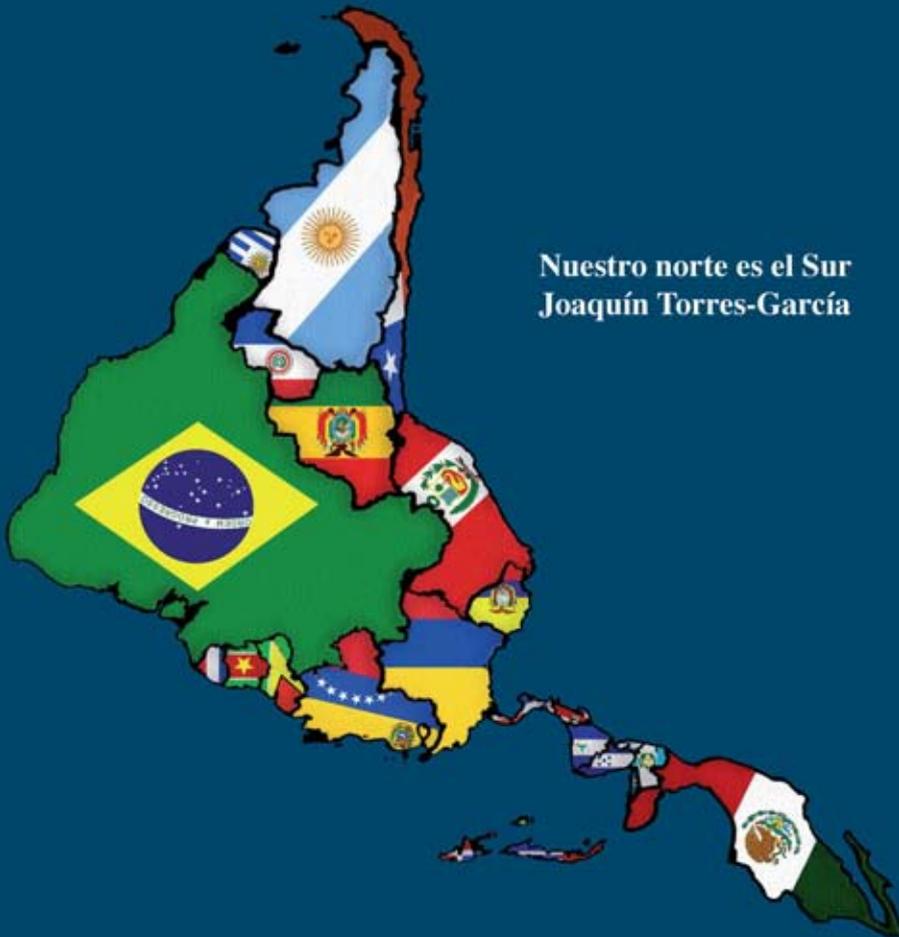


EL PENSAMIENTO CRÍTICO
DE NUESTRA AMÉRICA
Y LOS DESAFÍOS DEL SIGLO XXI
TOMO I



Nuestro norte es el Sur
Joaquín Torres-García

CAMILO VALQUI CACHI
MIGUEL ROJAS GÓMEZ
HOMERO BAZÁN ZURITA
(COORDINADORES)

EL PENSAMIENTO CRÍTICO
DE NUESTRA AMÉRICA
Y LOS DESAFÍOS DEL SIGLO XXI

TOMO I

EL PENSAMIENTO CRÍTICO
DE NUESTRA AMÉRICA
Y LOS DESAFÍOS DEL SIGLO XXI

TOMO I

Camilo Valqui Cachi
Miguel Rojas Gómez
Homero Bazán Zurita
(Coordinadores)



Primera edición: octubre de 2013

ISBN de la obra completa: 978-607-8289-46-2

ISBN del tomo I: 978-607-8289-47-9

- © Universidad Autónoma de Guerrero-México
- © Universidad Privada Antonio Guillermo Urrello-Perú
- © Ediciones y Gráficos Eón, S.A. de C.V.
Av. México-Coyoacán núm. 421
Col. Xoco, Deleg. Benito Juárez
México, D.F., C.P. 03330
Tels.: 56 04 12 04, 56 88 91 12
<administracion@edicioneseon.com.mx>
<www.edicioneseon.com.mx>

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

UNIVERSIDADES PARTICIPANTES

Universidad Autónoma de Guerrero-México

Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo-Cajamarca, Perú

Universidad Central Marta Abreu de las Villas-Cuba

UNIDADES ACADÉMICAS-UAG

Filosofía y Letras

Derecho

Maestría en Derecho

CUERPOS ACADÉMICOS-UAG

Problemas Sociales y Humanos

Estudios Literarios y Filosóficos

REDES ACADÉMICAS INTERNACIONALES

Grupo de Investigadores del Departamento de Filosofía de la Facultad de Ciencias

Sociales de la Universidad Central Marta Abreu de las Villas, Cuba

Cátedra Internacional Carlos Marx, México-Perú-Cuba

La coedición internacional de los dos tomos de *El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI*, que contienen las investigaciones críticas procedentes de universidades, posgrados, centros de investigación, organizaciones sociales, cátedras del pensamiento crítico, comunidades originarias, círculos, núcleos, destacamentos y universidades populares de nuestra América, ha sido posible gracias al apoyo financiero y al compromiso con la identidad y el pensamiento crítico de nuestra América, de la Universidad Central Marta Abreu de las Villas, Cuba, de la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo (UPAGU), Perú, y de la Universidad Autónoma de Guerrero (UAGro), México. Nuestro especial agradecimiento al Dr. Manuel Becerra Vílchez, Presidente del Directorio de la UPAGU, y al Dr. Javier Saldaña Almazán, Rector de la UAGro.

ÍNDICE

Presentación	13
José Martí, el pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI (A modo de prólogo)	17
<i>José Ramón Fabelo Corzo</i>	
Introducción.	27

POLÍTICA Y PODER EN AMÉRICA LATINA

Dilemas teóricos y fracturas sociales en tiempos de crisis del Estado-Nación.	31
<i>Vicente Fernando Salas Salazar</i>	
Una aproximación necesaria sobre la toma del poder en el contexto latinoamericano.	43
<i>Abel Alonso Pérez</i> <i>Anayansi Castellón Jiménez</i>	
Tesis para la reflexión sobre la legitimidad del poder político en Cuba	55
<i>Yusdelis García Florat</i>	
¿Es justa la democracia? Análisis de la experiencia latinoamericana.	63
<i>Elena Pavlova</i>	
Reflexiones sobre el poder. Una mirada desde América Latina.	73
<i>Israel López Pino</i> <i>Miguel Hernández García</i>	
Subjetividad y resistencia: debates modernos en los límites de los sistemas políticos.	91
<i>Diego A. Fernández Peychaux</i>	
El Estado y proyecto de nación	107
<i>José Gilberto Garza Grimaldo</i> <i>Alejandra Luna Pineda</i>	

RESISTENCIA Y MOVIMIENTOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA

- Movimientos de resistencia y resistencias
al cambio democrático en México 119
Jorge Ceja Martínez
- La construcción de alternativas de poder a través
de la comunicación: caso del movimiento campesino
colombiano y sus estrategias mediáticas 137
Óscar Julián Cuesta
- Movimientos sociales femeninos en América Latina 147
Daily Cordero Morales
Yaiset Arias Santos
- Direito e movimentos populares: insurgencia, dualidade
de poderes e política da libertação no Brasil. 155
Ricardo Prestes Pazello
- Praxis y reconocimiento. Ir contra-y-más-allá del capital desde
los movimientos sociales latinoamericanos. 175
Hugo Alejandro Cabello Ríos
- La configuración del poder dentro
de los movimientos sociales en América Latina. 185
Tania Durán
Maritza Rubí Aguilar Pérez
Karla Cortés Lozano

EDUCACIÓN Y CAMBIOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA

- La recuperación de espacios por el poder popular en Venezuela: experiencia
de reconversión del Hipódromo de Valencia en el Complejo
Cultural, Deportivo y Recreativo del Sur (CDR-SUR) 197
Eduardo Ortunio, Gustavo Hedmont,
Martín León, Eleazar Díaz, Ricardo Camilletti,
Magalys Maldonado, Carlos Escalona,
Narcio Rangel y Adán Bueno

La preparación político-ideológica en el Programa de Formación de Grado de Estudios Jurídicos de la Universidad Bolivariana de Venezuela	207
<i>Frank Manuel Tamayo Audivert</i>	
El derecho consuetudinario de los pueblos originarios del Perú: las Rondas Campesinas, una experiencia para América Latina y el Caribe	217
<i>Cyntia Raquel Rudas Murga</i>	
La municipalización de la educación universitaria bolivariana. Un proceso sociohistórico para el desarrollo del poder popular como forma de gobierno	227
<i>Lilian Silva</i>	
La importancia de la formación humanística en el mundo de hoy	233
<i>Alexander Aldana Piñeros</i>	
Estado, educación y reforma. Una mirada a la lucha estudiantil chilena. Un acercamiento a lo que se refiere el trabajo	245
<i>Yraldo Simón</i>	
La colonialización conceptual en la educación latinoamericana	257
<i>Guillermo Campos</i>	
El movimiento educacional de la alfabetización en la construcción y triunfo de la Revolución Cubana.	263
<i>Asnety China Franco</i>	
MARXISMO Y SOCIALISMO EN AMÉRICA LATINA	
El socialismo del siglo XXI: perspectiva de los marxistas latinoamericanos.	275
<i>Pablo Guadarrama González</i>	
El socialismo latinoamericano: los puntos de partida del socialismo del norte	285
<i>Tim Anderson</i>	

Construir el poder popular obrero desde la conciencia de clase, en su emancipación para la construcción del socialismo	301
<i>Salvador Romero Montalvo</i>	
Recepción y transformación de las ideas socialistas y marxistas en Latinoamérica: la obra de José Ingenieros.	319
<i>Jorge Morales Brito</i>	
Concepciones teóricas de Ernesto <i>Che</i> Guevara ante el socialismo euro-soviético.	331
<i>Ibeity Cruz Reyes</i>	
Mariátegui: la herejía marxista.	343
<i>Harold Cárdenas Lema</i>	
La concepción guevariana de la formación del hombre comunista como constructor consciente de la sociedad.	355
<i>Linet Hernández Moredo</i>	
Pensamiento humanista de Fidel Castro Ruz. Un criterio sobre su periodización	367
<i>Sonia Matilde Ortiz Amaró</i>	
El artículo del <i>Che</i> : "El cuadro, columna vertebral de la Revolución" y su vigencia para la preservación y perfeccionamiento del socialismo en Cuba	381
<i>Maritza V. Martínez Lima</i> <i>Elia Serra Arcia</i>	
<i>Obra Revolucionaria</i> y la divulgación de los discursos y materiales de la Revolución Cubana en sus años iniciales	387
<i>Israel López Pino</i>	
Leamos al <i>Che</i> hoy. Algunas ideas en torno al comunismo	393
<i>Anayansi Castellón Jiménez</i>	
Nuestra América y la necesidad de Marx para pensar y hacer la revolución: vicisitudes y perspectivas en el siglo XXI	403
<i>Camilo Valqui Cachi</i>	

PRESENTACIÓN

Durante los días 26 y 27 de junio de 2012 se desarrolló de manera exitosa en el Centro de Convenciones Simón Bolívar de la ciudad de Santa Clara, Cuba, el XIII Simposio Internacional sobre Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Este evento tiene una rica trayectoria de 26 años que lo han llevado a convertirse en un prestigioso foro de discusión y debate de las distintas expresiones del discurso crítico y praxis latinoamericanos, donde no sólo se reflexiona sobre las complejas cuestiones histórico-filosóficas, epistemológicas y metodológicas, sino también sobre las complejas problemáticas globales y concretas que tributan a campos diversos del quehacer intelectual que tienen como objeto de estudio la peculiaridad nuestroamericana o el sistema de relaciones de dicha peculiaridad con las propuestas discursivas críticas provenientes de otras latitudes. El haber logrado un poder de convocatoria diverso, inter y multidisciplinario en torno a los estudios del pensamiento latinoamericano ha sido una de las divisas fundamentales de los encuentros que cada dos años organiza la Cátedra Enrique José Varona, fundada por el Dr. Pablo Guadarrama González (Profesor de Mérito de nuestra universidad y representante destacado de los historiadores de ideas filosóficas en la región), junto con

otros colegas del Departamento de Filosofía de la Facultad de Ciencias Sociales.

Otra divisa no menos importante de estos simposios ha sido responder en cada momento a las complejas realidades y urgencias contextuales, esto es, sus distintas ediciones no han sido meras elucubraciones a “caballo de la fantasía”, sin conexión alguna con el tejido social que sirve de soporte histórico y epistemológico de la elaboración. Por el contrario, junto a las investigaciones que recrean el itinerario de las ideas filosóficas, su valor histórico, las premisas metodológicas para su estudio, así como aquellos resultados investigativos sobre la identidad cultural latinoamericana, han estado las primeras aproximaciones y, por qué no, las primeras sistematizaciones en torno a ejes temáticos coyunturales tales como: el suceso trágico para la izquierda revolucionaria a nivel mundial y regional que representó el derrumbe del modelo euro-soviético del “Socialismo Real”, las estrategias políticas y culturales desde la resistencia y el cambio frente a las avalanchas neoliberales de los noventa del pasado siglo, y la problemática teórico-política del sujeto de la transformación social en tiempos de bancarrota del proyecto ideológico neoliberal y sus políticas económicas en América Latina, por

sólo enunciar tres ejemplos de significación política que centraron en su tiempo histórico la atención de los simposios y siguen siendo, en buena parte, objeto de análisis de los encuentros recientes.

El compromiso orgánico de la comunidad intelectual crítica que participa en nuestros eventos con la emancipación nuestroamericana y las alternativas más diversas frente al capitalismo mundial neoliberal depredador y excluyente, representa una continuidad enriquecedora de la vocación humanista y desalienadora que ha tipificado las expresiones más auténticas de la tradición discursiva latinoamericana. La conciencia intelectual crítica con participación renovada, que cada dos años acude a nuestra convocatoria, ha asumido en tiempos difíciles y complejos una alta responsabilidad académica y ética. En medio de los cantos de sirena del "fin de la Historia", de la supuesta muerte definitiva del marxismo y de los metarrelatos emancipatorios, de la expansión de las modas postmodernas de la última década del siglo xx, los simposios de pensamiento filosófico latinoamericano de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, en Santa Clara, se convirtieron en trincheras de ideas y resistencia frente al pensamiento único de los centros de poder de capitalismo-imperialismo contemporáneo.

No llegaron a estas tierras del Che Guevara, enclavadas en una Cuba revolucionaria impactada por un doble bloqueo, pues a la guerra económica del imperialismo norteamericano se le unían los golpes económicos e ideológicos que representaban la debacle del socialismo en la URSS y en Europa Oriental, los renegados y arrepentidos de su pasado marxista e izquierdista. Ellos se fueron a los eventos en Europa, Latinoamérica y Estados Unidos, financiados por las derechas neoliberales y las instituciones ideológicas del gran

capital. Bochornoso episodio de servilismo y apostasía. Hasta la universidad del Che, a sus simposios de pensamiento filosófico latinoamericano, llegaron entonces los que no estaban dispuestos a claudicar ante la apología ideológica del mercado, aquellos que en medio de dudas, contradicciones y confusiones mantenían viva la utopía, esto es, el ideal afectivo y racional de que otro mundo era posible, junto a la necesidad teórico-política de plantearse la actualización del marxismo y el socialismo en las nuevas circunstancias históricas. Nuestros simposios en tales condiciones asumieron el reto de recrear la utopía revolucionaria desde una perspectiva crítica, transformadora, inter, multi y transdisciplinaria, convirtiéndose de hecho en uno de los escasos escenarios académicos de contrahegemonía neoliberal de la región en la citada década del siglo pasado.

El XIII Simposio de Pensamiento Filosófico Latinoamericano de junio del 2012 incluyó en la agenda académica un variado espectro de temas dosificados en doce comisiones: Política y poder en América Latina, Resistencia y movimientos sociales en América Latina, Educación y cambios sociales en la región, Marxismo y socialismo en dicha región, Estética, arte e ideología en América Latina, Sociedad, humanismo y desarrollo sustentable en América Latina, Integración e inclusión en la región, Pensamiento e historicismo en Latinoamérica, El sujeto y los cambios sociales en dicha región, Cultura e identidad en América Latina, Pensamiento cubano y Filosofía y pensamiento crítico en Latinoamérica. Cada comisión devino laboratorio de reflexión y debate y, si se mira desde una perspectiva de conjunto, se advierte la significación epistemológica, política y emancipadora de un abundante material discursivo conformado por más de 90 ponencias, preñado de tesis novedosas, enfo-



ques distintos, posturas epistémicas variadas, de campos del saber diversos, de experiencias disímiles, pero con un denominador común: el nexo entre la teoría y la praxis a propósito de la emancipación y la transformación de la realidad nuestroamericana. Fue simposio de inmensa riqueza epistémica crítica, en esa ocasión se multiplicó la presencia extranjera y se contó con una contundente declaración final que patentizó la solidaridad y compromiso con el nuevo escenario de cambios que vive la región y, a su vez, no pasó por alto la condena más firme al golpe de Estado parlamentario perpetrado por la derecha paraguaya al presidente Fernando Lugo.

