edgar. Invitación a una re-lectura: 1776-1824: La revolución por la independencia y la libertad. Su legado ante los desafíos globales hoy. *Pensares y quehaceres. Revista de políticas de la filosofía*, 5, septiembre 2007, pp. 169-184.

³⁵¹Ver. Guerra, François-Xavier. El soberano y su reino: reflexiones sobre la génesis del ciudadano. En *Ciudadanía política y formación de las naciones*. México. F.C.E., 1999.

indagar las posibilidades filosóficas de lo político en relación a la actualización de los debates acerca de las emancipaciones latinoamericanas posteriores, tanto al desencanto revolucionario de los setenta como al encanto “eticizante” de la década de los noventa, para señalar las dificultades con las que nos encontramos al concebir una ontologización de la política.³⁵²

Si en la década del ´60 en América Latina el problema teórico, ahora trocado por emancipación para quienes se ubicaban en el paradigma del materialismo y reinterpretaban críticamente el marxismo, recayó en oponer el materialismo histórico a la dialéctica.³⁵³ El problema que se nos plantea en la continuidad de aquellas batallas parece consistir en salirse de toda dialéctica sin caer en un postmodernismo post-colonial que desvirtúe o se desentienda de las capacidades de los sujetos en una perspectiva de inmanencia naturalizada del conflicto que nos impida comprender las complejidades actuales.

En el presente trabajo privilegio la definición de lo político, pero necesariamente en los momentos de la determinación de los procedimientos que constituyen, por un lado, la institucionalización del poder de modo casi exclusivo en la forma Estado, y por otro, el compromiso –impreciso en su mismo alcance– de los “mediadores políticos”, tal como los define Enrique Dussel, que implica acciones de tipo elitista de aquellos representantes “caracterizados como virtuosos” y, al mismo tiempo, relega la potencialidad creadora de quienes caracteriza como “víctimas”.³⁵⁴

A partir de la consideración del concepto de lo político, analizo las dificultades que ofrece una teoría sistemática en la que prima de modo sostenido la “moralidad” anclada en una “comunidad política”. Específicamente en relación a la propuesta dusseliana de los setenta que intenta superar la dialéctica de la totalidad en el reconocimiento del Otro. En esta misma dirección me pregunto: ¿en qué medida es posible contribuir a la comprensión de los sujetos colectivos con capacidad para la acción política sin relegar las complejidades de las sociedades actuales en América latina?³⁵⁵

En *20 tesis de política*, Enrique Dussel no concibe formas ideales y decadentes de gobierno al modo aristotélico de la *política*, afirma, más bien, que el espacio plurificado de relaciones puede hallarse atravesado por diversos sistemas a los que define como formas de gobierno (el liberal, el socialismo real de participación creciente u otros).³⁵⁶ Señala, en este sentido, el modo ambiguo de la naturaleza de lo político al categorizar como sistemas a las formas de gobierno.

Franz Hinkelammert si bien se sostiene en los mismos primeros principios de Dussel da una vuelta a este argumento, al sustentar que se trata de la política de lo posible o de lo imposible. Afirmado en la definición de sistema capitalista a

³⁵² Ver. Proyecto de Investigación “Ética, política y emancipación” en el que analizamos los discursos de los congresos de filosofía de los años noventa en Argentina. Evaluado satisfactoriamente por Secyt, UNC, Córdoba, 13/03/03.

³⁵³ Gramaglia, Paola. *La democracia radicalizada en Ernesto Laclau* [en prensa]. Universidad Nacional de Córdoba. Colección Ciencias Sociales, pág. 78.

³⁵⁴ Ver. Dussel, Enrique. *20 tesis de política*. México. Siglo XXI, 2006, p. 27.

³⁵⁵ Ver Dussel, Enrique. *20 tesis de política*. México: Siglo XXI, 2006, pp. 24 y 26.

³⁵⁶ Ver Walzer, Michael. *Esferas de la justicia*. Buenos Aires, F. C. E., 1996, pp.133 y 368

un modo caracterizado de producción sin confundirlo con las modalidades de gobierno que admite el propio sistema:

Marx transforma toda la visión de la política y su realismo en una discusión del ámbito de lo posible y por tanto de lo realizable. [...] la política no sigue aquí primordialmente de éticas, sino de juicios de hecho. Antes que cualquier juicio ético aparece el juicio fáctico que nos dice que algo puede ser éticamente obligatorio, sólo si también es factible.[...] Si la sociedad capitalista es incompatible con la sobre vivencia humana, entonces es imposible, y por lo tanto no puede haber ninguna obligación ética, que exija mantener la sociedad capitalista³⁵⁷.

Enrique Dussel concibe la política como la actividad que establece “el deber ser” de la comunidad, se ocupa de determinar los principios normativos de aquella. Por lo tanto, la organización de la sociedad depende primaria e íntimamente del punto de vista integral del Bien de la Comunidad, para ello, sostiene una arquitectura propedéutica-inclusiva-comunitarista sustentada en una unidad social basada en un consenso normativo amplio.

En el plano de lo colectivo, la acción transformadora se encuentra siempre dependiendo de la mediación virtuosa del sujeto, a quien se le reconoce como tal a través del cumplimiento del mandato recostado en el modo comunitario de la fraternidad; lo que muestra, la naturaleza ontológico-ética de la política, para el autor.

Así, la política es para Enrique Dussel “una actividad que se organiza y promueve la producción, reproducción y aumento de la vida de sus miembros”.³⁵⁸ La misma, se define en tres grandes esferas de acción de los sujetos, cuya especificidad depende del grado de socialidad y el tipo de acción.

La primera de estas esferas es el escenario en el que se sustentan todas las otras y es definida, como la comunidad.

El segundo registro inscribe a las acciones de los sujetos que por su función de representación entre la comunidad y el Estado se caracterizan por acciones individuales.

El tercero de estos planos, considero se constituye en tanto, “sólo podrá ser política la actividad que conduzca a la institucionalidad de las acciones”.³⁵⁹ Esta afirmación se encuentra en consonancia con la definición anterior, pues no existe política en Dussel sin institucionalidad.

El modo de interrelación que caracteriza, entonces, el proceso de las tres esferas constituye una organización que puede definirse en términos de una genética de lo social. En la cuál se constituyen los espacios de lo político haciendo depender de modo necesario al anterior del anterior, en el cual, se asienta el fundamento de realismo ontológico que constituye la normatividad de la política. Así lo político, es el campo y el espacio en el que entra en juego, de modo diverso, la materia social. Según el autor, puede ser comprendido, en tanto “se aproxima más a la lógica de la termodinámica de la teoría de la complejidad

³⁵⁷ Hinkelammert, Franz. *Crítica de la razón utópica*. Bilbao, Desclée, 2002, pág.370

³⁵⁸ Dussel, Enrique. *20 tesis de política*. México: Siglo XXI, 2006, pág. 24, 75.

³⁵⁹ Ibidem. pág. 24 y 57.

con relaciones bifurcadas (o plurifurcadas) de causa-efecto no lineales, sociales, políticas”.³⁶⁰

Esta opinión estaría de acuerdo con aquélla que señala que:

“(…) las profundas transformaciones económicas, culturales, tecnológicas y personales acaecidas desde los años sesenta han terminado fluidificando la realidad social en todos sus niveles, pero que ello no hace de los procesos y mecanismos de crítica y de resistencia social algo marginal o desaparecido”³⁶¹.

Desde ésta óptica lo social y lo político no parecen poseer grandes distinciones. Al diluirse, en alguna medida, la actividad social con el modo político. Con lo cual podría comprometer lo político a un deslizamiento hacia una ontologización de lo social.

La comunidad posee el poder como mera potencia, y necesita para concretarse de la acción política del sujeto. Es preciso que este movimiento se efectúe hacia la institucionalización (de la misma forma que el acto es *energeia* y la potencia *dinamys*), puesto que de esta manera el poder se manifiesta. La comunidad moralmente unida es la poseedora del poder como *potentia* (como así también de la *hiperpotentia*).

El poder de la comunidad es definido como esa *potentia* que precisa del momento de la *potestas* para su actualización, efectuada siempre a través de los representantes “virtuosos”. El despliegue de la “comunidad política” lo desarrolla, no sólo a través de la institucionalización en la actividad de la *potestas* fundada en la relación de fraternidad, sino que este compromiso debe aparecer también en el actor político como “virtuoso”.³⁶²

Desde esta perspectiva, la comunidad es la actualidad del poder de la potencia que adquiere sentido a través de la institucionalización en la forma Estado, es decir, en la naturalización de la administración estatal.³⁶³ Éste, podría señalarse como el plano privilegiado que el autor define como política.

Las acciones de representación del sujeto individual poseen el mandato de la comunidad. En este registro la acción individual del sujeto, tal como sostuvimos anteriormente, es la que interviene entre la comunidad y el Estado.

Ahora bien, la cuestión de la representación desaparece en este punto, al exigir la acción de “espejo” entre los mandantes y los mandados. Sin embargo, el autor pretende algo más, ya que afirma que de no ocurrir esta transparencia en el modo de la representación, lo conduce al “fetichismo de la política”, de esta manera se desvirtúa la acción de los representados y deviene ilegítima. Con esta operación, entrelaza cuestiones de la vida afectiva individuales, con valores de

³⁶⁰ Ibidem. pág.48

³⁶¹ García Selgas, Fernando. Preámbulo para una ontología política de la fluidez social. *Athenea Digital: revista de pensamiento e investigación social*, 1. (2001) Con acceso marzo 2008.

³⁶² Denominaremos entonces **potentia**, que como una red se despliega por todo el campo político siendo cada actor político un nodo (usando las categorías de M Castells), se desarrolla en diversos niveles y esferas, constituyendo así la esencia y fundamento de **todo lo político**. Podría decirse que lo político es el desarrollo del poder político en todos sus momentos, desplegando de esta forma una ontología política de lo social.

³⁶³ Ranciére, Jacques. *El desacuerdo*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1996, pág. 39.

vida en común, y reduce el problema de la representación en las sociedades actuales a la de mantener necesariamente “lazos comunitarios”. La autonomía de los actores se encuentra atrapada en una fuerte concepción comunitarista, que disipa la naturaleza aporética de la política, y reduce la relación amigo-enemigo a atributos naturales o esenciales de la amistad o de la enemistad individual.

En el punto 3.2 de sus *20 tesis de política*, Dussel es aún más explícito, al afirmar que “el ejercicio del poder es actualización en sus posibilidades institucionales”. Así el tercer plano al que me refiero -el de la institucionalización- no puede ser comprendido de otra forma que en la acción propiamente de Estado, definida ésta como el grado máximo de acción política. A partir de estas afirmaciones, pareciera que nos podemos encontrar con un aristotélico posmoderno, al no reconocer un sujeto colectivo determinado sino tan sólo la ambigüedad de una comunidad que precisa para existir su propia reproducción. Pero para que el modo de la política no fetichizada se manifieste, como lo sostiene el autor, precisa necesariamente de la actualización institucional a través del cumplimiento transparente del mandante por el mandado.

Sin esta *potentia* comunitaria que es el *topoi* -en el que se asienta el poder de la comunidad- no es posible concebir en Dussel existencia real, ni objetiva, ni empírica de lo que pueda ser comprendido como política. Por lo tanto, el bien de la comunidad se determina por la “voluntad de vivir” de sus miembros. Es la voluntad entendida como aquella capacidad humana que evita la muerte, como la voluntad de permanecer en la vida humana.³⁶⁴ Esta afirmación sigue siendo consistente con la idea de que la política es la actividad que organiza la vida de la sociedad en tanto promueve la producción, reproducción y aumento de la vida de sus miembros.

A partir de los hallazgos formulados en el recorrido precedente, me pregunto: ¿Cómo interpretar entonces los modos **dislocados** de sentido que produce la conflictividad de lo político? Especialmente en Latinoamérica, en donde las diversidades de las formas comunitarias desconciertan los modelos de la tradición de la filosofía política europea. En este sentido, recorro a la misma problemática: ¿cómo pensar a los acontecimientos que no son alcanzados como etapa posterior en la forma de la institucionalización ni tampoco en aquélla que procura la absorción de la conflictividad por parte del Estado?

La tesis sistemático-modélica de lo político que en distintos textos presenta es coincidente con la forma en que Enrique Dussel atribuye el modo de la institucionalización del poder político en el sujeto. El sujeto delegado del poder “de la comunidad” debe poseer virtudes de servicio. Si no se da de esta manera señala, nos encontramos con la fetichización del poder, haciendo recaer la conducta individual al ámbito de la moral.

Sujetos sociales excluidos del sistema capitalista que impera en Latinoamérica como único modo de producción desde hace más de 100 años construyen modos de acción que se caracterizan por su contingencia. El sujeto social, que otrora se definía en relación a la noción de Estado y que se justificaba en un único contendiente en la relación establecida a través del antagonismo principal opresor -oprimido no desaparece, como quieren sostener

³⁶⁴ Ver Dussel, Enrique. *20 tesis de política*. México. Siglo XXI, 2006.

algunos autores, ni tampoco se encuentra paralizado en el antagonismo con el Estado como sostienen otros, más bien la relación se transforma y multiplica en estrategias.

El recargo de fetichización de la política se convierte de esta manera en una ausencia de *“virtud”*. Frente a ello, reflexiono si es posible abandonar el modo de representación del Otro en el que las formas de hacer política no son tanto el fruto de un esfuerzo organizado de profetas o de vanguardias sino del carácter alternativo, creativo y auto organizativo del *“desorden”* de sujetos autónomos –los a pesar de-. Una exterioridad a la que no se puede determinar de antemano ni predecir, ya que es justamente lo Otro, que es impensado.

Ahora bien, considero que la vocación sistemática y extremadamente detallada en la descripción que realiza en *20 tesis de política* termina sin embargo, por simplificar dos cuestiones claves para las democracias contemporáneas en América Latina.

La primera es la relación de representación, creyendo resolverla al volver a la fórmula de *“eticización”* de las relaciones de los sujetos. Con ello, el autor relega el problema filosófico, que él mismo pensó en sus primeros textos escritos del siglo XX que responden al momento de la construcción de una filosofía para la liberación. En la que se explicitan las críticas a la modernidad como totalidad, en este sentido a la imposibilidad de la transparencia de las relaciones.

El segundo de los repasos, a esta concepción, es la particular lectura ética. En la que sostiene a la pobreza como condición de ser humano viviente y que precisamente por ello es la condición de relación de Otro. Al definir a las *“víctimas”* como los efectos no intencionados del Bien invierte la relación al tornarse dialécticamente en el *“mal”* por causar dichas víctimas.

“El que actúa humanamente siempre y necesariamente tiene como contenido de su acto alguna mediación para la producción, reproducción o desarrollo auto responsable de la vida de cada sujeto humano en una comunidad de vida, como cumplimiento material de las necesidades de su corporalidad cultural (la primera de todas el deseo del otro sujeto) teniendo por referencia última a toda la humanidad”.³⁶⁵

Las víctimas, como las define el autor, no son una comunidad homogénea. Sus formas de identificación no dependen necesariamente del tipo de modo de producción, no tienen como estrategia política final la toma del poder del Estado, sino que sus formas de constitución y de acción son múltiples y divergentes. No se trata de demostrar que los latinoamericanos somos humanos, vivientes, indígenas, negros, pobres, hambrientos. No es un problema que precise del entendimiento de la racionalidad. Es una distorsión *“(...) no es un desconocimiento, el concepto de desconocimiento supone que uno u otro de los interlocutores, o ambos-por el efecto de una simple ignorancia de un disimulo concertado o de una ilusión constitutiva-no saben lo que dicen o lo que dice el*

³⁶⁵Dussel, Enrique. *Ética de la liberación en la era de la globalización y de la exclusión*. Madrid, Trotta, 2002, pág.132.

otro. *Tampoco es el malentendido que descansa en la imprecisión de las palabras*”³⁶⁶.

No obstante, el autor, realiza un renovado esfuerzo para salir del escollo propio de las éticas subjetivistas y de las racionalistas que se fundan en preceptos, normas, reglas, etc. Es una arquitectura que construye a través de los principios materiales y factuales, como principios básicos de lo que constituye su ética. Empero necesita de un principio íntimo y primario en el que recae todo el peso de la relación. Es lo que instituye ese *pnim-pnim* (cara a cara) que resulta impracticable sin algún tipo de compromiso o demanda existencial básica que instituye la relación con el OTRO. Por lo tanto, el problema permanece, sigue existiendo: ¿cómo es posible sostener en la actualidad de Nuestra América, que se debe actuar en Bien del OTRO, cuando coexisten pluralidades de motivaciones (económicas, étnicas, ilustradas, autonomistas)?.

La racionalidad de un “*universal ético*”, al que apelan algunos autores latinoamericanos entraña, en algún sentido, el peligro de una disolución de las diferencias. Especialmente en ciertas formulaciones en las que los supuestos se inscriben en una justificación natural de la victimización de los sujetos colectivos. Esta forma opera como naturalización de la víctima lo que resulta un extrañamiento de la acción política misma que ejercen los sujetos colectivos. Quizás sea el riesgo teórico de sobrevalorar la universalidad, en desmedro de la particularidad, sabiendo que la supresión de las *diferencias* pone en entredicho la pluralidad y la contingencia de lo político.

Por otro lado, la cuestión de las perspectivas éticas y el tratamiento de los sujetos como víctimas, por lo menos resulta riesgoso al postergar el rol activo de los sujetos en un *pólemos* contingente en la lucha entre pobres y ricos. Desde este prisma la ética vendría a desdibujar la relación de distorsión reformulando virtudes en donde no hay igualdad y fundando una relación ética en donde no hay libertad.

En este mismo sentido, Hinkelammert afirma que

*“(...) rechaza que la transformación de la sociedad capitalista sea un asunto de valores o juicios de valores, sino que es estrictamente una cuestión de juicios de hecho, desarrollados a partir de la necesidad de la sobrevivencia de la humanidad. En Marx, la necesidad de esta transformación no resulta de una racionalidad con arreglo a valores, sino más bien de una racionalidad con arreglo al fin de la sobrevivencia de la humanidad”*³⁶⁷.

Otra cuestión clave –que también tiene relación con las críticas a la modernidad– es la idea de continuar pensando que el Estado es el grado máximo de resolución de lo político en América latina.

Propongo pensar para Nuestra América nuevas posibilidades teórico-prácticas, que nos permitan comprender al Estado como una más de las formas

³⁶⁶ Rancière, Jacques. *El desacuerdo*. Buenos Aires. Nueva Visión., 1996, pág.8

³⁶⁷ Hinkelammert, Franz. *Crítica de la razón utópica*. Bilbao: Desclée, 2002, p. 370.

en las que variadas modalidades de los sujetos colectivos constituyen modos de lo político, pero que no devienen necesariamente en políticas institucionales.³⁶⁸

¿Por qué no realizar un esfuerzo, y no detenernos -esta vez- en la descriptiva diagnóstica (a la vez certera y fatal) de las consecuencias de la acción del capitalismo? En cambio, sí considerar que a pesar de este destructor e innegable panorama al que pertenecemos los latinoamericanos -desde que los europeos inauguran la modernidad con la conquista de América- los sujetos políticos reformulan en prácticas lo que contribuye a establecer tácticas y estrategias políticas de intervención en los espacios sociales e institucionales en los que irrumpen provocando en el Estado - Crisis.³⁶⁹

El esfuerzo tiene como consecuencia concebir -los a pesar de- que constituyen la maximización de igualdad y libertad en la construcción de las democracias en América Latina. De lo que se trata es de poner en acto la igualdad, y esto ocurre en UN momento, en UN acontecimiento.

El caso del levantamiento piquetero de Cutral-Có en el sur de Argentina en los noventa. El 1 de enero de 1994 con la aparición pública del Frente Zapatista de Liberación Nacional en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. La movilización y lucha de los mineros en Bolivia. La “*bajada*” a la ciudad de Asunción de los campesinos paraguayos, por señalar algunos, sin olvidar los jueves de las Madres de Plaza de Mayo, el Movimiento de los Sin Tierra, el Movimiento de los Sin Techo, la lucha de los Mapuches por la re-invencción de sus confines geográficos, etc., etc., etc.

Intentemos, entonces, desatender “*la racionalidad universal*” del modelo democrático por unos momentos y tratar de ejercitar algo más modesto, pero que comprometa a la filosofía, a partir de estos lugares un tanto más mundanos resignificándola en prácticas que impliquen algún tipo de intervención transformadora.

Si la característica de la filosofía latinoamericana en sus inicios como filosofía de la liberación consistió en advertir el reconocimiento del Otro: ¿no se desentiende Dussel, de esta perspectiva crítica, al concebir un modo de comunidad definido por la *potentia* que lo devuelve a un modo de totalidad que pretendía poner en discusión?

¿Sería posible en la arquitectónica dusseliana un sujeto no pensado en la *potentia* de la comunidad ya que no le afectan las atribuciones de “*pueblo*” sino de sujetos autónomos que no pertenecen a la “comunidad” en el sentido que exige la definición del autor?

El concepto de comunidad, si bien es fértil en algunas cuestiones, resulta un concepto cerrado para las variadas formas *dislocadas* de lo político en las democracias latinoamericanas. Mas aún, concibiéndola en una totalidad que la filosofía latinoamericana colocó en discusión como una de sus críticas a la

³⁶⁸ No deberíamos olvidar que como sostiene Villoro los Estados latinoamericanos son del tipo de “*naciones proyectadas*” en las que la constitución del proyecto común se encuentra en constante discusión. Ver Villoro, Luis. *Del estado homogéneo al Estado plural*. México: Paidós, 1998.

³⁶⁹ Ver Todorov Tzvetan: *La conquista de América: el problema del otro*. Madrid, Siglo XXI, 1982, especialmente los capítulos III y IV.

modernidad, lo que le significa constituir un status propio en el debate de lo político.

Por estas razones, considero, que el reconocimiento de lo Otro o del Otro como una diferencia -sin subsunciones- en el *sistema de la prudencia*, tiene como consecuencia ineludible permanecer en Enrique Dussel atrapado en el espacio del Bien común.

Finalmente, su aporte teológico-filosófico ha resultado de alta fecundidad para pensar la cuestión latinoamericana, pero sin embargo, -insisto- deberíamos ocuparnos más intensamente en la comprensión de los modos **dislocados** y los **-a pesar de-**. Aquellos a través de los cuales se actualiza el legado de lo político donde se instituyen las democracias de Nuestra América al construir de modo creativo, experimental, y auto-organizativo el “desorden”.

Bibliografía

Dussel, Enrique. *Ética de la liberación en la era de la globalización y de la exclusión*. Madrid, Trotta, 2002.

Dussel, Enrique. *20 tesis de política*. México, Siglo XXI, 2006.

García Selgas, Fernando. Preámbulo para una ontología política de la fluidez social. *Athenea Digital: revista de pensamiento e investigación social*, 1. (2001), con acceso marzo 2008.

Hinkelammert, Franz. *Crítica de la razón utópica*. Bilbao, Desclée, 2002.

Montiel, Edgar. Invitación a una re-lectura: 1776-1824: La revolución por la independencia y la libertad. Su legado ante los desafíos globales hoy. *Pensares y quehaceres. Revista de políticas de la filosofía*, 5, septiembre 2007, pp. 169-184.

Ranciére, Jacques. *El desacuerdo*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.

Todorov Tzvetan. *La conquista de América: el problema del otro*. Madrid, Siglo XXI, 1982, especialmente los capítulos III y IV

Villoro, Luis. *Del estado homogéneo al Estado plural*. México, Paidós, 1998.

La concepción de ciencia en Franz Hinkelammert

María Victoria Martínez⁽³⁷⁰⁾

“Lo primero, lo esencial, en la vida del ser humano, no es la filosofía, no es la ciencia, no es el alma, no es la sabiduría, no es la felicidad, no es el placer, no es la reflexión sobre Dios; es la vida misma. Toda libertad, toda filosofía, toda acción, toda relación con Dios, presupone el estar vivo. Presupone por tanto, la posibilidad de la vida, en cuanto vida material, concreta, corpórea.”
Hinkelammert y Mora³⁷¹.

Introducción

El presente artículo es una propuesta de acercamiento al pensamiento de Franz Hinkelammert en torno al tema de la ciencia moderna o, en palabras de nuestro autor, de la ciencia empírica. Esta manera de denominar a la ciencia se relaciona con el concepto de empiria, que en la reflexión de Franz Hinkelammert se refiere a la interpretación de la realidad subyacente a los métodos científicos. Éstos se esfuerzan por demostrar que lo existente de hecho es una desviación de una realidad idealizada en términos tecnológicos.

Profundizar en esta problemática, presente en ciertos escritos de Hinkelammert, nos permitirá comprender el sentido de la crítica que propone el autor acerca de lo que se pretende objetivo, universal y verdadero. Partimos de la intuición de que los discursos científicos que muchas veces interiorizamos nos imponen modos de comprensión y explicación determinados, invisibilizando en el mismo momento, otras lógicas, en algunos casos, más abarcadoras para acceder a eso mismo a que le buscamos explicación.

Consideramos que la reflexión de Hinkelammert constituye un esfuerzo por develar los códigos de funcionamiento que subyacen al desarrollo de la sociedad moderna, y que es desde ese espíritu de hacer presentes las ausencias, de hacer visibles los mecanismos a través de los cuales funciona la cultura occidental, desde donde se puede apreciar la riqueza e importancia de su crítica de la ciencia moderna.

Como principal objetivo nos proponemos elucidar cuál es, en la perspectiva de Franz Hinkelammert, el sentido del conocimiento científico. Para

³⁷⁰ Estudiante avanzada de Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo. Realiza su tesis de licenciatura sobre el tema *“Mujeres inmigrantes en Mendoza: la problemática del género y la identidad cultural”*. Ha realizado una pasantía de investigación en el Departamento Ecuménico de Investigaciones, en el marco del Seminario para Investigadores/as y formadores/as, Costa Rica, con el asesoramiento de Franz Hinkelammert. Es miembro del Proyecto de Investigación Bianaual 2007-2008 dirigido por Estela Fernández Nadal sobre *“Euro/andro/mercado-centrismo. Las dimensiones de la crítica a la racionalidad moderna en la filosofía contemporánea”* en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo. Es autora del trabajo sobre epistemología en ciencias sociales: “Recepción del pensamiento de Weber en Hinkelammert”, artículo publicado en E. Fernández y J. Vergara (eds.), *Racionalidad, utopía y modernidad. El pensamiento crítico de Franz Hinkelammert*, Santiago, Universidad Bolivariana, 2007, 97-120; ISBN: 978-956-8024-54-3.

³⁷¹ Hinkelammert y Mora: 2005:22

arribar a nuestro propósito, intentamos seguir los pasos de su reflexión en los siguientes dos puntos: por un lado, cuáles son los valores que sostienen al pensamiento científico, en el marco de la utopía moderna; y, por otro, desde qué lugar metodológico es posible realizar la crítica de ese pensamiento científico y cuál es la finalidad última de la misma.