El compromiso del estimado Dr. Camilo Valqui Cachi, profesor e investigador de la Universidad Autónoma de Guerrero, México, y coordinador internacional de la Cátedra Carlos Marx de la misma institución, de realizar las gestiones pertinentes en Perú y México para editar en formato de libro las investigaciones presentadas en el XIII Simposio fue recibido con beneplácito por los participantes, su comisión organizadora y el consejo de dirección de la Facultad de Ciencias Sociales. Hoy asistimos con marcada satisfacción a la concreción de este proyecto editorial de tres

tomos, de los que hoy se presentan los dos primeros. Se trata de una apreciada colaboración que permitirá que tanto los ejemplares en soporte duro como las versiones digitales lleguen a instituciones educativas, culturales y académicas de distintos países, así como a la comunidad de investigadores del pensamiento latinoamericano.

El más fraterno agradecimiento a los directivos de la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo del Perú y de la Universidad Autónoma de Guerrero, así como a los compañeros del Cuerpo Académico Problemas Sociales y Humanos y a la Cátedra Internacional Carlos Marx de la Universidad Autónoma de Guerrero; de igual manera a todos los colegas que hicieron posible la presente coedición, y en especial al Dr. Camilo Valqui Cachi, de parte de la dirección universitaria y del Consejo de Dirección de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas.

Dr. Antonio Ambrosio Bermejo Santos
Decano de la Facultad
de Ciencias Sociales
La Habana, Cuba

JOSÉ MARTÍ, EL PENSAMIENTO CRÍTICO DE NUESTRA AMÉRICA Y LOS DESAFÍOS DEL SIGLO XXI (A MODO DE PRÓLOGO)

*José Ramón Fabelo Corzo**

Cuando el 30 de enero de 1891 el periódico mexicano *El Partido Liberal* publicara el ensayo "Nuestra América" de José Martí pocos habrían pensado que aquel texto y su singular título se convertirían en el germen de lo que llegaría a considerarse todo un proyecto de siglo. Y no precisamente el del xx, para cuyo inicio entonces faltaba una década, sino nada menos que el del siglo xxi,¹ cuya distancia temporal en relación con el momento en el que Martí diera a conocer su texto abarcaba más de 100 años.

El ensayo del héroe cubano albergaba ciertamente una visión alternativa de lo que debía ser no sólo la América Latina de fines

del xix, sino el planeta mismo en un futuro previsible. Por eso su alcance normativo habría de rebasar por mucho el contexto regional y temporal más inmediato de su autor, a pesar de que el título mismo del trabajo pareciera apuntar a fronteras geográficas restringidas.

Martí estaba profetizando (y contribuyendo a lograr todo lo que en términos de pensamiento y acción era posible para su momento) un lugar protagónico para esa nuestra América en el reordenamiento del concierto universal de naciones. Fue capaz de captar las potencialidades que esta región tenía para ello. Por eso, para que se tuviera plena conciencia de esa capacidad propia, su primer llamado era a conocernos mejor a nosotros mismos, a mirarnos con ojos autóctonos, a estudiarnos con reflexiones propias, utilizando para ello todo lo que pudiera ser aporte del pensamiento universal, pero manteniendo el entronque con lo nuestro porque, a fin de cuentas, "ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano".² De ahí que sea necesario leer "para aplicar, pero no para copiar";³ porque, de hecho, "se imita

* Investigador Titular del Instituto de Filosofía de La Habana; Profesor-Investigador Titular de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

¹ Teniendo en cuenta las posibilidades contrahegemónicas que con asiento en América Latina y el Caribe comenzaban a emerger desde inicios de la presente centuria, Boaventura de Sousa Santos sugería ya en 2001 que "el siglo de *nuestra América* bien puede ser el nombre del siglo que comienza" (Boaventura de Sousa Santos, "Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución", *Chiapas*, núm. 12. Recuperado de <<http://www.revistachiapas.org/No12/ch12desousa.html>>).

² José Martí, "Nuestra América", *Obras completas, Tomo 6*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 20.

³ *Ibidem*, p. 21.

demasiado, y [...] la salvación está en crear".⁴ "Los pueblos que no se conocen han de darse prisa por conocerse [...] La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria. [...] Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas".⁵

Había sido frustrante el resultado de la primera independencia latinoamericana. En realidad, el cambio no alcanzó la radicalidad esperada y "la colonia siguió viviendo en la república";⁶ cambiaron las formas, mas no las esencias; la sociedad republicana continuó siendo profundamente injusta, opresora y colonial. No podía ser ese el puerto de destino de la historia de nuestra América. Se necesitaba un cambio de época, que debía estar acompañado por un cambio del proyecto de sociedad y de los intereses humanos que ésta ha de expresar. Ya no debían comandar los intereses de los poderosos, sino los de los oprimidos o, para decirlo en palabras del poeta cubano, "el problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu. Con los oprimidos había que hacer causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores".⁷

Y ello era concebido por Martí como necesario no sólo para nuestra América, sino para la humanidad toda, cuya interconexión con nuestra región veía como necesaria y esencial. Aquí es importante la siguiente aclaración: aun

cuando el héroe cubano llamaba la atención sobre los rasgos peculiares de nuestro contexto humano, no lo hacía porque le atribuyera alguna cualidad racial especial. Todo lo contrario, Martí era un firme opositor a la idea misma de la división de la humanidad en razas y que claramente identificaba con una construcción ideológica que buscaba legitimar relaciones de opresión entre los seres humanos sobre la base de presuntas diferencias naturales entre ellos que tenían mayor presencia en textos pseudocientíficos que en la realidad misma. "No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la Naturaleza [...]".⁸

Las diferencias entre los pueblos son de historia y de cultura, no de raza. Y esas diferencias no niegan, sino que reafirman lo que Martí no tiene reparos en calificar como "identidad universal del hombre".⁹ Pero, al mismo tiempo, esa identidad universal del hombre no es lo que tienen de común todos los hombres, sino aquello que expresa su esencialidad histórica y que puede ser, según la época y el lugar, mejor o peor expresada por los hombres y pueblos concretos.

En este sentido, la postura de Martí recuerda bastante a la de Hegel. Recordemos que para el filósofo alemán hay siempre una especie de centro focalizador de la historia universal.¹⁰ Ese lugar es ocupado por pueblos que sucesivamente se convierten en depositarios fundamentales de la Idea Universal.

⁸ *Ibidem*, p. 22.

⁹ *Idem*.

¹⁰ Véase G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Trad. José María Quintana, Ediciones Zeus, Barcelona, 1970.

⁴ *Ibidem*, p. 20.

⁵ *Ibidem*, pp. 15, 18.

⁶ *Ibidem*, p. 19.

⁷ *Idem*.



Esta noción hegeliana, si bien desechable en sentido general por el idealismo histórico que entraña y por el conservadurismo que le impone la concepción de un fin para la historia, alberga, no obstante, un grano racional que debe mantenerse. La universalidad histórica, ciertamente, no existe en abstracto, sino a través del accionar concreto de los pueblos que componen el universo humano. En cada etapa de la historia universal, ciertos pueblos desempeñan un papel protagónico como centros focalizadores de esa universalidad. En tal sentido, la centralidad europea ha sido real y no sólo un invento discursivo, aunque la razón nunca ha sido que Europa albergue la Idea Universal ni por ser ella el fin teleológico de la Historia, sino por constituirse esa región en el sujeto práctico fundamental del proceso real de universalización histórica (que comienza a partir de 1492 y no desde los inicios de toda historia, como supone Hegel) y por haber ocupado un lugar central en lo que Immanuel Wallerstein llama "sistema-mundo moderno",¹¹ que no es otro que el sistema-mundo capitalista, en relación con el cual el resto del mundo se constituyó como su periferia.

En ese sentido no hay dudas sobre la centralidad europea durante una buena parte de lo que llevamos de historia universal. Hoy, sin embargo, ante la crisis civilizatoria que atraviesa la humanidad, ante la insostenibilidad del capitalismo, ante el agotamiento de las posibilidades de progreso de ese sistema-mundo y la inminente necesidad de la emergencia de otro alternativo, el centro focalizador de los procesos histórico-universales debe ir trasladándose paulatinamente a lo que ha sido hasta ahora

la periferia del capitalismo, que fue históricamente construida como tal para ser la otra cara necesaria de la modernidad capitalista, la cara oculta, signada por el colonialismo y el neocolonialismo, así como por la colonialidad heredada de ambos. De esa historia colonial nace nuestra América y habría de hacerlo, por supuesto, con intereses contrapuestos a los de aquellos que se erigieron en sus centros metropolitanos y que se aprovecharon de ella egoístamente en beneficio propio. En algún momento el despertar de nuestra América habría de significar no precisamente el fin de la Historia a lo Hegel, sino el fin de la Historia euro-centrada y el arranque de una nueva Historia. Es ahí donde se da el entronque entre el proyecto de José Martí y los tiempos que hoy mismo estamos viviendo.

Martí avizoraba, casi en términos hegelianos, el lugar central de nuestra América en la Historia. Señalaba el Apóstol de la Independencia de Cuba:

Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana, se creó con el advenimiento de los europeos [...] un pueblo mestizo en la forma, que con la reconquista de su libertad, desenvuelve y restaura su alma propia. Es una verdad extraordinaria: el gran espíritu universal tiene una faz particular en cada continente [...] Toda obra nuestra, de nuestra América robusta, tendrá, pues, inevitablemente el sello de la civilización conquistadora; pero la mejorará, adelantará y asombrará con la energía y creador empuje de un pueblo en esencia distinto, superior en nobles ambiciones [...].¹²

¹¹ Véase Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System*, 3 vols., Academic Press Inc., Nueva York, 1974-1989.

¹² José Martí, "Códigos Nuevos", *Obras completas*, Tomo 7, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 98.

Mas había diferencias esenciales entre Martí y Hegel, sobre todo en lo atenido a la comprensión del lugar que uno y otro le atribuían a la América situada al sur del Río Bravo. Para Hegel, los americanos eran pueblos sin historia. "América cae fuera del terreno donde, hasta ahora, ha tenido lugar la historia universal. Todo cuanto viene ocurriendo en ella no es más que un eco del Viejo Mundo y la expresión de una vitalidad ajena".¹³ Los americanos son, por tanto, inferiores de por sí, con un futuro ambiguo que dependería de la medida en que sean o no fiel desplazamiento de Europa. Si acaso, los del norte podrían aspirar a algún futuro, siempre que éste fuera europeo. Pocas posibilidades en ese sentido tendrían los pueblos del Caribe y de América Central y del Sur. "De América y su cultura, especialmente por lo que se refiere a México y Perú, es cierto que poseemos noticias, pero nos dicen precisamente que esa cultura tenía un carácter del todo natural, destinado a extinguirse tan pronto como el espíritu se le aproximara".¹⁴

Cuán diferente es la postura de Martí, quien parece dirigirse a Hegel o a sus discípulos americanos cuando enfáticamente afirma: "Y calle el pedante vencido; que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas".¹⁵ Hegel nos sacaba de la Historia, Martí nos volvía a poner en ella. Hegel inauguraba el eurocentrismo hecho filosofía de la Historia. Martí echaba las bases de la crítica filosófica al eurocentrismo histórico.

Pero Martí era consciente de las dificultades, peligros y retos que aquel proyecto

nuestro-americano tenía delante. Sabía muy bien desde dónde cabría esperar los principales obstáculos: "[...] otro peligro corre, acaso, nuestra América, que no le viene de sí, sino de la diferencia de orígenes, métodos e intereses entre los dos factores continentales, y es la hora próxima en que se le acerque, demandando relaciones íntimas, un pueblo emprendedor y pujante que la desconoce y la desdeña".¹⁶ "El desdén del vecino formidable, que no la conoce, es el peligro mayor de nuestra América; y urge, porque el día de la visita está próximo, que el vecino la conozca, la conozca pronto, para que no la desdeñe. Por ignorancia llegaría, tal vez, a poner en ella la codicia. Por el respeto, luego que la conociese, sacaría de ella las manos".¹⁷

Y no se trataba —como reitera Martí— de un problema de razas o de una especie de malicia congénita inherente a nuestros vecinos del norte. Se trataba, sobre todo, de diferencias históricas, propiciadoras de papeles diversos en los acontecimientos internacionales. En ese sentido señala el héroe cubano que no "ha de suponerse, por antipatía de aldea, una maldad ingénita y fatal al pueblo rubio del continente, porque no habla nuestro idioma, ni ve la casa como nosotros la vemos, ni se nos parece en sus lacras políticas, que son diferentes de las nuestras; ni tiene en mucho a los hombres biliosos y trigueños, ni mira caritativo, desde su eminencia aún mal segura, a los que, con menos favor de la Historia, suben a tramos heroicos la vía de las repúblicas [...]".¹⁸

Esos diferentes lugares en la Historia favorecerían un acercamiento mayor a los ideales de libertad en nuestra América que en

¹³ G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 110.

¹⁴ *Ibidem*, p. 105.

¹⁵ José Martí, "Nuestra América", *op. cit.*, p. 18.

¹⁶ *Ibidem*, p. 21.

¹⁷ *Ibidem*, p. 22.

¹⁸ *Idem*.



la otra América y lo harían en la medida en que aquélla se mantuviera a buen resguardo de la codicia de la segunda. De ahí que afirmara Martí que "en relación estricta con sus diversos antecedentes, los países de nuestra América ascienden a la libertad segura y generosa en la misma proporción en que los Estados Unidos descienden de ella". Y añadiría que "los pueblos de América son más libres y prósperos a medida que más se apartan de los Estados Unidos".¹⁹

Pero, tal como lo temía Martí, el siglo xx —el más cercano prospectivamente al héroe cubano—, aunque llegó a ser ciertamente un siglo de América, no lo fue de "la nuestra", sino de la otra, de la que él con gran tino calificó como "América europea".²⁰ La historia parecía caprichosamente darle la razón a Hegel y no a Martí. Era la Europa extendida a América la que a la larga se convertiría en el nuevo centro del moderno sistema-mundo capitalista. Como señala Boaventura de Sousa Santos, "[...] el siglo europeo-americano conlleva poca novedad; no es sino otro siglo europeo, el último del milenio. Después de todo, Europa ha contenido siempre muchas Europas, algunas dominantes, otras dominadas. Estados Unidos de América es la última Europa dominante; como las previas, ejerce su poder incuestionado sobre las Europas dominadas".²¹

Y fue utilizando a nuestra América como su primera y más cercana área de dominio y capitalizando en favor propio el desgaste de

la vieja Europa en sus dos guerras mundiales que la América europea logró posicionarse como centro del siglo xx. Había terminado por suceder precisamente lo que Martí preveía como posibilidad y él mismo había intentado impedir. Así lo confesaría el 18 de mayo de 1895, precisamente el día antes de su muerte en combate, en una misiva inconclusa a su amigo mexicano Manuel Mercado: "ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber [...] de impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América. Cuanto hice hasta hoy, y haré, es para eso".²²

No pudo Martí lograr su objetivo de impedir con la independencia de Cuba el avance de Estados Unidos. Poco menos de tres años después de su caída en combate, el pujante país del norte intervendría en la guerra que los cubanos libraban contra España —la misma que Martí había encabezado hasta su muerte—, frustrando así la independencia de la mayor de las islas del Caribe, ocupando el país hasta 1902 y dejando después una república mediatizada. De paso, el nuevo imperio se haría de la posesión de Puerto Rico, las Filipinas y Guam, convirtiéndose así en potencia colonial.

Sin descontar importantes antecedentes como aquel mediante el cual la nación mexicana perdió más de la mitad de su territorio, el siglo del imperialismo estadounidense había comenzado en 1898 con la intervención en la guerra hispano-cubana, alcanzando su último gran éxito entre 1898 y 1902 con el derrumbe del llamado socialismo real en Eu-

¹⁹ José Martí, "Las guerras civiles en Sudamérica", *Obras completas, Tomo 6*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, pp. 26-27.

²⁰ José Martí, "Una distribución de diplomas en un colegio de los Estados Unidos", *Obras completas, Tomo 8*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 442.

²¹ Boaventura de Sousa Santos, *op. cit.*

²² José Martí, "A Manuel Mercado", *Obras completas, Tomo 4*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 167.

ropa del Este y la desintegración de la Unión Soviética. No resulta nada extraño que, bajo aquellas nuevas condiciones propiciadas por estos últimos acontecimientos, el espíritu de Hegel pareciera nuevamente revolotear en las cabezas de los intérpretes victoriosos de los acontecimientos históricos y se reencarnara con particular fuerza en un inspirado Francis Fukuyama, encargado directo de la renovada puesta de moda del muy hegeliano "fin de la Historia".²³

El afamado politólogo estadounidense de origen japonés se apresuraba a darle sustento teórico a lo que para muchos representaba ya una evidencia: la cancelación para siempre de toda posible alternativa a una Historia que no fuera la occidental. Al igual que para Hegel, el "fin de la Historia" de Fukuyama representaba el triunfo definitivo del sistema social que le era contextual e ideológicamente más cercano. Ese "fin", que indicaba en ambos casos más un destino teleológicamente predeterminado que una terminación temporal, era —y sólo podía ser— europeo. Parecería raro que, en el segundo caso, tal certidumbre viniera de alguien cuya identidad personal fluctuara entre Asia y América, pero es que tanto Japón como Estados Unidos pertenecen al grupo de naciones que, sin estar ubicadas geográficamente en Europa, bien pudieran considerarse, al decir de Noam Chomsky, "países europeos honorarios".²⁴

América Latina y el Caribe, la América nuestra de José Martí, parecía condenada a continuar fuera de la Historia. Nunca fue y nunca sería centro depositario del espíritu

universal hegeliano. Y como ya la Historia había arribado a su reiterado final, lo más que podía hacer esta desafortunada región del mundo era aproximarse tanto como le fuera posible al ya para siempre centro europeo vigente, se encontrara éste en Europa misma como en el pasado, en la América europea como en el presente, o en cualquier otro país europeo honorario en algún futuro previsible. El neoliberalismo se presentaba como la mejor estrategia para lograr ese acercamiento. Los tratados de libre comercio eran su concreción socioeconómica; el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) se dibujaba como su futuro idílico.