Ciencia y utopía moderna

En el presente apartado nos proponemos conocer de qué manera el conocimiento científico se revela como constitutivo de la modernidad, en tanto saber que viabilizó el deseo y la necesidad de transformar el mundo en materia accesible y disponible para el sujeto calculador, el gran protagonista de la racionalidad moderna: *“Desde el comienzo de la ciencia empírica moderna, la imagen del torturador está en su cuna. Hace más de trescientos años, Bacon anunció las ciencias de la naturaleza con esta imagen: hay que torturar a la naturaleza para que suelte sus secretos. Anunció las ciencias naturales como vivisección continua (...) Torturar hasta el límite sin pasarlo, para que suelte un secreto. Eso es el Occidente desde Bacon.”*³⁷²

La ciencia es una construcción cultural que acompaña desde los inicios al complejo proceso de constitución de la civilización occidental. Así, el conocimiento científico entrelazado con la institucionalización del Estado, el mercado y el capital, se dirige a producir un orden particular, con consecuencias específicas. Es un orden de dolor y de destrucción. La siguiente cita es esclarecedora en este sentido: *“Lo que está en cuestión no son ideologías, sino la totalidad de la civilización occidental con toda su cultura. Esta civilización es la peor máquina de agresión que la humanidad haya inventado jamás. Como tal es invencible. Para hacer la guerra con ella, habría que reproducirla para poderle ganar. Por ende es necesario hacer visible su ilegitimidad desde adentro, para poder limitarla y cambiarla.”*³⁷³

Una frase de Hinkelammert nos ilustra este proceso de conjunción entre ciencia y modernidad: *“El mercado entra en la cabeza misma”*³⁷⁴. Hinkelammert observa el paralelismo entre los procesos de constitución del sistema capitalista y del pensamiento científico sobre lo social, y explica de qué manera ambos están atravesados por la abstracción de las condiciones de posibilidad de la vida y de la naturaleza. Nos dice que: *“Para poder constituir el mercado por la circularidad medio-fin, tiene que haber un cálculo de rentabilidad que excluye cualquier referencia a la racionalidad reproductiva. Eso lo logra el cálculo empresarial con base en la doble contabilidad (...) Sin embargo, esta misma abstracción ocurre en el pensamiento, cuando la teoría económica, y en general las ciencias sociales, asumen la función de legitimación de esta constitución del mercado por el circuito medio-fin. Estas ciencias hacen de la abstracción de la racionalidad reproductiva un problema de científicidad.”*³⁷⁵

Lo importante a tener en cuenta aquí es que *“una vez hecha la abstracción, la olvidamos”*³⁷⁶. Es decir, el ser humano vive experimentando frente

³⁷² Hinkelammert, 1998: 269-271.

³⁷³ Hinkelammert, 1995:242

³⁷⁴ Hinkelammert, 1996: 216

³⁷⁵ Hinkelammert, 1996: 28

³⁷⁶ Hinkelammert, 2007: 185

a la realidad y abordándola a través de conceptualizaciones. Ahí no reside el problema de la abstracción, ya que es constitutiva del pensamiento y, por ende, es *“conditio humana”*. Asimismo, el problema de las ciencias no está en su origen, sino en su función respecto de una estructura social determinada.

Por medio de qué ideas o, más bien, abstracciones, el pensamiento científico *“ordena”* la realidad a fin de someterla, es lo que intentaremos averiguar ahora a través del pensamiento de Franz Hinkelammert.

Un eje de su crítica a las ciencias empíricas gira en torno al presupuesto de la *objetividad de la realidad*. Y creemos que, a su vez, el hilo que estructura dicha crítica es una denuncia: *“la inversión del mundo que la reflexión teórica hace”*³⁷⁷. Se trata de una inversión primigenia sobre la que se erige el pensamiento científico. Este proceso de inversión es un procedimiento que produce categorías. Pero hay un punto en que no podemos dejar de problematizar dicha categorización, y que ya fue anunciado: cuando olvidamos que es una abstracción del sujeto que vive, experimenta y crea. Hinkelammert la ilustra con ejemplos del tipo: *“¿Pueden volar aviones? Es evidente que no. Solamente seres humanos pueden volar usando aviones”*³⁷⁸. De lo contrario, el mundo invertido se impone al mundo real³⁷⁹, que es sustituido por la empiria e interpretado como desviación de una realidad idealizada³⁸⁰.

Por el contrario, para Hinkelammert el mundo es subjetivo³⁸¹, ya que es el ser humano quien, enfrentándose a él para llevar a cabo sus fines, puede conocer y reflexionar sobre lo que vivencia. Por tanto, en la perspectiva de Hinkelammert, lo que resulta objetivo es el carácter subjetivo de la realidad. Al respecto nos dice que *“la solución está en que el mundo es subjetivo y su existencia objetiva es una conclusión teórica que resulta de la abstracción de la subjetividad de la experiencia de las cosas.”*³⁸²

Según el autor, las ciencias empíricas sostienen esta inversión del mundo a través de la construcción de determinados mecanismos de funcionamiento. Uno de ellos, que configura el mito del progreso en la sociedad moderna, es la aproximación asintótica a una realidad ideal: *“la aproximación infinita es como un velo que encubre la contingencia del mundo, y que hace aparecer como realista el progreso en el tiempo hacia un mundo no-contingente.”*³⁸³ Para nuestro autor, este procedimiento subyace al método científico, tanto de las ciencias naturales como de las ciencias sociales.

³⁷⁷ Hinkelammert, 2007: 181

³⁷⁸ Hinkelammert, 2007: 181

³⁷⁹ Como ya lo pensara Marx a propósito del las mercancías en los inicios de la sociedad industrial, ahora Hinkelammert piensa en términos de realidad invertida a propósito de los conceptos trascendentales de las ciencias empíricas.

³⁸⁰ cfr. Hinkelammert, 2007: 186

³⁸¹ A propósito, es pertinente tomar nota sobre su reflexión sobre el antropocentrismo: *“El ser humano no puede pensar sino en término antropocéntricos. El antropocentrismo es una condición –ontológica del pensamiento. Sin embargo, lo que en la tradición occidental aparece como antropocentrismo, no pone al ser humano en el centro del pensamiento sobre sí mismo y sobre la naturaleza. Sustituye al ser humano por abstracciones, en especial por el mercado y el capital. Es un mercadocentrismo o un capitalocentrismo”*. Hinkelammert, 1995: 223.

³⁸² Hinkelammert, 2007: 185

³⁸³ Hinkelammert, 1995: 245

De la anterior reflexión se desprende la idea de que la ilusión está en el mismo método científico, por lo cual resulta difícil detectarla. Su mecanismo de funcionamiento consiste en contraponer al objeto real de la ciencia el mismo objeto en términos idealizados. Así, de esa idealización se deriva el espacio de lo posible como una aproximación a dicho objeto, abriéndose un espacio tecnológico de acercamiento permanente a una realidad ideal, conformada por objetos perfectos. Aparece la ilusión de que, por medio de continuas aproximaciones cuantitativas, se podrán construir todos los mundos imaginables por el ser humano. En palabras de Hinkelammert, dicha ilusión *“vincula a las ciencias empíricas con la construcción tecnológica de paraísos perdidos que se quieren recuperar”*³⁸⁴.

La crítica que Hinkelammert dirige a la construcción científica de este tipo de proyecciones al infinito es que constituyen otra forma de reflexión trascendental. Es decir, se presentan como la racionalización de los mismos deseos que conforman la dimensión religiosa y mítica de la vida humana. Sin embargo, para nuestro autor no es ahí donde radica el problema del *“mito del progreso infinito”* posibilitado por el avance científico. Las consecuencias negativas aparecen cuando se subvierte la realidad y el ser humano deja de ser el sujeto verdadero de dicho proceso, concediéndole este lugar al progreso científico: *“No hay nada más idealista que la ciencia empírica sometida a la ilusión trascendental; y este idealismo, como todos los idealismos, es absolutamente destructor y de ninguna manera pragmático o racional. En forma racional, desata la irracionalidad más absoluta; es la forma en la cual el utopismo logra una destructividad absoluta desvinculado de las necesidades reales de los hombres.”*³⁸⁵.

La utopía de la aproximación asintótica infinita, producto de las ciencias empíricas, no se acerca a su meta. Por el contrario, generalmente al buscarla se puede invertir y transformarse en su contrario. Sin embargo esto no siempre es así. Por ejemplo, si se persigue esa meta según criterios de factibilidad, el intento de alcanzar un fin no-factible tiene un resultado positivo. Pero si la meta se refiere a la totalidad de la sociedad es inevitable que se transforme en su contrario. Por ejemplo, es lo que sucede en el caso del progreso técnico celebrado, desde Bacon hasta Locke, como el camino calculable a la humanización del mundo, calculable en términos de maximización de la tasa de ganancia y del crecimiento económico³⁸⁶.

Otro aspecto del que Hinkelammert da cuenta en las construcciones del pensamiento científico moderno es la aparición de seres omniscientes y omnipotentes, imágenes de las cuales las ciencias no pueden desprenderse y de cuya crítica se defienden los científicos argumentando que son instrumentos heurísticos. Pero Hinkelammert nos revela el carácter necesario que estas construcciones *“fantasmagóricas”* tienen para la ciencia empírica, que es el de unificar y dar coherencia a una determinada visión y comprensión del mundo, sometiéndolo al universalismo de la ley de causalidad³⁸⁷. Estas imágenes han sido elaboradas sistemáticamente, tanto en las ciencias naturales como sociales.

³⁸⁴ Hinkelammert, 2000: 197

³⁸⁵ Hinkelammert, 2000: 197

³⁸⁶ cfr. Hinkelammert, 1995: 241

³⁸⁷ cfr. Hinkelammert, 2007: 192

Nuestro autor lo advierte, por ejemplo, en la idea de Adam Smith de la “*mano invisible*”, según la cual el sujeto omnisciente es la estructura del mercado. Se trata de seres externos a la vida, seres sin cuerpo y sin contacto con el mundo, que juzgan sobre lo real. Hinkelammert critica también la identidad de estas construcciones como sujetos puramente cognoscentes. Según el autor, el sujeto reflexiona a partir de su acción en el (o frente al) mundo, y sólo desde esa experiencia accede al conocimiento³⁸⁸.

La crítica hinkelammertiana en sentido fuerte se dirige al carácter ilusorio y a la totalización de estos conceptos trascendentales, la cual se manifiesta cuando el interés de una minoría es transformado en referencia para la destrucción del mundo de vida para la mayoría.

La construcción de mundos imposibles nos permite a los seres humanos comprender el mundo a partir de nuestra experiencia en él, a fin de evitar la muerte. También es nuestra opción de imaginar, construir, proyectar la vida, mejorarla, embellecerla, disfrutarla. Según Hinkelammert “*En cuanto la imaginación trascendental es la imaginación radical de libertad, lleva a la identificación de la libertad con la superación de la muerte, y lleva a concebir la libertad humana en su radicalidad como una libertad trascendental. El hombre puede buscar su libertad relativa en el mundo dado, porque tiene como perspectiva imaginaria de posibilidad la libertad trascendental de una vida sin la muerte.*”³⁸⁹

De esta manera, debemos distinguir esta imaginación trascendental, que nos permite construir mundos con fines emancipatorios, de los conceptos trascendentales³⁹⁰ propios de las ciencias empíricas. Hinkelammert no niega la utilidad científica de los conceptos trascendentales³⁹¹, pero nos advierte que son sólo instrumentos del conocimiento, objetivaciones acerca de la realidad y del sujeto que jamás pueden captarlos en su integridad.

Según nuestro autor, la ciencia social actual, concebida en función del mito del progreso técnico, ha llegado a ser inmune frente a la realidad, la cual hoy se ve amenazada por los problemas del subdesarrollo, la exclusión de partes cada vez mayores de la población mundial y la crisis ambiental. Afirma que lo que caracteriza hoy a las ciencias sociales es la ceguera frente a estas crisis.³⁹²

En el esfuerzo de reflexionar acerca de cómo la teoría, con sus formulaciones abstractas, reduce al sujeto y a la realidad, la crítica de Hinkelammert se dirige en buena medida a la teoría de la acción racional en su formulación weberiana. El motivo de esta referencia lo encontramos en el hecho de que dicha teoría ha servido de base a la teoría económica neoclásica, de la

³⁸⁸ cfr. Hinkelammert, 2000: 235

³⁸⁹ Hinkelammert, 2000: 260

³⁹⁰ Son conceptos trascendentales en el sentido de que suponen aproximaciones posibles (en principio) a fines imposibles (en principio), como la vida eterna y el conocimiento perfecto. Paradójicamente, prometen la realización de los mismos ideales religiosos a los que se oponen. (cfr. Hinkelammert, 2000)

³⁹¹ Hinkelammert, 2000: 255

³⁹² cfr. Hinkelammert, 1996: 55; Hinkelammert, 1996: 14

cual se derivan más posteriormente las teorías neoliberales vigentes en la actualidad.³⁹³

En líneas generales, la argumentación de Hinkelammert intenta mostrar que la teoría de la acción racional de Max Weber supone una realidad estructurada en términos de la racionalidad medio-fin de la acción humana. Acorde a esta racionalidad, el actor evalúa los medios necesarios para su acción de acuerdo a cálculos fragmentarios guiados por criterios de costo-beneficio. Es una acción regida por juicios medio-fin, y guiada por los valores de competitividad y eficiencia en el mercado. Estos juicios medio fin sólo pueden considerar la falsedad o verdad de los medios en relación a la concreción de los fines específicos que guían al actor. Según esta metodología, esos fines de naturaleza específica se refieren a elecciones de gusto de los actores, y no a las necesidades vitales de los sujetos.³⁹⁴

Una premisa de esta metodología, y que viene a completar la ostentación de perfección por parte de las ciencias empíricas, es la pretensión de neutralidad valorativa. Ésta parte de la supuesta no-pertinencia de la ciencia de preguntarse por los fines de la acción y sus consecuencias: la ciencia no puede hacer enunciados que juzguen sobre las consecuencias de vida o muerte de las acciones humanas, porque los considera juicios con arreglo a valores.

La principal crítica que hace Franz Hinkelammert de esta metodología de las ciencias es la que se refiere al proceso de abstracción de la realidad, propio de las ciencias sociales -y sobre todo el pensamiento económico- que, en nombre de la cientificidad, asumen la función de legitimación de la absolutización del mercado. Es decir, este proceso de abstracción consiste en priorizar la racionalidad propia del mercado, sin tener en cuenta sus consecuencias respecto de las condiciones de vida de los sujetos y de la naturaleza. Hinkelammert denuncia la identificación entre juicios medio-fin con juicios de hecho, presente en la metodología weberiana; ésta implica que la ciencia sólo elabora juicios de este tipo, y todos los demás son considerados juicios con arreglo a valores, sobre los cuales la ciencia no debe pronunciarse. El argumento central de Hinkelammert en torno a esta cuestión es que hay juicios de hecho que no son juicios medio-fin. Tal es el caso de los juicios que señalan las consecuencias de esa lógica sobre la vida de los hombres y de la naturaleza, que, de acuerdo a la metodología weberiana, es un criterio que queda totalmente excluido de las consideraciones científicas. La ciencia que prioriza el cálculo medio-fin está puesta al servicio del mercado; desde esa perspectiva, los efectos destructores sobre el circuito natural de la vida, es decir, sobre el medio ambiente y la vida de los hombres, son vistos como efectos indirectos y externos a ese cálculo. Según Hinkelammert, se trata de otro aspecto de la totalización de la racionalidad medio-fin, en este caso hacia el campo epistemológico, con lo cual la ciencia deviene en racionalidad instrumental.

Hinkelammert considera que el aprendizaje que implica la metodología weberiana de las ciencias opera con el criterio de prueba/ error, es decir, va probando los distintos medios de acuerdo a su adecuación a la persecución de

³⁹³ Para profundizar en esta crítica ver el capítulo I de *El mapa del emperador. Determinismo, caos y sujeto*.

³⁹⁴ cfr. Hinkelammert, 1996

un determinado fin, guiándose por valores éticos formales de disciplina, éxito y competencia. Pero, en la persecución de estos fines, este tipo de metodología pasa por alto el criterio central según Hinkelammert, que es la vida del sujeto. De esta manera, la acción mercantil y el método weberiano de las ciencias empíricas van de la mano y responden a la misma lógica. Ambos utilizan el concepto de eficiencia abstrayéndose de la vida real, en donde el sujeto del método científico aparece como un observador y el sujeto de la acción mercantil como un actor reducido al cálculo de las utilidades a partir de fines específicos. El método científico basado en la lógica de la eficiencia tiene como principio llevar al límite todas sus acciones para extraer los mayores beneficios posibles, tanto de los hombres (trabajadores) y de la naturaleza (recursos). No contempla que, cuando se pasa ese límite, se comete un suicidio colectivo, ya que se destruye el circuito de vida conformado por los seres humanos y la naturaleza.

Hinkelammert explica este proceso a través de la metáfora de que el actor corta la rama sobre la cual está sentado³⁹⁵. La pregunta de Hinkelammert es: ¿qué pasa con la racionalidad medio-fin cuando el resultado de la acción racional es la eliminación del actor? Según Hinkelammert, el actor debe jugar un rol activo en el momento de actuar "*racionalmente*", es decir, debe ir más allá de la interpretación de su acción en el marco de la acción medio-fin, para descubrir el sinsentido de esa acción. Cuando el actor es consciente de las implicancias de dicha acción, es libre para decidir si actuar o no. De esta forma, el actor mismo disuelve la no-intencionalidad del sinsentido de la acción. De lo contrario, si el actor permanece sin conocer los fines para los cuales actúa, corre el riesgo de cortar la rama sobre la que está sentado, es decir, no puede ser consciente de las posibles consecuencias negativas de su acción sobre su propia vida. Hinkelammert señala que, de esta manera, se cae en el riesgo de no percibir que hay ciertas acciones que, aunque posibles, pueden terminar con el circuito de vida constituido por los seres humanos y naturaleza. En última instancia, esta metodología invisibiliza la posible disolución de la realidad y junto con ella la disolución de toda posibilidad de conocimiento³⁹⁶.

Para Franz Hinkelammert la vida es la posibilidad de tener fines. Cuando el actor conoce los fines por los que actúa, tiene la posibilidad de afirmar la vida. Así, si el actor se decide por su vida, actúa como sujeto y se sale de la relación medio-fin. De esta manera, el sujeto supera el cálculo medio-fin, ya que éste no contempla la decisión por su propia vida, y así logra imponerse a la racionalidad formal. En lugar de guiarse por el criterio de falsación/verificación, el sujeto debe guiarse por el criterio de vida/ muerte.

Por lo tanto, el sujeto también piensa según un cálculo, pero es un cálculo de otro tipo, con un criterio diferente al de los juicios con arreglo a fines. El sujeto debe hacer juicios de hecho que le permitan medir los efectos de su acción sobre su propia vida. En consecuencia, deberá excluir los fines que atenten contra el circuito natural de la vida, es decir, contra la totalidad ya mencionada de sujeto-sociedad-naturaleza. Deberá preservar su vida y la de la naturaleza, que es condición de posibilidad para su propia vida.

³⁹⁵ cfr. Hinkelammert 1996: 17

³⁹⁶ Cfr. Hinkelammert, 1996

En este sentido, Hinkelammert invierte la idea de utilidad que rige a la acción medio fin: en el actual contexto de globalización, lo útil es oponerse al cálculo de utilidad y es además una exigencia ética, si asumimos una perspectiva desde la lógica de la racionalidad reproductiva y la conservación del circuito natural de la vida.

Frente a esta concepción de la ciencia regida por la razón instrumental, Hinkelammert propone concebir una ciencia crítica cuyo objeto sea el sujeto. Habla de trascender a la ciencia empírica como una necesidad impostergable, en el sentido de que no se puede ignorar la racionalidad reproductiva que el cálculo medio-fin no ha tenido en cuenta. Esta ciencia crítica debería analizar las acciones medio-fin a la luz de los fundamentos de la racionalidad reproductiva, es decir, con un criterio de vida/ muerte sobre los juicios de hecho (distintos de los juicios medio-fin). Por otro lado, esta ciencia tendría una función crítica fundamental respecto del sistema económico orientado por la racionalidad medio-fin. Se trata de una teoría crítica de las condiciones de vida actuales en función de una sociedad sustentable.

Queremos poner de relieve la consecuencia epistemológica, señalada por Hinkelammert, de esta metodología: *“Una ciencia exenta de juicios de valor de este tipo, deja de ser ciencia objetiva. Ya no puede criticar al mercado, y por ende tampoco al capitalismo. (...) Así, esta forma de neutralidad valorativa se transforma en ideología y llega a ser una ciencia que excluye toda crítica por medio de un argumento metodológico. Se dogmatiza: “(...) De este modo se neutraliza la ciencia en nombre de la ciencia. La ciencia social, en su aparente neutralidad valorativa, ya no tiene nada que decir sobre los problemas esenciales de nuestro presente, y no dice casi nada sobre ellos.”*³⁹⁷

Consideramos que la crítica de Franz Hinkelammert se estructura en base a dos ejes, que podemos separar con fines analíticos. Por un lado, el autor hace hincapié en la falta de correspondencia entre la metodología explícita propuesta por diferentes autores y los elementos metodológicos que aparecen en los análisis teóricos de los fenómenos empíricos: distintos autores que argumentan sobre la objetividad y neutralidad del conocimiento científico, incurren en contradicciones entre lo que exponen y la manera en que lo hacen.³⁹⁸ Por otro lado, la crítica de Hinkelammert se refiere a las implicancias éticas de las teorías³⁹⁹: al pretender disponer de una realidad homogénea y concebir una temporalidad lineal, abstraen, reducen e invisibilizan la vida, tanto del hombre como de la naturaleza.

³⁹⁷ Hinkelammert, 1996: 216-217.

³⁹⁸ Respecto de la crítica metodológica de Hinkelammert a Popper, ver *“Crítica a la razón utópica”*, capítulo V. En su crítica, Hinkelammert se refiere al ataque por parte de Popper al historicismo: *“Claro está que este lenguaje no es el de las ciencias, sino más bien el de los cuarteles. No sorprende, por tanto, que Popper suba al primer plano en aquellas sociedades en las que se impone la política de la Seguridad Nacional desde los cuarteles, y de allí que se haya transformado en el principal filósofo de las dictaduras militares en América del Sur.”* La referencia a la metodología weberiana y la crítica a Lyotard se encuentran en *“El mapa del emperador, determinismo, caos y sujeto”*.

³⁹⁹ Usamos esta palabra para referirnos a lo que Hinkelammert llama *“condiciones de posibilidad de la vida humana, naturaleza incluida”*.

Pero si lo que buscamos es una interpretación más abarcadora de la realidad, y de cómo el pensamiento científico se relaciona con ella, nos surgen ciertas preguntas a partir de la crítica de Hinkelammert (y es a través de ella que intentaremos darles respuestas): ¿Por qué Weber argumenta sobre la neutralidad de las ciencias a través de juicios de valor?⁴⁰⁰ ¿Por qué Lyotard aboga por una sociedad sin utopías, como si eso no fuera, precisamente, utópico?⁴⁰¹ ¿Por qué Popper traslada la utopía de liberación del hombre a la utopía del progreso técnico, sin salirse de ese marco ilusorio?⁴⁰² Lo que opera en el pensamiento de estos teóricos es una abstracción de la realidad y de la condición humana y, a la postre, una negación de la vida.

La importancia del señalamiento, por parte de Franz Hinkelammert, de contradicciones metodológicas en autores como Max Weber, Karl Popper y Jean F. Lyotard, reside en que son teóricos que aparecen como exponentes de “el” método correcto y que, como tales, sus postulados metodológicos han tenido una fuerte incidencia en decisiones políticas, o que tienen que ver con el desarrollo de las sociedades. Los entendemos como pensamientos que se erigen en ideologías de una estructura social, en este caso, de la sociedad occidental moderna.⁴⁰³

Pensamiento crítico

Nos acercaremos a lo que consideramos el lugar metodológico que propone Hinkelammert para pensar en una ciencia crítica. Según lo expuesto anteriormente, la ciencia niega al sujeto de una manera específica. Lo niega desde un método de conocimiento que se pone al servicio de las exigencias del sistema de mercado, y que en ningún momento se propone salirse de las cuantificaciones que éste precisa para reproducirse a lo largo del espacio global y el tiempo lineal⁴⁰⁴. En la medida en que se totaliza la racionalidad medio-fin

⁴⁰⁰ cfr. Hinkelammert, 1996:31

⁴⁰¹ cfr. Hinkelammert, 1996:145

⁴⁰² cfr. Hinkelammert, 2000: 187

⁴⁰³ Según Franz Hinkelammert “...pensamiento ideológico es un pensamiento que se refiere a la sociedad como totalidad y que la explica. Por otra parte, ideología no es tampoco pura explicación. No es sólo teoría, sino que es una teoría pensada en relación con la sociedad como una totalidad, mirándola desde el punto de vista de la acción de sus estructuras. La ideología, por lo tanto, puede ser conservadora, reformista o revolucionaria (...) En ese sentido, el pensamiento ideológico es siempre un pensamiento comprometido, aunque muchas veces no se presente como tal”, y más adelante agrega: “Por todas estas razones es posible enfocar las ideologías como tipos. Nacen como tipos junto con la estructura correspondiente. Eso nos permite distinguir entre los pensamientos individuales y los pensamientos tipos. Esta distinción es fundamental para el siguiente análisis. Si bien todo pensamiento no puede nacer sino como pensamiento de un individuo, se lo puede considerar como aporte al pensamiento tipo correspondiente a la estructura. Sólo en este último sentido nos interesarán los pensamientos individuales” (Hinkelammert, 1970: 8-10).

⁴⁰⁴ A propósito del tiempo en el mito del progreso infinito: “En términos reales, el presente es una vivencia del hombre que se extiende entre el pasado y el futuro y que tiene una extensión propia entre estos dos polos, extensión que depende del horizonte de percepción vivida de cada uno. A la luz del progreso infinito esto es totalmente diferente; no hay presente: todo es o pasado o futuro. ¿Por qué? Porque el momento se va, y ya se ha ido en cuanto que reflexionamos sobre él. No existe el presente de un día, porque al medio día, ya medio día pasó y otro medio día queda por delante. Ni los minutos ni los segundos pueden medir el presente, pues este siempre se encuentra en la línea del tiempo entre el pasado y el futuro. El presente se reduce a la parte infinitamente pequeña del segundo, y deja de existir. Pero, entonces, si el presente es visto en

para tratarla como la única racionalidad accesible al pensamiento científico, la destrucción tendencial de la globalidad del mundo escapa a las consideraciones de la ciencia. Sin embargo, dicha destrucción no deja de existir en la realidad. Por el contrario, más bien aumenta cada día. Y al respecto, el conocimiento científico no hace más que legitimar tal sinsentido. No sólo lo legitima, sino que empuja hacia él constantemente, es decir, empuja a *“cortar la rama sobre la que estamos sentados”*⁴⁰⁵.