Sin embargo, muy pronto el renovado "fin de la Historia" volvió a mostrarse como lo que siempre ha sido: una ilusión falaz. Las políticas neoliberales trajeron consecuencias nefastas para América Latina y el Caribe. La ofensiva de tratados de libre comercio tuvo un franco debilitamiento, el ALCA nunca se hizo realidad. Movimientos sociales y populares alternativos se abrieron paso por doquier con productos de mucho impacto, como la rebelión zapatista de 1994 en Chiapas, México, y el nacimiento del Foro Social Mundial en 2001 en Porto Alegre, Brasil.

El "mundo donde quepan muchos mundos" del zapatismo o el "otro mundo es posible" del Foro Social Mundial son frases clave que evidencian la esencia de uno y otro movimiento, en ambos casos, en franca oposición al decretado "fin de la Historia" de Fukuyama y manifestando una abierta y cada vez más masiva resistencia a la pretensión de otro siglo europeo. No parece casual que ambos movimientos, junto a otros muchos, hayan tenido su asiento inicial en esta parte del mundo. ¿Sería el anuncio e inicio, por fin, del siglo de nuestra América?

Muchas otras evidencias de un cambio importante en las realidades de nuestro con-

²³ Véase Francis Fukuyama, *El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, México, 1992, p. 474.

²⁴ Noam Chomsky, "The New World Order", *Agenda*, núm. 62, 1991, p. 13.



texto regional y de su impacto internacional comenzaron a llegar de la mano de trascendentales transformaciones políticas y sociales de las que los propios Estados comenzaron a ser protagonistas: procesos revolucionarios de nuevo tipo, aunque diversos entre sí, en Venezuela, Bolivia y Ecuador; resistencia de la revolución cubana y proceso de actualización de su sistema socialista; retorno al poder del Frente Sandinista de Liberación Nacional en Nicaragua; triunfos electorales reiterados de partidos de izquierda en Brasil, Uruguay, El Salvador; postura antineoliberal, nacionalista y latinoamericanista de la llamada "era de los Kirchner" en Argentina; el cada vez mayor protagonismo de foros de asociación e integración regionales, basados en nuevos principios de solidaridad y complementariedad y focalizados en la centralidad de los intereses comunes de la región, como la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA), la Unión de Naciones Suramericanas (Unasur) y la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC), siendo esta última la primera organización en la historia de la región que incluye todos los países de América Latina y del Caribe (nuestra América), excluyendo a su vez a Estados Unidos y Canadá (América europea).

No de menor importancia han sido las instituciones y los productos culturales que esta nueva centuria ha hecho nacer o ha rescatado en el contexto latinoamericano y caribeño. Entre las primeras destaca, por su importancia e insustituible papel, la cadena televisiva multinacional *Telesur*, con un perfil abiertamente pro-nuestro-americano y con una frase de presentación que es muestra elocuente de su compromiso social: "nuestro norte es el sur". Entre los productos culturales que se rescatan o se introducen se encuentra una renovada ideología bolivariana, centrada

en su idea sobre la necesidad de la unidad de los pueblos de la región y en la búsqueda de un camino alternativo para nuestra evolución histórica, distinto al de Europa y al de Estados Unidos. La propia actualización del concepto "nuestra América" de José Martí y del ideario que lo acompaña es otro componente característico del nuevo imaginario que se viene abriendo paso. A ello habría que sumarle el rescate y renovación de importantes productos genuinamente nuestro-americanos como la filosofía y la teología de la liberación, la teoría de la dependencia, la pedagogía del oprimido. Nuevos productos teóricos se declaran herederos de ese pensamiento alternativo y le otorgan renovados impulsos; son los casos de la que podríamos identificar como "teoría de la colonialidad (descolonialidad)"²⁵ o de la llamada "epistemología del sur".²⁶ Se

²⁵ Propuesta teórica desarrollada por autores como Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Dignato, Fernando Coronil, Edgardo Lander, Santiago Castro Gómez y otros. A pesar de la diversidad de posiciones de las que parten estos autores, todos ellos tienen de común el enfrentamiento crítico al eurocentrismo. Véase, por ejemplo, los libros colectivos: Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, 2000; Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Pontificia Universidad Javeriana/Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2007.

²⁶ El concepto y todo el despliegue teórico a su alrededor ha sido introducido y desarrollado por Boaventura de Sousa Santos quien, a pesar de ser él mismo de nacionalidad portuguesa, se identifica plenamente con el contexto nuestro-americano y asume como propio su lugar de enunciación. Véase, entre otros textos, su libro *Refundación del*

trata de la expresión teórico-conceptual de las exigencias de una nueva época.

Tal conjunto de factores sólo tiene lugar hoy en un contexto como el latinoamericano o caribeño. Todo ello es indicativo de que, efectivamente, podríamos encontrarnos en las primeras décadas del siglo de nuestra América; sin embargo, nada nos puede ofrecer plenas garantías de que así sea. El proyecto nuestro-americano no se realiza en automático. Es la obra conjunta de múltiples sujetos, mujeres, hombres, movimientos y clases sociales, naciones, asociaciones internacionales, todos ellos enfrentados a formidables retos y peligros representados precisamente por las "fuerzas del fin de la historia", por las tendencias más conservadoras de los "siglos europeos", empeñadas en hacer de la presente centuria una más para la ya inextinguible euro-centralidad de la historia universal. Armadas estas fuerzas de enormes poderes de todo tipo, económicos, políticos, militares y, sobre todo hoy, mediáticos y (des)informáticos, los pone a todos en función de frustrar cualquier cambio radical.

Golpes parlamentarios a gobiernos progresistas en Honduras y Paraguay; reiterados intentos golpistas en Venezuela, Bolivia y Ecuador; permanencia del bloqueo económico, comercial y financiero contra Cuba; continuas campañas mediáticas contra todo proceso revolucionario, nacionalista o antineoliberal que se esté dando en nuestra región, campañas que son políticas permanentes de las transnacionales de la (des)información; emergente Alianza del Pacífico que busca reeditar a la escala de lo posible el ya sepul-

tado ALCA y servir de contrapartida al ALBA, a la CELAC, a Unasur; todo ello es muestra de la contraofensiva anti-nuestro-americana que, junto a los errores propios de una transición compleja por caminos diversos hasta ahora inéditos, evidencia que el proyecto actualizado de Bolívar y Martí tiene todavía por delante un espinoso camino y que, si bien es una posibilidad real su materialización, es también factible, una vez más, su frustración.

Ciertamente, el presente siglo tiene una diferencia importante en comparación con el que tenía delante de sí José Martí. Hoy los límites temporales del sistema-mundo capitalista moderno y de una historia universal euro-centrada son mucho más evidentes e inmediatos. De hecho, resulta ya difícil pensar en la prórroga por un siglo más de la entrada en vigor de un proyecto alternativo a este sistema sin que ello dé al traste con la propia sobrevivencia humana. De no terminar siendo el siglo de nuestra América, el XXI puede ser uno de los últimos que viva la humanidad.

Harto elocuente en este sentido es el último *Informe Planeta Vivo*,²⁷ según el cual los actuales niveles de consumo de la población mundial dejan una huella ecológica ya de por sí insostenible. Según nos comenta Jim Leape en la presentación del citado informe, Director General de WWF (World Wildlife Fund for Nature o Fondo Mundial para la Naturaleza), "estamos viviendo como si tuviéramos un planeta extra a nuestra disposición. Utilizamos un 50% más de recursos de los que la Tierra puede proveer y, a menos que cambiemos de rumbo, esa cifra crecerá muy rápido: en 2030, incluso

Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur, Universidad de Los Andes/ Siglo XXI Editores, México, 2010.

²⁷ *Planeta Vivo. Informe 2012. Biodiversidad, biocapacidad y propuestas de futuro*, WWF. Recuperado de <http://awsassets.panda.org/downloads/informe_planeta_vivo_2012.pdf>.



dos planetas no serán suficientes”.²⁸ Pero, lo más significativo de todo: la nación que centró la historia universal europea durante el siglo xx, la nación hegemónica del sistema mundo capitalista y que por doquier se muestra como el modelo a copiar, es la más viva evidencia de la imposibilidad de universalizar y eternizar su muy proclamado *American way of life*. “Si todo el mundo viviera como un ciudadano estadounidense –se dice en el Informe–, se necesitarían 4 planetas para regenerar la demanda de la humanidad”.²⁹

Ya no parecen posibles más siglos europeos. Se van cerrando las opciones. A tono con la moda de los “pos” habría que decir que el futuro de la humanidad tendrá que ser pos-europeo y, por consiguiente, pos-capitalista, o no será. En tal sentido, no puede olvidarse que la autodestrucción de la humanidad es también una opción real a la que indefectiblemente nos dirigiremos si no cambiamos el rumbo. Y sólo la acción consciente y mancomunada de un cada vez mayor número de sujetos podría hacer evitable ese destino. Apenas si estamos a tiempo para hacerlo.

Lo que nos demuestra lo hasta aquí expuesto es que el cambio necesario resulta ya hoy no sólo una opción más, sino la única que permitiría la sobrevivencia del ser humano. Alcanzar otro mundo, más que una posibilidad, es entonces una exigencia de nuestra propia existencia como especie. En lugar de vivir acorde con las demandas de la corrupta, injusta e irracional sociedad de consumo que hoy habitamos, la salvaguarda de la especie exige atendernos mejor a nosotros mismos como seres naturales, en nuestra propia naturaleza de seres vivos.

²⁸ *Ibidem*, p. 4.

²⁹ *Ibidem*, p. 44.

Es también –y sobre todo– en este contexto que el proyecto de nuestra América de José Martí adquiere renovada vigencia. No es nada casual que, al concebirlo, el revolucionario cubano lo centrara precisamente en lo natural. “Se entiende que las formas de gobierno de un país han de acomodarse a sus elementos naturales”.³⁰ “Por eso el libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural. Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico. No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza”.³¹

De esta manera, hay que acudir a la naturaleza para vencer al “libro europeo” y “al libro yanqui”, sobre todo en la medida en que uno y otro son “falsa erudición”. Entonces, no sólo es necesario el desarrollo de un pensamiento propio, sino también que éste dirija su atención a los elementos naturales que componen nuestros pueblos. El autoconocimiento da la clave de lo que debemos hacer con nosotros mismos y de nuestro posible lugar en los procesos históricos universales. “Se ponen en pie los pueblos y se saludan. ‘¿Cómo somos?’ se preguntan; y unos a otros se van diciendo cómo son [...] Las levitas son todavía de Francia, pero el pensamiento empieza a ser de América”.³²

Pero, además de propiciar un pensamiento propio, atento a la naturaleza particular que nos constituye como pueblos históricos, el proyecto nuestro-americano entraña la exigencia de un permanente pensamiento crítico y auto-crítico. Se trata de una crítica que busque un constante mejoramiento humano, para lo cual ha de hallar su criterio en los intereses de los

³⁰ José Martí, “Nuestra América”, *op. cit.*, p. 20.

³¹ *Ibidem*, p. 17.

³² *Idem*.

“de abajo”, en los históricamente oprimidos, en los explotados de siempre. En éstos, que son los que más cerca están de la naturaleza, hay que buscar la fuente de inspiración del pensamiento crítico y de la gobernanza de nuestros pueblos.

Suenan con absoluta vigencia las ideas de Martí al respecto: “Los pueblos han de vivir criticándose, porque la crítica es la salud; pero con un solo pecho y una sola mente. ¡Bajarse hasta los infelices y alzarlos en los brazos! ¡Con el fuego del corazón deshelar la América coagulada! ¡Echar, bullendo y rebotando, por las venas, la sangre natural del país! En pie, con los ojos alegres de los trabajadores, se saludan, de un pueblo a otro, los hombres nuevos americanos. Surgen los estadistas naturales del estudio directo de la Naturaleza [...]”.³³

¿Por qué es necesario buscar esa fuerza inspiradora del pensamiento crítico en los “de abajo”, en los que en el lenguaje contemporáneo y en la nomenclatura de Boaventura de Sousa Santos darían fundamento social para una “epistemología del sur”? Precisamente porque son ellos a quienes no les ha ido bien en este mundo irracional. Son, por tanto, los más sensibles a los cambios necesarios. No es el caso de los privilegiados insensibles, que

pueden estar viviendo rodeados de un mundo de podredumbre de cuya existencia apenas se percatan. A ellos también se refirió también Martí en los siguientes términos: “Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea, y con tal [...]” de que a él le vaya bien, “ya da por bueno el orden universal”.³⁴ Y, a renglón seguido, añade: “lo que quede de aldea en América ha de despertar. Estos tiempos no son para acostarse con el pañuelo a la cabeza, sino con las armas de almohada, como los varones de Juan de Castellanos: las armas del juicio, que vencen a las otras. Trincheras de ideas valen más que trincheras de piedra”.³⁵

Y para la construcción de esas trincheras de ideas, bienvenidas sean las aportaciones de *El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI*, que contiene investigaciones críticas procedentes de universidades, posgrados, centros de investigación, organizaciones sociales, cátedras del pensamiento crítico, comunidades originarias, círculos, núcleos, destacamentos y universidades populares de nuestra América.

La Habana, Cuba, marzo de 2014

³³ *Ibidem*, p. 21.

³⁴ *Ibidem*, p. 15.

³⁵ *Idem*.



INTRODUCCIÓN

El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI es una obra global inter y multidisciplinaria que ahora alza vuelo desde nuestra América para fundirse en la dialéctica antisistémica de los trabajadores y pueblos del mundo.

Las investigaciones que la componen conllevan una visión crítica que posibilita la desmitificación de los discursos sistémicos y del orden dominante del capitalismo transnacional del siglo XXI. Tienen además una sólida postura emancipatoria y, por lo mismo, sus autores y autoras trascienden la crítica teórica para asumir el compromiso histórico de la crítica práctica de las viejas y nuevas formas de explotación y dominación sistémica.

En una época gobernada por la ley del valor de cambio y el logro de la plusvalía como fin supremo de la humanidad, y que por ende ha universalizado la mercantilización de la existencia humana y de la propia naturaleza hasta transformarlas en capital humano y capital naturaleza, libros como *El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI* no sólo son necesarios sino urgentes, porque son trincheras de las tendencias insurgentes de los condenados de la tierra y contribuyen a forjar la conciencia histórica liberadora para enfrentar y erradicar las devastaciones

humanas y naturales perpetradas por los truculentos procesos de imperialización de los dueños del planeta, cuya razón instrumental intensifica la barbarie en todo el mundo y acredita la descomposición y decadencia de la civilización del dinero.

Los autores y autoras que aglutina esta obra crítica proceden de la mayoría de los países de nuestra América, por lo mismo piensan y luchan con la cabeza puesta en nuestras circunstancias históricas y concretas, ajustando cuentas con las visiones y políticas eurocéntricas, así como con las actuales recolonizaciones que exacerbaban la miseria material y espiritual de los pueblos latinoamericanos y caribeños que luchan por su total emancipación y la construcción de una comunidad de hombres y mujeres libres en armonía con la naturaleza.

El libro *El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI* está constituido por tres tomos que analizan una diversidad de problemas históricos y concretos de la región con el concurso de las ciencias sociales y las humanidades:

Tomo I: Política y poder en América Latina; Resistencia y movimientos en América Latina; Educación y cambios sociales en América Latina, y Marxismo y socialismo en América Latina.

Tomo II: Estética, arte e ideología en América Latina; Sociedad, humanismo y desarrollo sustentable en América Latina; Integración e inclusión en América Latina, y Pensamiento e historicismo en América Latina.

Tomo III: El sujeto y los cambios sociales en América Latina; Cultura e identidad en América Latina; Pensamiento cubano, y Filosofía y pensamiento crítico en América Latina.

Los lectores tienen en sus manos una compleja herramienta epistémica para pensar con cabeza propia, abierta al debate y a todos los filósofos de los pueblos, particularmente de los pueblos originarios.

Bienvenida la crítica a la que nada de lo humano le es ajeno.

La edición internacional de esta obra, sin el apoyo incondicional y el alto compromiso con el presente y el porvenir de nuestra América de la Universidad Central Marta Abreu de las Villas de Cuba, y de la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo del Perú, no hubiese sido posible.

En nombre de los autores y autoras de este libro sin fronteras, nuestro especial reconocimiento a sus comunidades universitarias y autoridades.

CAMILO VALQUI CACHI
MIGUEL ROJAS GÓMEZ
HOMERO BAZÁN ZURITA
La Tierra, octubre 2013



POLÍTICA Y PODER EN AMÉRICA LATINA

DILEMAS TEÓRICOS Y FRACTURAS SOCIALES EN TIEMPOS DE CRISIS DEL ESTADO-NACIÓN

Vicente Fernando Salas Salazar

El principal síntoma del desorden es el agudo malestar que sentimos cuando somos incapaces de interpretar correctamente la situación y elegir entre las acciones alternativas.

BERIAIN (1998, p. 541)

I

Podría decir, siguiendo a Zygmunt Bauman, que estos tiempos, los nuestros, son propios para el reconocimiento de un mundo en constante dispersión y asociacionismo libre, de ambivalencia e incesante invención, de la presencia de lo alternativo y lo colateral, de la correlación de cosas e ideas de particular ambigüedad y oscilación, del lenguaje denotativo que se ha vuelto "arte musical Jazz" y que se arma a través de un compás de cadencias mediado por la presencia de ritmos abiertos, del ritmo que libera al lenguaje de lo liso y lo "sólido" y lo vuelve esponja y simultaneidad porosa. Bien podría decirse entonces que, ¿estamos asistiendo acaso al desvanecimiento de los territorios "cerrados" por la creación de espacios "abiertos"? Lo que Bauman deja entrever entonces es la presencia de una nueva manera de asirse en el mundo. Decir entonces que nuestra vida en el mundo de hoy se

expresa de manera abierta, intersticial, lisa y nómada—modo rizomático diría Gilles Deleuze—es una lectura de aproximación correcta para indagar las realidades sociológicas.