Pero también las ciencias empíricas niegan al sujeto al conceptualizarlo como objeto del conocimiento. Para Hinkelammert, *“siendo el sujeto un sujeto y no un objeto, su tratamiento como objeto es de por sí inadecuado, porque no puede jamás corresponder al ser subjetivo del sujeto, que es una plenitud inalcanzable. Por eso toda teoría es una mala teoría, y toda institución una mala institución.”*⁴⁰⁶

Hinkelammert concibe una forma distinta de acercarse a la subjetividad humana, partiendo de que el sujeto trasciende a todas sus objetivaciones. Entiende que ese acercamiento es posible a través del lenguaje apelativo o mítico. Esta forma de nombrar al sujeto representa para él la contrapartida de las conceptualizaciones trascendentales, abstractas y reductivas. Ejemplifica esta vía de acceso al sujeto trascendente a partir de parábolas bíblicas, como la parábola del Samaritano en el Evangelio de San Lucas, y en otra parábola de Lucas referida a una fiesta. Este lenguaje constituye la otra cara de los conceptos trascendentales que objetivan al sujeto de las instituciones o del lenguaje porque nos permiten apreciar la vivencia subjetiva entre sujetos, que discurre de manera fluida, por encima de toda desigualdad, por encima de toda norma⁴⁰⁷.

Frente a este presente amenazante para la vida humana, Hinkelammert nos propone re-pensar los términos en los que abordamos la realidad e influimos sobre ella. Hoy se evidencia que si el conocimiento científico no somete sus *“avances”* a los criterios de vida/muerte, la disolución de la realidad (realidad de la cual él mismo parte) será inevitable.

Su propuesta también nos advierte sobre la necesidad de distinguir juicios medio-fin de juicios de hecho que no son juicios de racionalidad medio-fin. No se trata de que la ciencia deba argumentar con juicios éticos sobre la buena vida, sino sobre la posibilidad de vivir con los resultados del conocimiento científico. Es decir, la ciencia debe constituirse como *“ciencia empírica de las condiciones de posibilidad del sujeto como ser natural”*⁴⁰⁸. Para nuestro autor esto sólo es posible si se hace valer lo cualitativo, es decir, el espacio en el cual la razón se trasciende a sí misma en respuesta al hecho de que la realidad trasciende las

términos de tal progreso infinito, ningún presente se puede reivindicar; ninguna realidad tiene valor pues no es más que un paso de acercamiento a la ilusión trascendental. Y como no se vive sino en el presente, no se vive sino enfrentando la muerte. Como ya no hay más un presente, tampoco ya no hay más vida, sino una muerte que todavía no ocurrió. Luego, la vida es una muerte provisionalmente postergada.” (Hinkelammert, 2000: 198)

⁴⁰⁵ cfr. Hinkelammert, 1996: 18

⁴⁰⁶ Hinkelammert, 2000: 253

⁴⁰⁷ cfr. Hinkelammert, 2000: 256-257.

⁴⁰⁸ Hinkelammert, 1996: 35

formalizaciones de la razón. Esto implica una ética no-funcional, es decir, juzgar desde los valores de la ética de la vida.

Hinkelammert concibe a la vida humana inserta en un circuito natural de vida, conformado por el ser humano y la naturaleza. Este circuito corresponde a una racionalidad circular a la que llama racionalidad reproductiva⁴⁰⁹. Por tanto, se trata de juicios de compatibilidad entre dos racionalidades, en donde aparece *“la racionalidad reproductiva como criterio fundante de la racionalidad medio-fin”*⁴¹⁰. Se trata de *“poner al cálculo de utilidad en una posición subsidiaria”*⁴¹¹. Así, el objeto de la ciencia crítica es *“...analizar todas las acciones medio-fin bajo la perspectiva de su compatibilidad con la racionalidad reproductiva, y dar criterios a una acción de intervención es estas acciones que sea capaz de impedir las siempre y cuando resulten no compatibles con la racionalidad reproductiva.”*⁴¹²

Para Hinkelammert la única manera de lograrlo es rescatando y renovando la teoría marxista del valor-trabajo. Metodológicamente, es el camino para enfrentar al neoliberalismo, que borró de las ciencias este aporte. La teoría del valor entiende a los valores de uso como *“la instancia material de la mediación de la vida humana. Como tal nunca son simplemente materia, sino la existencia corporal de los valores de la vida humana.”*⁴¹³ Para nuestro autor, la importancia de esta teoría reside en que su centro son las necesidades vitales del ser humano, ya que concibe a los valores de uso como productos cuya disponibilidad decide sobre la vida y la muerte.

Consideramos ahora que, para clarificar el sentido epistemológico transformador de esta ciencia crítica, que Hinkelammert define como *“ciencia empírica de las condiciones de posibilidad del sujeto como ser natural”*, debemos exponer lo que para nuestro autor significa el sentido de la vida (el cual no se reduce solamente a satisfacer las necesidades básicas de alimentación, salud, vivienda, abrigo): *“Para que pueda existir una sociedad sostenible hace falta también darle su sentido en relación al espacio mítico de lo posible imaginario, pues también tal sociedad mantiene la tensión de no ser una sociedad de plenitud humana.”*⁴¹⁴

Entonces, cualquier ciencia que pretenda responder a las necesidades del sujeto, que es ser trascendente, debe trascender a la ciencia empírica moderna. La condición de posibilidad de tal superación es juzgar el conocimiento a partir de los criterios de vida/muerte. Y también el espacio de lo mítico e imaginario puede favorecer o entrar en contradicción con la vida. En palabras de nuestro autor: *“El mito de una sociedad es parte de la realidad social y no es percibido como separado de ella, por lo que describir ese mito separadamente de la realidad equivale a despedirse de él, de manera que sea fácil descubrir el mito de sociedades prehistóricas, pero que sea cada vez más difícil descubrirlo cuanto más nos acercamos a la época actual. Y es que el mito es la “esencia” vivida de la realidad, que se percibe al ver esa realidad, pero que no se distingue de ella. Atacando abstractamente tales esencias lo único que se logra es caer*

⁴⁰⁹ Cfr. Hinkelammert, 1996: 22

⁴¹⁰ Hinkelammert, 2996: 24

⁴¹¹ Hinkelammert, 2000: 265

⁴¹² Hinkelammert, 1996: 30

⁴¹³ Hinkelammert, 1996: 90

⁴¹⁴ Hinkelammert, 2000: 215

*ingenuamente en ellas. La esencia moderna es la ilusión trascendental de los progresos infinitos, y no hay manera de evitar esta ilusión, si bien se puede tomar distancia crítica frente a ella.*⁴¹⁵

Consideramos que la perspectiva de Hinkelammert es transformadora en sentido epistemológico, ya que propone pensar a la ciencia en términos de una relación más realista y acorde con la vida humana, con sus necesidades biológicas y existenciales. Esta nueva manera de entender el pensamiento científico se manifiesta en la siguiente consecuencia epistemológica: *“Sin embargo, esta racionalidad reproductiva es un problema tan “empírico” como lo es la racionalidad medio-fin. La ciencia empírica tiene que enfrentarla, si pretende ser empírica. Pero, obviamente eso es el final de la separación clásica entre ciencia y filosofía (también mito, teología, etc.).*⁴¹⁶

Reflexión final

Partiendo del objetivo de acercarnos al sentido que tiene para Hinkelammert el conocimiento científico, hemos podido aproximarnos a la comprensión de la manera en que el pensamiento científico se nos revela como un pensamiento que no es ajeno al espacio mítico, como lo pretendiera la cosmovisión moderna del mundo.

Si comprendemos con nuestro autor que la dimensión mítica es la otra cara de la razón instrumental⁴¹⁷, debemos hacer el esfuerzo de pensar la práctica científica en términos epistemológicos nuevos, tomando como punto de partida la toma de conciencia de la inversión del mundo hecha por la reflexión teórica. Se trata de establecer una relación racional con la dimensión mítica que acompaña a toda la historia humana. Dicha construcción pretende ser superadora de la simple negación de lo mítico o lo trascendental.

Por otra parte, consideramos como aporte fundamental de la reflexión hinkelammertiana acerca del conocimiento científico, la importancia que otorga a la introducción del criterio de vida/muerte como parámetro de toda factibilidad de aplicación de los nuevos conocimientos. Reflexionar acerca de los avances científicos a la luz del criterio de vida/ muerte significa comprender que el sentido del conocimiento científico para la vida humana es el de poder vivir con los resultados del mismo a nivel del círculo de vida conformado por los seres humanos y la naturaleza, no en sentido inmediatista, sino como la posibilidad de producir y reproducir la vida en función de un mundo sustentable para todos y todas, y para todas las generaciones.

Consideramos que la riqueza de la reflexión de Franz Hinkelammert está en la posibilidad que nos brinda de situarnos desde un espacio reflexivo distinto y desnaturalizante, en donde lo que aparece escindido, resulta no ser tal. Pero más rico aún es entender que no podemos pensar ningún aspecto de nuestra cultura en términos de polos escindidos (del tipo ciencia en oposición a la filosofía, el mito o la teología) porque toda creación cultural parte de los seres humanos, seres trascendentes y complejos.

⁴¹⁵ Hinkelammert, 2000: 203

⁴¹⁶ Hinkelammert, 1996: 40

⁴¹⁷ cfr. Hinkelammert, 2007: 71

Bibliografía

Hinkelammert, Franz J. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, San José, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1995.

Hinkelammert, Franz J. / Mora J. Henry. *Hacia una economía para la vida*, San José, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 2005.

Hinkelammert, Franz J. *“El grito del sujeto”*, San José, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1998.

----- *“El mapa del emperador”*, San José, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1996.

----- *“Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión*, San José, Editorial Arlequín, 2007.

----- *“Crítica a la razón utópica”*, San José, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 2000.

----- *“Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia”*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1970.

El juego de las locuras: Ifigenia, San Pablo y el pensamiento crítico

Franz Hinkelammert⁽⁴¹⁸⁾

Walter Benjamin dejó un fragmento con el título: *Capitalismo como religión*.⁴¹⁹ Este fragmento muestra una tesis sumamente interesante respecto del surgimiento del capitalismo, que cambia mucho la tesis de Max Weber sobre el surgimiento del espíritu del capitalismo. En su tesis, Max Weber considera que el cristianismo – especialmente en su forma calvinista y puritana inglesa – ha sido un elemento que ha promovido el surgimiento del capitalismo, para ser superado después por un proceso de secularización.

Walter Benjamin, en cambio, presenta la tesis de que el papel del cristianismo ha sido diferente e inclusive más decisivo aún. Considera y también demuestra, que el capitalismo surge por una transformación de la ortodoxia cristiana, que su estructura básica sigue operando en forma secular en el interior del capitalismo con el resultado de que el mismo capitalismo parece ser una religión de procedencia cristiana, aunque sea expresado en forma secular.

La tesis está convincentemente presentada. Sin embargo, tiene una limitación. El mismo Benjamin habla de una transformación de la ortodoxia cristiana en capitalismo. Si nos limitamos a eso, el cristianismo parece agotarse en el origen del capitalismo y nada más.

Sin embargo, me parece, que es más. Si analizamos la misma transformación del cristianismo en ortodoxia cristiana, el significado del cristianismo se amplía. Preguntándonos cuál es este cristianismo que es transformado en ortodoxia podemos ver que, no solamente el capitalismo es transformación de la ortodoxia cristiana en capitalismo, sino que a la vez la crítica del capitalismo surge por una transformación del propio cristianismo antes del surgimiento de la ortodoxia en los siglos III y IV y que sobrevivió más bien como la herejía del propio cristianismo ortodoxo.

En este caso, no solamente el capitalismo es producido por una transformación del cristianismo, sino que toda la modernidad, como surge a partir del siglo XVI, resulta ser transformación del cristianismo, tanto el capitalismo como también la crítica del capitalismo y la búsqueda de nuevas formas de organizar la sociedad, que aparecen sobre todo con los movimientos socialistas. La propia escisión de la sociedad moderna resulta entonces transformación de un cristianismo escindido de una manera muy parecida.

Se puede hablar de un juego de locuras que aparece. En lo siguiente quiero desarrollarlo.

⁴¹⁸ Doctor en Economía por la Universidad Libre de Berlín, Profesor de la Universidad Católica de Chile (1963-1973), Profesor invitado de la Universidad Libre de Berlín (1973-1976), Profesor de la Universidad Nacional de Costa Rica (UNA) e investigador del Consejo Superior Universitario Centroamericano desde 1976, Director del Postgrado de Planificación del Desarrollo de la Universidad Autónoma de Honduras (1978-1982), integrante del equipo de investigadores del Departamento Ecueménico de Investigaciones (DEI) en Costa Rica (1976-2006).

⁴¹⁹ Este fragmento es publicado entero en Hinkelammert, Franz, *Hacia una crítica de la razón mítica*, San José, Costa Rica, Editorial Arlekin, 2007 p.166-169

El juego de locuras y su historia

Vivimos un tiempo de locuras; pero para estas locuras vale lo que dice Hamlet: aunque sea locura, método tiene. Hay que ver nuestras locuras a la luz de una historia de locuras y de reproches de locuras. Quiero ver, por tanto, nuestras locuras en el contexto de algunos elementos de esta historia.

Hay juegos de locura. Pero lo que son es mejor mostrarlo, no por definiciones, sino contando los cuentos de las locuras y los juegos mutuos en los cuales aparecen. Quiero partir de la Orestíada griega.

Hay un juego de locuras entre Agamenón, Clitemnestra e Ifigenia (sea según Esquilo o Eurípides), aunque sea todavía parcial. Goethe lo hace desaparecer; pero no se completa.

Esta historia de Ifigenia muestra el límite de la conciencia griega. Esquilo, en su trilogía sobre la Orestíada, cuenta el sacrificio trágico de su hija Ifigenia hecho a mano de su padre Agamenón. El ejército griego había salido para su guerra de la conquista de Troya, pero en el camino se quedó paralizado, porque no había viento para seguir. Agamenón preguntó a la diosa Artemis-Diana por la razón y ella le comunicó que solamente habría viento de nuevo, si sacrificaba su hija Ifigenia a la diosa. Agamenón hizo el cálculo que correspondía. Mandó a sacrificar su hija. El sacrificio era útil, por tanto necesario. Mandó a los verdugos, pero Ifigenia se resistió. Maldijo a su padre, les gritó asesinos a sus verdugos y pateó con toda fuerza hasta que la callaron dándole muerte en el altar de sacrificio.

El texto deja claro lo que también entendía el público: era loca Ifigenia, Agamenón era el sensato. Toda la máquina de guerra estaba movilizadada, no quedaba razonablemente otra salida que la muerte de Ifigenia en el altar de sacrificio. Y brillaban las riquezas de Troya y su brillo se veía desde muy lejos.

Desde el punto de vista del cálculo de utilidad, Ifigenia tenía que morir. Era útil su muerte y por tanto necesaria. Eso dice la sabiduría de este mundo. Es como dijo el general Massis, general en la guerra de Argelia: la tortura es útil, por lo tanto, necesaria. Obviamente, Ifigenia se había vuelto loca. Sin embargo, es de hecho la gran sabia en este baile de la muerte. Ella es la razonable, no Agamenón, que sufre la locura de la sabiduría de este mundo, para usar la palabra de San Pablo. La misma Ifigenia lo hace ver como un loco.

Pero otra solución no cabe en el pensamiento de este tiempo. Esquilo muestra solamente la locura de Ifigenia, no se le ocurre completar el juego de locuras para ver que Ifigenia, la loca, era la sensata y que era Agamenón el loco asesino.

Eurípides lleva este argumento mucho más lejos que Esquilo. Se considera a Esquilo más bien como conservador, mientras se llama a Eurípides el autor de la Ilustración griega. La historia que cuenta Eurípides es, hasta el momento del sacrificio, la misma que contó Esquilo, pero Ifigenia ha cambiado. Es ahora una mujer que ha entrado en razón y acepta su muerte. Pero ahora Clitemnestra se porta como en *Äschylos* se había portado Iphigénie. Dice Ifigenia:

Madre, escúchame: veo que te indignas en vano contra tu esposo, ...pero tú debes evitar las acusaciones del ejército... : resuelta está mi muerte, y quiero que sea gloriosa, despojándome de toda innoble flaqueza. ... la Grecia entera tiene puestos en mí sus ojos, y en mi mano está que naveguen las naves y sea destruida la ciudad de los frigios.... Todo lo remediará mi muerte, y mi gloria será inmaculada, por haber libertado a la Grecia. Ni debo amar demasiado la vida, que me diste para bien de todos, no sólo para el tuyo. Muchos armados de escudos, muchos remeros vengadores de la ofensa hecha a su patria, acometerán memorables hazañas contra sus enemigos, y morirán por ella. ¿Y yo sola he de oponerme? ¿Es acaso justo? ¿Podremos resistirlo? Un solo hombre es más digno de ver la luz que infinitas mujeres. Y si Diana pide mi vida, ¿me opondré, simple mortal, a los deseos de una diosa? No puede ser. Doy, pues, mi vida en aras de la Grecia. Matadme, pues; devastad a Troya. He aquí el monumento que me recordará largo tiempo, esos mis hijos, esas mis bodas, esa toda mi gloria. Madre, los griegos han de dominar a los bárbaros, no los bárbaros a los griegos, que esclavos son unos, libres los otros.

Se nota que el texto está escrito e inventado por un hombre. Estoy convencido de que jamás ninguna mujer inventaría una barbaridad tal.

Sin embargo, el lugar de la loca principal, que en Esquilo tiene Ifigenia, lo toma ahora Clitemnestra, su madre. Con furia se dirige a Agamenón y le grita que es un simple asesino. Todos la condenan como loca, y en primer lugar la propia Ifigenia, tan ilustrada como es ahora.

La loca, ahora Clitemnestra, es la sensata, pero no hay lugar para verla como tal. Clitemnestra rompe con Agamenón y cuando Agamenón vuelve de su guerra, lo mata. Aunque no comparto completamente las tesis de Walter Benjamin sobre la violencia santa, éste tendría que llamar esta violencia de Clitemnestra violencia santa, *heilige Gewalt*.⁴²⁰ Clitemnestra es ahora la única sensata, pero la cultura del tiempo no permite ni verlo. Es loca.

Esta forma que da Eurípides al sacrificio de Ifigenia, tiene historia. En la ilustración del siglo XVIII aparecen muchas obras sobre Ifigenia. Todas coinciden con la postura de Eurípides en relación al sacrificio de Ifigenia. Las ilustraciones se entienden una con la otra.

El drama más conocido es de Goethe, que otra vez interpreta a Ifigenia yendo más lejos todavía que Eurípides. Según el mito griego contado por Eurípides, la diosa salva la vida de Ifigenia, sin que los griegos lo notaran y se la lleva a la isla de Tauris. Eurípides asume este resultado en otro drama, en el cual Ifigenia aparece como la sacerdotisa en la isla de Tauris. Pero ahora Ifigenia está furiosa. Quiere venganza por su muerte. Sacrifica cualquier griego que aparezca en la isla. Ahora tiene la furia que en Esquilo tiene antes de ser sacrificada; pero es furia de venganza, no de protesta.

⁴²⁰Walter Benjamin *Gesammelte Schriften*, vol. II.1, Editado por von R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1999

Goethe en su drama *Ifigenia en Tauris* corrige eso. Nuevamente Ifigenia es sacerdotisa, pero es ahora un ángel de la paz. Clitemnestra sigue siendo la loca e Ifigenia sigue aceptando su sacrificio por su padre Agamenón. Pero ahora el sacrificio resulta en la búsqueda de la paz, para que no haya más sacrificios humanos. El sacrificio de Ifigenia ha sido el último, y su fertilidad consiste en que lleva a la abolición de todos los sacrificios humanos. Esta solución es más ilustrada todavía que la de Eurípides.



“El sacrificio de Ifigenia”. Museo Nacional de Nápoles. Réplica hallada en Pompeya, del pintor griego Timantes donde se ve a Ifigenia sostenida por Ulises y Diómedes rumbo al sacrificio mientras Agamenón se cubre el rostro *“porque la pintura no puede expresar tamaño dolor”*.

Es muy evidente, que Goethe en términos seculares cristianiza a Ifigenia. Ella es ahora un alter Cristo en sentido de la ortodoxia cristiana, sin que Goethe haga la más mínima alusión a eso. Lleva a su término una interpretación que aparece ya antes en la propia tradición cristiana, según la cual esta Ifigenia de Eurípides con su actitud frente a su sacrificio es un antecedente para la actitud con la cual el propio Jesús aceptó ser sacrificado en la cruz aceptando la voluntad de su padre, que quería su muerte para salvar – y conquistar - la humanidad.

Esta Ifigenia cristianizada en términos completamente seculares interpreta bien la actitud de la ilustración europea, que la aceptó sin tener siquiera dudas, no solamente en la tradición liberal. En 1936, durante las purgas estalinianas, se presentó la *Ifigenia* de Goethe en un teatro central de Moscú. El mensaje es: del asesinato – visto como sacrificio humano - resulta la paz y el establecimiento de un jardín Edén de los derechos humanos. No sería sorprendente si hoy se presentara esta misma obra en Nueva York. La necesitan urgentemente.⁴²¹

⁴²¹ Goethe posteriormente cambia mucho su posición. En *Fausto* él ve entonces el asesinato de inocentes efectivamente como crimen (Philemon y Baucis)

Efectivamente, la teología ortodoxa interpreta el sacrificio de Jesús de una manera casi idéntica a la interpretación del sacrificio de Ifigenia en Eurípides con los cambios correspondientes que le hace Goethe.

Sin embargo, es solo parcialmente idéntica. En la ortodoxia cristiana también aparece otro Cristo con furia por su crucifixión. Es furia en contra de sus crucificadores. Es análogo a la Ifigenia en Tauris de Eurípides. Pero Goethe no hace presente este lado de Ifigenia.

En un texto famoso Bernardo de Claraval nos presenta este Cristo enfurecido:

*Mas los soldados de Cristo combaten confiados en las batallas del Señor, sin temor alguno a pecar por ponerse en peligro de muerte y por matar al enemigo. Para ellos, morir o matar por Cristo no implica criminalidad alguna y reporta una gran gloria. Además, consiguen dos cosas: muriendo sirven a Cristo, y matando, Cristo mismo se les entrega como premio. El acepta gustosamente como una venganza la muerte del enemigo y más gustosamente aún se da como consuelo al soldado que muere por su causa. Es decir, el soldado de Cristo mata con seguridad de conciencia y muere con mayor seguridad aún.*⁴²²

Aparece el Cristo que persigue con furia a sus crucificadores, viéndolos en todas partes, especialmente como judíos. Sus cristianos, al conquistar el mundo, ven siempre en los sometidos crucificadores de este Cristo y los aniquilan para vengar la crucifixión, adueñándose en el camino de sus países, sus riquezas y haciéndolos esclavos suyos. En forma secular les siguen los burgueses y hasta los estalinistas.

Cuando hoy vemos en los autos escrito: *Cristo viene*, no se trata de una promesa de un futuro feliz. Se trata de una amenaza: si no te pones en la lid de Cristo vas a ser aniquilado. Y los que ponen estos anuncios, estarán salvos y mirarán con gusto este aniquilamiento justo.

Este Cristo es una analogía de Ifigenia de Eurípides después de su sacrificio, en donde se empeña como sacerdotisa furiosa que ejerce su venganza con los griegos que visitan su isla sacrificándolos en el altar de sacrificios.

La Ifigenia de Goethe no muestra esta Ifigenia furiosa. Muestra Ifigenia en la isla Tauris como sacerdotisa de la paz, que erige un Edén de los derechos humanos como fueron pronunciados en su tiempo a partir de la Ilustración del siglo XVIII: libertad, igualdad y Bentham. Esconde los infiernos que se están produciendo en nombre de estos mismos derechos humanos en el mundo entero.

El brillo de las riquezas de Troya sigue aún hoy. Es ahora el brillo de las riquezas petroleras del mundo entero, pero especialmente hoy del Irak y del Irán. Se sacrifica igualmente, y al presidente Bush el mismo Dios en el cielo le pide efectuar el sacrificio. Las Ifigenias sacrificadas abundan. Y las Clitemnestras que hablan del asesinato de parte de los nuevos Agamenónes y que, por tanto, declaran quién es el asesino, son tratadas como locas igual que siempre.

⁴²² Bernardo de Claraval. *Liber ad milites templi de laude novae militiae*. (Libro sobre las glorias de la nueva milicia. A los Caballeros Templarios.) Madrid, Obras Completas de San Bernardo, BAC, 1983, 2 tomos. I, p.502

Podríamos construir, sin embargo, ficcionalmente otra postura de Agamenón. Si hubiera sido *“razonable”*, habría desistido de la guerra e interpretado la calma del viento como voluntad de la diosa de volverse pacíficamente a su casa. Claro, en el caso de que hubiera querido eso, el propio ejército griego lo hubiera declarado loco a él mismo. No habría sobrevivido. Pero su muerte habría sido un testimonio, no un sacrificio. En este caso, se hubiera dado un antecedente efectivo de la muerte de Jesús en la cruz, que tampoco es sacrificio, sino testimonio. Habría caído en la locura divina y lo que San Pablo llama la sabiduría de Dios.

Igualmente, como patriarca de una sociedad patriarcal, sería gravemente sospechoso si mostrara la debilidad humana de dejarse seducir por su mujer Clitemnestra. Habría caído en la trampa de la mujer, como Adán cayó en la trampa de Eva seducido por ella a comer del árbol de la ciencia del bien y el mal. También en el caso de Clitemnestra, ella habría seducido a Agamenón para comer del árbol de la ciencia del bien y el mal y él habría desistido del crimen del asesinato de su hija y de la conquista de Troya. Pero habría renunciado a su masculinidad en el sentido como el patriarcado la entiende.

Pero esta ficción no es pertinente para la sociedad griega de este tiempo. Estaría fuera de su conciencia posible.

Sin embargo, en este caso se completaría el juego de las locuras.

San Pablo y el juego de la locura

Pero solamente en este caso aparecería el juego completo de las locuras y veremos ahora cómo San Pablo lo hace presente. La razón es que en los textos griegos mencionados rige simplemente lo que San Pablo llama la sabiduría de este mundo y su cálculo irrestricto de la utilidad, frente al cual todo lo otro es locura. Algo como la sabiduría de Dios, de la cual habla San Pablo, frente a la cual esta sabiduría del mundo es locura, no se asoma.⁴²³

Por eso quiero hacer presente el juego de locuras como lo elabora San Pablo en los primeros capítulos de su primera carta a los Corintios.⁴²⁴

San Pablo se introduce diciendo:

*“Porque no me envió el Mesías a bautizar, sino a predicar la Buena Nueva. Y no con palabras sabias, para no vaciar de contenido la cruz del Mesías”*⁴²⁵.

Lo que hace presente San Pablo es un proyecto de liberación. Aunque es activo para la iglesia, no se entiende al servicio de la iglesia, sino del proyecto mesiánico de la Buena Nueva. Entiende que la misma iglesia está al servicio de este proyecto y no al revés.