Esta extraña sinfonía atraviesa hoy todo el orden de la vida social y, de manera particular, el trabajo y el lenguaje; sin embargo, hay una dimensión en particular de la cual quiero hablarles, hecho concreto de nuestra vida práctica en la cual tiene sentido nuestra presencia en el mundo. Este aspecto que voy a tratar tiene que ver con dos realidades sociológicas, la cuestión de lo local o lo regional y la cuestión de lo nacional, y cómo a través de sus maneras de afirmarse se ven estas realidades atravesadas por las nuevas lógicas donde hacen presencia sujetos ambivalentes y territorios estriados.

Qué manera tan audaz la del sociólogo polaco Zygmunt Bauman para indicar hoy la crisis del proyecto de la modernidad, y qué pertinentes pistas nos da cuando tratamos de

indagar un aspecto tan trascendental como el caso de lo local y lo nacional. Pliegues y re-pliegues es una manera de expresar lo versátil y frágil de la cuestión local y la cuestión nacional, es una manera de poner en juego la dicotomía entre lo sólido y lo líquido. Doble, rugosidad, arruga, rizo, surco, contracción y plegadura contrastan hoy con el propósito de lo homogéneo en la globalización y entonces, emerge con mucha frecuencia en las actuales coyunturas políticas, económicas y científicas de los pueblos latinoamericanos o una buena mayoría de ellos, la evocación de las comunidades y los sujetos locales a la afirmación y consolidación de entidades territoriales autónomas, a partir de lo que se ha dado en llamar las autonomías locales o regionales, fundamentalmente al amparo de elementos propiamente culturales. Este proceso cobra vida y significado sociológico en el marco de esta dicotomía, primeramente porque involucra una discusión de actualidad, propia básicamente de los círculos académicos en lo que respecta a la vigencia de los nacionalismos multiculturales entendidos como inspiración, expresión y constelación de localidades.

Se advierte aquí una situación paradójica, sujetos sociales que presencian y agencian el rompimiento de sus estructuras de identificación, la Nación está dejando de ser una "comunidad imaginada" y los sujetos afirman comunidad y se imaginan comunidad por la diversidad, por lo indeterminado, por lo múltiple de la experiencia. Julio Cortázar, con su título *La vuelta al día en ochenta mundos*, introduce una metáfora que me resulta apropiada para representar esta paradoja, y es que en este mundo de intersticios, heterotopías e indeterminaciones la imaginación de los sujetos no tiene como propósito la representación de una unidad global de identificación como la gran Nación, sino la posibilidad de imaginar mundos

posibles y diversos en tiempos fugaces. Así las cosas, surge una importante pregunta: ¿la Nación ha perdido su capacidad para definir el sentido de la vida social? Ahora bien, de manera concomitante el planteamiento también reivindica la discusión teórica sobre el concepto de "autonomía regional o local". Aquí entonces viene la segunda pregunta: ¿el proceso de globalización que en los sujetos estimula el principio de lo ambivalente, lo colateral, lo indeterminado, está acaso liberando a las identidades locales del peso de la cultura nacional? Y si esto tuviere lugar, ¿cómo estas nuevas territorialidades, que son fragmentos y pliegues, que señalan el retorno de los sujetos a las fuentes locales, a las comunidades, pueden liberar a los actores sociales del orden esquizoide-paranoico a la vez que se afirma en lo diverso y se le apuesta a lo moderno?

Las tensiones entre lo local, lo nacional y lo global nos advierten presencia de lugares de encanto y embrujo en un mundo desencantado. La paradoja que se suscita en estas nuevas territorialidades y los caminos que conducen a posibles salidas pueden ser de algún modo rastreados por las reflexiones que sobre la *Odisea* realizara Adorno y Horkheimer en dialéctica del iluminismo. Allí se sitúa metafóricamente el modo de constituir la subjetividad burguesa y su manera de ejercer la dominación. El retorno a las fuentes locales y comunales de estas nuevas subjetividades puede resultar encantador y por su carácter indeterminado, una evocación nostálgica de felicidad con sujetos encantados por la modernidad que es el canto de sirenas. "Precisamente, cuando Odiseo va a enfrentar a las sirenas, se salva —ya advertido por Cirse— a través de la astucia al tomar los recaudos para poder pasar sin desviarse. Al pasar escuchando pero no pudiendo detenerse Odiseo engaña



[...] a las sirenas pero se sacrifica en relación a la belleza que el canto representa. El canto puede ser burlado pero no eliminado y, sin embargo, ese ideal de nostalgia de un mundo reconciliado que representa no queda intacto, al contrario, es puesto a un lado de la vida (Entel, 2005, p. 177).

El retorno, que es producto de un re-pliegue, representa la belleza y el canto que solamente se escucha, que separa al actor de su praxis y lo sitúa en lugares de contemplación, de ilusiones y de consuelo. Éste tal vez sea el lugar en el que podrían situarse estas subjetividades ambivalentes e indeterminadas, desde este lugar sólo podrían avizorarse escapes. El retorno alienta una felicidad para los hombres en la era de la globalización que ella misma ha negado y está negando.

Los lugares de las nuevas subjetividades se transan entre el retorno de los sujetos a la comunidad a través del reconocimiento en la diversidad y un multiculturalismo que en la era de la globalización los libera del peso de la cultura nacional. Los escenarios por los cuales se expresan estas dicotomías son los regionalismos. Diré entonces que éstos y sus construcciones discursivas se refieren a los procesos de "autodeterminación" que los sujetos miembros de una comunidad instauran a través de la afirmación de un escenario local, frente a un escenario global y que se expresa a través de afinidades comunales, recuerdos, tradiciones e historias compartidas promovidas por criterios económicos, políticos y administrativos, simbólicos, culturales, étnicos y territoriales como argumento de afirmación. El término de autodeterminación es afín al de independencia y, como lo define Alain Touraine en el escenario de las autonomías regionales, es un derecho político fundamental que al exigir su reconocimiento se afirma en nombre de la

democracia incorporando el reconocimiento de derechos civiles, sociales y culturales.

Se señala así la presencia de una realidad sociológica central en la contemporaneidad, a saber: desde la crítica de Gellner a Durkheim, hasta los planteamientos de Bauman y Touraine quienes evidencian como centro de debate las formas de solidaridad en el marco de los Estados "multinacionales" donde las identidades culturales no sólo fracturan el monopolio del poder, sino que además se están re-acomodando de manera propiamente cultural reafirmando lo que el investigador mexicano Fernando Vizcaíno llama "otros derechos".

Las identidades colectivas como la identidad nacional, que se definen en y por la modernidad y en el marco de formas de solidaridad orgánica, se enfrentan hoy al quiebre que produce la diversidad a través del reconocimiento de lo multicultural. La "organicidad" que expresa la diversidad y que había sido oculta por el imaginario de uniformidad cultural de los nacionalismos, hoy se plantea como reto y realidad sociológica al reconocer el Re-pliegue de los sujetos modernos que erosionan sus formas de reconocerse en la Nación a través de nuevas formas de vida colectiva. La pista para este proyecto viene seguida a través de Touraine y Bauman en quienes el reconocimiento de la diversidad deberá dar lugar a nuevas formas de convivencia a partir de lo múltiple y lo indeterminado contenido en un proyecto colectivo alternativo del cual se hace urgente identificar los portadores y los mecanismos de operatividad.

Trataré de ser más preciso, ¿cómo se expresa entonces la cuestión de lo local y lo nacional, teniendo en cuenta la tensión generada en los sujetos en el ámbito de lo efímero, lo sólido y lo líquido, lo real y lo imaginario, en el espacio de lo ambivalente y lo colateral, en el

plano de un universo cultural representado por la producción y reproducción de significados y la globalización expresada por la información, los capitales y el mercado?

Una cita de Otto Bauer resultaría demasiado ilustrativa para exponer un poco más de esta dicotomía. Primero y como sabemos, porque la conciencia nacional agenciada por el capitalismo moderno atrapó a las comunidades locales y a los sujetos aldeanos en una especie de celda común o territorialidad más amplia, propiciando el desarraigo y poniendo sobre sus espaldas el peso de la unificación lingüística, escolar, comunicativa y simbólica. Es decir, una especie de alma colectiva. Pero ahora, asistimos a un proceso sistemático de fragmentación y difuminación de lo que podría decirse lo "concreto real". El estado de ambivalencia hoy en el universo de lo local y lo nacional está liberando a las comunidades locales del peso de la conciencia nacional y como consecuencia de ello, asistimos a una eclosión universal de procesos de afirmación de lo local y/o regional. A decir de Bauer,

[...] sólo el capitalismo consiguió generar una cultura verdaderamente nacional de todo el pueblo pasando por sobre los estrechos límites de la demarcación aldeana. Lo consiguió, arrancando a la población de su filiación local, cambiándola de su lugar en el proceso moderno de formación de las clases y de las profesiones. Lo llevó a cabo a través de la democracia, que es su producto, y también a través de la escuela primaria, del servicio militar obligatorio y del sufragio igualitario (1979, p. 103).

II

Como viene dicho, en las últimas décadas en las ciencias sociales se ha dado un intenso

debate sobre la problemática y las formas de expresión de las autonomías locales y en particular sobre la cuestión de lo local y lo nacional. Así, desde la práctica y el estatuto teórico de la geografía hasta la ciencia política, pasando por la historia, la antropología y la sociología se ha desarrollado un discurso en torno a la cuestión regional que ha tenido como eje de discusión, por un lado, el surgimiento y afirmación de las comunidades locales como hechos beligerantes en forma de identidades ciudadanas, estas identidades que en lo físico reclaman y promueven nuevos procesos de territorialización y en los sujetos, una profunda fragmentación en su relación con el carácter nacional agenciada por el reconocimiento a sus minorías y amparada por el derecho a la diferencia y que evidencian una tensión entre la función de los Estados-Nación como propuesta homogenizante bajo el principio de unidad o "conciencia colectiva". Y por otro lado, la diversidad personal y cultural que se evidencia con la intención unificadora y globalizante propia de las dinámicas posnacionales. En otras palabras, disociación creciente de la experiencia cotidiana entre el mundo objetivado y el espacio de la subjetividad.

Ahora bien, ¿es entonces el nacionalismo un "artefacto" que pretende destruir o en el mejor de los casos, atrapar y afectar la condición de sujeto que se afirma por la diversidad? En un primer momento sí, y esto tiene que ver con la cita de Bauer cuando a través del sistemático desarraigo de los sujetos de su filiación local, evidencia en la modernidad un momento "fenomenológico" que respalda la fundación del proyecto de Nación y hoy de manera más precisa revelado a través de las dicotomías entre el mundo simbólico y el mundo instrumental. Me apoyo aquí también en el argumento de Alain Touraine:



¿Estamos ya reviviendo la historia de esa ruptura de las sociedades nacionales en beneficio, por un lado, de los mercados internacionales y, por el otro, de los nacionalismos agresivos? Esta ruptura entre el mundo instrumental y el mundo simbólico, entre la técnica y los valores, atraviesa toda nuestra experiencia, de la vida individual a la situación mundial. Somos a la vez de aquí y de todas partes, es decir, de ninguna. Se debilitaron los vínculos que, a través de las instituciones, la lengua y la educación, la sociedad local o nacional establecía entre nuestra memoria y nuestra participación impersonal en la sociedad de producción, y nos quedamos con la gestión, sin mediaciones ni garantías, de dos órdenes separados de experiencias (2000, p. 12).

En otras palabras, puede pensarse entonces que el carácter ambivalente, difuso y colateral del sujeto es un impulso de rescate y de retorno. De rescate del sujeto del peso de la cultura nacional y de retorno del sujeto hacia sus fuentes locales. En esta dicotomía de rescate y retorno, se evidencia la tensión entre lo local y lo nacional y puede, en buena parte, darnos pistas para comprender los motivos de la eclosión universal de los nacionalismos periféricos, en palabras de Alain Touraine, o los regionalismos y los movimientos alternativos. Por consiguiente, puede así indagarse la crisis de los actuales nacionalismos.

En esta idea de rescate y retorno aparece un tercer factor, la globalización, que se encarna en el corazón mismo de lo local, y de allí se da a la fuga y la conquista al proyecto heterogéneo, caldo de cultivo de las actuales ambivalencias del sujeto poseedor de una nueva "geografía" donde la agencia y los vínculos espacio-temporales se desplazan a través de los pliegues y re-pliegues, de intersticios y heterotopías, y sólo se hace visible en

las crestas de esta nueva geografía, para luego ser devorado por la fuerza de los pliegues y aparecer nuevamente como "cosa" diferente. Nótese aquí la fuerza que advierte un pensamiento de orden local que nos proyecta a lo global. Lo local como el ámbito a partir de donde se lleva a cabo la relación entre el ser humano y el mundo. Es decir, desde donde se desarrolla la experiencia geográfica de la condición humana, el lugar siempre es y será, el lugar de alguien como estructura de identidad.

La inercia que se da en estos procesos sociales actuales, evidencia, más que el movimiento, la manera en que cambian los sujetos a partir de un singular movimiento en dirección y en velocidad. O sea, evidencia y despliega en la modernidad lo diverso y lo indeterminado respecto a sus orientaciones.

En esta inercia indeterminada de pliegues y re-pliegues hace presencia un continuo proceso de desterritorialización de los territorios acompañado de un lenguaje que es también indeterminado, que re-significa espacialidad neutra, sin límites, espacialidad nómada que revienta la espacialidad cerrada de la representación, de la "comunidad imaginada". La Nación se descodifica constantemente, pierde su valor signifiante cuando la diversidad al descodificar a la población (comunidad, conglomerado, comuna, comarca) también descodifica las estructuras de significado en los sujetos. Entre lo local, lo nacional y lo global se advierte entonces no una relación que deberá ser considerada a partir de una lógica de excluidos, sino a partir de entender que la existencia es moderna porque expresa la alternativa; orden y caos, lo abierto y lo cerrado, lo fijo y lo mutable, lo local y lo global.

Siguiendo a Bauman, se advierte que la ambivalencia, la posibilidad de referir un objeto o suceso a más de una categoría, no

es otra cosa que la expresión lingüística del desorden, es el fracaso del lenguaje en su acepción de nombrar y clasificar (separar). Como viene citado en el epígrafe, “[...] El principal síntoma del desorden es el agudo malestar que sentimos cuando somos incapaces de interpretar correctamente la situación y elegir entre las acciones alternativas” (Beriaín, 1998, p. 541).

En la lógica del rescate y el retorno se tiene que, por definición y sentido, la Nación y los nacionalismos deslegitiman cualquier intento o expresión que atente contra la idea moderna de “unidad nacional” y las autonomías locales en el interior de un Estado-Nación son un fenómeno de fragmentación o vulneración de lo nacional, expresión de una modernidad ambivalente. Entonces, se deriva de ello que el Estado-Nación reprime y no reconoce como legítimas estas expresiones, este sería el caso de la comunidad Camba en Bolivia, por ejemplo, o los “sin tierra” en Brasil y los grupos étnicos asentados en todo el corredor andino. Sin embargo, como estas expresiones locales no son una expresión caprichosa sino que tienen un fundamento cultural e histórico, recuerdos, tradiciones, linajes, fundamento que se define en lo que Touraine llama los nacionalismos periféricos, por tanto, y esto es central, estos nacionalismos también deberán definir a los sujetos locales como sujetos históricos reivindicados en lo local por su derecho a la diferencia y en este sentido, será el Estado-Nación quien otorgue legitimidad económica y cultural a estas expresiones identitarias. Tiene sentido aquí la expresión “lo global se localiza y lo local se globaliza” y, además, otorga significado a la idea de “relacionismo funcional” en las dicotomías entre lo local y lo nacional. Es decir, el retorno y el rescate no suprimen el peso de la cultura, sino que al fragmentarse

y afirmarse las localidades alivian el peso de lo cultural, lo alivian en lo heterogéneo. Se revela la ruta a través de la cual los nacionalismos por estas expresiones periféricas no se excluyen y, antes bien, lo afirman en y por la diversidad.

Mientras la cuestión de lo regional implique indagaciones de carácter cultural como argumento de afirmación, es insoslayable la reflexión sobre lo nacional en el discurso de las autonomías regionales y/o locales. Veamos, pues, un poco de este argumento insoslayable para pensar la cuestión local.

III

La idea de lo nacional que se incorpora en la discusión y su “relación funcional” con las llamadas autonomías locales necesitaría expresarse en un primer momento tomando en consideración la tipificación de lo nacional desde el punto de vista propiamente occidental, como una Nación que responde al modelo occidental, y por otro lado, como una Nación que incorpora elementos de definición del carácter étnico-cultural. Al respecto, me apoyo en Anthony Smith. El autor, en su libro *La identidad nacional*, define una Nación de modelo occidental por los siguientes elementos: 1. Un territorio histórico, 2. Una comunidad política legal y 3. Una ideología y una cultura cívica colectiva. Ahora bien, y siguiendo al mismo autor, una Nación de carácter étnico se caracteriza por: 1. Determinado linaje, más que el Territorio, destaca la comunidad de nacimiento y la cultura Nativa, 2. La Nación es una “súper familia” imaginaria a la manera de Anderson; una “comunidad imaginada” que presume de pedigrí y árbol genealógico, y 3. Las regulaciones las cumplen las costumbres y la lengua.



Concomitante con lo anterior, quiero afirmar que las identidades nacionales no se presentan en estado puro, antes bien aparecen compartiendo elementos de los dos tipos de nacionalismo. Sin embargo, quiero recoger la idea central de que mientras el modelo occidental se ampara sobre elementos básicamente modernos y racionales, o sea cívicos, en donde los miembros que comparten la Nación tienen libertad de escoger donde pertenecer, es decir, es un modelo flexible y laxo, el modelo étnicocultural precisamente por su marcada referencia a la memoria atávica y la referencia sobre el carácter cultural y su énfasis en una comunidad de linaje, a los miembros de estas comunidades no se les permite escoger con qué Nación deben identificarse, puesto que desde que nacen ya tienen su nacionalidad y ya han encarnado la herencia de sus antiguas filiaciones y sus lejanos arcaísmos.

Este argumento, como puede verse, viene a ser central a la hora de sustentar las autonomías regionales. Al respecto, Smith afirma:

La identidad cultural colectiva no alude a la uniformidad de elementos a través de las generaciones sino al sentido de continuidad que tienen las sucesivas generaciones de una unidad cultural de población, a los recuerdos compartidos de acontecimientos y épocas anteriores de la historia de ese grupo y a las nociones que abriga cada generación sobre el destino colectivo de dicho grupo y su cultura. En consecuencia, los cambios en la identidad cultural se refieren al grado en que diversos procesos traumáticos perturban la función básica de modelado de los elementos culturales que configuran el sentido de continuidad, los recuerdos compartidos y las nociones de destino colectivo de las unidades culturales de población (1997, p. 23).

Según estos presupuestos, la Nación se define como un grupo humano designado por un gentilicio y que tiene la característica de compartir un territorio histórico, unos recuerdos históricos y un conjunto de mitos colectivos. Sumado a ello, una cultura de masas pública sustentada sobre una economía unificada y con un conjunto de derechos y deberes iguales y legales para el conjunto de todos sus miembros. La Nación tiene que ver entonces con el espacio, donde se vive y donde se trabaja; con la economía, con el control de los recursos, la división del trabajo, el comercio y la distribución, pero también con la política, es decir, con el Estado y sus instituciones. Además, y esto es primordial, la Nación tiene que ver con la socialización, la vinculación y la identificación de los ciudadanos con la Nación; tiene que ver con el vínculo social, es decir, con los valores, símbolos y tradiciones compartidas y, fundamentalmente, tiene que ver con la cultura colectiva o el universo simbólico en el cual nos permitimos saber quiénes somos a través de un proceso de autodefinición y ubicación. Estos elementos, ampliamente desarrollados en el fenómeno de lo nacional, son en esencia los que permitirán también comprender el fenómeno de lo regional y/o lo local, ya que lo nacional en la multiculturalidad no es sino una constelación de localidades, síntesis de múltiples determinaciones. Recordemos que los nacionalismos multiculturales son una expresión de identidades periféricas, son inspiraciones de éstas a partir de las cuales le dan sentido, lo definen y le atribuyen valor existencial.

Esta idea que se viene trabajando de rescate y retorno del sujeto imprime en la consideración de la cuestión de lo local y lo nacional un sentido contradictorio y que al incorporarle el ingrediente de lo global, lo matiza y lo acerca al principio del relacionismo funcio-

nal. Veamos: como hemos dicho, las naciones tienen una connotación adversa: por un lado y por definición, entraña riesgos tales como el aislamiento y la negación de la diversidad cultural, pero por otro lado aparece como un proceso esperanzador y libertario, si aceptamos que la Nación se sustenta por el peso de su cultura, los ideales de la modernidad como los conocemos (igualdad, fraternidad y solidaridad) representan aún hoy la esperanza de pueblos oprimidos que se afirman en el derecho a la diferencia. No obstante, hoy también, en este mundo globalizado, lo sólido del proyecto de la modernidad se ha vuelto líquido y ambivalente, lo heterogéneo es la constante y lo local ha emergido a través de sujetos que se afirman liberándose del peso de la cultura nacional y esta circunstancia permite avanzar y llevar más lejos la reflexión de A. Smith cuando afirma que

[...] Los riesgos son bastante evidentes: la desestabilización de un frágil sistema de seguridad global, la proliferación y la exacerbación de los conflictos étnicos en todas partes, la persecución de minorías indigestas *por mor de* una mayor homogeneidad nacional, y la justificación del terror, el genocidio y el etnocidio a una escala inconcebible en épocas anteriores [...] No obstante, un mundo de naciones y de identidades nacionales no está exento de esperanzas. El nacionalismo es una fuente de orgullo para los pueblos oprimidos y la forma aceptada de incorporarse o volver a incorporarse a la democracia y la civilización (1997, pp. 159-160).

Los nacionalismos han incubado la contradicción, a ellos les son inherentes las tensiones entre lo particular y lo general, entre lo homogéneo y lo heterogéneo. Sin embargo, en esta tensión que es histórica y por consiguiente dialéctica, los pueblos han encarnado

esta dicotomía y por el inevitable impacto y desarrollo de las fuerzas productivas, las comunicaciones y el mercado a escala universal, aparecen estas minorías amparadas en el universo simbólico, en recuerdos históricos compartidos, tradiciones y argumentos culturales del pasado para reclamar el derecho a ser reconocidas legalmente por la diversidad. Es decir, a su derecho de ser reconocidas como unidades autónomas independientes mediante un proceso de autodeterminación.

IV

Ahora bien, se advierte en este mundo "ambivalente", difuso y fragmentado, que la autodeterminación es un derecho político fundamental asociado con la idea de independencia, libertad e igualdad, es decir, con una concepción y un propósito democrático como política del sujeto, donde todos en la diversidad tengan la posibilidad de alcanzar la individuación; entonces, las autonomías locales que están arropadas fundamentalmente por estructuras simbólicas, para alcanzar la individuación definiéndose como sujetos, necesitan, como viene dicho, mucho más que un proyecto de carácter federal promovido por el Estado-Nación donde prime el reconocimiento a la identidad nacional y se oculte desde lo simbólico la esencia de los sujetos que se muestran hoy en lo diverso, en lo indeterminado, lo particular, lo heterogéneo y lo colateral. Lo nacional se impone como expresión del poder del Estado y éste a su vez como agente político de la comunidad, como el caso de Colombia que aparece (en teoría y en la lógica de Estado) como auténtico país federal donde las políticas de Estado, fundamentalmente en el ámbito económico, son consecuentes entre el centro y las periferias, o sea, aparentemente con la diversidad.



No sobra recordar que, en principio, las autonomías regionales y/o locales amparadas por el proceso de autodeterminación como política del sujeto tienden a definirse en lo que Alain Touraine llama "Estado nacionalitario", donde la nacionalidad se define en términos culturales, étnicos, religiosos y territoriales. Touraine así lo expresa:

No hay ninguna discontinuidad entre la idea del sujeto y la de sociedad multicultural, y más precisamente de comunicación intercultural, porque sólo podemos vivir juntos con nuestras diferencias si nos reconocemos mutuamente como sujetos. Trataré de demostrar que la democracia debe definirse como la política del sujeto. Como el régimen que brinda al mayor número de personas la mayor cantidad posible de oportunidades de alcanzar su individuación, de vivir como sujetos, lo que nos llevará muy lejos de la imagen antigua de la democracia directa, expresión de la voluntad general, y más lejos aún de la identificación, tantas veces proclamada en Francia y otros países de la Nación y el Estado (2000, p. 166).

He tratado hasta ahora de ver cómo el orden del discurso y la definición de lo nacional con sus características específicas permite llevar la reflexión hasta comprender parcialmente el surgimiento y eclosión de los fenómenos locales y/o regionales a los que asistimos en las actuales coyunturas socio-territoriales a lo largo y ancho del planeta. Se han evidenciado las contradicciones que en el seno de los nacionalismos se revelan entre el universo cultural y el fenómeno de la globalización expresado en las comunicaciones, las capitales y el mercado, llevando a sustentar la hipótesis de que las autonomías regionales o locales en sus diversas expresiones son emergentes, visibles y evidentemente tangibles a partir de la tensión

(muchas veces sutil) que se genera en el seno mismo del universo cultural de las naciones.

Veamos ahora muy brevemente una ruta más en la cual se evidencia esta lógica de pliegues y re-pliegues en la dicotomía de lo local y lo nacional, propiciada por la inercia de las orientaciones diversas de unos sujetos ambivalentes. Veamos brevemente el rescate y el retorno en la escena de los nacionalismos latinoamericanos.

V

El proceso de formación de la conciencia nacional en América Latina, como lo evidencia Anderson en su texto *Comunidades imaginadas*, tuvo la particularidad de formarse, a diferencia del resto del planeta, no por el impulso que le imprimió el capitalismo y la imprenta en la diversidad de las lenguas (caso europeo), sino por una clase particular de seres humanos de ascendencia europea pero nacidos en América, para quienes la lengua no era un elemento de diferenciación con respecto al imperio dominante. Los criollos eran los intelectuales de América y, por tanto, la nacionalidad de los Estados provinciales latinoamericanos estaba siendo fácilmente promovida en un principio por la ausencia y el bajo control ejercido por el imperio y, en segundo lugar, porque estos intelectuales preparados en Europa traían consigo los ideales de la Ilustración en la segunda mitad del siglo XVIII.

Los ideales emancipatorios poco seculares en América Latina quedan demostrados, por ejemplo, en el hecho histórico de que el uso de la imprenta como mecanismo que dinamiza y que en efecto promovió los nacionalismos en Europa, para el caso de América sólo dos siglos después de permanecer bajo el control de la Corona y la Iglesia, se impusieron en el territorio americano. A finales del siglo XVII sólo

había imprentas en México y el Perú, y a pesar de ello y por iniciativa de los criollos que crecían en número considerable en las Américas, en la Colonia se fundó la occidentalización por la literatura, que era una expresión sociológica de la vida colonial, y en la república la ensayística funda la nacionalidad. José Joaquín Fernández de Lizardi aparece como uno de los primeros novelistas de América al crear en 1816 la encantadora e instructiva obra *El Periquillo Sarniento*, obra al mismo tiempo política, literaria, periodística, sociológica, historiográfica y lingüística, que se definió como una de las primeras obras latinoamericanas de este género y que promueve una feroz denuncia a la administración española en México. La novela es una expresión de la imaginación nacional que se desarrolló en un escenario en esencia sociológico. Ángel Rama muy elocuentemente comenta:

Implícitamente, y sin fundamentación, quedó establecido que las clases medias eran auténticos intérpretes de la nacionalidad, conduciendo ellas, y no las superiores en el poder, al espíritu nacional, lo cual llevó a definir nuevamente a la literatura por su misión patriótico-social, legitimada en su capacidad de representación. Este criterio, sin embargo, fue elaborado con mayor sofisticación. Ya no se lo buscó en el medio físico, ni en los asuntos, ni siquiera en las costumbres nacionales, sino que se lo investigó en el espíritu que anima a una Nación y se traduciría en forma de comportamiento que a su vez se registraría en la escritura (1987, p. 16).

La nacionalidad en este análisis queda confinada a expresiones de vida de las comunidades locales agenciada por la literatura en América Latina, como la lectura sobre México de Pedro Enríquez Ureña y las lecturas sobre el Perú de José Carlos Mariátegui, Ángel Rama y Arguedas. El carácter nacional de la América

Hispanica estaba permeado por un acentuado carácter genealógico en virtud de que en el proceso de consolidación no había entrado en tensión con la diversidad lingüística de las regiones y, por el contrario, se había afirmado a través de un proceso de revolución ideológica de una clase en particular (los criollos) que se caracterizaba por tener afinidad con la lengua del imperio, compartir una religión común y, por tanto, una cultura común. Sin más, este proceso instauraba en la conciencia de los latinoamericanos la imagen de lo nacional como una herencia a la cual era inevitable que se le introdujeran elementos de carácter étnico. Según lo expone Anderson:

En las Américas, y para el decenio de 1830, casi por doquier había sido reconocida internacionalmente la independencia nacional. De este modo, se había vuelto una herencia, y como herencia tenía que entrar en una serie genealógica [...] el lenguaje nunca había sido cuestión tocada por los movimientos nacionalistas americanos. Como hemos visto, precisamente el compartir una lengua común con la metrópoli (y una religión común y una cultura común) había hecho posibles las primeras imágenes nacionales (1993, p. 273).

Las contradicciones que dieron origen a la conciencia nacional latinoamericana, al igual que los procesos de instauración de los nacionalismos en el resto del planeta son acontecimientos que tuvieron como punto de partida los antagonismos de sectores sociales, las contradicciones de clases, las luchas de poder, las desigualdades, la exclusión y el marginamiento de un sector sobre otros, procesos y transformaciones objetivas que implicaban violencia y desestabilización sobre experiencias subjetivas. Esta tensión de poderes sometía a las comunidades a una variación de sentimientos compartidos y



una alternancia de dominaciones en cuyo fin se incubaba la generalización de una identidad nacional definida sobre un territorio. Estos procesos y estas tensiones "civilizatorias" que han estado en la historia natural del ser humano y que configuraron los nacionalismos son los que ahora, expresados por el dominio de los mercados, el control de las comunicaciones y el carácter universal del capital, promueven las nuevas tensiones en cuanto penetran en la identidad nacional, violentan la conciencia y los códigos identitarios de los sujetos y, en consecuencia, favorecen el surgimiento de lo local a través de una nueva forma de asirse el sujeto, de un nuevo reto que se agencia en la idea de rescate y retorno, la vuelta del sujeto a sus fuentes locales y la liberación del peso de la cultura nacional llaman al agente a la construcción de procesos de autodeterminación. La forma en que se expresan las autonomías locales al interior de los actuales Estados-Naciones revelan una fuerza que exige el derecho a la autodeterminación como un derecho político, que reclama afirmarse en la democracia tomando al sujeto como principio y la individuación como resultado en el escenario de la diversidad cultural. Considerando así las cosas, es insoslayable abordar la cuestión de lo nacional cuando se tiene como punto de referencia la comprensión de la cuestión local y/o regional a la luz de la compleja heterogeneidad en la cual hoy, el ordenador de las motivaciones humanas no es el carácter afirmativo de las cosas, sino el carácter ambivalente de las mismas.

Referencias

- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas, reflexiones sobre el origen y la difusión del Nacionalismo*. México: FCE.
- Bauman, Z. (1996). "Modernidad y ambivalencia". En Josetxo Beriain (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona: Anthropos.
- Bauman, Z. (2001). *La globalización. Consecuencias humanas*. México: FCE.
- Bauer, O. (1979). *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*. México: Siglo XXI Editores.
- Beriain, J. (1998). *Para comprender la teoría sociológica*. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Cortázar, J. (1984). *La vuelta al día en ochenta mundos*. México: Siglo XXI Editores.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1994). *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- Durkheim, E. (1976). *Educación y sociedad*. Bogotá: Babel.
- Elías, N. (1997). *El proceso de la civilización*. Bogotá: FCE.
- Entel, A. (2005). *Escuela de Frankfurt, razón, arte y libertad*. Buenos Aires: Eudeba.
- Foucault, M. (1981). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI Editores.
- Gellner, E. (1993). "El nacionalismo y las dos formas de cohesión en sociedades complejas". En *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*. Barcelona: Gedisa.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (1971). *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Ediciones Sur.
- Ortiz, R. (1998). *Otro territorio*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Rama, A. (1987). *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- Smith, A. (1997). *La identidad nacional*. Madrid: Trama Editores.
- Touraine, A. (2000). *¿Podemos vivir juntos?* Bogotá: FCE.
- Vizcaíno, F. (2004). *El nacionalismo Mexicano en los tiempos de la globalización y el multiculturalismo*. México: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM.

UNA APROXIMACIÓN NECESARIA SOBRE LA TOMA DEL PODER EN EL CONTEXTO LATINOAMERICANO

Abel Alonso Pérez
Anayansi Castellón Jiménez

El poder, como la más encumbrada pasión de los hombres, ha sido tema de debate en todas las épocas. La humanidad en sí se ha edificado sobre los pilares del poder; los hombres han interpretado el poder a su manera según sus patrocinos y conciernas, por tanto, nunca ha existido en el mundo nada más corruptible que el poder.

¿Qué es bueno? Todo lo que acrecienta en el hombre el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo.

¿Qué es malo? Todo lo que proviene de la debilidad.

¿Qué es la felicidad? La conciencia de que se acrecienta el poder, que queda superada una resistencia.¹

Así de aparentemente simple lo interpretó un filósofo alemán. Lo cierto es que la posibilidad real de decidir, determinar, imponer; en fin, gobernar y resolver por los demás, así como establecer normas que rijan la vida de los hombres siempre se ha concebido como reivindicación magnánima de ciertos y determinados individuos; pretensión que ha estado basada por lo general en quién o quiénes do-

¹ Nietzsche, Friedrich. *El Anticristo*, Edición Madrid, 1963, p. 1.

minan económicamente la sociedad. Dominio económico es dominio político.

Muchos pensadores de la humanidad han comprendido el poder, y sobre todo el poder político, como la aplicación de la violencia o subordinación de una clase a los intereses de otra:

[...] todo gobierno en el mundo es producto únicamente de la fuerza y de la violencia, y que los hombres no conviven conforme a otra regla que no sea la de las bestias, donde el más fuerte domina, y por tanto sienta las bases para el perpetuo desorden y daño, tumulto, sedición y rebelión.²

Esta aseveración sintetiza el carácter hegemónico del poder; "el más fuerte domina" no es simplemente una aseveración que genere un tono melodramático de efímera imposición megálomana al borde del exorcismo más vulgar, es la certeza sibilina y para nada inocua de que el poder, la fuerza y el sentido de clase están en la misma eclosión de la historia.