“¿Acaso no dejó Dios a la vista la locura de la sabiduría del mundo? De hecho, como el mundo mediante su propia sabiduría no conoció a Dios en su

⁴²³ Aunque en otro contexto, el mismo Aristóteles dice: No hay ningún gran genio sin una pizca de locura.

⁴²⁴ Introduzco algunos cambios de la traducción en español de la Biblia de Jerusalén. Sobre todo traduzco Cristo siempre por Mesías (Cristo es la palabra griega por Mesías) y Evangelio por Buena Nueva.

⁴²⁵ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 1, versículo 17.

*divina sabiduría, quiso Dios salvar a los creyentes mediante la locura de la predicación*⁴²⁶.

La palabra “*entonteció*” (en vez de dejar a la vista la locura) que la traducción de la Biblia de Jerusalén usa, no dice lo que debe decir. Tendría que decir: dejó a la vista la locura, reveló la locura. Traductor – traidor. Pablo no mostró la sabiduría del mundo como tontería, no “*entonteció*”. Los sabios de este mundo para San Pablo no son nada tontos. Son efectivamente sabios, hasta son grandes genios. La locura de la cual habla San Pablo, no tiene el sentido de una ofensa, sino es una caracterización. Pero su sabiduría puede ser locura y, a los ojos de la sabiduría de Dios, lo es. Para el ser humano lo es, si ve a través de los ojos de Dios. Y con los ojos de Dios ve en el espíritu. Por eso, locura no impide inteligencia, ni sabiduría. La sabiduría que aparece entonces es la sabiduría de este mundo pero, al ser loca, la inteligencia o la sabiduría están dislocadas, están fuera de su lugar. Por eso es locura a la luz de la sabiduría de Dios.

Detrás hay probablemente una experiencia personal de Pablo en su visita a Atenas y su presencia en el Areópago. Chocó con los filósofos – epicúreos y estoicos – y ellos se rieron de él y lo trataron de charlatán. Es decir, lo encontraron como loco⁴²⁷. El punto clave de la presentación de Pablo fue la resurrección de los muertos. Pablo ahora invierte eso y desemboca en su juego de locuras: a la luz de la sabiduría del mundo la sabiduría de Dios es una locura, y a la luz de la sabiduría de Dios la sabiduría del mundo es una locura. Generaliza su experiencia la generaliza en este juego de locuras.

Pero lo hace frente a otro conflicto, que es un conflicto en la comunidad cristiana de Corintio. Es un conflicto por la institucionalización de la iglesia y por tanto, por el acto del bautismo:

*“Porque, mientras haya entre vosotros envidia y discordia, ¿no es verdad que sois carnales y vivís a lo humano? Cuando dice uno “Yo soy de Pablo” y otro “yo soy de Apolo” ¿no procedéis a modo humano?”*⁴²⁸

A eso ya se ha referido, cuando insistía en que no ha venido para bautizar, sino para predicar la Buena Nueva. Los Corintios abandonan este proyecto de la Buena Nueva para luchar por personas y por su poder. Y pronto sintetiza lo que es el núcleo de la Buena Nueva: que Dios eligió lo loco, lo débil, el plebeyo y despreciado, y afirma lo que no es frente a lo que es, para dejarlo en la nada. Lo que ve, es la institucionalización de la comunidad con sus luchas de poder, que arrasan con el proyecto. Es la sabiduría del mundo y de los jefes de este mundo, a la cual contesta:

*“¡Nadie se engañe! Si alguno entre vosotros se cree sabio según este mundo, vuélvase loco, para llegar a ser sabio; pues la sabiduría de este mundo es locura a los ojos de Dios”*⁴²⁹.

Y concluye:

⁴²⁶ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios 1, versículos 20-21

⁴²⁷ Según se relata en *Biblia*, Nuevo Testamento, Hechos, capítulo 17, versículos 16-34.

⁴²⁸ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 3, versículos 3-4.

⁴²⁹ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 3, versículos 18-19.

“Así que, no se glorie nadie en los hombres, pues todos son vuestro: ya sea Pablo, Apolo, Cefas, el mundo, la vida, la muerte, el presente, el futuro, todo es vuestro; y vosotros, del Mesías y el Mesías de Dios”⁴³⁰.

Viene entonces a hacer presente lo que es esta sabiduría de Dios. Primero dice lo que no es:

“Así, mientras los judíos piden signos y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Mesías crucificado: escándalo para los judíos, locura para los gentiles: mas para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Mesías, fuerza de Dios y sabiduría de Dios”⁴³¹.

Por tanto, la sabiduría de Dios es escándalo para los judíos y locura para los gentiles (griegos). Pero detrás de eso está el Mesías, en el cual está la fuerza de Dios y la sabiduría de Dios. Su origen es:

“Porque la locura divina es más sabia que los hombres, y la debilidad divina, mas fuerte que los hombres”⁴³².

La locura divina está en los seres humanos aunque Dios la tenga también. En los seres humanos está por el espíritu (que sopla donde quiere):

“¡Mirad, hermanos, quiénes habéis sido llamados! No hay muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos de la nobleza”⁴³³.

Sabios según la carne son los sabios de la sabiduría del mundo, que es locura a los ojos de la sabiduría de Dios. Son también Platón y Aristóteles, y se puede extender hasta Heidegger (están en un lugar que no corresponde. En alemán sería *verrückt*: loco como dislocado, *ver-rückt*)

Entonces San Pablo resume lo que es la sabiduría de Dios de la Buena Nueva. Se trata de la clave de toda la posición de San Pablo:

“Ha escogido Dios más bien a los locos del mundo para confundir a los sabios. Y ha escogido Dios a los débiles del mundo para confundir a los fuertes. Lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es.”⁴³⁴

Eso significa: en la debilidad está la fuerza y lo plebeyo y lo despreciado es escogido por Dios. Eso implica la dialéctica de lo que es y lo que no es. El ser – lo que es - es reducido a la nada, y lo que no es, es de lo que se trata. Es como en el cuento infantil: el emperador queda sin vestido. Lo que no es no es la Nada, sino es lo que cambia el mundo. Ese es el punto de vista que permite la orientación por medio de la verdad (es lo velado, desvelado por la verdad). Para San Pablo se trata del reino de Dios.⁴³⁵

Por tanto, se trata de tres determinaciones:

1. En la debilidad está la fuerza
2. Los elegidos de Dios son los plebeyos y los despreciados

⁴³⁰ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 3, versículos 21-23.

⁴³¹ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 1, versículos 22-24.

⁴³² *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 1, versículo 25.

⁴³³ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 1, versículo 26.

⁴³⁴ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 1, versículos 27-28.

⁴³⁵ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 4, versículo 20.

3. Lo que no es, revela lo que es

Se trata del lugar epistemológico, desde el cual se conoce la realidad y desde el cual hay que actuar. No es el resultado de un análisis, sino la condición de posibilidad de un conocimiento realista. Este lugar San Pablo lo llama la sabiduría de Dios.

Lo que ha escogido Dios, es – en el lenguaje del dadaísta Picabia - lo indispensable que es inútil. Eso es lo espiritual.

“De él (Dios) viene que estéis en el Mesías Jesús, al cual hizo Dios para nosotros sabiduría de Dios, justicia, santificación y redención...”⁴³⁶

En 1 Corintios, versículos 27-28 San Pablo ha sintetizado esta sabiduría de Dios con su especificidad. De ella sigue justicia, santificación y redención. Pero la sabiduría de Dios es el núcleo de todo. Por eso puede seguir:

“Pues no quise saber entre vosotros sino al Mesías Jesús, y éste crucificado”⁴³⁷.

Este Mesías Jesús encarna un proyecto para el mundo.

“Sin embargo, hablamos de sabiduría entre los perfectos, pero no de sabiduría de este mundo ni de los jefes de este mundo, abocados a la ruina, sino que hablamos de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, desconocida de todos los jefes de este mundo – pues de haberla conocido no hubieran crucificado al Señor de la Gloria-”⁴³⁸.

Toda esta cita es muy importante para ubicar lo que para Pablo es la sabiduría de Dios. La vincula con la responsabilidad por la crucifixión de Jesús. Jesús fue crucificado por las autoridades, los jefes, de este mundo. Lo que se sobreentiende en San Pablo es, que lo hacen en cumplimiento de la ley. Ellos lo hacen, desconociendo la sabiduría de Dios. La palabra desconocer aquí no se refiere a un saber. Se refiere a un reconocer y un asumir. Pablo ya ha dicho, lo que es la sabiduría de Dios: que en los débiles está la fuerza, que ellos por tanto, son los importantes, que esta sabiduría tiene predilección por lo plebeyo y lo despreciado y que juzga a lo que es desde lo que no es. Eso es la sabiduría de Dios que es: misteriosa, escondida, destinada para “*gloria nuestra*”. Por ser encarnada en Jesús, se mata a Jesús por no reconocer esta verdad. Enfrentan a muerte a la sabiduría de Dios, la locura divina.

Aquí – la sabiduría de Dios destinada a “*nuestra gloria*” - se origina una afirmación que tiene historia. Ireneo de Lyon la expresó como: *gloria Dei vivens homo*. Lo retomó el arzobispo de San Salvador, Romero, diciendo: *gloria Dei vivens pauper*. El Señor de la gloria es el Señor de nuestra gloria. Y la gloria – nuestra y de Dios - es: *vivens pauper*. Se trata aquí del “*giro antropológico*”.

Cuando a partir del siglo III y IV se impone la ortodoxia - el termidor del cristianismo -, se margina la interpretación paulina de la crucifixión y sus

⁴³⁶ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 1, versículo 30.

⁴³⁷ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 2, versículo 2.

⁴³⁸ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 2, versículos 6-9.

responsables. Cuando se cristianiza el imperio, el impero imperializa al cristianismo. La interpretación de parte de San Pablo se hace insoportable, si los jefes de este mundo y sus leyes, que incluyen al propio imperador, son los responsables de la crucifixión de Jesús. Había que buscar otros crucificadores. Las frases correspondientes de San Pablo prácticamente no se citan más y son tratadas como frases irrelevantes.

San Pablo denuncia a los crucificadores, que son los jefes de este mundo. Pero les concede que actúan según la sabiduría de este mundo, lo que implica que actúan en nombre de la ley. Son ciegos, pero no están sin razones. Hay conflicto, pero el conflicto es con aquellos de los cuales dice en la carta a los Romanos, *“apriman la verdad en la injusticia”*⁴³⁹. En este sentido son ideólogos cegados por su ideología. No saben lo que hacen, desconocen la sabiduría de Dios y la rechazan. Pero lo hacen en nombre de una sabiduría del mundo. No es la maldad que explica la crucifixión, sino la ceguera e inclusive la locura de la sabiduría de este mundo.

Los nuevos crucificadores, sin embargo, son los judíos. Se trata de un antijudaísmo cristiano que arranca desde los siglos III y IV. Pero como crucificadores ahora son vistos como contrarios de lo que para San Pablo eran los crucificadores. Los judíos ahora son considerados como crucificadores sin razones. Actúan, vistos desde esta ortodoxia, por pura maldad. Son judíos *“pérfidos”* y en la Semana Santa ahora se reza por y en contra de estos judíos *“pérfidos”*. Los judíos ahora son vistos como maldad pura, obsesionados por el poder y por su soberbia. No tienen razones. Por tanto no actúan tampoco en nombre de ninguna sabiduría de este mundo. Por tanto, el poder puede exterminarlos. En occidente se ha mantenido hasta hoy esta imagen del enemigo por exterminar, sea éste judío, comunista, trotskista, terrorista o lo que sea. Inclusive se repite en las condenas de la teología de la liberación en cuanto que ella considera como su centro lo que San Pablo llama la sabiduría de Dios y la locura divina.

Esta transformación de la interpretación del crucificador entre el siglo I y los siglos III y IV posiblemente nos puede demostrar con más claridad lo que ha sido la transformación del cristianismo en ortodoxia. La ortodoxia se formó como cristianismo basado en la sabiduría del mundo en el sentido de San Pablo. Creo que se puede afirmar convincentemente que desde la interpretación de la crucifixión de Jesús que hace San Pablo y que se mantiene en los textos del mensaje cristiano, jamás podría haber surgido el antijudaísmo agresivo que surgió desde la ortodoxia cristiana. San Pablo, al hablar de las razones de la crucifixión no la disculpa. Sigue haciendo denuncia. Pero ésta no desata odios sino transformación, renovación, cambio de la manera de enfocar la realidad. Provoca para seguir el camino de Jesús. Es lo que llaman en este tiempo metanoia. Hay razones de lo que ocurre y para transformar hay que enfrentar las razones. Pablo no culpabiliza, sino llama a la transformación, a la metanoia. Por eso no llama al odio. San Pablo solamente dice lo que ya Jesús había dicho: *perdónales porque no saben lo que hacen.*

⁴³⁹ *Biblia*, Nuevo Testamento, Romanos, capítulo 1, versículo 18.

La sabiduría de Dios y la espiritualidad

Pero para San Pablo se trata de una “*sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra*”, es decir, es Dios mismo en su eternidad en cuanto es sabiduría.

“Porque a nosotros nos lo reveló Dios por medio del Espíritu; y el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios”⁴⁴⁰.

“Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para conocer las gracias que Dios nos ha otorgado, de las cuales también hablamos, no con palabras enseñadas por la sabiduría humana, sino enseñadas por el espíritu, expresando realidades espirituales en términos espirituales. El hombre naturalmente no acepta las cosas del Espíritu de Dios; son locura para él. Y no las puede entender, pues solamente espiritualmente pueden ser juzgadas. En cambio, el hombre de espíritu lo juzga todo; y a él nadie puede juzgarle”⁴⁴¹.

Ve desde lo que no es para llegar a la verdad. Hablar en términos espirituales para expresar realidades espirituales es hablar desde lo que no es sobre lo que es. San Pablo ya ha dicho expresamente lo que no es⁴⁴², es el reino de Dios, y los Evangelios, que son posteriores, igualmente lo llaman así. Eso es “*expresar realidades espirituales en términos espirituales*”. Todo hay que juzgar bajo el punto de vista de su compatibilidad con el reino de Dios, lo que es lo mismo que juzgarlo desde lo que es la sabiduría de Dios, que Pablo ha definido.⁴⁴³ El espíritu hace presente la ausencia de la sabiduría de Dios. Se trata de parte de Pablo de un pensamiento de transformación de todo desde la sabiduría de Dios. De hecho ya se trata de un pensamiento desde un mundo secular que revela la sabiduría de Dios. Por eso es un pensamiento realista. Habla de un mundo real, no de espíritus desde fuera del mundo. Hace un descubrimiento referente al mundo real.

“¡Nadie se engañe! Si alguno entre vosotros se cree sabio según este mundo, vuélvase loco, para llegar a ser sabio; pues la sabiduría de este mundo es locura a los ojos de Dios”⁴⁴⁴.

En la misma carta dice después: “*Ahora vemos en un espejo, en enigma. Entonces veremos cara a cara*”⁴⁴⁵. En el espejo vemos lo que es, pero no vemos, lo que no es, es decir, este cara a cara entre uno y otros (Marx: relaciones directas entre la personas⁴⁴⁶) Ver desde lo que no es, es la sabiduría de Dios que

⁴⁴⁰ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 2, versículo 10.

⁴⁴¹ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 2, versículos 12-15.

⁴⁴² *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 4 versículo 20.

⁴⁴³ Urs Eigenmann habla de esta compatibilidad con el reino de Dios. (Reichgottesverträglichkeit). De eso se trata. Eigenmann, Urs: *Am Rand die Mitte suchen : unterwegs zu einer diakonischen Gemeindekirche der Basis*. Freiburg i.Ue. : Edition Exodus, 1990, Eigenmann, Urs: *Nicht im Trüben fischen : Worte zum Sonntag*. Luzern : Edition Exodus, 1992; Eigenmann, Urs: *Marias verbrannter Prophet : theopoetische Texte*. Luzern : Edition Exodus, 2006.

⁴⁴⁴ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 3, versículos 18-19.

⁴⁴⁵ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 13, versículo 12.

⁴⁴⁶ Ver la siguiente cita: “... *las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados aparecen como lo que son: es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones materiales [sachliche! e.d. con carácter de cosas] entre personas y relaciones sociales entre cosas.*” Marx, Carlos: *El Capital*. FE. I, p.38.

se descubre en el espíritu. Es la vista de la verdad. Inclusive: "...y el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios"⁴⁴⁷. En el cara a cara se revelan las profundidades de Dios. Se revelan como lo que no es.

Aquí San Pablo concibe el sujeto. Detrás de la sabiduría de Dios descubre el espíritu de Dios y detrás de la sabiduría del mundo el espíritu del mundo. "*El hombre naturalmente no acepta las cosas del Espíritu de Dios: son locura para él.*" Naturalmente, es decir juzgando lo que es a partir de lo que es, no se acepta "*las cosas del Espíritu de Dios*". Son locura. Se trata otra vez de la afirmación de que la sabiduría de Dios es locura desde el punto de vista de la sabiduría del mundo, que juzga a partir del espíritu del mundo. San Pablo se refiere a toda filosofía griega, que juzga lo que es a partir de lo que no es y lo hace en el espíritu del mundo.

Puede decir ahora: "*Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios*". Este espíritu de Dios es el sujeto, no un espíritu exterior que se dirige al sujeto. Es la chispa divina en el interior del ser humano, que no tiene nada de gnóstico. El sujeto es la instancia del Espíritu de Dios. Juzga según el punto de vista de la sabiduría de Dios porque descubre que la verdad del mundo no se puede descubrir sino al verla desde el punto de vista de la sabiduría de Dios. Juzgando así, resulta: "*En cambio, el hombre de espíritu lo juzga todo; y a él nadie puede juzgarle*". Nadie puede juzgarle, ni instancia humana ni divina. Es ahora sujeto a partir del Espíritu de Dios que lo lleva adentro.

Poco después dice: "*Mi juez es el Señor*". Pero es otro juicio. El Señor juzga, si efectivamente ha juzgado como hombre de espíritu de Dios y no del espíritu de mundo, Pero sobre la decisión no juzga y no puede juzgar. No se trata de infalibilidad, sino de libertad. El espíritu hace libre.

En el trasfondo, creo, hay una reflexión de San Pablo que fundamente esta constitución del sujeto. Se basa en la resurrección del Jesús Mesías. No solamente hay resurrección en los afueras, sino hay resurrección en cada uno en cuanto asume la fe del Jesús Mesías. Resucita entonces en cada uno. En esta resurrección se constituye como sujeto, que juzga como ser de espíritu que descubre el punto de vista de la sabiduría de Dios.

Del juego de las locuras hacia el teatro-mundo

Desarrollado el juego de las locuras, San Pablo se vuelve al conflicto con los corintios, del cual había partido diciendo:

*"Porque no me envió el Mesías a bautizar, sino a predicar la Buena Nueva. Y no con palabras sabias, para no vaciar de contenido la cruz del Mesías"*⁴⁴⁸.

Ahora puede desarrollar, basándose en el análisis del juego de las locuras, los dos polos que menciona en esta cita, el bautismo y el proyecto de la Buena Nueva. El bautismo apunta a la institución iglesia como poder, la Buena Nueva al proyecto del Reino de Dios y de la sabiduría de Dios.

San Pablo ahora polariza al extremo para ubicar el conflicto:

⁴⁴⁷ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 2, versículo 10.

⁴⁴⁸ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 1, versículo 17.

*“Ya están satisfechos! Ya son ricos! Ya están en el reino – sin mí.
Y ojala estuvieran ya en el reino y yo también en el reino con Ustedes”⁴⁴⁹.*

Poco después lo repite con otras palabras:

“Nosotros, locos por el Mesías, Ustedes, sabios en el Mesías. Nosotros débiles; pero Ustedes fuertes. Ustedes llenos de honores, nosotros, sin embargo, despreciados”...⁴⁵⁰

¿Quiénes son ellos? Son: satisfechos, ricos, viven en el reino como algo que es, son sabios, son fuertes y están llenos de honores. Eso significa en el lenguaje de San Pablo: están fuera de la sabiduría de Dios, su cristianismo es de la sabiduría del mundo. Recordamos lo que es para San Pablo la sabiduría de Dios: en lo débil está la fuerza, los elegidos de Dios son los plebeyos y los despreciados, lo que es se conoce en su vacuidad a partir de lo que no es. Les reprocha a ellos que se han pasado al polo contrario: son fuertes y no débiles, están llenos de honores y ya están en el reino. El reino ya no es lo que no es. San Pablo percibe un cristianismo que se pasa a la sabiduría del mundo. Eso explica su furia. Les dice decididamente: sin mí.

Él y los apóstolos son: son locos en el Mesías, son débiles, son despreciados. Los apóstolos se refiere a todos aquellos que no vienen solamente a bautizar, sino a predicar la Buena Nueva.

Con eso pasa al teatro-mundo:

“Porque pienso que a nosotros, los apóstolos, Dios nos ha asignado el último lugar. Estamos como condenados a la muerte en la arena. Somos un espectáculo para todo el mundo, los ángeles y los seres humanos”⁴⁵¹.

“Hemos venido a ser, hasta ahora, como una maldición del mundo y un sacrificio de limpieza para todos”.⁴⁵²

Pasa aquí de la locura a los ojos de la sabiduría del mundo a la maldición por la sabiduría del mundo, a la condena a muerte en la arena. San Pablo sabe del peligro que corre.

San Pablo distingue entre el poder (del mundo) y la fuerza de Dios, que nace de la debilidad. Es la fuerza del débil frente al poder. El Dios de Pablo es un Dios de esta fuerza, no del poder. Es la fuerza de los débiles, no el poder de los poderosos. . Es a la vez la fuerza de los elegidos de Dios, que son los plebeyos y los despreciados.

⁴⁴⁹ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 4, versículo 8.

⁴⁵⁰ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 4, versículo 10.

⁴⁵¹ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 4, versículo 9.

⁴⁵² *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 4, versículo 13. El contexto es el siguiente: En aquél, quien es la maldición del mundo, están maldecido, a consecuencia de un crimen no castigado, todas las relaciones sociales y con la naturaleza. Sacrificarlo como sacrificio de limpieza quita esta maldición y renueva todo. Hay una similitud con la concepción que tiene René Girard del chivo expiatorio. La diferencia es, que el chivo expiatorio, del cual habla Girard, es arbitrariamente escogido. Pero en el caso de la cita de San Pablo, el sacrificado es culpable y está pendiente un castigo por su crimen. Ver: René Girard, *El chivo expiatorio*. Barcelona, Anagrama, 1986. En este sentido Martín Lutero entiende esta frase en su traducción de la Biblia. Llama también la atención la cercanía con el análisis del homo sacer de parte de Agamben. Agamben, Giorgio: *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre-Textos, 2003

Es la fuerza del reino de Dios enfrentado al poder del mundo. Pablo la reivindica al anunciar su pronta visita en Corinto:

*“Sin embargo, iré pronto donde Ustedes, si el Señor quiere; entonces conoceré no las palabras de los presumidos, sino su fuerza. Porque el reino de Dios no es cuestión de palabras, sino de fuerza”*⁴⁵³.

Poder tendrán pero fuerza no. Asume el conflicto. Les anuncia:

*“¿Qué quieren, que vaya a vosotros con palo o con amor y espíritu de mansedumbre?”*⁴⁵⁴

Este teatro-mundo de San Pablo tiene su continuación en la propia Biblia cristiana – el Nuevo Testamento. Hay un gran parecido con el capítulo 8 del Evangelio de San Juan. Este capítulo es quizás el texto más falsificado de esta Biblia cristiana y hasta hoy se lo calumnia como si fuera un texto antijudaico y antisemita. Pero solamente lleva el teatro-mundo de San Pablo a nuevas dimensiones. Precisamente el evangelista San Juan se inspira mucho en San Pablo y por eso no sorprende encontrar en él esta continuación y radicalización.⁴⁵⁵

Hoy los historiadores suponen, que San Pablo fue entregado a las autoridades romanas para su ejecución por un grupo de cristianos de Roma. Se los llama los judaizantes. El nombre revela la mala intención apologética. De hecho, fue declarado por estos cristianos “hereje” y es el primer hereje entregado al brazo secular de la autoridad mundana para ser ejecutado. Al considerar el teatro-mundo de Pablo, se entiende lo que podría haber sido la razón.

La siguiente frase del Evangelio de Juan parece como una alusión a esta muerte de Pablo: *“... incluso llegará la hora en que todo el que os mate piense que da culto a Dios”*⁴⁵⁶.

Aparece en San Pablo la posibilidad del desdoblamiento del propio cristianismo. Pablo ve surgir en Corinto un cristianismo a partir de lo que él llama la sabiduría de este mundo e insiste en su cristianismo a partir de la sabiduría de Dios, que es un cristianismo a partir de los débiles y los despreciados. Juan ya ve la posibilidad de un cristianismo, que devora a sus propios hijos. Un cristianismo, que condena al cristianismo a partir de la sabiduría de Dios y que lo persigue. Ambos ya vislumbran el termidor del cristianismo como ocurre en los siglos III y IV. En el propio interior del cristianismo aparece un conflicto que no es reducible a una diferencia de opinión. Atraviesa toda la sociedad y es parte de la legitimación y de la crítica de todos sus poderes.

Con la modernidad no desaparecen los termidores. El nombre termidor lo crea Marx en su análisis de la revolución francesa. Este termidor se da con el surgimiento primero del directorio y después de Napoleón. Posteriormente Trotzki usa esta denominación al referirse a Stalin como el termidor de la revolución

⁴⁵³ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 4, versículos 19-20.

⁴⁵⁴ *Biblia*, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 4, versículo 21.

⁴⁵⁵ Hinkelammert, Franz: *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización*. San José, Costa Rica, DEI, 1998. Ver Capítulo II: La fe de Abraham y la divinidad del ser humano. P.47-86. Cuando escribí este libro, no tenía todavía presente el hecho de que este teatro-mundo comienza con San Pablo.

⁴⁵⁶ *Biblia*, Nuevo Testamento, San Juan, capítulo 16, versículo 22.

rusa. Al generalizarse la palabra, se la usa para la revolución inglesa. Su termidor son Cromwell y John Locke.⁴⁵⁷

El termidor cristiano es el primero. Es difícil entender los posteriores sin entender este primer termidor. Marca la historia posterior y subyace. La memoria tiene que ser recuperada.

Eso nos lleva a volver al fragmento de Walter Benjamín: capitalismo como religión. Benjamín allí ve el capitalismo como una transformación del cristianismo, refiriéndose a la ortodoxia cristiana. Evidentemente, no es una transformación del cristianismo como lo hemos analizado a partir de San Pablo. Pero ahora podemos ampliar y especificar la tesis de Benjamín. Lo que Benjamín muestra de una manera muy convincente, es el capitalismo como transformación de la ortodoxia cristiana sistematizada por el termidor del cristianismo en los siglos III y IV. Es la transformación de este cristianismo a partir de un mundo que ahora se ve y se experimenta como mundo secular.

Pero Benjamín no ve el desdoblamiento del cristianismo. Si lo introducimos, también el surgimiento del pensamiento crítico y con él de la crítica del capitalismo es transformación del cristianismo. La tesis de Benjamín entonces se amplía: la propia modernidad resulta de una transformación del cristianismo y reproduce a partir de un mundo hecho secular el desdoblamiento que en el cristianismo ya se había dado antes. Resulta que el mensaje cristiano no es un mensaje cristiano, sino humano. Lleva consigo la transformación del propio mundo en mundo secular. El cristianismo –también así se puede decirlo– es la famosa escalera, que se necesitaba para subir, pero que después de la subida es solamente parte del desarrollo de esta modernidad. Su mensaje ahora es un mensaje secular a partir del mundo secular. Lo es aunque como cristianismo sigue siendo presente. Es ahora parte del proceso, no su centro.

El juego de locuras de nuestro tiempo

El juego de locuras es llevado por San Pablo al nivel de una argumentación sobre la base de paradojas. De otra manera no podría mostrarla. Estas paradojas vuelven a aparecer, y también han aparecido antes. Hay un antiguo filósofo chino, que muestra ya este mismo juego de las locuras. Se trata de Chuang-Tzu,⁴⁵⁸ que vivió hace alrededor de 2200 años. En él la sabiduría de Dios se llama el Tao. Es muy parecida a la percepción paulina de la sabiduría de Dios, aunque no sea lo mismo. Para él también existe el lugar de lo que no es, pero desde el cual se puede juzgar sobre lo que es.

Ha sido el lenguaje de los dadaístas, que desemboca también en paradojas parecidas. Picabia, uno de los miembros del grupo de los dadaístas, decía: *lo indispensable es inútil*. ¡Eso es locura divina! Allí está contenido el problema del lenguaje: palabras enseñadas por la sabiduría humana y el lenguaje, que expresa realidades espirituales en términos espirituales. Es el lenguaje que habla sobre y desde lo que no es, y no desde lo que es. Por tanto, tiene que hablar en parábolas o paradojas. Es el lenguaje de las paradojas, que excava lo espiritual. Es el lenguaje de los dadaístas que otra vez lo utiliza otro

⁴⁵⁷ Brinton hace esta generalización en su libro: Brinton, Crane: *The anatomy of revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1965

⁴⁵⁸ Chuang-Tzu. Caracas, Monte Avila, 1991

dadaísta, Hugo Ball: *el lenguaje como la cárcel de la poesía*. Se trata del lenguaje destruido por la elaboración del lenguaje como simple transferencia de mensajes informativos, que es un lenguaje reducido al servicio del propio cálculo de utilidad. Es el lenguaje perfecto concebido como un lenguaje sin ambivalencias, que destruye no solamente la poesía, sino cualquier sabiduría. Destruye hasta la sabiduría de este mundo y no deja más que un esqueleto o “*juegos del lenguaje*”. La paradoja de Ball es ahora: la poesía tiene que decir por medio del lenguaje lo que el lenguaje no puede decir.

Es también el lenguaje del cinismo de Diógenes, que aparece en los evangelios: p.e. la entrada triunfante de Jesús en Jerusalén. La hace sobre un burro, animal impuro según la creencia judía. Es lenguaje espiritual – a partir de lo que no es - que deja al emperador desnudo. Es locura que revela locuras.

Cuando Marx habla de Hegel, dice que está puesto de cabeza y que hay que ponerlo sobre sus pies.⁴⁵⁹ No habla de locura como lo hace San Pablo, pero se trata del mismo juego. San Pablo también podría haber dicho que la sabiduría del mundo está puesta de cabeza, por tanto está loca (dislocada). Algo así ocurre también, cuando Marx dice: *Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo*. La palabra fantasma sustituye la palabra locura. Se refiere a lo que ven los poderes de su mundo. Ven locura y fantasma. Entonces Marx habla del comunismo como fantasma. Se refiere a lo que ven los otros.

La divina locura también habla en Marx.

*“... desemboca en la doctrina de que el hombre es el ser supremo para el hombre y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.*⁴⁶⁰

Por tanto, desemboca también en la exigencia de que el análisis de la realidad tiene que hacerse bajo el punto de vista de lo que no es, y no a partir de lo que es.⁴⁶¹ Solamente así puede revelar la verdad.

También es locura divina. También se perdió en la formulación de la ortodoxia marxista y hace falta recuperarla.

San Pablo podría haber dicho en su tiempo: Una locura recorre el imperio: la locura divina.

Efectivamente, se trataba de una locura hasta en las propias palabras de San Pablo. Después, con la imperialización del cristianismo este abandonó la locura. La ortodoxia, que surge, deja de ser locura y es ahora sensata y muy razonable. Lo hizo como se hizo sensata la Ifigenia de Eurípides. Hasta el Papa

⁴⁵⁹ Eso mismo, con otras palabras, dice sobre la economía política clásica: Esto no obsta para que los mejores portavoces de la economía clásica, como necesariamente tenía que ser dentro del punto de vista burgués, sigan en mayor o menor medida cautivos del mundo de apariencia críticamente destruido por ellos, e incurran todos ellos, en mayor o menor grado, en inconsecuencias, soluciones a medias y contradicciones no resueltas (Marx, *El Capital*, FCE III p.768)

⁴⁶⁰ Fromm, Erich: *Marx y su concepto del hombre*. (Karl Marx: *Manuscritos económico-filosóficos*). México, FCE, 1964, pág.230

⁴⁶¹ Vea la primera parte del artículo: Franz Hinkelammert: *Sobre la reconstitución del pensamiento crítico*. (véase en www.pensamientocritico.info)

Ratzinger puede encontrarse con el presidente Bush para un paseo armonioso en los jardines del Vaticano.

Sin embargo, esta misma iglesia es incapaz de entender al entender el caso de Monseñor Romero, asesinado cuando celebraba la misa. Es demasiado sensata. Romero hizo el siguiente llamado a los soldados de El Salvador:

“Ningún soldado está obligado a obedecer una orden contra la ley de Dios. Una ley inmoral nadie tiene que cumplirla. Ya es tiempo de que recuperen su conciencia y que obedezcan antes a su conciencia que a la orden del pecado. / En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno: ¡cese la represión!”

Eso es la locura divina a través de la cual habla la sabiduría de Dios. Vista desde la sabiduría del mundo es un crimen que merece la condena de muerte.

La iglesia institucional no sabe que hacer frente a figuras como Romero o el grupo de jesuitas asesinados por el gobierno salvadoreño en 1989. Tiende más bien a interpretar el asunto como consecuencia del hecho de haberse metido en política. Por tanto, no los reconoce como mártires, en cuanto su muerte no ocurre por un asunto “religioso”. Estas iglesias no conocen lo que San Pablo llama la “locura divina”. Se han hecho “sensatas”.

Este crimen de Romero también cometió Dietrich Bonhoeffer y tantos otros, que incluyen a los comunistas y socialistas, que se enfrentaron al Nazismo, también Rosa Luxemburg y Gandhi, Martin Luther King y fueron matados. También pertenecen a ellos el Che Guevara y Camilo Torres. Nadie de ellos se sacrificó: son testigos de su locura divina, a través de la cual habla la sabiduría de Dios.

Hoy podríamos decir: Una locura recorre el mundo. La locura divina del yo soy *si tú eres*.

Es la locura que lo hace a uno sabio hoy.

Dostoyevski, cuando escribe un libro sobre Jesús, aunque en clave, lo llama: El idiota. Jesús como idiota, cuando está visto desde el poder. Y cuando escribe su parábola del Gran Inquisidor, muestra un cristianismo que abandonó las idioteces y que se hizo sensato al aliarse con el poder. En la parábola Jesús salva su vida. La salva por retirarse del mundo y entregarlo a los inquisidores.

También Bartolomé de Las Casas es un idiota en este sentido, y el libro de Gustavo Gutiérrez lo muestra magistralmente.⁴⁶² Tuvo la suerte de no ser entregado al brazo secular del poder del mundo. Eso en una situación, en la cual el cristianismo vino a América para bautizar, no para predicar la Buena Nueva. La Nueva que trajo, era una Mala Nueva. Pero bautizaba.

El escritor Vargas Llosa escribió hace no mucho el prólogo para un libro editado en América Latina con el título *El Manual del perfecto idiota*.⁴⁶³

⁴⁶² Gutiérrez, Gustavo: *En Busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de Las Casas*. Lima, Instituto Bartolomé de Las Casas. CEP, 1992

⁴⁶³ Plinio Apuleyo Mendoza, Carlos Alberto Montaner y Álvaro Vargas Llosa: *Manual del perfecto idiota latinoamericano*, con prólogo del escritor Mario Vargas Llosa, Barcelona, Editorial Atlántida,

En la Unión Soviética estos idiotas iban al manicomio. Son los mismos idiotas. Y muchas veces tienen que ver directamente con el idiota de Dostoyevsky.

El teatro-mundo de San Pablo y su inversión por Nietzsche

Muy explícitamente vuelve el juego de las locuras de San Pablo con Nietzsche. Nietzsche toma a San Pablo especialmente a partir de su *"Genealogía de la Moral"* cada vez más como adversario y enemigo central. Empieza a girar alrededor de San Pablo. Su libro *"El anticristo"* de hecho es unas *"antipablo"*. Ve en San Pablo una gran inversión de todos los valores humanos y se presenta como el encargado de reinvertir esta inversión efectuada por San Pablo. San Pablo es la desgracia de la historia y Nietzsche siente su vocación de recuperar el mundo caído en las garras de San Pablo.

En este enfrentamiento con San Pablo Nietzsche se centra precisamente en los capítulos de la primera carta de San Pablo, que hemos comentado anteriormente. Asume el juego de las locuras para darle vuelta y dirigirlo en contra de San Pablo. Lo hace muy expresamente aunque no da ninguna cita del texto. Dice lo siguiente:

*"...Nada de lo que en la tierra se ha hecho contra 'los nobles', 'los violentos', 'los señores', 'los poderosos', merece ser mencionado si se lo compara con lo que **los judíos** han hecho contra ellos: los judíos, ese pueblo sacerdotal, que no ha sabido tomar satisfacción de sus enemigos y dominadores más que con una radical transvaloración de los valores propios de éstos, es decir, por un acto de la **más espiritual venganza** Han sido los judíos los que, con una consecuencia lógica aterradora, se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno=noble=poderoso=bello=feliz=amado de Dios) y han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber, '¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, -en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!...' Se sabe **quién** ha recogido la herencia de esa transvaloración judía..."⁴⁶⁴.*

La polarización que Nietzsche presenta aquí es visiblemente una reproducción de la polarización que analiza San Pablo en su juego de locuras. Además, Nietzsche se refiere en el texto también directamente a San Pablo cuando dice al final: "Se sabe **quién** ha recogido la herencia de esa transvaloración judía...". Se trata obviamente de San Pablo. Nietzsche afirma la "la identificación aristocrática de los valores (bueno=noble=poderoso=bello=feliz=amado de Dios)". Lo que Nietzsche aquí afirma, es aquello, que San Pablo lo critica en los corintios y a través de ellos en lo que llama la sabiduría del mundo son: satisfechos, ricos, viven en el reino

1996.

⁴⁶⁴ Nietzsche, Friedrich. *La Genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1983, p. 39/40

como algo que es, son sabios, son fuertes y están llenos de honores. Nietzsche cambia las palabras, nada más.

A eso enfrenta Nietzsche el otro polo: *“con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber, ¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, -en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!..”*

Se trata del polo de la sabiduría de Dios en sentido de San Pablo: los apóstolos son locos en el Mesías, son débiles, son despreciados. Lo son porque presentan esta sabiduría de Dios: en lo débil está la fuerza, los plebeyos y los despreciados son los elegidos de Dios y lo que es se revela a partir de lo que no es.

Nietzsche se refiere a eso, pero lo trata en un lenguaje de puro desprecio. Además imputa expresiones que jamás hacen presente de que se trata. Son sus malparados, su chandala. Les quita toda dignidad. Son representantes de una *“venganza espiritual”* judía y resentimiento y envidia y nada más.

Cuando San Pablo expresa, como es visto desde el punto de vista de la sabiduría del mundo, dice exactamente eso, lo que Nietzsche dice sobre él:

“Porque pienso que a nosotros, los apóstolos, Dios nos ha asignado el último lugar. Estamos como condenados a la muerte en la arena. Somos un espectáculo para todo el mundo, los ángeles y los seres humanos”⁴⁶⁵.

“Hemos venido a ser, hasta ahora, como una maldición del mundo y una basura para todos”⁴⁶⁶.

Pero a pesar de eso es el juego de locura de San Pablo, que Nietzsche juega al revés.

Nietzsche no deja nada a aquellos que critica. Los valores que han traído, no son más que la otra cara de su odio:

*“Pero esto es lo acontecido: del tronco de aquel árbol de la venganza y del odio, del odio judío -el odio más profundo y sublime, esto es, el odio creador de ideales, modificador de valores, que no ha tenido igual en la tierra-, brotó algo igualmente incomparable, **un amor nuevo**, la más profunda y sublime de todas las especies de amor: -¿y de qué otro tronco habría podido brotar?... Más ¡no se piense que brotó acaso como la auténtica negación de aquella sed de venganza, como la antítesis del odio judío! ¡No, lo contrario es la verdad! Ese amor nació de aquel odio como su corona, como la corona triunfante, dilatada con amplitud siempre mayor en la más pura luminosidad y plenitud solar; y en el reino de la luz y de la altura ese amor perseguía las metas de aquel odio, perseguía la victoria, el botín, la seducción, con el mismo afán, por así decirlo, con que las raíces de*

⁴⁶⁵ Biblia, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 4, versículo 9.

⁴⁶⁶ Biblia, Nuevo Testamento, Primera Corintios, capítulo 4, versículo 13.

*aquel odio se hundían con mayor radicalidad y avidez en todo lo que poseía profundidad y era malvado*⁴⁶⁷.

Todo es malvado, odio judío, forma mentirosa de la voluntad de poder, un amor orientado a *la victoria, el botín, la seducción*.

De manera igual trata el tercer elemento de la sabiduría de Dios en sentido de San Pablo: lo que no es revela lo que es.

El mundo es, y lo que es, es.

*"Suprimamos el mundo verdadero"*⁴⁶⁸.

*"Es necesario preguntarse: ¿por qué la idea de otro mundo ha sido siempre empleada en detrimento, vale decir, como crítica evidente de este mundo"*⁴⁶⁹

*"En esta historia lamentable, el hombre busca un principio sobre el cual pueda apoyarse para despreciar al hombre: inventan un mundo para calumniarlo y salir de él: de hecho, extiende siempre la mano hacia la nada, y de esta nada saca un Dios, la 'verdad', y en todo caso un juez y un condenado de este ser..."*⁴⁷⁰

Tercera proposición.- *"Hablar de otro mundo distinto de éste, carece de sentido, suponiendo que no nos domine un instinto de calumnia, de empequeñecimiento y de suspicacia contra la vida. En este último caso nos vengamos de la vida con la fantasmagoría de una vida distinta, de una vida mejor"*⁴⁷¹.

Todo se transforma en un pensamiento de anulamiento. Los termidores, que comentamos, no hacen eso. Hacen, para usar los términos de San Pablo, el aprisionamiento de la verdad por la injusticia.⁴⁷² En este sentido son ideológicos. Por eso mantienen cierta relación con lo que San Pablo llama la sabiduría de Dios. Nietzsche elimina esta verdad. No es ideológico, es cínico.

Hay que ver lo que ataca Nietzsche en realidad. Lo dice, aunque enigmáticamente:

*"San Pablo, el odio del chandala contra Roma y contra el mundo hecho carne, hecho genio; San Pablo, el judío errante por excelencia. Lo que él adivinó fue la manera de producir un incendio universal con ayuda de aquel exiguo movimiento sectario de los cristianos, separado del judaísmo; como mediante el símbolo **Dios en la cruz**, se podía reunir en una potencia enorme todo lo despreciable y secretamente rebelde, toda la herencia de las maniobras anarquistas en el imperio. 'La salvación viene de los judíos'..."*⁴⁷³

⁴⁶⁷ Nietzsche, Friedrich: *La Genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1983 p. 40

⁴⁶⁸ Nietzsche, Friedrich: *La Voluntad de poderío*, .Nr. 456, p.267

⁴⁶⁹ Nietzsche, F, *Voluntad de poderío*. Op.cit Nr. 578. p.332

⁴⁷⁰ *Voluntad de poderío*, op.cit.Nr. 456, p.267

⁴⁷¹ Nietzsche, Friedrich: *El Crepúsculo de los ídolos*. En: Friedrich Nietzsche, *Obras inmortales* Barcelona, Visión Libros, 1985, Tomo III, p.1189

⁴⁷² Biblia, Nuevo testamento, Romanos, capítulo 1, versículo 18. No se trata de una verdad, como hoy se la suele criticar como verdad absoluta. Es como la búsqueda de Dios de parte de Agustino: ¿Cómo puedo buscarte si no he encontrado ya? Pero ahora en cuanto a esta verdad: ¿Cómo puedo encontrarla si no la tengo ya? Esta verdad es sencillamente lo humano que trasciende todas las estructura y no acepta ninguna a priori.

⁴⁷³ Nietzsche, Friedrich: *El Anticristo*, *Obras inmortales* op.cit. Tomo I, p. 103

De esta manera entra Nietzsche al teatro-mundo. Hay incendio universal, todo lo despreciable del mundo se rebela. Se rebeló en el imperio romano y se rebela en el tiempo de Nietzsche. Su referencia al Dios en la cruz es efectivamente paulina. Según San Pablo, lo crucificaron las autoridades desde su sabiduría del mundo. Para San Pablo las autoridades crucificaron a Jesús en nombre de la sabiduría del mundo. Según él, la cruz – que siempre vincula con la resurrección – es el símbolo de los débiles, en los cuales está la fuerza; una fuerza que hace reventar el poder de los poderosos. Nietzsche no trata de denunciar crucificadores. Quiere acabar con el sentido mismo de la crucifixión. Quiere acabar con la misma idea de que la crucifixión haya sido un crimen, cuyos culpables hay que buscar. Quiere acabar el incendio universal desatado por la crucifixión. Todo el símbolo del Dios en la cruz tiene que desaparecer. El antijudaísmo de Nietzsche tiene otras razones. Culpa a los judíos por haber desarrollado en su propia historia los valores que San Pablo expone cuando habla de la sabiduría de Dios. El incendio universal, que eso desata, no viene solamente de San Pablo, sino viene de la raíz del judaísmo.

Al enfrentarse Nietzsche con San Pablo, cree enfrentarse con la verdadera raíz de este incendio universal. Eliminando a San Pablo, quiere eliminar las “maniobras anarquistas” de toda la historia. Su teatro-mundo desemboca en la voluntad del poder o el eterno retorno de lo mismo.

Este análisis de Nietzsche obliga a seguir con algunas reflexiones anteriores. Nietzsche parece convencido de que puede dar un golpe mortal al incendio universal y las maniobras anarquistas tanto del pasado como de su presente. Ciertamente San Pablo es el primero que efectivamente expone categorías básicas de un pensamiento crítico. Pero hoy el pensamiento crítico aparece en otra manera. Quizás ayuda para comprenderlo una reflexión de Max Weber sobre la relación entre el puritanismo calvinista inglés y el capitalismo que surge con él. Max Weber sostiene, que este calvinismo tiene una importancia clave para el surgimiento del capitalismo y lo que él llama el espíritu del capitalismo. Pero sostiene igualmente que, una vez surgido el capitalismo como sistema, se reproduce independientemente de esta su raíz y vuelve a reproducir inclusive los valores que lo han constituido.

Cuando el pensamiento crítico se reconstituye a partir sobre todo de Marx, no lo hace recurriendo a San Pablo. La propia crítica objetiva del sistema capitalista implica constituir todo un pensamiento de respuesta, que objetivamente y a partir de este análisis descubre estos valores que ya anteriormente los había descubierto San Pablo. La misma realidad se impone y promueve tales descubrimientos en cuanto se juzga a partir de un sujeto humano que quiere liberarse frente a este sistema. Este sujeto se ha formado a partir del cristianismo, pero es ahora parte de la propia realidad y reclama a partir de ella. El cristianismo en su desdoblamiento se reconoce en este sistema. Si viene de la ortodoxia y sobre todo desde el calvinismo del tipo que promovió el propio capitalismo, se reconoce en este sistema, sin que este sistema dependa de este reconocimiento. Sin embargo, si viene del cristianismo de liberación, como San Pablo lo hace presente, se reconoce en la crítica de este mismo capitalismo, sin que este pensamiento crítico dependa de este reconocimiento. Pero lo mismo

vale para todas las religiones en cuanto todas tienen elementos de liberación que se activan al vivir la necesidad del desarrollo de una pensamiento crítico frente a este sistema. Eso ocurrió con la teología de liberación que hoy aparece en el interior de todas las religiones en el mundo.

Eso, por supuesto, no quita la autonomía del pensamiento crítico hoy en un mundo hecho secular. Por eso, cuando surge en el siglo XIX, surge en la crítica del capitalismo y en el curso del desarrollo de la crítica de la economía política burguesa. Esta crítica misma lleva al pensamiento crítico autónomamente, pero se puede reconocer también en sus antecedentes.⁴⁷⁴

Se podría decir que este pensamiento crítico sustituye lo que en la Edad Media cristiana era el derecho natural aristotélico-tomista. Aunque jugó un papel muy grande en la sociedad cristiana, su vigencia no fue considerada como algo dependiente del reconocimiento de la fe cristiana, sino tenía vigencia autónoma. Hoy el pensamiento crítico ocupa este mismo lugar epistemológico. Por eso, con el pensamiento crítico, pienso yo, pasa algo muy parecido. Hoy es resultado del análisis objetivo de la realidad que vivimos, es resultado del propio realismo.

El juego de locuras y el maniqueísmo

Esta polarización, que aparece junto con el juego de las locuras, no es de por sí maniqueísmo, sino la explicación de su surgimiento. Hay una polaridad en el interior de la realidad, frente a la cual hay que comportarse. No es simplemente una invención, sino que surge de la realidad misma. Es una explicación de hechos: el hecho, de que se produce este juego de locuras una vez que aparece la sabiduría de Dios con su criterio de verdad.

Es imposible que esta polarización no aparezca. En este sentido el análisis de San Pablo es explicativo. Pero si es inevitable, aparece el problema: ¿cómo comportarse frente a esta polarización? Es la pregunta por las mediaciones. San Pablo no la contesta. La pregunta que hacía falta no la hace: ¿Cómo disolver esta polarización? ¿Cómo transformarla en una relación conflictiva que se resuelve constantemente sobre la base del reconocimiento mutuo relativo de ambas posiciones? Llamadas a la tolerancia son simple moralina. Hay que mostrar que ambas posiciones tienen una raíz racional, aunque en el curso de imposición ciega se transforman en irrationalidades locas. La una se transforma – míticamente hablando – en Satanás, la otro en el demonio Lucifer. Solamente el reconocimiento mutuo de la raíz racional de ambas posiciones permite desinflar esta polarización. Ninguna puede ser loca en su raíz y no lo es. Aunque

⁴⁷⁴ Para Marx, la crítica de la economía política abre el lugar epistemológico de un proyecto de cambio del capitalismo. Hemos intentado seguir este tipo de crítica de la economía política a partir de la economía política burguesa de hoy. Ver: Hinkelammert, Franz/ Mora, Henry: Economía para la vida. Preludio a una reconstrucción de la economía. Editorial Tecnológica de Costa Rica. Cartago, Costa Rica, 2008

Ver también: Hinkelammert, Franz: Sobre la reconstitución del pensamiento crítico. www.pensamientocritico.info

Hemos citado arriba lo que Marx llama el imperativo categórico *de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable*. Sin embargo, estas exigencias solamente llegan a tener significado concreto, si los entendemos en el marco de una crítica de la economía política. Si no, pueden significar cualquier cosa.

sean locuras, tienen raíz racional. Míticamente expresada, la relación es entre lo satánico y lo luciférico (y no entre lo apolíneo y lo dionisiaco).⁴⁷⁵

Al no desarrollar las mediaciones que corresponden, San Pablo constantemente desemboca en grandes ambigüedades. Son las ambigüedades del cristianismo posterior y de las propias sociedades seculares, que le siguen en la modernidad. Cada uno de los polos se pueden legitimar. Pero al legitimar en términos absolutos uno frente al otro, aparecen los polos satánicos y luciféricos.

San Pablo piensa desde experiencias suyas. Son todas experiencias en pequeña escala. La experiencia de Atenas y la del conflicto en Corintio son casos notables, pero así es toda experiencia humana. En el microcosmos está escondido el macrocosmos. Por lo tanto se habla del macrocosmos a partir del microcosmos. Todos de hecho hacemos eso, no hay otra manera de vivir lo que pasa en el macrocosmos. En San Pablo eso es llamativo: descubre lo que es el macrocosmos a partir del microcosmos, por la razón sencilla de que siempre el macrocosmos está en el microcosmos como el microcosmos está en el macrocosmos.

Es lo que pasa con la vida y muerte de Jesús en Palestina y Jerusalén. La Jerusalén de este tiempo es periferia del mundo, sin ninguna importancia en el imperio, pero este microcosmos revela el macrocosmos y lo transforma. En lo pequeño está la fuerza. Y lo que determina no está en el poder de Roma, ni entonces ni hoy.

San Pablo sabe ver el macrocosmos en el microcosmos, porque en lo pequeño está lo grande y en lo débil está la fuerza. Es lo que llama sabiduría de Dios.

Lo que es Nueva York se ve en Harlem y El Bronx, no en Manhattan y su bolsa. Tampoco se lo ve en Holywood. Lo que pasa en Europa, se ve en la legislación europea sobre los inmigrantes, con su consecuencia de nuevos campos sin ley y los muertos africanos en el mar, y lo que es la estrategia de la globalización se ve mejor en África y en Haití y otros países del Tercer Mundo. La sabiduría de Dios juzga a partir de allí. Escuché a un africano decir en un congreso: África no es el problema, África es la solución. Puede ser cierto. Por lo menos vale: si no hay solución para África y desde África, no se trata de una solución. Todo eso lo vemos diariamente en el Gulag del mundo libre, que se extiende por los barrios de miseria del mundo entero. En este Gulag encontramos la verdad de lo que es la estrategia de globalización. Es su base corporal.

¿Qué es la locura de la sabiduría de este mundo? No es irracionalidad de por sí. Es la irracionalidad de lo racionalizado. La crítica no niega esta racionalidad de por sí, sino que descubre en su interior la irracionalidad: quien busca la vida por el cumplimiento de la ley, encuentra la muerte.