Las formas de dominación y férula surgen con la división de la sociedad en clases y la

² Locke, John. "Segundo tratado de gobierno", en Fernández, Lucila y Agustín Fernández, *Política y estética en la época moderna*, p. 64.

correspondiente aparición del Estado. Ya Aristóteles, en su *Política*, había observado su carácter clasista, cuando proclamaba que los hombres no eran naturalmente iguales, sino que los unos nacen para esclavos y los otros para dominadores. Desde aquella disquisición se dividían en dos bandos: explotados y explotadores; unos debían someterse a los otros y ese sometimiento era únicamente por el instrumento de la violencia.

Los pueblos son tornadizos, y que, si es fácil convencerlos de algo, es difícil mantenerlos firmes a esa convicción, por lo cual conviene estar preparados de tal manera que, cuando ya no crean, se les pueda hacer creer por la fuerza.³

Esta consideración maquiavélica sentaba el precedente de la combinación hermenéutica entre la política y la fuerza; la política como el modo para convencer; la fuerza, el medio para vencer, de ahí aquella máxima: "el fin justifica los medios".

Pero política y poder siempre van de la mano. Si conceptualmente en esencia son definiciones diferentes, están indisolublemente sujetas al mismo eje; ninguno de los dos pudiera existir por sí mismo. En la antigüedad la política pretendía ordenar lo poderío; hoy, la concreción más enérgica de los manejos del Estado en interés de perpetuarse y asegurar el dominio de la clase gobernante. Carlos Marx fue enfático cuando la definió como la organización y garantía de la dominación social, la imposición de intereses (sociales, económicos, ideológicos)

³ Maquiavelo, Nicolás. *El Príncipe*. Instituto Cubano del Libro/Pueblo y Educación, La Habana, p. 29.

y el Estado como un órgano de dominación de clase, de hegemonía de una clase sobre otra; "la creación del 'orden'"⁴ que legaliza y afianza esa hegemonía como el instrumento que amortigua los enfrentamientos entre las clases, como el garante del predominio de la clase dominante, que impone sus intereses a la gran mayoría.

Sin embargo,

[...] la cuestión del poder se simplifica cuando se plantea únicamente en términos de legislación o de constitución; o en términos de Estado o de aparato del Estado. El poder es sin duda más complicado, o de otro modo, más espeso y difuso que un conjunto de leyes o un aparato de Estado. No se puede comprender el desarrollo de las fuerzas productivas propias del capitalismo, ni imaginar su desarrollo tecnológico si no se conocen al mismo tiempo los aparatos de poder.⁵

De tal manera, en todas las épocas se estimó el poder como realidad institucional en el Estado y a través del Estado llegando a absolutizarlo en ese sentido.

El marxismo ortodoxo con una profunda visión eurocentrista y soviética subvaloró los movimientos sociales y las luchas democráticas y populares que acaecían y como resultante descartó la efectividad de los intersticios sociales de poder (nichos de poder) familia, géneros, raza, generaciones, en cuyo pedestal se inscriben profundas con-

⁴ Lenin, Vladimir Ilich. "El Estado y la revolución", en *Obras escogidas* en doce tomos, Progreso, Moscú, 1977, T. VII, p. 5.

⁵ Foucault, Michel. "El ojo del poder", entrevista concedida a Jean Pierre Barou, en Bentham, Jeremías, *El Panóptico*, traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez Uria, La Piqueta, Barcelona, 1980.



tradiciones económicas, políticas, religiosas, culturales, generacionales, etcétera, que con distintos enfoques contrastan la disparidad teórica en torno a la problemática del poder, cuestión que abordaremos minuciosamente en la presente investigación pero en el contexto latinoamericano.

El trabajo pretende una aproximación al amplio espectro de variantes sobre los aspectos que fomentan la polémica histórica pero actual del poder y sobre todo la disputa cada vez más "llevada y traída" referente a la toma del poder político, a la vez que demuestra las maniobras de diferentes propensiones filosóficas que promueven viejas doctrinas como descubridores novicios de la "mierdonidad".⁶ En este sentido se mueve el campo de la presente investigación, a partir de las vertientes ideológicas que sostienen profundas discusiones filosóficas en torno al proyecto emancipatorio de poder de la izquierda latinoamericana.

Las teorías especulativas de "cambiar el mundo sin tomar el poder", "desaparecer la vieja idea de la revolución como la búsqueda del poder estatal", "construir el poder desde abajo", "abriendo grietas en el sistema de dominación, fisuras, agujeros a través de los cuales nuestro poder escapa y crea algo más"⁷, sostenidas por John Holloway, Anthony Negri y Richard W. Got, han fomentado y enriquecido la polémica que ha promovido Atilio Borón desde posiciones más radicales.

⁶ Mierdonidad: término utilizado por el sociólogo Michel Leiris para hacer referencia a la modernidad y los procesos inherentes a la misma.

⁷ Holloway, John. "Resquebrajando el capitalismo hoy", en *Autocríticas: un diálogo al interior de la tradición socialista*, Editorial Ciencias Sociales, 2009, p. 351.

El colosal impacto del nuevo orden global ha exacerbado la lucha ideológica en este terreno como expresión de los ciclópeos desafíos que afrontan los pueblos ante el escenario internacional imperante; conceptos como soberanía, democracia, lucha de clases, libertad, dictadura del proletariado, entre otros, se reelaboran y se retoman según el perfil ideológico de la pluma que los interpreta y el compromiso de clase que la sostiene. Pero sin duda, "el problema central sigue siendo el poder y las contradicciones del capital"⁸ de conjunto con toda la gama de contradicciones que subyacen y toman cuerpo en la propaganda y sistema de creencias que establecen los regímenes para edificar su ideología en función de perpetuar y asegurar su edicto, por lo que se asume que no hay poder sin ideología ni ideología sin poder.

Como elemento común algunos teóricos analizados con anterioridad coinciden en que en la perspectiva actual de la revolución "el Estado deja de ser un elemento central, desaparece la vieja idea de la revolución como la búsqueda del poder estatal".⁹ Sin embargo, si el poder se entiende como un conjunto de instituciones y relaciones políticas, jurídicas, culturales e ideológicas entre las diversas clases sociales, condensadas por excelencia en el Estado, el cual instituye la licuefacción de una relación de fuerzas entre las diversas clases sociales, se acepta como válida, a la sazón, la afirmación de

[...] que negar la importancia del poder del Estado y la posibilidad de construir un Estado

⁸ Saxe-Fernández John, "El problema central no es la globalización sino la cuestión del poder", en Guanche, Julio César y Enrique Ubieta Gómez, *Por la izquierda*, T. II, Ediciones ICAI, 2009, p. 95.

⁹ Holloway, John. *Op. cit.*, p. 353.

no capitalista, para reivindicar como fenómeno exclusivo de construcción política a las autonomías populares, los movimientos de base, etc., fuera del poder y los aparatos del Estado, es dejar la esencia del poder capitalista intocable y condenar la lucha por el socialismo a conflictos focalizados y aislados [...] El socialismo, en su primera etapa de desarrollo, siempre será inestable debido a las contradicciones internas que yacen dentro del movimiento.¹⁰

La aparición en el escenario latinoamericano de condiciones objetivas y subjetivas ha propiciado las circunstancias concretas —como sentencia Frei Betto— para que en algunos países, el poder político pueda ser disputado en el mismo campo y bajo las mismas reglas de las élites políticas oligárquicas.

La "apertura democrática" que se respira en el continente después de la caída de los regímenes dictatoriales de los años sesenta, setenta y principios de los ochenta augura que el proceso revolucionario pudiera "adquirir formas más suaves".¹¹ Visto desde esta óptica, los movimientos sociales han aprendido a utilizar los canales democráticos de la burguesía para enfrentar su propia política como recurso inevitable de instrumentación de la práctica revolucionaria, aspecto refrendado por los clásicos:

Las libertades políticas, el derecho de reunión y asociación y la libertad de prensa: éstas son nuestras armas; [...] Se dice que toda acción política implica el reconocimiento del estado de cosas existente. Pero cuando este estado de cosas nos da medios para luchar contra él, recurrir a

¹⁰ Tagarelli, Diego. "Estado, poder y socialismo en América Latina". Parte III, El proceso revolucionario en Venezuela, p. 5.

¹¹ Marx, C. y Engels, F. "Discursos de Elberfeld".

ellos no significa reconocer el estado de cosas existente.¹²

En este sentido manifestaron especial preponderancia por el sufragio universal que aunque no tribute más ventaja que del recuento de nuestras fuerzas en el contexto de cada periodo electoral, permite aquilatar con exactitud el potencial de los partidos adversarios y, por tanto, el cálculo objetivo de la dimensión de nuestras posibles acciones.

Pero nos ha dado mucho más. Con la agitación electoral nos ha suministrado un medio único para entrar en contacto con las masas del pueblo allí donde están todavía lejos de nosotros, para obligar a todos los partidos a defender ante el pueblo, frente a nuestros ataques, sus ideas y sus actos [...].¹³

De esta forma, igualmente cobra renovada vigencia la tesis de Rosa Luxemburgo según la cual "la democracia es indispensable, no porque haga innecesaria la conquista del poder político por el proletariado sino, al contrario, porque hace indispensable y posible la conquista del poder".¹⁴

La perspectiva estratégica de las transformaciones que la izquierda pretende realizar en esta coyuntura determina el carácter y alcance de su propósito y, por tanto, de lo acertado o no del conjunto de estrategias y tácticas que emplea en función de las misiones y viabilidad de sus intenciones revolucionarias.

¹² Marx, C. y Engels, F. "Sobre la acción política de la clase obrera", en *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1973, T. II, p. 261.

¹³ Marx, C. y Engels F. "Introducción a las luchas de clase en Francia de 1848 a 1850", en *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1973, T. I, p. 200.

¹⁴ Luxemburgo, Rosa. "Reforma o revolución", en *Obras escogidas*, Ediciones Era, México, 1978, p. 74.



La realidad impone como nunca observar las particularidades de cada país. Lenin distingue la *inevitabilidad* de esta coyuntura social, por tanto, subraya la exigencia del marxismo de "que el problema de las formas de lucha se enfoque desde un ángulo absolutamente histórico"¹⁵ y alerta que desligarlo de las condiciones histórico-concretas representa no comprender su esencia revolucionaria. Y es aquí, en las posiciones de las izquierdas —que son varias—, donde se distingue una muy común: desmarcarse de las viejas doctrinas y enfoques reusándolas por completo como parte de todo un proceso de negación de su propia historia.

La izquierda apela hoy a las transformaciones revolucionarias por la "vía pacífica". Este experimento social no es nuevo en el continente; en Chile, la revolución democrática, con la hegemonía de la clase obrera, desarrolló su proyecto por la "vía pacífica"; sin embargo, se emplearon con amplitud los métodos de "violencia revolucionaria no armada", como nacionalización y confiscación de propiedades, prohibición por decreto de la actividad hostil antiestatal, etcétera.

Es necesario aclarar que

[...] esta vía no es solamente, ni obligadamente un camino electoral. Ante todo es el camino de la lucha de las masas que pueden, incluso, en cierto momento abrirse paso hacia el poder sin elecciones, utilizando otros canales [...] y otras coyunturas.¹⁶

¹⁵ Lenin, Vladimir Ilich. "La guerra de guerrillas", en *Obras completas*, Editorial Progreso, Moscú, T. 14, 1983, p. 2.

¹⁶ Corvalán, Luis. "Camino de la victoria", en Arismendi, Rodney, *Lenin y nuestro tiempo*, Editorial Progreso, Moscú, 1983, p. 203.

Así establecía sus puntos de vista Luis Corvalán, destacado dirigente comunista chileno partidario de la "vía chilena al socialismo" que concertaba el posible tránsito pacífico, institucional y gradual del capitalismo al socialismo, por el alto grado de desarrollo democrático e institucional de Chile.

El Estado, entendido como un instrumento de dominación por la clase burguesa, es concebido también como una estructura "flexible" y operable, sujeto al control por medios democráticos, hasta convertirlo en la herramienta política indispensable para las transformaciones sociales en interés de las masas populares. El concepto promovido por el gobierno de la Unidad Popular de Salvador Allende fue denominado "vía pacífica al socialismo".

Sin embargo, tal apelativo fue enmarañado con los siguientes conceptos que se sostienen en la actualidad y no sin poca fuerza: "Vía no armada", "vía no violenta", "vía no insurreccional", "vía política", "vía electoral", "vía institucional", "vía democrática", "vía constitucional" y "vía chilena". Ante estas manipulaciones, el Partido Comunista de Chile, en el programa aprobado en su XIV Congreso en 1969 (un año antes de triunfar en las elecciones de la Unidad Popular), se vio obligado a precisar:

Ha sido motivo de controversia el problema de las vías de la revolución y si éstas serán armadas o no armadas, o una combinación de ambas. Los comunistas sostenemos que la revolución es un proceso múltiple vinculado a todas las luchas que viene librando nuestro pueblo y que sus vías se determinan en conformidad a la situación histórica [...].¹⁷

¹⁷ Programa del Partido Comunista de Chile. Santiago de Chile, p. 58. Véase en Koval, B. *América Latina: la revolución y la época actual*, p. 81.

El Partido Comunista chileno no descartaba la variedad de formas de lucha, aunque como preferencia se alineaba al tratamiento limitadamente pacífico del proceso revolucionario, es decir, al impulso sobre todo del movimiento democrático masivo para a través de los medios parlamentarios, conquistar el Poder Ejecutivo y llevar a cabo progresivamente las alternativas revolucionarias. La estrategia consistía en implantar el nuevo régimen popular-revolucionario de transición sustentado por los principios de legalidad e institucionalidad vigentes y evitando un choque armado frontal con las fuerzas de derecha.

El programa político del gobierno allendista planteaba con énfasis las transformaciones sociales y políticas que conducirían al objetivo estratégico: el socialismo.

[...] nuestro objetivo no es otro que la edificación progresiva de una nueva estructura de poder fundada en las mayorías, y centrada en satisfacer en el menor plazo posible los apremios más urgentes de las generaciones actuales.¹⁸

Sin embargo, su carencia radicaba en no aportar los métodos y las vías precisas para consumir ese objetivo, reiteradamente se apelaba a la utilización de la "vía institucional" como el conducto ideal para la transición al socialismo.

Las luchas de las masas y los pueblos se ajustan a la situación concreta de cada país, no se edifican por la voluntad expresa de los hombres;

[...] las revoluciones no se realizan por encargo ni se hacen coincidir con un momento deter-

¹⁸ Allende, Salvador. "La vía chilena el socialismo". Discurso ante el Congreso de la República pronunciado el 21 de mayo de 1971. Marxist Internet Archive, 2001.

minado, sino que maduran en el proceso de desarrollo histórico y estallan en el momento condicionado por el conjunto de toda una serie de causas interiores y exteriores.¹⁹

Latinoamérica vive condiciones muy propicias para el desarrollo de transformaciones revolucionarias, la acción de los movimientos sociales que agrupan a una izquierda que se ha recuperado paulatinamente del impacto del derrumbe del socialismo soviético ha demostrado que el "guerrillerismo", al menos por el momento, no constituye el método idóneo para la revolución, aun cuando subsisten las causas políticas y sociales que lo engendraron.

Ello no significa en lo absoluto su rechazo como forma de lucha, no asumimos "recetas doctrinarias"; todo lo contrario, debe quedar claro que el marxismo no se circunscribe a las formas de lucha dables y efectivas sólo en un periodo determinado, sino que consiente como condición ineluctable que, al cambiar las condiciones histórico-concretas, emerjan nuevas variantes y fórmulas de lucha por los sujetos revolucionarios que se desenvuelven en el momento señalado.

Pero el asunto se torna complejo en el orden teórico, incluso mucho más que una simple disputa entre la izquierda y la derecha; la confusión es tal que se ha proclamado la constitución de sociedades de "clases medias". La clase media absorbería cada vez más a las restantes clases de la sociedad capitalista sobre todo al proletariado y la burguesía. Un ejemplo singular ocurrió en Brasil durante el recién concluido gobierno de Lula, donde 15.7% de la población —el equivalente a 30 millones de brasileños— pasó a engrosar sus filas.

¹⁹ Lenin, Vladimir Ilich. "Informe pronunciado el 23 de julio de 1918 en la Conferencia de los Comités fabriles de la provincia Moscú", T. 27, p. 506.



La transformación de las sociedades capitalistas latinoamericanas en "sociedades de clases medias" o "sociedades de empleados" llevaría necesariamente a la "eliminación gradual" de los conflictos de clase y al fomento de la doctrina del "capitalismo popular", con el desmontaje creciente de las diferentes variantes de lucha para la toma del poder.

La hipótesis de las "clases medias" proclamada en los años cincuenta reverdece laureles so pretexto de negar la teoría marxista de la dictadura del proletariado mediante el paso espontáneo de la sociedad capitalista a una "sociedad sin clases" y negar definitivamente el papel revolucionario de la clase obrera.

En este aspecto arribamos a otro elemento de trascendental importancia: el tema de la dictadura del proletariado. Al urgir sobre la instrumentación de ésta, Hugo Chávez ha establecido:

El tema del socialismo, [...] se trata de la dictadura del proletariado. Decimos nosotros, no. Respetamos esa idea, respetamos esa propuesta pero en el caso nuestro no se trata de eso, se trata del gobierno del pueblo.²⁰

Es perfectamente comprensible que mencionar la palabra "dictadura" en el ámbito latinoamericano provoca pavor. El terror impuesto por las dictaduras militares, fresco aún en la memoria de los pueblos, induce a la reprobación más enconada a cualquier tipo de dictadura. Por tanto, "en nuestras reflexiones no debemos ignorar las cargas histórico-concretas que tienen ciertos tér-

²⁰ Colectivo de autores. "Chávez en *Aló Presidente*", *Aló Presidente* 228, 10-07-05, en *Pensamiento revolucionario en América Latina*, Editorial Félix Varela, La Habana, 2008, p. 238.

minos y ciertos conceptos"²¹ a excepción de que en el orden táctico se maniobra con el término a través de conceptos ambiguos como gobierno del pueblo. De todas formas, no es razonable obviar bajo ningún subterfugio que el despotismo de la burguesía sólo puede ser anulado por la clase revolucionaria constituida, según la actualidad, en un movimiento político que integre otras fuerzas y aliados y que conformen un nuevo sujeto histórico de cambio.