Yo estuve en mi juventud (1949 – 1950) un año en un noviciado jesuita. Recuerdo una discusión con el pater magister de nombre Flosdorf, cuando este citaba a San Ignacio diciendo: si tengo la opción de convertir al capitán de una tropa o al soldado raso, voy a convertir al capitán. Eso, porque si tengo al capitán, tengo toda la compañía. Yo protesté, insistiendo que habría que escoger al

⁴⁷⁵ Para estas afirmaciones me baso en el libro: Hinkelammert, Franz: *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del Imperio*. San José, DEI, 2003

soldado raso, porque a partir del soldado raso se da la luz de la Buena Nueva. El pater magister me contestó: En el fondo Usted tiene razón con su crítica, pero hay que entender a San Ignacio desde su tiempo. Yo estaba de acuerdo, y sigo de acuerdo hoy. Pero siempre insistiría: esta proposición de San Ignacio es de sabiduría de este mundo, no presenta la sabiduría de Dios. La sabiduría de Dios es sabiduría loca, enfrenta al cálculo de la utilidad. Este cálculo es del orden de: es útil, visto desde el cálculo de la utilidad y del poder, de lo cual se deriva, que es necesario. Borra la sabiduría de Dios. San Ignacio, en cambio, en este juicio, somete todo al cálculo de utilidad. Esta historia verdadera muestra el problema de la ortodoxia cristiana con su sabiduría del mundo, pero muestra igualmente su relativa permeabilidad.

En su carta a los romanos, San Pablo vuelve a hablar de esta locura. Con eso indica que continúa su argumento de los primeros capítulos de la primera carta a los corintios:

“En efecto, la cólera de Dios se revela desde el cielo contra la impiedad y la injusticia de los hombres que aprisionan la verdad en la injusticia”⁴⁷⁶.

“..jactándose de sabios se volvieron locos”⁴⁷⁷.

Eso es lo que podríamos llamar la definición de la ideología – aunque San Pablo, por supuesto, no usa esta palabra - de parte de San Pablo: la injusticia aprisiona la verdad, la lleva presa, la atasca. El mismo concepto está presente en Marx. De hecho, podríamos sintetizar la carta a los Romanos por esta proposición. Todo se desarrolla a partir de eso. Ahora la locura de la sabiduría del mundo es este aprisionamiento de la verdad por la injusticia.⁴⁷⁸ Es ideología. Se trata de la primera vez que el problema de la ideología es analizado.

También ir a bautizar en vez de dar la Buena Nueva, aprisiona la verdad en la injusticia.

Esta irracionalidad de lo racionalizado es la irracionalidad interior al cálculo de la utilidad. Consiste en *“aprisionar la verdad en la injusticia”⁴⁷⁹* ¿Qué es la locura de la sabiduría de Dios? Es la razón, que trasciende la racionalidad de la sabiduría de este mundo en cuanto a su irracionalidad y lo efectúa en nombre del lo que no es. Desde el punto de vista de la sabiduría de este mundo, que no reconoce la irracionalidad en su propio interior, la razón de Dios es irracionalidad

⁴⁷⁶ *Biblia*, Nuevo Testamento, Romanos, capítulo 1, versículo 18.

⁴⁷⁷ *Biblia*, Nuevo Testamento, Romanos, capítulo 1, versículo 22.

⁴⁷⁸ Hay hoy una amplia discusión sobre esta cercanía de San Pablo con el pensamiento marxista. Ver: Taubes, Jacob: *La teología política de Pablo*. Madrid, Trotta, 2008; Zizek, Slavoj: *El frágil absoluto. ¿Por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?* Valencia, Pre-textos, 2000; Zizek, Slavoj: *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Barcelona, Paidós, 2001; Zizek, Slavoj: *Visión de paralaje*. Buenos Aires, FCE, 2006; Zizek, Slavoj: *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*. Buenos Aires, Paidós, 2005; Badiou, Alain: *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, París, Presses Universitaires de France, 1997 (Ed. Cast.: San Pablo. La fundación del universalismo), Madrid, Antròpos, 1999; Agamben, Giorgio: *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*. Torino, Bollati Boringhieri, 2000

Ver también: Hinkelammert, Franz J.: *Las Armas Ideológicas de la Muerte*. San José, DEI, 1981. Segunda Edición revisada y ampliada con introducción de Pablo Richard y Raúl Vidales.

Tamez, Elsa: *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos*. San José, DEI, 1991.

⁴⁷⁹ *Biblia*, Nuevo Testamento, Romanos, capítulo 1, versículo 18.

pura. Eso, porque la razón de Dios no puede argumentar por la razón instrumental, discursiva. Opera en el campo de la razón mítica. Puede argumentar solamente trascendiendo la razón instrumental.

Pero igualmente puede desarrollar su propia irracionalidad al pasar por encima de todas las factibilidades humanas en su intento de realización. Lo que se polariza es lo satánico del poder y lo luciférico de la liberación, el cálculo de utilidad – a partir del cual se constituye el poder - y la afirmación del otro: yo soy si tu eres.

Pero la polarización no es mediatizable por una simple conciliación entre polos de una antinomia. Tiene un lado que expresa la verdad de la sabiduría de Dios y que es la verdad también del otro polo, que es el polo de la sabiduría del mundo y, por tanto, del poder. Pero la sabiduría de Dios no puede abolir o sustituir el polo de la sabiduría del mundo. Por eso tiene que mediatizar, para poder ser el polo de la determinación y especificación legítima del todo. No es lo que Žižek llamaría una paralaje. La mediación resulta ser un conflicto tan inevitable y tan interminable como la propia condición humana, pero inscrito en un consenso sobre las propias razones del conflicto. El surgimiento de los dos polos hay que entenderlo como una escisión interna de la propia racionalidad de la acción humana, que es inevitable y de la cual se deriva la escisión de Dios como Dios del poder y Dios de la liberación. Podemos usar aquí un concepto, que creó Althusser, aunque lo cambiemos en su contenido. Se trata de la sobredeterminación. La acción humana tiene que sobredeterminar el conjunto de los conflictos desde la sabiduría de Dios. De esta manera puede ser emancipatoria. No reduce los conflictos a conflictos de intereses desnudos, sino los sobredetermina y penetra por el criterio de lo que San Pablo llama la sabiduría de Dios, que es locura divina frente a la sabiduría del mundo.

Cuando ocurre la negación mutua de un polo hacia el otro, esta se expresa también en el pensamiento. Al descubrir la irracionalidad en el interior de la racionalidad formal, Marx habla de ciencia burguesa. La ciencia burguesa, que niega esta irracionalidad, en cambio descubre pura irracionalidad en el otro polo. No responde al reproche de ser ciencia burguesa diciendo que lo que hace Marx es ciencia socialista. Por tanto sostiene, que el análisis marxista no es ni teoría, sino bla bla, como lo sostiene Popper en términos más nítidos: no es científica. Por eso al reproche de ciencia burguesa de parte de Marx responde que lo que hace Marx ni es ciencia, sino un cúmulo de afirmaciones circulares. La condena de parte de Popper es total y, por tanto, el conflicto que corresponde. La condena de parte de Marx es relativa. Por tanto, permite un conflicto con mediaciones, aunque no se haya desarrollado todavía. Hoy, los nuevos gobiernos de izquierda en América Latina están intentando desarrollarlo. Pero la lógica de esta ciencia burguesa, al no admitir este desarrollo, desemboca en el nihilismo y el aniquilamiento. Es por negar que el otro tenga razones. Aunque se considere algo una locura, siempre hay que advertir, que también la locura tiene raíces en alguna razón.

El laberinto de la modernidad

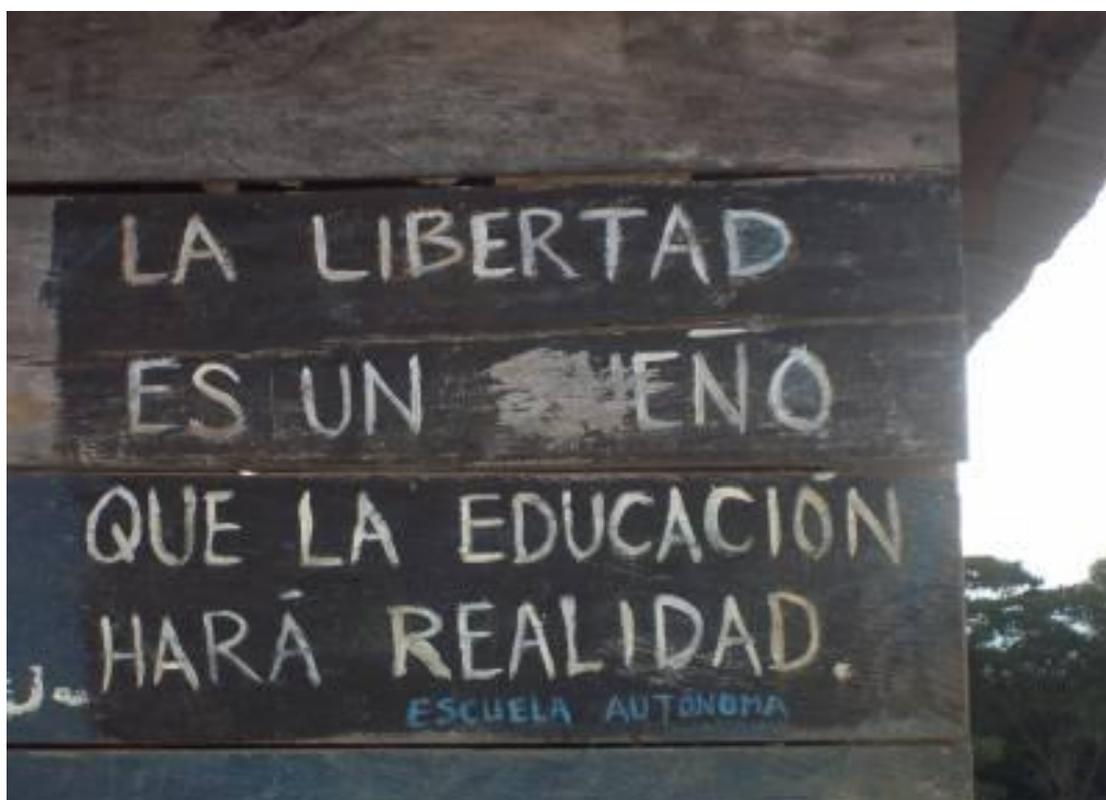
Si buscamos el paradigma de la modernidad, es éste. Es el juego de las locuras que desemboca en un teatro-mundo. A la postre resulta ser no solamente un teatro-mundo, sino también un laberinto. Contiene una gran estructura mítica,

que es su sostén. Su argumentación tiene razones, pero son razones míticas, que engloban las razones instrumentales, que se desarrollan en su interior. Por ser razones míticas, no dejan de ser razones. En este sentido el paradigma es el marco categorial de la propia modernidad. Este marco categorial es y puede ser solamente mítico, es razón mítica.

Se trata de hecho de la irrupción de la referencia a un sujeto universal, que se enfrenta a todas las estructuras del mundo humano. Irrumpe y polariza. Pero lo que aparece no es alguna esencia externa que se introduce en la realidad. Aparece un quiebre en la realidad misma, que antes no es percibido. Por eso, lo que aparece, es un laberinto, dentro del cual se busca caminos. El laberinto es ahora el mundo mismo, sin poder salir de él. Se vive en él, se sobrevive en él y se busca sobrevivir y moverse de la manera más humana posible. El hilo de Ariadne en este laberinto es la recuperación constante de lo humano.

Partimos del esbozo del paradigma de este laberinto en nuestro análisis de los textos de San Pablo. Sin embargo, este paradigma es algo que subyace al proceso histórico posterior. Los polos, en cambio, se desarrollan, aunque el paradigma vuelve y vuelva a subir, aunque las palabras cambien. Desde este paradigma se descubre el mundo como un mundo secular. La palabra secularización no se adecua bien a lo que es este proceso. No se trata de una secularización, sino del descubrimiento de la secularidad del mundo. Insinúa que hay una pérdida. La forma, en la cual Walter Benjamin lo enfoca, sigue siendo la más adecuada. Se trata de transformaciones, que se desarrollan desde el interior del proceso histórico concreto.

Para mostrar el proceso en sus varias etapas históricas necesitaríamos un análisis mucho más detallado de lo que en este texto podemos ofrecer. Por eso, ni lo intento. Presento el análisis más bien en el sentido de un esbozo de todo un programa de investigación. El fragmento citado de Benjamin *Capitalismo como religión* es también eso. Trato de tomarlo en serio e irlo ampliando.



IV.

Análisis y propuesta

Participación democrática de la comunidad brunca, construcción de futuro: un encuentro con la realidad

Miguel Calderón Fernández ⁽⁴⁸⁰⁾
Geovanny Abarca Jiménez ⁽⁴⁸¹⁾

Las estructuras que controlan el poder en muchos de nuestros países, han condicionado la participación democrática y política de las comunidades a una campaña que se realiza en los albores de una elección sea presidencial o de otro estrato de poder. Otras manifestaciones que pueden analizarse como participación política y democrática de las comunidades, son descalificadas como tales para disminuir la posibilidad de que se transformen en grupos políticamente organizados. El caso que se presentará en este artículo es el de la Región Brunca de Costa Rica (Sur), donde se han llevado a cabo un buen número de luchas sociales organizadas, participación democrática, pero que no han consolidado una organización política sólida. La propuesta es que estos movimientos sociales que han vivido en diferentes momentos de la región, se conviertan en el elemento transformador y generen una nueva forma de integración democrática de sus ciudadanos a la vida política regional y nacional.

Mecanismos de control político

Con la instauración a partir de 1949 en Costa Rica de la llamada “Segunda Republica”, proyecto político que fue impulsado por una nueva burguesía de corte nacionalista y desarrollista, se implementan importantes reformas de carácter económico y social, no obstante dichos cambios se hicieron dentro de la dinámica de acumulación capitalista por lo que las relaciones sociales y de poder se mantuvieron inalterables y en algunos caos se profundizaron. Como lo indica Cerdas (2007) “la nueva constituyente no transformó las relaciones históricas de dominación presentes en la sociedad costarricense aunque les dio un nuevo correlato institucional”. La nueva institucionalidad a que hace referencia Cerdas reconoció la existencia de las organizaciones populares y del conflicto, pero creó a su vez una serie de mecanismos que los reducía a sus aspectos meramente reivindicativos y económicos, excluyéndolos de todo contenido político, a su vez hizo énfasis en una forma de dominación que buscaba resolver los conflictos sociales de acuerdo a los intereses del capital, estas políticas citando de nuevo a Cerdas se pueden resumir en:

- a) Creación de mecanismos institucionales para la negociación del conflicto, con la mediación neutral del Estado. Esta función se le asignó al Ministerio de Trabajo y seguridad Social.
- b) Reducción del conflicto a su aspecto económico-social, con una explícita exclusión de cualquier contenido político.
- c) Reconocimiento y registro de organizaciones sindicales, comunales, mediante reformas al código de trabajo.

⁴⁸⁰ mcalderon@pz.una.ac.cr, Universidad Nacional de Costa Rica.

⁴⁸¹ gabarca@pz.una.ac.cr, Universidad Nacional de Costa Rica.

d) Creación de condiciones favorables para la formación y/o consolidación de organizaciones obreras o populares afines al nuevo modelo. Como cooperativas, asociaciones de desarrollo, sindicatos públicos, y más recientemente asociaciones solidaristas, con las que se han establecidos algún tipo de vínculos orgánicos efectivos.

e) Prohibición o limitación extrema de la huelga.

Otro factor importante a considerar como mecanismo de control político lo constituyen los programas educativos de nuestro país, mediante los cuales se promueve el concepto de democracia como la participación ciudadana en las elecciones presidenciales de cada cuatro años, y se resalta esa participación como una fiesta democrática donde todo ciudadano es importante y tomado en cuenta con propuestas que apelan a solucionar sus necesidades básicas. Esta forma de promover la democracia ha dado buenos resultados a muchas generaciones del grupo elite en Costa Rica que ostenta el control económico y político. De tal forma, que el sistema educativo ha sido su gran creación, a través de la cual se controlan los programas, que orientan a formar ciudadanos con esquemas democráticos que a todas luces favorecen su permanencia en las estructuras de poder nacional. El modelo de democracia que los programas educativos implementan, reduce al ciudadano a la calidad de elector con la misión de ejercer el sufragio cada cuatro años en un proceso de campaña política que se enmarca entre el concepto de fiesta nacional. De manera que, los ciudadanos esperan la fiesta nacional cada cuatro años, fiesta que dura muy poco y que termina con la elección de los interesados.

El mismo concepto de "fiesta cívica" lleva a todos los ciudadanos a no entrar en el esquema de responsabilidad política y control de las acciones de los gobernantes como un elemento de contrapeso. Estamos de fiesta y como todo es fiesta, los políticos en campaña ofrecen todo aquello que se visualiza como un necesidad de los ciudadanos, llámese caminos, puentes, mejores salarios, trabajo, vivienda y otros, en la fiesta se ofrece de todo. Luego de estas promesas los ciudadanos reciben muy poco o casi nada de lo ofrecido y vuelven a fijar las esperanzas en la siguiente campaña que utiliza los mismos mecanismos de engaño "democrático". No se puede dejar de tener la impresión como lo afirma Habermas,⁴⁸² de que para el ciudadano de la llamada "sociedad de consumo" está previsto incluso en la ley el status de cliente: de quien, es cierto, debe al fin y al cabo pagar la cuenta, pero que ya lo encuentra todo de tal modo dispuesto que, no sólo no tiene necesidad de hacer nada, sino que ni siquiera puede hacer mucho más. Provisto de estos derechos y prácticamente excluido de una participación efectiva, el pueblo se convierte en objeto de asistencia social. (...) Todo para el pueblo, pero nada a través del pueblo".

⁴⁸² El sujeto de la acción política en Jürgen Habermas .Comunicación presentado en el Congreso de Filósofos Jóvenes de Cáceres y publicada en: Ayuso,J.M. & Reguera, I. (Eds.), Filosofía y Política, pp. 329-336, Cáceres, Serv.Pub.Universidad de Extremadura, 1992, 554 p.

Esta pedagogía engañosa se fomenta en las escuelas mediante los programas teóricamente establecidos y una práctica política de elecciones estudiantiles que repite los mismos patrones de la campaña nacional. Así, los controladores del poder político se aseguran que cualquier otra participación ciudadana, aun cuando sea una real participación democrática, no sea tratada como tal, inclusive por los mismos ciudadanos. Las marchas o manifestaciones ciudadanas en defensa de algún derecho, son estigmatizadas bajo calificativos tales como “rebeldías”, “alteraciones al orden público” y, en algún momento, hasta como “terroristas” se ha denominado a estos manifestantes.

La REGIÓN BRUNCA:

Contexto

La Región Brunca constituye aproximadamente el 20% del territorio nacional, ubicada el sector sur de Costa Rica, frontera con la República de Panamá. Este espacio territorial se conforma de una población de unos 350.000 habitantes y su producción es eminentemente agrícola. Los recursos patrimoniales culturales y naturales de la región son de suma importancia. En lo natural, posee una serie de parques nacionales como el Chirripó, el Internacional la Amistad, el Parque Corcovado, Humedal Sierpe-Térraba, todos estos sitios naturales son parte del patrimonio del mundo declarado por la UNESCO. En lo cultural, la región fue el sitio donde se llevó a cabo la batalla definitiva de la Guerra Civil de 1948, especialmente en el cantón de Pérez Zeledón, uno de los seis cantones en que se divide la región geográfica y políticamente; se rescatan las culturas indígenas como elemento diferenciador en cuanto a diversidad cultural con cinco etnias y 12 territorios llamados Reservas Indígenas, y una población que constituye aproximadamente el 6% del total de la población de la región; resaltamos también la presencia de la Compañía Bananera de Costa Rica, subsidiaria primero de la United Fruit Company (UFC) y luego de la United Brand, compañías transnacionales productoras y comercializadoras del banano, quienes desde la década de los treinta se establecieron en este espacio geográfico reproduciendo las relaciones económicas y sociales de subordinación propias de una economía de enclave. La presencia del enclave bananero determina el surgimiento de importantes centros de población, algunos directamente relacionados con la economía de plantación como Palmar Sur y Golfito, llegando este último a constituirse en el mayor centro poblado del sur del país. Otras ciudades como Palmar Norte, ciudad Nelly y Río Claro surgieron también como consecuencia indirecta de la actividad bananera, constituyéndose antes de la década de los ochenta en importantes centros comerciales y de servicios de la Región Brunca.

Tal dependencia de la presencia del enclave bananero en la región ocasionó que la situación económica y social de la población estuviera condicionada a la dinámica productiva de la transnacional, experimentándose un “auge” en tiempos de expansión de la actividad bananera, y crisis y depresión cuando grandes áreas de cultivo son abandonadas, ya sea por problemas fitosanitarios o de comercialización de la fruta. Sin duda, esto afectó la capacidad de absorción de fuerza de trabajo por parte del enclave, originándose importantes movimientos sociales que se expresaron a través de huelgas obreras e invasiones masivas de tierras por parte de contingentes de trabajadores desplazados, convirtiéndose históricamente en una de las regiones con más

movimientos sociales a nivel nacional, (lo cual se analizará más adelante). En 1984 la compañía trasnacional decide abandonar definitivamente la producción bananera y concentrar sus operaciones en el cultivo y procesamiento de palma, originando una crisis social y económica en los cantones del sur del país y acentuando los indicadores de pobreza que caracterizan a esta región como la más pobre a nivel nacional. No obstante los aspectos negativos del enclave, perdura una gran riqueza histórica y cultural representada esta por la variedad étnica de la zona y la presencia de rasgos arquitectónicos propios; además la región posee un puerto en el litoral pacífico llamado Golfo Dulce que fue albergue de piratas en su momento, concepto de patrimonio rescatable en nuestro siglo.

LA REGIÓN BRUNCA:

Participación Democrática y movimientos sociales

Como ya se mencionó la población de esta región ha sido muy participativa en las luchas sociales nacionales. Esta participación la estaremos resaltando y analizando en los diferentes momentos y contextos en que se ha llevado a cabo. Lo paradójico de esta participación es que nunca a sido fuente para organizar a la comunidad políticamente y tampoco se le ha dado el reconocimiento de participación democrática. Este reconocimiento ha sido negado por las elites gobernantes y esta



negación ha sido aparentemente compartida por los propios participantes; actitud y comportamiento que parece ser el producto del adoctrinamiento mediante las instituciones de educación oficial y no oficial, utilizando también como recurso propio a los medios de comunicación masiva. Se fomenta así, un concepto reduccionista del sujeto político, tal y como lo definió Habermas⁴⁸³, los ciudadanos se convierten en clientes de las burocracias políticas, "clientes, es decir, consumidores que disfrutan de las ventajas del Estado social; y el papel de cliente es el *pendant* que hace aceptable una participación política volatilizada en abstracción y desprovista de efectividad". Se trata de sustituir así el antagonismo de clase por la "democracia de masas", pero esto sólo es factible a condición de que no decaiga la dinámica del crecimiento capitalista mantenida y gestionada por la intervención del Estado que dispone así de una serie de compensaciones que puede ofrecer a sus "clientes" por la neutralización de su participación en los procesos de decisión política.

La capacidad que históricamente ha tenido la burguesía nacional apoyada en el aparato estatal y los medios de comunicación para neutralizar políticamente

⁴⁸³Habermas Op. Cit

a los movimientos sociales de esta región es significativa. En primer lugar, hay que mencionar que los movimientos sociales en este espacio geográfico siempre han estado relacionados con la defensa de garantías laborales y del Estado Social de derecho frente a los intereses del capital transnacional.

Sobresale el surgimiento en 1960 de la Unión de Trabajadores de Golfito (UTG), con reivindicaciones de alcance laboral y solidario en las luchas cívicas y campesinas, la lucha social se manifiesta en las 25 huelgas ocurridas entre 1970 y 1984⁴⁸⁴, cabe mencionar que la última huelga fue en el año 1984, este movimiento fue aprovechado por la compañía transnacional para justificar el abandono de la actividad bananera argumentando problemas fitosanitarios por la falta de mantenimiento de las plantaciones. No obstante, investigaciones han demostrado que existieron otras causas de fondo, como problemas de sobreoferta mundial de la fruta y cambios en la dinámica productiva de la compañía⁴⁸⁵. En este contexto, la organización sindical fue responsabilizada por el Estado Costarricense y la Burguesía como los causantes de la grave crisis económica y social que originó el cierre de las operaciones bananeras en el sur del país, al mismo tiempo que se desacreditó políticamente repercutiendo negativamente en los partidos de izquierda; los que ven disminuida su representación en el parlamento legislativo. Esto es un claro ejemplo, de cómo un movimiento social lejos de materializarse orgánicamente en una opción política en favor de las grandes mayorías es deslegitimado y presentado como un factor nocivo para la estabilidad “democrática” del país, dando paso a otras formas de organización laboral como el Movimiento Solidarista, más cercano a los intereses de la burguesía y del capital transnacional.



Simultáneamente a la lucha obrera, fueron surgiendo en la región importantes movimientos y conflictos agrarios relacionados con la reducción de la producción bananera, lo que provocó que importantes masas de campesinos y de trabajadores desplazados de sus empleos optaran por invadir fincas de

⁴⁸⁴ Abarca V. Carlos Obreros de la Yunai: 1950-1985, 1º ed. San José Costa Rica, 2005, 404 pp.

⁴⁸⁵ Abarca J. Geovanny. Causas y consecuencias del cese de la producción bananera en la Zona Sur del País: 1972-1991. San José Costa Rica. 1992.

actividad y reserva bananera, como modo de obtención de tierra. Para 1961 existían cuatro ligas campesinas en los cantones de la zona sur: la de Puerto Cortés, la Liga campesina del Valle, la Liga Campesina de Puerto Jiménez y la de San Vito de Coto Brus.

La organización campesina se sintió con fuerza cuando en 1972 se realiza la primera apropiación masiva de tierras de reserva bananera en el sur del país, la cual se considera la más grande en la historia de Costa Rica. Dicha ocupación se da el 3 de diciembre de 1972, por más de 1.500 familias de trabajadores agrícolas y campesinos en las tierras de las fincas La Vaca y la Vaquita, las cuales eran reclamadas por una compañía norteamericano-cubana, la Federal Beef Ltda., quien la había obtenido de la UFCO. En 1979 se da la expropiación de las tierras de la Compañía Osa Forestal, esta acción se origina por la presencia de más de mil campesinos, los cuales se habían establecido en esos terrenos desde 1972 y eran objeto de agresiones constantes por parte de funcionarios de la compañía. El 8 de julio de 1983 se experimentan nuevas tomas de fincas propiedad de la Compañía Bananera en la zona de Río Claro. Otro conflicto agrario que adquiere importancia después de los mencionados, lo constituye el caso de los campesinos de Pavones de Golfito, evento que si bien no se desarrolló propiamente en zonas exbananeras sino en tierras más al sur de la Península de Osa, si denota la problemática del campesinado ante la falta de oportunidades para su reproducción en esta región, seriamente afectada por el abandono de las actividades bananeras a partir de 1985.