Lenin, en su magistral obra *El Estado y la revolución*, concluía:

[...] la transición del capitalismo al comunismo no puede por menos de proporcionar una ingente abundancia y diversidad de formas políticas; mas la esencia de todas ellas será, necesariamente, una: la dictadura del proletariado.²²

Esta es una tesis que cualquier revolucionario moderno no debe ignorar; no obstante, si de terminologías se trata, la palabra en sí no es imprescindible, pero sí resulta ineludible la comprensión de que con las revoluciones no se juega, se hacen y se llevan hasta las últimas consecuencias o simplemente asistimos a la parafernalia de un fatuo montaje ceremonial que la historia no perdona.

[...] una revolución es una lucha a muerte entre el futuro y el pasado, y que la propia naturaleza de todo proceso revolucionario hace imposible otra alternativa; el choque de intereses es

²¹ Monal Rodríguez, Isabel. "Problemática de la toma del poder político y la dictadura del proletariado", en *Política, Estado y transición socialista*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2008, p. 24.

²² Lenin, Vladimir Ilich. "El Estado y la revolución", en *Obras escogidas* en doce tomos, T. VII, Editorial Progreso, Moscú, 1977, p. 33.

demasiado enconado en una revolución para que pueda ser de otra forma. El viejo orden se resiste siempre a morir; y el nuevo orden, la nueva sociedad, el nuevo mundo que se forja en una revolución, pugna con todas sus energías para sobrevivir; la lucha se convierte para ambas fuerzas en una cuestión vital: o las contrarrevoluciones destruyen a las revoluciones o los revolucionarios destruyen a los contrarrevolucionarios.²³

En tal sentido el mismo Marx nos alerta acerca de la pérdida de apariencia de la *sustantividad* de los conceptos, ellos son la expresión teórica del movimiento práctico real,

[...] No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su trato material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento.²⁴

Lo anterior significa entender su carácter histórico. Se trata de una expresión de ese movimiento, que ha permanecido invariable en su esencia bajo disímiles formas en correspondencia con esas circunstancias. Entenderlo bajo los nuevos acontecimientos y la nueva forma histórica a través de la práctica revolucionaria es la función indeclinable de los actuales sujetos históricos.

Es lógico propiamente que todo proceso social debe ajustarse a las condiciones históricas y particularidades nacionales, el manejo de deter-

²³ Castro Ruz, Fidel. "Discurso en el segundo aniversario de la revolución, 2 de enero de 1961", en *Fidel Castro. Selección de discursos*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1973, p. 341.

²⁴ Marx, C. y Engels, F. "La ideología alemana", Cap. I "Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista", en *Obras escogidas*, T. I, Editorial Progreso, Moscú, 1973, p. 21.

minados términos no significa su total renuncia, tampoco es previsible una radicalización de los movimientos al socialismo, las condiciones en el orden táctico no se han creado; sin embargo, la impaciencia de algunos está latente:

Estamos llegando al llegadero. O hacemos la Revolución o no la hacemos. O construimos el socialismo o nos embarcamos en esa engañifa barata tramada por el "establishment más rancio" que se práctica en algunos países del "primer mundo europeo". Si escogimos la primera opción, como de hecho el pueblo la ha escogido, debemos entender que sin medios, modos y relaciones de producción socialistas, el socialismo simplemente no existe. Las variantes resultan una estafa y un esfuerzo inútil que sólo conducen en resumidas cuentas a la perpetuación del modelo capitalista, en el mejor de los casos, disfrazado de elegante socialismo burgués.²⁵

Sin dejar de ser esta una valoración razonable, no se puede pretender que los procesos revolucionarios maduren de la noche a la mañana bajo las condiciones de fervorosos apasionamientos, pues se requiere cierta dosis de "sentido del momento histórico", una visión integral del asunto y sobre todo no "quemar etapas" hasta conseguir la verdadera hegemonía, no virtual, sino que asegure la consolidación del poder y el movimiento hacia los cambios radicales.

Acerca de este tema, Pablo Guadarrama, uno de los más importantes filósofos de los últimos años en nuestro país, ha afirmado:

Más importante que el debate sobre las distintas concepciones sobre el poder o de las formas de

²⁵ Pérez Arrayago, Livia. "Del buen revolucionario al buen socialista burgués", *Aporrea*, Caracas, 7 de marzo de 2009. Recuperado de <<http://www.aporrea.org/ideologia/a73858.html>>.



ascenso al poder –problema este que no se desatiende– la intelectualidad de izquierda latinoamericana se ha preocupado algo más por la cuestión de qué hacer con el poder una vez que éste se encuentra en sus manos. Este hecho se evidencia en múltiples análisis sobre las últimas experiencias de las izquierdas que han accedido al poder a principios del siglo XXI en la región. Por supuesto que este debate teórico tiene una extraordinaria repercusión práctica en cuanto contribuye a decantar actitudes ante el poder en sus diversas expresiones.²⁶

La tesis citada con anterioridad puede ser refutable con elementos de índole teórico si se conoce que la principal disputa no está específicamente en qué hacer con el poder, ese no es el problema sustancial; la disputa se mueve en el ámbito de las contradicciones políticas sobre la toma del poder, las vías y formas para obtenerlo y la estrategia a seguir por la práctica revolucionaria para la ejecución de sus proyectos de transformaciones; por tanto, la cuestión no radica propiamente en qué hacer con el poder, sino en cómo ejercerlo a través de los mecanismos vigentes en el juego. Desligarse de éstos equivaldría al enfrentamiento abierto contra el capital.

Ahora bien, Guadarrama llama “juicios escépticos” a aquellos que afirman que “los triunfos electorales le llegaron a la izquierda antes de que tuviera tiempo de organizarse”²⁷ y esboza que

[...] constituye una justificación infundada porque cuánto tiempo llevan las izquierdas organizándose para la toma del poder político

²⁶ Guadarrama, Pablo. “Las nuevas izquierdas latinoamericanas y la cuestión del poder. El impacto del derrumbe soviético”, p. 13.

²⁷ *Ibidem*, p. 21.

para desde allí acceder a otras formas del poder como lo hizo con valentía y compromiso Evo Morales al nacionalizar los hidrocarburos.²⁸

Nuestro filósofo emite juicios inconsistentes. No es posible dejar de entrever el nivel de confusión y desorden que en lo político conllevó la apocalipsis del socialismo europeo y en particular del soviético, fue desconcertante en todos los sentidos.

El 26 de julio de 1989, en Camagüey, Fidel Castro así lo vaticinaba:

Imagínense ustedes que ocurriría en el mundo si la comunidad socialista desapareciera. De acuerdo con esa hipótesis, si eso fuera posible [...] las potencias imperialistas se lanzarían como fieras sobre el tercer mundo; se repartirían de nuevo el mundo, como en los peores tiempos, [...] Se repartirían el petróleo, los recursos naturales y los recursos humanos de miles de millones de personas en el mundo, convertirían en colonias las tres cuartas partes de la humanidad.²⁹

Emergió de este colapso un mundo unipolar, reinó la globalización neoliberal y se iniciaron las guerras por el dominio de los recursos energéticos que hoy se conocen.

Por otro lado, resulta impreciso el análisis de Atilio Borón cuando declara como ejemplo clásico de un gobierno que no supo emplear correctamente el poder por sus vacilaciones recurrentes al de Luiz Inácio Lula da Silva en Brasil y que sus dos mandatos han estado marcados por el “posibilismo conservador” cuando en efecto, se obvian las condiciones bajo las cuales llegó al poder, insertado en un proyecto de compromisos con diversos sectores de la

²⁸ *Ibidem*, p. 12.

²⁹ Castro Ruz, Fidel. *Socialismo ciencia del ejemplo*, Editora Política, La Habana, 1989, p. 25.

burguesía nacional que lo ataron de pies y manos e imposibilitaron realizar cualquier cambio político de su agenda programática que no fuera en el mejor de los casos su programa, con el lema "inclusión social con justicia ambiental" declarando que si al final de su mandato de cuatro años (constitucionalmente renovables por otros cuatro) cada brasileño podía desayunar, almorzar y cenar cada día, "entonces habré realizado la misión de mi vida".³⁰

El costo político de su ascenso al poder en sus ocho años de gobierno le exigió suspender de su agenda de dirección la gran reforma agraria tan esperada y anunciada durante su campaña electoral; en un país en el cual "[...] más de la mitad de la población [...] tiene menos del 3% de las propiedades rurales. Y apenas 46 mil propietarios son dueños de la mitad de las tierras",³¹ y por si fuera poco mantiene su estructura agraria idéntica a la del Brasil del imperio.

Esta renuncia a solucionar una cuestión tan medular para Brasil, sin la cual no puede hablarse de justicia social, desarrollo alternativo, democrático y sostenible, mella y pone en entredicho el "fenómeno Lula", que ante el Movimiento Sin Tierra (MST) pierde credibilidad y confianza y un poderoso aliado.

Se trata de un asunto irrevocable y, sin dudas, como han señalado varios políticos, "una ducha de agua fría para el movimiento social y en particular para el MST", el mayor movimiento social del continente con varios millones de militantes y todo un andamiaje establecido

en cuanto a sus formas de auto-organización y promoción de la educación popular.

Otro elemento que no valora Borón lo constituye la desnaturalización del Partido del Trabajo al nuclearse paulatinamente de la clase media e intelectuales y sufrir toda una metamorfosis de burocratización en su dirección.

En la coyuntura actual un pilar indispensable es el tema de las alianzas. Los movimientos sociales que emprenden el camino al poder en la actualidad son muy heterogéneos, la diversidad de fuerzas que los integran es de tal magnitud que la conciliación de intereses comunes se torna en extremo compleja. Conseguir la unidad desde lo diverso es, sin duda, la tarea principal, así como evitar los sectarismos y compulsar un proyecto común, el cual no debe subordinarse a ningún interés particular a no ser el interés supremo.

Para hacer causa común se necesita limar las disconformidades, atenuar las contradicciones y ceder a veces en cuestiones tácticas, pero mantener una firmeza acerada en los principios que aseguran el cumplimiento del objetivo estratégico. "[...] es preciso juntar las diferencias para derrotar a los antagónicos [...] Debemos reflexionar profundamente sobre el fortalecimiento de los partidos políticos, reflexionar sobre cómo construir alianzas, ganar elecciones [...]".³² Pero no basta con esto, hay que forjar una "coalición honrada"³³ en la cual no existan "divergencias radicales",³⁴ acometer con firmeza los proyectos revolu-

³⁰ Avizadora.com. "Luiz Inácio 'Lula' da Silva", *Avizora*. Recuperado de <http://www.avizora.com/publicaciones/biografias/textos/textos_d/da_silva_luis_ignacio_0002.htm>.

³¹ Betto, Frei. "El gobierno de Lula", *América Latina en movimiento/ALAI*, 21 de diciembre de 2010. Recuperado de <<http://alainet.org/active/43156>>.

³² Da Silva, Luiz Inácio Lula. "Izquierda gobierna con 'más competencia' que la derecha en América Latina", en XVII Encuentro del Foro de Sao Paulo. Recuperado de <<http://alainet.org/active/46685>>.

³³ Lenin, Vladimir Ilich. "La alianza de los obreros y de los campesinos trabajadores y explotados", en *Obras escogidas* en doce tomos, T. VII, Editorial Progreso, Moscú, 1977, p. 419.

³⁴ *Ibidem*, p. 419.



cionarios, definir con claridad el programa de acción y no pecar de ingenuidad política.

En este sentido, es vital para el proceso revolucionario establecer con nitidez las fuerzas del espectro social que apoyan sin vacilaciones la revolución, es decir, ir "[...] decantando los grupos, corrientes y partidos que verdaderamente apoyan el cambio revolucionario".³⁵

Sin embargo, resulta peligroso subestimar el tema. Las alianzas son siempre espinosas y complicadas por la diversidad de sujetos políticos con determinada fuerza de convocatoria, es trascendental establecer los paralelos entre los partidos políticos y los movimientos sociales, de ahí la necesidad de construir los canales idóneos ajenos a todo dogma para su realización.

Las alianzas pueden ser temporales, el espectro latinoamericano dista mucho de ser homogéneo, la singularidad y lo particular no deben esgrimirse como patrones deslizantes cuando está en el horizonte la comunidad de intereses sociales, pero las aspiraciones de las clases y movimientos sociales pueden bifurcarse antes de consumir el éxito aspirado, si las clases y grupos dominantes carecen de la capacidad de hacer perpetuar sus intereses de forma que los dominados los perciban como suyos y no se logre la consolidación de marcos morales, sociales e intelectuales, que construyen una nueva y determinada visión del mundo y que los dominados aceptan por igual, o lo que se ha dado en llamar la hegemonía política.

Partiendo de estos presupuestos, la polémica, como se observa, genera enfrentamientos que en su esencia tienen que ver con la histórica disputa entre reforma y revolución ahora con nuevos matices, en una también nueva coyuntura sociopolítica; "quién, vence

³⁵ Chávez, H. R., "Política de alianzas", en *El Universal*, 22 de enero de 2012.

a quién" pudiéramos decir al estilo de Lenin. Lo cierto es que la izquierda se fortalece en la constante búsqueda de alternativas para asumir el rol histórico que le corresponde, que en su propia génesis se sitúa en el orden del progreso social y la emancipación de los oprimidos. Asimismo, la lucha será en todos los frentes, con cierta preponderancia en el plano ideopolítico como especial reflejo de la lucha de las clases sociales por el poder, el cual habrá que conquistar, transformar, revolucionar y construir desde una nueva y muy diferente cosmogonía si se quiere hacer una verdadera revolución y no una "caricatura de revolución".

Referencias

- Allende, Salvador. "La 'vía chilena al socialismo'". Discurso ante el Congreso de la República pronunciado el 21 de mayo de 1971. Marxist Internet Archive, 2001.
- Avisora.com. "Luiz Inácio 'Lula' da Silva", *Avizora*. Recuperado de <http://www.avizora.com/publicaciones/biografias/textos/textos_d/da_silva_luis_ignacio_0002.htm>.
- Betto, Frei. "El gobierno de Lula", *América Latina en movimiento*/ALAI, 21 de diciembre de 2010. Recuperado de <<http://alainet.org/active/43156>>. Consultado el 25 de abril de 2012.
- Castro Ruz, Fidel. "Discurso en el segundo aniversario de la revolución, 2 de enero de 1961", en *Selección de discursos*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1973.
- . *Socialismo, ciencia del ejemplo*, Editora Política, La Habana, 1989.
- Chávez Frías, Hugo Rafael. "Política de alianzas", en *El Universal*, 22 de enero de 2012.
- Corvalán, Luis. "Camino de la victoria", en Arismendi, Rodney, *Lenin y nuestro tiempo*, Editorial Progreso, Moscú, 1983.

- Colectivo de Autores. "Chávez en *Aló Presidente*". *Aló Presidente* 228. 10-07-05, en *Pensamiento revolucionario en América Latina*, Editorial Félix Varela, La Habana, 2008.
- Da Silva, Luiz Inácio Lula. "Izquierda gobierna con 'más competencia' que la derecha en América Latina", en XVII Encuentro del Foro de Sao Paulo. Recuperado de <<http://alainet.org/active/46685>>.
- Fernández, Agustín. "Política y estética en la época moderna".
- Foucault, Michel. "El ojo del poder". Entrevista concedida a Jean Pierre Barou, en Bentham, Jeremías, *El Panóptico*, traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez Uria, La Piqueta, Barcelona, 1980.
- Guadarrama González, Pablo. "Las nuevas izquierdas latinoamericanas y la cuestión del poder. El impacto del derrumbe soviético". *S/f*
- Holloway, John. "Resquebrajando el capitalismo hoy", en *Autocríticas: Un diálogo al interior de la tradición socialista*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2009.
- Lenin, Vladimir Ilich. "La guerra de guerrillas", en *Obras completas*, Editorial Progreso, Moscú, T. 14, 1983.
- . "El Estado y la revolución", en *Obras escogidas* en doce tomos, Editorial Progreso, Moscú, T. VII, 1977.
- . "Informe pronunciado el 23 de julio de 1918 en la Conferencia de los Comités fabriles de la provincia Moscú", en *Obras completas*, Editorial Progreso, Moscú, T. 27, 1983.
- . "El Estado y la revolución", en *Obras escogidas* en doce tomos, Editorial Progreso, Moscú, T. VII, 1977.
- . "La alianza de los obreros y de los campesinos trabajadores y explotados", en *Obras escogidas* en doce tomos, T. VII, Editorial Progreso, Moscú, 1977.
- Luxemburgo, Rosa. "Reforma o revolución", en *Obras escogidas*, Ediciones Era, México, 1978.
- Locke, John. "Segundo tratado de gobierno", en Lucila Fernández y Agustín Fernández, *Política y estética en la época moderna*. *S/f*.
- Marx, C. y Engels, F. *Discursos de Elberfeld*.
- Marx, C. y Engels, F. "Sobre la acción política de la clase obrera", en *Obras escogidas*, T. II, Editorial Progreso, Moscú, 1973.
- Marx, C. y Engels, F. "Introducción a las luchas de clase en Francia de 1848 a 1850", en *Obras escogidas*, T. I, Editorial Progreso, Moscú, 1973.
- Marx, C. y Engels, F. "La ideología alemana". Cap. I "Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista", en *Obras escogidas*, T. I, Editorial Progreso, Moscú, 1973.
- Maquiavelo, Nicolás. *El Príncipe*. Instituto Cubano del Libro/Editorial Pueblo y Educación, La Habana. *S/f*.
- Monal Rodríguez, Isabel. "Problemática de la toma del poder político y la dictadura del proletariado", en *Política, Estado y transición socialista*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2008.
- Nietzsche, Friedrich. *El Anticristo*, Edición Madrid, 1963.
- Roitman Rosenmann, M. "La izquierda y el poder político en América Latina", *La Fogata*, México, 22 de diciembre de 2006.
- Pérez Arrayago, Livia. "Del buen revolucionario al buen socialista burgués", *Aporrea*, Caracas, 7 de marzo de 2009. Recuperado de <<http://www.aporrea.org/ideologia/a73858.html>>.
- Programa del Partido Comunista de Chile. Santiago de Chile, en Koval, B., *América Latina: La revolución y la época actual*. *S/f*.
- Saxe-Fernández, John. "El problema central no es la globalización sino la cuestión del poder", en Julio César Guanche, *Por la Izquierda*, T. II, Ediciones ICAI, 2009.
- Tagarelli, Diego. "Estado. Poder y socialismo en América Latina. Parte III. El proceso revolucionario en Venezuela". *S/f*.