Ante las invasiones masivas de tierra, en principio el Estado actúa con violencia y represión, sin embargo la lucha y resistencia que el movimiento campesino muestra, obliga a los gobiernos a la expropiación de las tierras invadidas. Rápidamente, las élites gobernantes tradicionales presagian una crisis de grandes dimensiones y se ven obligadas a neutralizar la efervescencia social, mediante la creación de nuevas instituciones como el Instituto de Tierras y Colonización (ITCO); quien viene a cambiar el carácter mediador que el Estado mantenía con el movimiento campesino. La nueva legislación pretende impulsar un nuevo modelo de desarrollo rural, con lo cual el ITCO pasa a controlar grandes extensiones de tierra con el objetivo de poner fin al conflicto agrario en esta región. La estrategia del Gobierno a criterio de importantes historiadores⁴⁸⁶, era por una lado, eliminar la influencia de los partidos llamados de izquierda en el movimiento campesino, y con ello suprimir las posibilidades de presentar el conflicto como un problema nacional, y por otro, convertir al campesinado en fuerza de trabajo para empresas agroindustriales que el Estado impulsaba dentro del modelo denominado "Estado



⁴⁸⁶ Alvarado, H; Arguello M. De los empresarios políticos a los políticos empresarios. Taller de coyuntura. Costa Rica, UNA. UCID-Heredia, 1982.

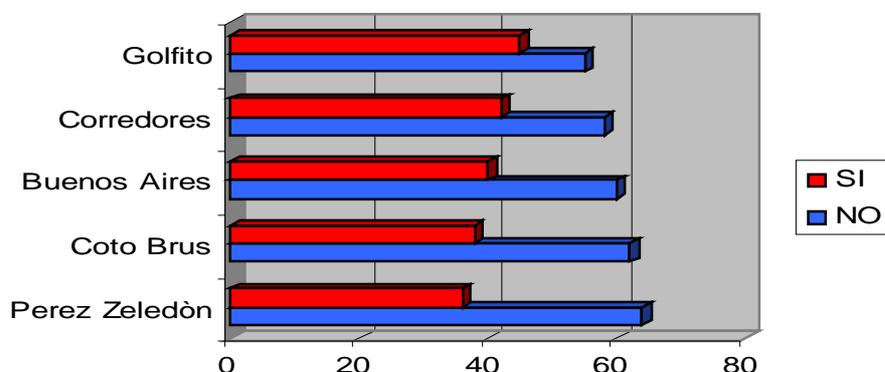
Empresario". Desde el punto de vista político las élites gobernantes han tenido un relativo éxito ya que han coartado la posibilidad de lucha que caracterizó al movimiento campesino de esta región en la década de los setenta y ochenta. La organización campesina ha sido mediatizada por formas organizativas como la cooperativa, las cuales han resultado en la mayoría de los casos poco eficaces para solucionar los problemas de sus miembros.

El 24 de abril de 1970 la Región Brunca vuelve a ser foco de atención pública cuando la Asamblea Legislativa aprobó la ley que le permitía a la transnacional ALCOA iniciar la explotación de la baucita en el Valle de el General, iniciándose una jornada de protestas de amplios sectores de la sociedad civil encabezados por el movimiento estudiantil universitario que dieron al traste con las intenciones del capital transnacional de modificar la dinámica productiva de esta región. Mas recientemente en el año 2000 la región, específicamente el Cantón de Pérez Zeledón es noticia a nivel nacional e internacional al protagonizarse importantes marchas y movilizaciones de amplios sectores de la sociedad en contra de una ley (Combo del ICE) que pretendía abrir el mercado de las telecomunicaciones al capital privado. Esta lucha, encabezada por la Liga Cívica, organización que aglutina a diversos sectores públicos y privados de la sociedad; evidenció el rechazo popular a las políticas neoliberales que atentan contra la institucionalidad y el Estado Social de Derecho que caracterizó a la sociedad costarricense desde mediados de siglo pasado.

Asimismo, la nueva coyuntura del país dentro del marco de políticas de apertura comercial y desmantelamiento de las instituciones estatales, ha motivado el surgimiento de importantes comités de lucha a nivel regional; no obstante, dichos esfuerzos no se materializan en acciones de participación política que provoquen un rompimiento con la hegemonía de los grupos de poder político, ni en la instauración de un nuevo proyecto de sociedad que beneficie a las grandes mayorías de esta región en particular. Si bien, se han abierto espacios políticos a nuevos partidos como el Partido Acción Ciudadana (PAC), estos todavía no logran aglutinar ni promover un proyecto político, que rescate la participación de todos los sectores populares que históricamente han demostrado su capacidad de lucha en búsqueda de mejores condiciones de vida para sus gremios y comunidades.

Contrario a décadas pasadas, en donde las luchas en contra del capital transnacional en algunos casos obedecían a interés de sectores específicos de la sociedad civil, actualmente existe un común denominador de lucha a nivel regional y nacional en contra del modelo neoliberal que pone en peligro las instituciones del Estado Social de Derecho de nuestro país. Este rechazo se manifiesta en los resultados obtenidos a nivel regional en el último Referéndum convocado por el Tribunal Supremo de Elecciones para conocer la opinión de la ciudadanía en relación a la aprobación o no del Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos (TLC). Si bien a nivel nacional el "SI" superó al "NO" por un pequeño margen; en los cinco cantones del sur del país el "NO" alcanzó en promedio casi el 60% de los votos. Estos resultados a nuestro criterio, evidencian una vez más la trayectoria de lucha popular que históricamente ha caracterizado a la Región Brunca de nuestro país

RESULTADOS DEL REFERENDUM SOBRE EL TRATADO DE LIBRE COMERCIO CON LOS ESTADOS UNIDOS (TLC) EN CINCO CANTONES DEL SUR DE COSTA RICA



Fuente: Tribunal Supremo de Elecciones. Costa Rica. 2007

A pesar de esto, la nueva dimensión del conflicto hace que el movimiento social esté “coyunturalmente” cohesionado pero “orgánicamente” disperso⁴⁸⁷. Dirigido bajo distintos liderazgos y diferentes concepciones políticas “el movimiento reúne sectores y organizaciones que confluyen en una misma lucha, pero sin compartir necesariamente objetivos y visiones de más largo plazo, en términos de un proyecto común”. De tal forma que el reto es poder rescatar la trayectoria de lucha de los sujetos sociales como expresión histórica de las contradicciones de clase, y complementarla con la realidad actual, para poder visualizar un futuro mejor; materializado en un proyecto político radicalmente democrático e inclusivo, cuyos contenidos no pueden ser definidos *a priori* sino como resultado de un ejercicio de diálogo y construcción colectiva, que reconozca el valor y contenido de la crítica contra el *modelo neoliberal* como punto de partida⁴⁸⁸. Para ello, se hace necesario empoderar a los sujetos con una nueva utopía de cambio social en donde se integre dialécticamente el pasado, el presente y el futuro de la lucha popular. La nueva utopía no debe ser una visión romántica del futuro debe estar cimentada en la realidad actual por lo que debe ser construida por la participación activa desde la cotidianidad del sujeto social en actividades de decisión política que integren orgánicamente a los movimientos sociales de los diferentes sectores involucrados.

⁴⁸⁷ Análisis que hace Cerdas V. Gerardo. Refiriéndose a la lucha popular contra El tratado de libre Comercio con los Estados Unidos. En *El ocaso de la Segunda República. Agotamiento institucional, Movimiento anti TLC-y nuevo proyecto político en Costa Rica.*, pp 7.

⁴⁸⁸ Cerdas V. Op Cit. P. 10.

BIBLIOGRAFIA

Abarca J. Geovanny .Causas y consecuencias del cese de la producción bananera en la Zona Sur del País: 1972-1991. San José Costa Rica. 1992.

Abarca V.Carlos Obreros de la Yunai: 1950-1985, 1º ed. San José Costa Rica, 2005.

Alvarado, H; Arguello M. De los empresarios políticos a los políticos empresarios. Taller de coyuntura. Costa Rica, UNA. UCID-Heredia, 1982.

Cerdas V. Gerardo. El ocaso de la segunda republica. Agotamiento institucional, Movimiento anti TLC-y nuevo proyecto politico en Costa Rica. En http://www.gritodosexcluidos.com.br/artigosSemanais/artSem150/el_ocaso_de_la_segunda_republica.pdf

Universidad de Extremadura, El sujeto de la acción política en Jürgen Habermas .Comunicación presentado en el Congreso de Filósofos Jóvenes de Cáceres y publicada en (Eds.), Filosofía Y Política, Cáceres, Serv.Pub.Universidad de Extremadura 1992, En: <http://www.usc.es/cpoliticas/mod/book/print.php?id=809>

Tribunal Supremo de Elecciones de Costa Rica: Estadísticas del Referéndum sobre el Tratado de Libre Comercio Costa Rica, Centroamérica, Estados Unidos y República Dominicana, 2007



V.

Reseñas Bibliográficas

I). *Teorizando la política desde y para América Latina, sobre 20 Tesis de política* de Enrique Dussel, México, Siglo Veintiuno Editores, 2006, 175 pp.

Alejandra Umpiérrez⁴⁸⁹

“Estas veinte tesis sobre política van dirigidas primeramente a los jóvenes, a los que deben comprender que el noble oficio de la política es una tarea patriótica, comunitaria, apasionante”, con estas palabras Enrique Dussel comienza este ensayo cuyo objetivo principal es analizar la situación actual de la política latinoamericana.

En un momento en que Latinoamérica se encuentra en un proceso que estima como *Primavera Política*, debido a los nuevos gobiernos de izquierda que se han sucedido desde el comienzo del nuevo siglo, Dussel propone un análisis teórico - conceptual del pasado y presente de la política en tanto que realiza un llamamiento a los jóvenes, quienes tienen el futuro de la misma en sus manos.

Las veinte tesis de este libro, se organizan en una primera parte referida a “*La corrupción de lo político. ‘El campo Político’. Lo público y lo privado*”, y una segunda en la que el autor trabaja “*La transformación crítica de lo político. Hacia el nuevo orden político*”.

La corrupción, la fetichización del poder, el poder obediencial y los principios normativos de la política son los asuntos abordados en la primera parte del ensayo la cual está compuesta por las primeras diez tesis del mismo.

El problema actual de la fetichización de la política que se ha extendido y profundizado a través de los años, es el que ha alejado a los jóvenes de la política como vocación, cuya contraparte es el establecimiento de la política como profesión. Ya no hay motivación alguna para que los jóvenes elijan a la política o el oficio de político en base a los ideales y lo utilicen como herramienta fundamental en pos del beneficio de la comunidad a la cual pertenecen. Actualmente, debido a que ha habido una corrupción de la subjetividad del político y se ha fetichizado el poder, es necesario que se *reinvente la política* mediante una nueva generación de jóvenes. Estos no deben olvidar que se tiene que establecer el poder obediencial, el poder como *obediencia*, es decir, el que manda es el *representante* cumpliendo la función de la *potestas*, lo cual significa que el político ejerce delegadamente el poder de la comunidad (*potentia*) en base a las necesidades y exigencias de su comunidad. La base de este argumento se fundamenta en que el político siempre tiene que obrar en favor de la comunidad (*obediencia*) volviendo el poder obediencial en positivo y no meramente en poder dominante, poder fetichizado. Tanto la *potentia* como la *potestas* se mueven dentro de dos esferas: la esfera material y la formal. La primera comprende a las instituciones políticas (*potestas*) ejercidas delegadamente por representantes que fueron elegidos para cumplir con las exigencias de la vida plena de los ciudadanos. La esfera formal, en tanto, representa a las exigencias del sistema de legitimidad de una comunidad. Es la figura del político como representante la

⁴⁸⁹ Licenciada en Filosofía, FHCE, Universidad de la Roca. Participante en proyectos de investigación en los campos de la filosofía de la práctica y la historia de las ideas, radicados en la UdelaR.

que domina estas primeras tesis del ensayo realizado por Dussel, ubicando al individuo como representante de su comunidad, elegido por la misma, aunque para que sea una representación exitosa, esta no puede *volverse sobre sí y autoafirmarse como la última institución del poder*, en definitiva no puede fetichizarse.

Ahora bien, en la *segunda parte* del ensayo Dussel propone las últimas diez tesis del mismo enmarcando su análisis en el *Nuevo orden político* y la transformación que la política necesita, realizando una crítica del orden político vigente y proponiendo una deconstrucción de lo expuesto por el autor en la *primera parte*. Es en este sentido que Dussel habla de *víctimas políticas* las cuales sufren los efectos negativos de la incertidumbre de la no perfección del orden político. La *comunidad política*, que es el *referente intersubjetivo del orden político vigente*, establece la subjetividad de cada ciudadano. Es mediante la *negatividad* y la no satisfacción de las necesidades básicas de los individuos que la comunidad política se establece como pueblo (como categoría que comprende la *unidad de todos los movimientos y sectores sociales en la lucha política*) y es este el que expresa mediante protesta social y manifestaciones populares la reivindicación de sus necesidades. Es en este sentido que se establece la *hiperpotencia* devenida del *poder liberador del pueblo*. Los individuos de una comunidad política se tornan víctimas del sistema político vigente ya que no pueden desarrollar sus vidas *plenamente*. Es en este punto que surge el *poder liberador* mediante el consenso crítico de las víctimas, de los negados. En el momento en que los oprimidos y los excluidos toman conciencia de su situación se vuelven *disidentes*. En este punto Dussel retoma el slogan “*¡El pueblo unido jamás será vencido!*” para ejemplificar lo planteado. Es el pueblo que actuando bajo consenso demanda la transformación de las instituciones y del orden político vigente. Así como el pueblo juega un papel importante dentro de las instituciones políticas, los movimientos y organizaciones sociales desarrollan un rol fundamental en las mismas.

Es de esta manera que mediante la transformación del orden político vigente se intenta lograr la *liberación* del estado que oprime a los individuos que son *víctimas políticas*. En este caso Dussel plantea la *liberación* como *proceso* que indica una negación del orden vigente al cual una comunidad política está sometida y se ve impedida de disfrutar de su vida plenamente.

Finalmente Dussel plantea a la unidad latinoamericana como factor fundamental capaz de promover la superación de los organismos internacionales regionales y como fundamental esperanza para establecer a la política como *vocación* motivando a los jóvenes a que sean parte de un nuevo orden político vigente.

Sin lugar a dudas este ensayo significa un valioso aporte a la discusión actual sobre el funcionamiento de la política en Latinoamérica y el papel que los sujetos cumplen en relación a la misma.

II). *Teoría y lucha popular. Hacia una libido liberada. Acerca de Siglo XXI. Producir un mundo*, de Helio Gallardo. San José, Costa Rica, Editorial Arlequín, 2006, 398 pp.

Mariana Viera⁽⁴⁹⁰⁾

Como el propio autor del libro objeto de este comentario advierte en su introducción, "*Siglo XXI: Producir un mundo no se ocupa del análisis de ningún proceso sociohistórico popular en particular ni dictamina o prescribe procesos. Discute algunas de las bases epistémicas y culturales para que las luchas populares resulten eficaces*"⁴⁹¹.

Lo que mueve al pensamiento de este filósofo chileno radicado en Costa Rica es una certeza y denuncia, compartida por muchos otros teóricos contemporáneos, sobre la vulnerabilidad y violencia, solapada o manifiesta, producida por el capitalismo enardecido del siglo XX.

Lo que distingue en cambio el pensamiento de Helio Gallardo es su énfasis en la necesidad de articular la teoría y la praxis, esto último fundamentalmente desde los movimientos sociales. Los movimientos sociales se convierten en los sujetos colectivos que deben buscar, colectivamente, una subjetividad con el objetivo de testimoniarla, brindándole así su destino eminentemente social. Estas subjetividades, construidas a partir de situaciones de discriminación vividas por algunos de estos sujetos son a un tiempo posibilidades liberadoras, destaca el autor, si se las elabora políticamente; la teoría se alza como una herramienta para el trabajo político nutriendo una subjetividad construida colectivamente.

El pensamiento/propuesta de Gallardo logra articular, de manera casi poética –quizás porque el analista sociopolítico, el poeta y el periodista están presentes en este libro–, lo universal, contenido en el modelo capitalista global, con la particularidad de las luchas colectivas, hasta la individualidad de los sujetos que forman parte de tales luchas y que se realizan en las mismas y en los logros alcanzados. Surgen en este marco teórico conceptos muchas veces olvidados en el análisis de los sujetos colectivos: autonomía, identidad y autoestima.

Dice Gallardo, que tales sujetos sociales han sido alejados de sí mismos, y ello sugiere una perspectiva de recuperación del sujeto, colectivo y latinoamericano, que se descubre en este tránsito transformador contra las diversas formas de dominación, tanto personales como políticas, porque de eso es de lo que se trata, de *producir* (engendrar) un (nuevo) mundo para producir (engendrar) un nuevo ser; y viceversa.

Universalismo y particularismo; teoría y movimientos

Gallardo divide el texto en una introducción y cinco capítulos. En los dos primeros, se ocupa de presentar algunas aproximaciones teóricas a conceptos

⁴⁹⁰ Licenciada en Antropología Social, cursando la Maestría en Ciencias Humanas, con énfasis en Estudios Latinoamericanos (CEIL-FHCE). Ayudante Grado 1 del Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos (CEIL-FHCE-UdelaR) desde 2004.

⁴⁹¹ Gallardo, 2006:19

como revolución, movimientos sociales, poder, pueblo, masa y mayoría, haciendo especial alusión y crítica al concepto de “*multitud*” de Hardt y Negri; todas ellas en articulación con las prácticas revolucionarias y desde una distancia crítica con lo político e ideológico en términos partidarios. Tales aproximaciones están además inmersas en un contexto particular de omnipresencia del capital y en la especificidad de la geografía latinoamericana. Es, en tal sentido, un libro pensado y enhebrado desde un sujeto latinoamericano, de y para Latinoamérica.

Los siguientes tres capítulos analizan, en el siguiente orden: la lucha por los derechos humanos, la movilización por una administración libidinal liberada y las que surgen de las tensiones entre lo político y la fe religiosa; luchas que buscan transformar el poder personal y político imperante -que es un poder que bloquea la autoconstitución de los sujetos e impide, por tanto, la constitución de humanidad-, para engendrar un nuevo poder con un carácter emancipatorio o liberador.

Estas tres luchas constituyen, a decir del autor, tres núcleos de posibilidades populares: “(...) un movimiento social que es urgente construir, de derechos humanos, aspectos de una revolución de la administración social de la libido (lógicas y prácticas de autogratificación e integración con base sexual) que, de producirse, cambiaría completamente nuestro mundo, y la necesidad de una nueva manera de vivir políticamente la fe religiosa de modo que ella sea no factor de reproducción de un statu quo, sino fermento cultural liberador”⁴⁹². (Aquí nos interesaremos centralmente por aquella que denomina “*revolución de la administración social de la libido*” (energía sexual) y ello básicamente por dos motivos en los cuales se interceptan, como en el enfoque del autor, lo individual y lo teórico, además de los intereses de quien escribe.

Por un lado, es en este tipo de lucha en la cual emerge más claramente el factor subjetivo vinculado al socio-político y dimensiones como la autoestima – que antes mencionábamos-, como clave liberadora con trascendencia política. La lucha por una administración libidinal liberada no es una lucha que permita la liberación solamente de las mujeres. En el mundo del cosmopolitismo del capital tanto mujeres como hombres (y niñas, y niños) se ven coaccionados en sus posibilidades de humanidad, ya que el sistema imperante “(...) gesta polos de *adolescentes culpables y varones adultos irritados y violentos*”.⁴⁹³ (La propuesta de Gallardo permite redimensionar desde esta perspectiva problemas como el desempleo, subempleo, insatisfacción con las formas de vida, ausencia de un proyecto vital propio... con la laceración de la autoestima y sus consecuencias personales a la vez que sociales.

La segunda razón, que solo dejamos planteada y que extendemos a Gallardo, aunque quizás sin que esta haya sido su intención, tiene que ver con el carácter profundamente emancipatorio que tiene la crítica a la dominación de género, quizás más que cualquier otra crítica o cambio cultural, ya que apunta a una de las bases de mayor arraigo en nuestra cultura occidental. Ya lo señala Pierre Bourdieu (1999) al decir que la dominación masculina se perpetua más

⁴⁹² Gallardo, 2006:18.

⁴⁹³ Gallardo, 2006:132.

allá de las transformaciones de los modos de producción económicos; quizás es también a lo que se refiere Gallardo cuando dice que una revolución en la administración social de la libido cambiaría completamente nuestro mundo.

Viejos temas desde una nueva perspectiva

El capítulo *“Movilizaciones libidinales y lucha popular”* transcurre por diversos temas que hacen a la teoría feminista deteniéndose luego en dos cuestiones, ambas centrales pero enfocadas hacia problemas diferentes: la lucha de clases y su articulación con la lucha feminista; y la familia como institución sobrerrepresiva.

En su repaso somero de las diferentes posturas feministas (feminismo de la igualdad, feminismos de la diferencia, neofeminismo) el autor se afilia a una versión del feminismo de la diferencia que corresponde a lo que él denomina *“teoría de género”* *“(…) que considera que tanto los varones como las mujeres son diversas expresiones (nunca iguales) de la humanidad y que esta diversidad no debe implicar hoy inferioridad o imperio de unos y unas sobre otras u otros. Este feminismo de la diferencia postula no la belleza y naturalidad de la diversidad de género, sino su inevitabilidad y la necesidad y posibilidad de construir una cultura de la no discriminación y o sometimiento entre géneros. Esta movilización social se orienta por tanto contra la discriminación patriarcal y sus instituciones, no contra machos y varones”*⁴⁹⁴.

Gallardo deja planteada así cuál es su postura teórica y cuál es el objeto fundamental de su crítica: el patriarcado. La teoría de género es la que debe sustentar el accionar de los movimientos contra esta manera de dominación.

Como recuerda Rowbotham (1984) en una discusión a fines de la década de 1970 con otras feministas acerca del valor del concepto de patriarcado para dar cuenta de una realidad de discriminación hacia las mujeres, el concepto se ha utilizado de diversas maneras: como ideología de los hombres, como principio masculino simbólico, como el poder del padre, en relación al control ejercido por los hombres sobre la sexualidad y reproducción de las mujeres, y para describir la estructura institucional de la dominación masculina. Esta discusión, en la cual la autora era contraria a la utilización del concepto porque podía llevar a naturalizar las diferencias entre hombres y mujeres y a dividir lucha feminista y lucha obrera, es saldada en el texto de Gallardo con una acepción de patriarcado como ideología de la dominación masculina, de la que participa todo el colectivo social, porque como recordaban también en esa discusión las partidarias del concepto *“Las sogas que atan a las mujeres son las más difíciles de cortar, porque están tejidas con muchos de nuestros propios deseos”*⁴⁹⁵.

I. Lucha feminista y lucha de clases

La articulación entre la lucha feminista y lucha de clases es, aún hoy, una cuestión de trascendencia. Lo que fue la base de sustentación del desarrollo

⁴⁹⁴ Gallardo, 2006:246,247

⁴⁹⁵ Alexander y Taylor, 1984:260

feminista a partir de los '80, cuando se alzaba la frase *"el género nos une, la clase no separa"*⁴⁹⁶, por parte de las luchadoras feministas por iguales condiciones laborales que los hombres, es todavía un virus latente –esta es nuestra interpretación–, que hace a algunas de las dificultades de articulación entre movimientos de corte netamente de clase y otros feministas, dificultades de las que Uruguay no escapa.

Como se desprende de una investigación realizada en 2002, más allá de algunas experiencias puntuales positivas, la inclusión de la agenda de género en otros movimientos sociales no supera el discurso retórico; se sigue viendo a los temas de género como temas de mujeres y el trabajo fundamentalmente se hace a través de la creación de guetos o grupos de mujeres a la interna de los movimientos⁴⁹⁷.

En la actualidad transitamos una nueva fase en la cual la articulación se da a partir de grupos de mujeres de diversa adscripción -de corte clasista, trabajadoras rurales e indígenas-, que están empezando a nutrirse y permear su discurso de demandas de grupos netamente feministas ampliando su campo de acción y también de fuerza (Marcha Mundial de las Mujeres, 2008)

Con su análisis Gallardo reaviva un tema vigente que hace a la posibilidad, en definitiva, de aunar esfuerzos en una lucha contra la opresión en sus diversas aristas. El autor señala que, si bien la explotación capitalista actual no gesta la opresión de género, le otorga a ésta un carácter específico. Es a partir de estas subjetividades específicas y luego socializadas que se puede producir una revolución contra esta forma de dominación que se articula a su vez con un modo de producción específico. *"En las sociedades que conocemos, esta administración [social de la libido] supone relaciones de dominación, o lógicas e instituciones libidinales represivas y autorrepresivas que orientan los impulsos por la satisfacción libidinal (...) hacia actividades y actitudes menos placenteras pero 'útiles' (...)"*⁴⁹⁸

Ello no quiere decir tampoco, que las únicas que puedan llevar a cabo esa lucha sean las mujeres económicamente sumergidas, sino que para la transformación del carácter del poder no existe un único lugar privilegiado, lo que se trata es de asumir la posición de lucha.

La revolución para el autor es justamente eso: una transformación en el carácter del poder, que demanda un compromiso permanente y una guerra cultural, en la cual el papel de la teoría de género, como sustrato ideológico, es fundamental.

II. La familia

En segundo lugar Gallardo aborda a la institución familiar en tanto institución sobrerrepresiva, esto es, que desvía la energía sexual de la posibilidad

⁴⁹⁶ Rostagnol, 2008

⁴⁹⁷ Johnson, 2002

⁴⁹⁸ Gallardo, 2006:229,230

de realización personal, encubriéndose detrás de actitudes “sublimes” como el amor conyugal y filial.

La crítica a la institución familiar es de vieja data en el feminismo: “*lo personal es político*”, frase a la cual agregarían posteriormente feministas provenientes del mundo académico: “... y académico”⁴⁹⁹.

La novedad de su mirada radica en la diferencia que traza entre el sometimiento patriarcal, que se dirige a las mujeres como sector, y el masculinista, que lo hace con cada mujer de manera individual. La familia es así una institución patriarcal en la cual se ejerce un poder masculinista. No se trata de un juego de palabras, sino de una distinción que abre un abanico de posibilidades de análisis de las distintas maneras de materializarse el patriarcado a la interna de la vida cotidiana. Esta distinción, patriarcado/masculinismo, le permite además hablar al autor de la necesidad de “*Liberarse de la familia con lógica de sometimiento. Construir familias que empoderen sujetos*”⁵⁰⁰.

Vinculando el poder de estas instituciones con los cambios generados en la vida de mujeres rurales a partir de su intervención en movimientos de tipo feminista, podemos analizar, desde la perspectiva que propone Gallardo, las palabras de Graciela, actual presidenta de la Red de Grupos de Mujeres Rurales del Uruguay, y de otra compañera de la Red, Blanca, en sus aristas de transformación social, política, personal y familiar: “*Yo soy tímida y me cuesta mucho hablar y mi esposo siempre me dice que ahora yo cambié mucho, porque yo ahora si te tengo que decir algo, te lo digo. Más en mi casa, de repente antes me quedaba calladita*” (Blanca) “*Para nosotras las mujeres de campo ir a hablar con un político era como un cuco, algo imposible. (...) Aprender a negociar, a saber que no sos tú que tenés que prohibirte*”. (Graciela)⁵⁰¹

El objetivo sería, entonces, atravesar la conyugalidad para encontrar la opresión en “*el sentido de la institución*”⁵⁰², en la lógica propietarista masculina que la anima⁵⁰³.

III. Pornografía y violencia

Las críticas que realiza Gallardo acerca de la pornografía resultan por demás sugerentes en cuanto permiten visualizar la administración represiva de la libido en su vinculación con un modo de producción particular.

Como el autor explica, toda agrupación humana contiene una energía sexual (libido) orientada a la gratificación que está administrada culturalmente, fijándose así sus condiciones de empleo. La forma en que esta energía está administrada en la actualidad produce fundamentalmente frustraciones y

⁴⁹⁹ Rostagnol, 2008

⁵⁰⁰ Gallardo, 2006:297

⁵⁰¹ Fragmentos de entrevistas realizadas por quien escribe para una investigación de REDES-Amigos de la Tierra Uruguay. Noviembre de 2007.

⁵⁰² Geertz, 1999

⁵⁰³ Gallardo, 2006

violencias. La pornografía, industria que actualmente mueve miles de millones de dólares, es uno de los signos de esta administración, ya que en ella se resumen los aspectos sexistas, violentos y de objetivación de la mujer imperantes en nuestras sociedades contemporáneas: “Su [la pornografía] *crónica presenta una sociedad senoidal y sexista con imperio masculino que utiliza la genitalidad como un acelerado o frenético ámbito de crueldad, violencia y objetivación*”⁵⁰⁴.

La pornografía es en definitiva una industria de esta época, sobrerrepresiva, y por tanto la libido -en tanto energía orientada a la gratificación del ser humano-, es contraproducente a su lógica. La industria pornográfica es signo de la opresión de género en un modo de producción particular porque condensa los significados de una cultura y modo de vida útil al capitalismo; porque en tanto “*industria del entretenimiento*” parecería no estar cargada de sentidos, porque criticarla parece puritano y simplemente referirla lascivo; o un tema de poco interés para el mundo académico e incluso para los movimientos sociales. Felizmente Gallardo nos recuerda por qué no introducirla en la Barca de Noé hacia la gestación del nuevo mundo que nos propone.

Bibliografía

Bourdieu, Pierre, *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama S.A, 1999. [La primera edición es de 1998]

Gallardo, Helio, *Siglo XXI. Producir un mundo*. San José de Costa Rica, Arlekin, 2006.

Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 1999

Johnson, Niké, “Agenda de género y articulación en los movimientos sociales”. EN: *Mundos Paralelos. Agenda de género y movimientos sociales en Argentina, Chile y Uruguay*. Programa Mujer y Democracia en el Mercosur, Santiago de Chile, 2002. (pp. 91-128)

Marcha Mundial de las Mujeres. *1998-2008 Una década de lucha internacional feminista*. SOF-Sempreviva, San Pablo, 2008. ISBN: 978-85-86548-16-1

Rostagnol, Susana, “Aportes a la construcción del género desde el Sur del continente”. EN: *Revista Encuentros Latinoamericanos*, Sección Estudios de Género. Año II, N° 2, marzo 2008 (pp. 30-43). ISSN: 1688-437X

Rowbotham, Sheila, “Lo malo del ‘Patriarcado’”. EN: Raphael Samuel, ed *Historia popular y teoría socialista*. Critica, Grupo Editorial Grijalbo, 1984 (pp. 248-256)

⁵⁰⁴ Gallardo, 2006:235

Sally, Alexander; Taylor, Bárbar, “En defensa del ‘Patriarcado’”. EN: Raphael Samuel, ed *Historia popular y teoría socialista*. Critica, Grupo Editorial Grijalbo, 1984 (pp. 257-261)



VI.

Documentos⁵⁰⁵

⁵⁰⁵ Esta sección ha sido elaborada por Lic. Karina Thove, diagramadora de la revista.

I) Constitución de la República de Ecuador 20 de octubre de 2008 ⁽⁵⁰⁶⁾

PREÁMBULO

NOSOTRAS Y NOSOTROS, el pueblo soberano del Ecuador
RECONOCIENDO nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos,
CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia,
INVOCANDO el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad,
APELANDO a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad,
COMO HEREDEROS de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo,
Y con un profundo compromiso con el presente y el futuro,

Decidimos construir

Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*⁵⁰⁷;
Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades;
Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana –sueño de Bolívar y Alfaro-, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra; y,
En ejercicio de nuestra soberanía, en Ciudad Alfaro, Montecristi, provincia de Manabí, nos damos la presente:

Constitución de la República del Ecuador.-

(Texto completo disponible en: <http://www.presidencia.gov.ec>).⁵⁰⁸

⁵⁰⁶ Fecha en que entró en vigencia. La consulta popular (referéndum constitucional) se realizó el 28 de setiembre de 2008: 4.722.073 millones de votantes aprobaron la constitución (63,93%), y 2,7 millones de votantes no la aprobaron (contando nulos y blancos), con 2.075.764 millones votando no (36,14%). La Asamblea Nacional Constituyente se instaló el 30 de noviembre de 2007 en Montecristi, provincia de Manabí y culminó su trabajo el 24 de julio de 2008. Es la Constitución Nro. 20 para Ecuador.

⁵⁰⁷ Expresión quechua que significa "bienestar".

⁵⁰⁸ Características generales: el castellano, el kichwa y el shuar se declaran idiomas oficiales mientras que "los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas en las zonas donde habitan"; son deberes primordiales del Estado, entre otros, "garantizar sin discriminación alguna el efectivo goce de los derechos establecidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales, en particular la educación, la salud, la alimentación, la seguridad social y el agua para sus habitantes"; particularmente, hay dos artículos referidos al derecho al agua y la alimentación: Art. 12.-*El derecho humano al agua es fundamental e irrenunciable. El agua constituye patrimonio nacional estratégico de uso público, inalienable, imprescriptible,*



La reforma constitucional fue impulsada por el actual presidente de la república, el economista Rafael Correa quien se define como “*un humanista cristiano de izquierda y un economista neoestructuralista*”. De concluir su mandato (15 enero 2011), sería el primer presidente en lograrlo desde el año 1996 en Ecuador.

inembargable y esencial para la vida. Art. 13.-Las personas y colectividades tienen derecho al acceso seguro y permanente a alimentos sanos, suficientes y nutritivos; preferentemente producidos a nivel local y en correspondencia con sus diversas identidades y tradiciones culturales.

El Estado ecuatoriano promoverá la soberanía alimentaria; se prohíbe el establecimiento de bases militares extranjeras; la educación pública es universal, gratuita y laica hasta el nivel terciario inclusive; la violencia doméstica, sexual y el maltrato infantil figuran entre los deberes que tiene el Estado en proteger y atender como población vulnerable y expresamente se señala que: La ley sancionará el abandono de las personas adultas mayores por parte de sus familiares o las instituciones establecidas para su protección; se reconocen derechos específicos a las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, al pueblo afroecuatoriano y al pueblo montubio en un extenso capítulo; las políticas de Estado son definidas con un carácter intervencionista y de integración regional bolivariana y latinoamericana; además de los tres poderes tradicionales se crea un cuarto poder denominado “Consejo de Participación Ciudadana y Control Social”, una suerte de corporación del poder popular formada por movimientos sociales designados por el ejecutivo que juzgaran lo constitucional o no de las políticas públicas y la legislación.

La República de Ecuador se define como un “Estado de derechos” basado en los DESCAs (derechos sociales, culturales y ambientales) y transforma el modelo jurídico a Estado social de Derecho y economía social de mercado pasando de una “*constitución de libertades garantizadas*” hacia una “*constitución del bienestar garantizado*” inspirada por la ideología “*del socialismo del siglo XXI*” y el comunitarismo ancestral basado en “el buen vivir” del pueblo quechua.

Un análisis detallado de la reforma constitucional ecuatoriana puede encontrarse en esta misma revista en el artículo de Rafael Quintero.

II) Constitución política del Estado de Bolivia 7 de febrero de 2009 ⁽⁵⁰⁹⁾

Preámbulo

En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra Amazonia, nuestro Chaco, nuestro Altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.

Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos.

Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos.

Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país.

Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia.

Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia.

⁵⁰⁹ Fecha en que entró en vigencia al ser promulgada por el presidente Evo Morales; aprobada por referéndum popular, con un 90,26% de participación, el 25 de enero de 2009: el voto aprobatorio alcanzó 2.064.397, correspondientes a un 61,43% del total mientras que el "no" alcanzó 1.296.175 sufragios (es decir, un 38,57%). Los votos en blanco sumaron 1,7% y los nulos, un 2,91%.

(El texto completo de la nueva constitución puede consultarse en <http://www.presidencia.gob.bo>)⁵¹⁰

II. II. Declaración de la confederación de pueblos indígenas de Bolivia

La Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia CIDOB luego de conocer los resultados del Referéndum Constituyente realizado el 25 de enero de 2009 que aprueban la Nueva Constitución Política del Estado y de analizar la situación política y social del país, al pueblo boliviano expresamos lo siguiente:

Primero.- Saludamos y felicitamos a los hermanos indígenas, originarios, campesinos obreros y a todos los distintos sectores que conforman el pueblo boliviano que con alto espíritu de conciencia aprobaron la Constitución Política del Estado, producto de un proceso histórico reivindicativo largamente anhelado, iniciado hace más de 20 años por los Pueblos Indígenas, que reconoce e incorpora nuestras demandas históricas y posibilitará continuar con el proceso de cambio que vive el país.

Segundo.- Rechazamos la campaña sucia que contra la Nueva Constitución Política del Estado, realizaron los partidos políticos, agrupaciones ciudadanas, comités cívicos y prefectos de la denominada "media luna", los mismos que violando los 10 mandamientos bíblicos cometieron pecado capital utilizando indebida y mentirosamente el nombre de Dios para engañar al pueblo cristiano, a sabiendas que la Nueva Constitución Política del Estado garantiza la libertad de cultos y el respeto a las creencias y la fe cristiana.

Tercero.- Condenamos y repudiamos a los ex dirigentes y políticos de origen indígena que traicionando a su pueblo y su origen, se vendieron al mejor postor al estilo de Judas, siendo utilizados en contra de nuestras demandas por los partidos tradicionales y grupos de poder.

⁵¹⁰ *Como características generales: se reconocen diversos derechos a los pueblos indígenas; la Constitución es la norma suprema del estado; declara que las lenguas oficiales son el castellano así como 37 lenguas indígenas, entre ellas el aymara, quechua y guaraní; cada Departamento Boliviano debe usar, además del castellano por lo menos alguna lengua indígena; la capital del país es la ciudad de Sucre; se divide al estado en 4 poderes: ejecutivo, legislativo, judicial y electoral; el país queda organizado político-administrativamente en departamentos, provincias, municipios y territorios indígenas originarios; los recursos naturales son propiedad del estado, entre ellos los hidrocarburos, el agua, el aire, el suelo y subsuelo, los bosques, la biodiversidad, el espectro electromagnético; el estado es laico, con libertad religiosa; prohíbe la instalación de bases militares extranjeras y define a Bolivia como "un Estado de paz que rechaza la guerra para la solución de diferendos"; es deber del estado garantizar la igualdad de hombres y mujeres ante la ley, el trabajo, la salud, la seguridad social y la propiedad privada y obligación del estado proteger el medioambiente; prohíbe el latifundio y establece el derecho a obtener un acceso al océano Pacífico.*

La Constitución tiene 411 artículos y define a Bolivia como una República Unitaria, un estado social de Derecho Plurinacional, soberano, democrático, descentralizado y con autonomías.

Cuarto.- Luego del contundente resultado favorable a la aprobación del Nuevo texto Constitucional, EXHORTAMOS a todo el pueblo boliviano a mantener la UNIDAD y la PAZ. Al mismo tiempo, recordamos a los grupos opositores que el proceso de cambio es irreversible y que en democracia se debe acatar y respetar la voluntad de las mayorías; por tanto RECHAZAMOS cualquier intento de desacato o desobediencia civil de los grupos de poder.

Quinto.- Pedimos al Gobierno Nacional que la elaboración de las diferentes normas legales y políticas orientadas al desarrollo normativo de la nueva Constitución Política del Estado que sea de interés de los Pueblos Indígenas, sea con la participación de los Pueblos Indígenas a través de sus instancias orgánicas.

Es dado en Santa Cruz de la Sierra el 29 de enero de 2009

Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia

Organizaciones Regionales

- Asamblea del Pueblo Guaraní
- Central de Pueblos Nativos Guarayos
- Central de Pueblos Indígenas del Beni
- Central Indígena de la Región Amazónica de Bolivia
- Central Indígena de Pueblos Amazónicos de Pando
- Central de Pueblos Indígenas del Trópico de Cochabamba
- Central de Pueblos Indígenas de La Paz
- Organización de la Capitanía Wehenayek Tapiete





VII.

Noticias

Reconocimiento

ENCUENTROS LATINOAMERICANOS, Sección "Pensamiento, Sociedad y Democracia" con regocijo y orgullo, pone en conocimiento de sus lectoras y lectores que, la Dra. Carmen Bohórquez (Venezuela) y el Dr. Raúl Fornet-Betancourt (Cuba – Alemania), integrantes de nuestro Comité Académico, recibirán en el próximo mes de octubre, el título de *Doctor Honoris Causa* por la Universidad del Zulia, en Maracaibo, Venezuela.

Al respecto, el Mag. Lino Morán Ventura, Director de la Escuela de Filosofía de la referida universidad venezolana, escribe, respondiendo gentilmente a nuestra solicitud: *"La Universidad del Zulia, ubicada en la ciudad de Maracaibo, capital del Estado más al occidente de la República Bolivariana de Venezuela, ha aprobado la solicitud que hiciera la Escuela de Filosofía –en el marco de la celebración de sus 60 años de fundada- a fin de que se les confiriera confiriera el **Doctorado Honoris Causa**, a dos de las más destacadas personalidades de la filosofía en nuestra América: Carmen Bohórquez y Raúl Fornet-Betancourt.*

Ambos han desarrollado una importantísima labor en el campo de la filosofía y de la historia de las ideas latinoamericanas, convirtiéndose para las nuevas generaciones en pilares fundamentales del quehacer reflexivo y crítico en pro de las causas más nobles de los pueblos. Sus obras están particularmente interesadas en la producción de un pensamiento autónomo y comprometido con la realidad social latinoamericana y con la transformación de la misma en un sentido de emancipación.

Ellos, han dedicado varios años de sus vidas a profundizar en diversos aspectos filosóficos y sociales del pensamiento de Francisco Miranda y José Martí, que cristalizan en un conjunto de publicaciones muy sugerentes, pues muestran un pensamiento inculturado en la realidad latinoamericana y transformador de sus condiciones socio-culturales, por lo que contribuyen a esclarecer y abrir caminos de futuro, convencidos de que una humanidad mejor no solo es posible, sino urgente y necesaria.

Desde estas raíces mirandina y martiana –confesa y creativamente asumidas- han desplegado una importantísima labor de producción intelectual, enseñanza, organización y difusión en la perspectiva de la liberación latinoamericana, desde un acento intercultural, propiciando una transformación pluricultural de la filosofía.

Sea este homenaje un gesto de gratitud, de parte de quienes hemos sido sus alumnos y hoy asumimos el compromiso de contribuir desde la filosofía con la emancipación de nuestros pueblos".

Agradeciendo a Lino Morán que nos haya invitado el año pasado acompañar la solicitud del justo reconocimiento que en octubre de este año se formalizará, así como sus palabras, expresamos públicamente nuestra adhesión al mismo y hacemos llegar nuestras calurosas felicitaciones a Carmen Bohórquez y Raúl Fornet-Betancourt.

Yamandú Acosta

Eventos

I). IV JORNADAS NACIONALES INTERCÁTEDRAS DE PENSAMIENTO LATINOAMERICANO “*Cultura y movimientos sociales en América Latina*”,

Córdoba, Argentina, 30 de julio a 1º de agosto de 2009.

Dirección electrónica de contacto: intercatedras@yahoo.com.ar

COMISIONES:

A. Problemas epistémicos en el Pensamiento Latinoamericano

B. Líneas de investigación en el Pensamiento Latinoamericano.

ESPACIOS DE TRABAJO: Cultura y Política, Historia de las ideas, Arte y movimientos sociales.

Recepción de resúmenes: formato RTF o Word, hasta 600 palabras, consignando: nombre del autor e institución de pertenencia, hasta el 9 de julio de 2009.

Recepción de ponencia completa: hasta 3000 palabras, incluidas notas y bibliografía, en un CD, en el momento de la inscripción.

II). Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO “*Pensamiento histórico-crítico en América Latina y el Caribe*” (Coordinador: Eduardo Grüner) en el marco del Congreso de ALAS, Buenos Aires, Argentina, 21 de agosto a 4 de setiembre de 2009.

En la ocasión, el G.T. de CLACSO, sumará a sus deliberaciones la presentación de un libro compilado por E. Grüner, que bajo un título para el cual se manejan hasta hoy tres alternativas (“Calibán, el regreso”, “Contrapunteo latinoamericano del pensamiento y la crítica” y “Nuestra (Latino) América y el pensar crítico”), llevando el subtítulo “Fragmentos de Pensamiento Crítico en Latinoamérica y el Caribe”, tendrá –en principio- los siguientes contenidos:

INDICE

Prólogo del Compilador

PARTE I

Los avatares del pensamiento crítico, hoy por hoy, por Eduardo Grüner

La constitución del sujeto en la filosofía latinoamericana, por Yamandú Acosta

Memoria y revolución, por Nicolás Casullo

Un marxismo cálido para América Latina (apuntes de una investigación), por Martín Cortés

PARTE II

Neoliberalismo, cultura y sociedad, por Alejandro Moreano

A transformação do trábalo e a formação profissional na sociedade da incerteza.

Uma contribuição ao pensamento histórico-crítico, por María Ciavatta.

Repensar el desarrollo como categoría histórico-práctica para superar el neoliberalismo en América Latina, por Jaime Ornelas

PARTE III

Simón Rodríguez y la “Nueva República”, por León Rozitchner

Ausencias posibles, presencias imposibles. "Africanía" y complejidad transcultural en Fernando Ortiz, Gilberto Freyre y Roberto Fernández Retamar (primera parte), por Eduardo Grüner

Borges y la modernidad latinoamericana, por Fernando Moreano

III). VIII Taller Internacional Sobre Paradigmas Emancipatorios "Los procesos de articulación política emancipatoria. Desafíos de los movimientos sociales en los nuevos escenarios de América Latina".

La Habana, Cuba, Setiembre 2-5 de 2009.

Dirección electrónica de contacto: galfisa@ceniai.inf.cu

EJES TEMÁTICOS:

I. Las relaciones capital-trabajo: acumulación flexible y precarización estructural del trabajo. La articulación entre trabajadores "ocupados" y "no ocupados", precarizados, jubilados y excluidos.

II. El saqueo e ingerencia transnacional y las Corporaciones Transnacionales de Agronegocios (TNC): Movimientos campesinos, reforma agraria integral, soberanía alimentaria y defensa de la biodiversidad.

III. Mujeres y diversidad sexual en la articulación sociopolítica de los movimientos: desafíos de la lucha antipatriarcal y anticapitalista.

IV. Elementos antisistémicos de las luchas de los pueblos, nacionalidades y movimientos indígenas. Las alternativas del Buen Vivir y la Plurinacionalidad.

V. Luchas de migrantes en EEUU y Europa. Derechos económicos, sociales y culturales. "No muro en la frontera EEUU-México".

VI. Juventud, nuevas subjetividades en las luchas y cambios civilizatorios.

VII. Desafíos de la cultura y comunicación alternativas: Experiencias frente a la enajenación cultural y el terrorismo mediático.

VIII. Militarización y estrategia hegemónica imperialista en América Latina: la criminalización de las luchas sociales.

IV). X Encuentro del Corredor de las Ideas del Cono Sur "Aproximación crítica de la condición humana en el contexto latinoamericano de hoy", Maldonado, Uruguay, Setiembre 10-12 de 2009.

Organiza: Sala de Filosofía de Maldonado y Asociación Filosófica del Uruguay

Dirección electrónica de contacto: corredor2009uruguay@gmail.com

EJES TEMÁTICOS:

I. Filosofía Política: Globalización y democracia.

II. DDHH e interculturalidad: incertidumbres y certezas

III. Pensamiento alternativo como revisión crítica de la condición humana.

IV. Legitimación o reconstrucción de la Historia.

V. Educación: integración e inclusión.

VI. La Bioética como propositiva de la condición humana.

VII. La condición humana y el arte.

VIII. La racionalidad instrumental y su incidencia en la condición humana.

Presentación de resúmenes y ponencias en formato Word, Arial 11, interlineado 1.5

Resúmenes: hasta 500 caracteres, recepción hasta el 30.06.09

Ponencias: recepción hasta el 31.07.09

Costos:

Ponentes: U\$S 30.

Asistentes: U\$S 25.

Estudiantes: U\$S 10.

V). Simposio Internacional “EL ENSAYO: Hacia el bicentenario de su aparición en América Latina. Balances, revisiones y porvenir de un género fundacional”.

Mendoza, Argentina, noviembre 4-6 de 2009.

Organiza: Centro Interdisciplinario de Literatura Hispanoamericana (CILHA), Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

Direcciones electrónicas de contacto: cilha@logos.uncu.edu.ar ;
cmaiz@logos.uncu.edu.ar

EJES TEMÁTICOS:

- I. Orígenes y adaptaciones del género.
- II. Subjetividades románticas, modernistas y vanguardistas.
- III. El ensayo y la figura del intelectual latinoamericano.
- IV. Prosa comprometida o compromisos con la prosa.
- V. Discurso y sociedad: el ensayo como codificación social de un acto de habla.
- VI. De la retórica al género.
- VII. Proyectos, utopías, programas expresados en el género.
- VIII. Tópicos ensayísticos: historia de las ideas y/o historia de las formas.
- IX. Poéticas del género: de la improvisación a la conciencia estética.
- X. De metatexto cultural a la convivencia con lenguajes mediáticos.
- XI. Autores, corrientes, continuidades y discontinuidades del género.
- XII. Estructuras ensayísticas en otros géneros discursivos.

Recepción de trabajos: formato Word. Resúmenes de hasta 250 palabras, hasta el 30 de julio de 2009. Ponencias, de una extensión máxima de siete carillas, incluyendo aparato crítico, bibliografía y gráficos, hasta el 1º de octubre de 2009.

VI). VII ENCUENTRO INTERNACIONAL DE CÁTEDRAS MARTIANAS “José Martí y las transformaciones sociales en Cuba y su influencia en América Latina”.

La Habana, Cuba, noviembre 10-12 de 2009.

Dirección electrónica de contacto: cem@josemarti.co.cu

EJES TEMÁTICOS:

- I. *José Martí, autor intelectual de la Revolución Cubana.*
 - I.1. Las ideas martianas en el Obra de la Revolución.
 - I.2. La ética martiana en la formación del hombre nuevo.
 - I.3. Martí en los líderes históricos de la Revolución Cubana.

II. *José Martí y el mundo contemporáneo.*

II.1. La crítica martiana a la crisis global del capitalismo y la naciente lucha de los pueblos por su segunda independencia.

II.2. El pensamiento martiano de la justicia social y la formulación del socialismo del siglo XXI.

II.3. Las ideas martianas acerca de la naturaleza, la sociedad y los seres humanos ante los problemas ambientales y la amenaza a la vida en el planeta.

II.4. La defensa martiana de las identidades y de la diversidad cultural.

II.5. Las ideas martianas en torno a la cultura artística y literaria, su significado formador, de espiritualidad y enriquecimiento humano.

III. *Las “letras fieras” de José Martí.*

III.1. La *Edad de Oro* en su 120 aniversario.

III.2. La modernidad literaria martiana. Periodismo y literatura, lenguaje nuevo para ideas nuevas, la escritura para un nuevo mundo.

III.3. Géneros y estilo en Martí.

III.4. Estrategias de la escritura martiana.

III.5. Recepción de la obra martiana en la cultura universal.

III.6. Las letras y la cultura universal en la obra martiana.

Recepción de trabajos: en formato Word, entre el 1º de junio y el 1º de setiembre de 2009, conteniendo: eje temático elegido, nombre del autor, nombre de la institución de pertenencia, título de la ponencia, resumen de un máximo de 300 palabras y breve *currículum vitae*.

ENCUENTROS LATINOAMERICANOS

Revista de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos del Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos “Profa. Lucía Sala”, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay (www.fhuce.edu.uy)

Sección “*Pensamiento, sociedad y democracia*”

(Número que saldrá con fecha diciembre de 2009)

Convocatoria:

El reciente resultado de las elecciones nacionales en El Salvador, que han dado el triunfo al Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMNL) - antes frente guerrillero, hoy frente político- y a su candidato Mauricio Funes, aparece como un nuevo eslabón en la creciente cadena de gobiernos de izquierda – progresistas, social-demócratas o nacional-populistas- que a partir del triunfo del presidente Chávez en Venezuela, pasando por los triunfos de Lula en Brasil, Kirchner (y actualmente Fernández) en Argentina, Vázquez en Uruguay, Morales en Bolivia, Bachelet en Chile, Ortega en Nicaragua, Correa en

Ecuador y Lugo en Paraguay, confirma una tendencia sostenida en el tiempo y crecientemente extendida en el espacio del mapa político latinoamericano.

En el mismo proceso se ha asistido a cambios institucionales, cuya relación con aquellos cambios del mapa político no puede ser soslayada, de los cuales las expresiones más sobresalientes son las nuevas constituciones de Venezuela, Bolivia y Ecuador, por tratarse de aquellas instituciones que tienen carácter fundante para cada espacio nacional y por introducir a su interior, nuevos derechos, nuevos conceptos y nuevos poderes que hacen a una transformación profunda de la institucionalidad democrática.

El cambio del mapa político y las novedades del mapa institucional especialmente en el registro constitucional, no obstante su fuerte visibilidad, no opacan el protagonismo de las fuerzas y movimientos sociales, que además de proyectarse por la mediación de partidos, frentes y coaliciones en el escenario y campo político así como en las construcciones de nueva institucionalidad, no por ello ven desdibujada sus identidades y capacidades de organización, activación y lucha.

Los mapas político, institucional y social así como sus relaciones presentan novedades desafiantes, para enfoques centrados en un país o comparativos, en perspectiva nacional o regional, histórica o teórica, desde las distintas disciplinas humanísticas y sociales y desde la interdisciplina.

Reflexionar, investigar y publicar sobre las relaciones entre lo político, lo institucional y lo social hoy en América Latina, es el aporte al que ENCUENTROS LATINOAMERICANOS Sección "Pensamiento, sociedad y democracia" convoca a realizar a la comunidad académica, aportando artículos para el Dossier:

Una nueva cartografía de América Latina: gobiernos, constituciones y sociedades

Fecha límite de recepción de artículos: 30 de septiembre de 2009.
Direcciones electrónicas: yamacoro@adinet.com.uy ceil@fhuce.edu.uy
Condiciones formales: se indican en la página 4 de esta publicación.

Yamandú Acosta
Coordinador de la Sección
"Pensamiento, Sociedad y Democracia"
Encuentros Latinoamericanos