TESIS PARA LA REFLEXIÓN SOBRE LA LEGITIMIDAD DEL PODER POLÍTICO EN CUBA

Yusdelis García Florat

I

Las aspiraciones independentistas del yugo español fueron anteriores incluso al primer tiro que dispararon los mambises cubanos en el siglo pasado, "[...] El independentismo en Varela —de raíz y fundamentos éticos—"¹ fue una semilla diseminada por él y sus sucesores, de donde brotaron los albores de la nación cubana, pero "[...] no basta proclamar una idea, un propósito sino que hay que realizarlo".²

II

La historia de la gesta independentista de nuestra Nación había sido de lucha incesante e intentos frustrados, sangre derramada y repeticiones cíclicas de situaciones muy similares,³ esto llevó a la solidificación de ideales patrios que impulsaron al pueblo en general a la lucha armada. No satisfecho Batista con el rumbo

¹ Hart Dávalos, Armando. *Ética, cultura y política*. Editorial Orbe Nuevo/Centro de Estudios Martianos. La Habana, 2006, p. 30.

² Castro Ruz, Fidel. "Cuba Socialista". *Cuba Socialista*, núm. 1, año 1, septiembre, 1961. La Habana, pp. 1-6.

³ Guerra de los Diez Años, Guerra Chiquita, Guerra del 95, Revolución del 30.

que tomaba la historia, instrumentó el golpe de Estado del 10 de marzo de 1952, quebrantando todo principio ético y provocando la agudización de la ya deplorable situación social, pero no contó el tirano con la inevitable ola de actividad popular que generó lo que Lenin definió como "situación revolucionaria".⁴

III

Toda esta situación requirió una *solución revolucionaria* que además se reveló como *única vía* posible dados los acontecimientos. Tras el golpe de Estado de Batista, el líder de esta vanguardia política, agota la vía cívica o pacífica. A sólo 24 horas del golpe denuncia el hecho a través de su artículo "Revolución no, Zarpazo", y al no obtener respuesta alguna como jurista que es, interpone ante el Tribunal Penal el recurso contra el tirano por la flagrante violación de la Constitución de la República, acción que también queda en el silencio.

IV

Un elemento insoslayable al describir la precaria situación de la época es la economía

⁴ Según V. I. Lenin, "La bancarrota de la II Internacional", O.C.T.-26., pp. 228-229.

nacional, expresión de un modo de producción capitalista pre-monopolista, atrasado y neocolonial, el cual revelaba un "crecimiento económico" que, sin embargo, frenaba el desarrollo de las fuerzas productivas mostrando la contradicción entre la neocolonia y la metrópoli como principal, y como contradicción fundamental, la existente entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, la cual exigía una solución revolucionaria, nacional, liberadora y antineocolonialista.

V

Aunque el problema de la Revolución no era sólo teórico sino además práctico, como toda actividad humana, necesitó un hilo conductor. Al igual que en todas las contiendas anteriores fue preciso un "programa político social",⁵ que en teoría trazaba la ruta a seguir, para restaurar los principios y garantías constitucionales pisoteadas por el tirano y devolver a los ciudadanos las riquezas que por derecho propio les correspondían y hasta este momento les habían sido arrebatadas.

VI

La maduración de la conciencia política ciudadana como resultado de un proceso histórico continuo de búsqueda de la materialización de sus aspiraciones frustradas trajo consigo el establecimiento y consolidación de una ideología revolucionaria, una ideología de la Revolución Cubana, que generó un ideal de modelo de sociedad identificado con los anhelos de las clases sociales oprimidas de la

⁵ Castro Ruz, Fidel. *La historia me absolverá*. Comisión de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba. La Habana, 1973, p. 109.

isla. Esta ideología fue un producto histórico cultural que se constituyó como martiana y marxista-leninista a través del pensamiento de Fidel.⁶

VII

Ya Martí había advertido la necesaria unión para alcanzar la victoria final, pero es imposible tal unidad sin la maduración de una conciencia política en la ciudadanía; el enemigo no calculó con precisión las consecuencias de sus actos, de manera que su actividad constante en pos de frustrar las aspiraciones nacionales llevó a la conformación de una base social y un sujeto político ampliamente unificados alrededor de un único objetivo final: la independencia nacional, causa a la cual no sólo se unieron individuos, sino también instituciones.⁷

⁶ Esta idea fue defendida por la filósofa Zaira Rodríguez en la Jornada Científica Internacional en 1983 con la ponencia "Valor y objetividad de *La historia me absolverá*", publicada en las memorias del evento, así como en el Informe Central al III Congreso del PCC, mientras que el propio Fidel en entrevista brindada al periodista italiano Gianni Miná confirma esta tesis cuando, refiriéndose al libro publicado por el periodista norteamericano Tad Szulc sobre su persona, dice: "[...] si él afirmó esa tesis de que yo ya tenía una formación y un pensamiento marxista-leninista, es cierto y no es nuevo". Miná, Gianni. *Un encuentro con Fidel*. 2a. ed. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado. La Habana, 1988, p. 171.

⁷ Fundamentalmente asociaciones y agrupaciones cívicas, como la sociedad cultural "Nuestro tiempo", liderada por Mirta Aguirre, el Comité de Mujeres Cubanas, entre otras.



VIII

La organización de una vanguardia política ante tales hechos no se hizo esperar, hasta este momento existían organizaciones⁸ que si bien se habían enfrentado a los abusos de los gobiernos de turno, no disfrutaban ya de igual credibilidad en sus acciones, pues sus métodos resultaban insuficientes. De este modo surge una nueva organización política⁹ que aún la llamada “Generación del Centenario” y se presenta con nuevos métodos de lucha que le garantizan un gran número de adeptos.

IX

Esa base social y sujeto político integraron las denominadas *fuerzas políticas*, garantía del condicionamiento subjetivo que fueron organizándose y ganando en consenso hacia una unificación de fuerzas para la lucha independentista en pos de transformar el ejercicio del poder imperante transgresor del orden jurídico existente, nos estamos refiriendo a las organizaciones sociales,¹⁰ las organizaciones políticas¹¹ y las instituciones anteriormente referenciadas esencialmente. Así emergió el necesario factor subjetivo.

⁸ El Partido Socialista Popular pensaba que para lograr la victoria era preciso ganar el proceso electoral, y el Directorio Revolucionario 13 de Marzo proponía la lucha armada urbana como método.

⁹ El Movimiento 26 de Julio propone la lucha armada de guerrilla en la montaña y, una vez obtenido el triunfo, el llamado a la Huelga General.

¹⁰ Federación de Estudiantes Universitarios, los diferentes sindicatos, etcétera.

¹¹ De las fuerzas políticas de izquierda existentes en esa época: el PSP, el “Movimiento 26 de Julio” y el Directorio Revolucionario 13 de Marzo.

X

“Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento”.¹² Es decir, se produjo el cambio social mediante una práctica revolucionaria transformadora, instaurando el poder político revolucionario.

XI

Conquistado el poder político por los representantes de esta ideología revolucionaria, dígame las clases oprimidas en general, fue puesto en práctica su *ideal de modelo de sociedad*, ofreciendo mayor fuerza y credibilidad a los argumentos enarbolados por esta ideología y realizando de forma plena los sueños tantas veces malogrados.

XII

Con la Constitución del Gobierno Provisional Revolucionario,¹³ cuya composición en más de 60% era de abogados, la legalización del proceso no se hizo esperar, en la primera nota oficial del Gobierno Revolucionario, emitida por el Consejo de Ministros el 4 de enero de 1959, desde su sede provisional en Santiago de Cuba, fue acordado: “1. Aprobar la Ley Fundamental del Estado Cubano, basada sustancialmente en la Constitución de 1940, con las modificaciones que las circunstancias actuales y las exigencias de la Revolución

¹² Marx, Carlos. “Tesis sobre Feuerbach” (segunda, II). En *Obras escogidas* en dos tomos de Carlos Marx y Federico Engels. Tomo II. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Moscú, p. 426.

¹³ El 3 de enero de 1959, en el salón de la biblioteca de la Universidad de Oriente.

demanden".¹⁴ Pocos días después¹⁵ se acordó la primera reforma¹⁶ a la Constitución de 1940, restauradora de garantías que habían sido quebrantadas durante los años de dictadura.¹⁷

¹⁴ Según Reinaldo Suárez Suárez y Luis Buch en su obra *Gobierno Revolucionario Cubano. Primeros pasos*, pp. 52-53.

¹⁵ En la sesión extraordinaria del Consejo de Ministros de 7 de enero de 1959.

¹⁶ Reinaldo Suárez Suárez y Luis Buch. *Op. cit.*, p. 57. "En ésta se suspendió, por un término de treinta días, la inmovilidad judicial establecida en los artículos 180, 187, 189, 200 y 208, con el objetivo de llevar a cabo la depuración en el seno del Poder Judicial".

¹⁷ Con la toma de posesión de Fidel como Primer Ministro se impulsa la marcha de la legislación revolucionaria. El 17 de febrero se firma la Ley No. 79, que estableció el indulto para los prisioneros de guerra de la dictadura; en esa fecha se firma la Ley No. 85, que rebajó al 50% los salarios de los miembros del gabinete. El 20 de febrero se aprobó la Ley No. 87, la cual dispuso que quienes ocuparan tierra sin esperar lo que regularía la Ley de Reforma Agraria, perderían sus derechos a los beneficios de la futura ley. El 3 de marzo se aprobó la promulgación de la Ley No. 122, la cual disponía la intervención estatal de la empresa Cuban Telephone Company y la rebaja de las tarifas telefónicas; el 20 mediante la Ley No. 165 se declaró nulo el decreto del tirano que concedía a la Compañía Hotelera Antillana, S.A., los terrenos del parque José Martí; ese mismo día, por la Ley No. 166 se derogó la inscripción en el Registro de Propiedad del reconocimiento gratuito de derechos plenos sobre las manzanas 1 y 2 del barrio El Carmelo, cito en el Vedado, otorgado por el tirano a la Urbanizadora Coriza, S.A. El 21 de abril se creó por la Ley No. 261 una misión extraordinaria de carácter permanente en los países de Europa Occidental, con sede en París. El 12 de mayo por la Ley No. 309 se dispuso reconocer el derecho de las personas que fueron

XIII

La legalidad del poder de este gobierno revolucionario habrá de entenderse partiendo de la situación histórica concreta de la época como: la restauración de los principios y normas legales quebrantados por la dictadura y la proclamación de nuevas leyes que vinieron a organizar el proceso revolucionario, implementando un nuevo método de gestión estatal redistribuidor de riquezas, a través del cual la sociedad y sus dirigentes fueron conducidos por la ley, la cual fue representante de los grandes intereses y proyectos de la mayoría.

XIV

La gestión del poder político revolucionario cubano tuvo como principal compromiso la preservación de la recién lograda independencia nacional, así como los procesos de planea-

cesanteadas o que renunciaron a sus trabajos y que no ocuparon cargos públicos hasta el 1° de enero. El 9 de julio se firmó por el Presidente y promulgó la Ley No. 425, la cual transfería los juicios de los Tribunales Revolucionarios a la jurisdicción ordinaria y establecía nuevas penas para sancionar los delitos contrarrevolucionarios. El 17 de mayo se promulga la Primera Ley de Reforma Agraria, la cual establecía en su "Artículo 1. Se proscribe el latifundio. El máximo de extensión de tierra que podrá poseer una persona natural o jurídica será treinta caballerías. Las tierras propiedad de una persona natural o jurídica que excedan de ese límite serán expropiadas para su distribución entre los campesinos y los obreros agrícolas sin tierras". Y esta fue en esencia su reforma fundamental resolviendo unos de los seis problemas enunciado por Fidel en su programa político-social.



ción, conducción y seguimiento de acciones concretas que le permitieran conseguir los objetivos determinados en su programa político social, a fin de dar solución a las demandas de la sociedad y al mismo tiempo lograr una organización social favorable para preservar un clima adecuado en la sociedad civil y ganar en consenso y respaldo popular. Esta gestión del poder político incluye diferentes gestiones como la del Gobierno Revolucionario Provisional que concentraba en sí las funciones ejecutiva, judicial y legislativa, además de la de las organizaciones sociales y de masa¹⁸ y las organizaciones políticas.¹⁹

XV

La utilización de los medios de difusión para divulgar la gestión del gobierno como muestra de su transparencia fue revelando

¹⁸ En esta etapa hubo un fuerte sistema de organizaciones de masa dentro del cual encontramos un fortalecimiento de la Central de Trabajadores de Cuba (CTC) a partir de su X Congreso celebrado en noviembre de 1959, así como una reanimación de la Federación de Estudiantes Universitarios (FEU), pero además la creación de nuevas organizaciones, como la Federación de Mujeres Cubanas (FMC), los Comités de Defensa de la Revolución (CDR), la Unión de Pioneros de Cuba (UPC) –hoy Organización de Pioneros José Martí (OPJM)– y la Asociación Nacional de Agricultores Pequeños (ANAP).

¹⁹ Dentro de las cuales perduraron las organizaciones políticas revolucionarias que contribuyeron al triunfo antes mencionado y que no es hasta finales de 1961 que se funden en lo que se denominó las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI), las cuales años más tarde tomaron el nombre de Partido Comunista de Cuba (PCC) hasta nuestros días. Asimismo, se creó la Asociación de Jóvenes Rebeldes (AJR), actual Unión de Jóvenes Comunistas (UJC).

la identificación entre los grandes intereses y proyectos de los ciudadanos y las acciones gubernamentales.

XVI

La participación durante este periodo histórico de los primeros años de la Revolución en el poder fue *predominantemente de forma directa*. Se convirtió, de un derecho y deber ciudadano ultrajados hasta ese instante, en una necesidad social y gubernamental. Los intereses ciudadanos generalmente se convirtieron en políticas estatales. El protagonismo popular en el quehacer revolucionario fue indispensable, el involucramiento de esta amplia base social en la gestión del poder político tomando parte en los procesos de todo tipo: sociales, económicos, culturales, políticos, etcétera, fue determinante en este momento para la supervivencia del Gobierno Revolucionario Cubano. Las disposiciones políticas de mayor importancia eran determinadas y sometidas al criterio popular en plazas públicas y para ellos el Gobierno Revolucionario lanzaba convocatorias de reunión para momentos determinados y el pueblo acudía por sus propios medios a la cita, la efervescencia revolucionaria del momento permitía muy altos niveles de activismo político espontáneo y convirtió a las masas populares en *sujetos generales del proceso histórico*.²⁰

²⁰ Limia David, Miguel. "Sociedad civil y participación en Cuba". En Colectivo de autores. *Teoría sociopolítica. Selección de temas*. Tomo II. Editorial Félix Varela. La Habana, 2002, p. 190.

XVII

Este activismo político, imprescindible para el proceso revolucionario, nos muestra el florecimiento de una *democracia popular* como conjunto de reglas que garantizan la participación política de los ciudadanos, que se manifiesta de *forma directa, fundamentalmente*, como método de ejercicio del poder donde el gobierno está verdaderamente en manos del pueblo²¹ que participa de manera activa y es parte indispensable del proceso.

XVIII

La coherencia entre el discurso político y la práctica transformadora inmediata, fue una de las circunstancias posteriores al triunfo que revolucionó la conciencia política ciudadana en pos de un mayor respaldo al proceso. Prácticas políticas que corroboran el "programa político social" anunciado amplían el *consenso* alrededor de la gestión revolucionaria.

²¹ Definido por Fidel en su programa político social cuando decía: "Entendemos por pueblo, cuando hablamos de lucha, la gran masa irredenta, a la que todos ofrecen y a la que todos engañan y traicionan, a la que anhela una patria mejor y más digna y más justa; la que está movida por las ansias ancestrales de justicia por haber padecido la injusticia y la burla generación tras generación, la que ansía grandes y sabias transformaciones en todos los órdenes y está dispuesta a dar para lograrlo, cuando crea en algo o en alguien, sobre todo cuando crea suficientemente en sí misma, hasta la última gota de sangre". Fidel Castro Ruz. *La historia me absolverá*. Comisión de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba. La Habana, 1973, p. 37.

**XIX**

La legitimidad, atributo importante del poder político, debe ser entendida como un proceso histórico, paulatino y sistémico de reconocimiento de la integridad del gobierno revolucionario basada en la capacidad de gestión de su poder político dentro de los marcos de la ley, otorgándole así mayor consenso de las masas populares alrededor de su autoridad por mantenerse dentro de los cánones de justicia reconocidos por éstas.

XX

Se puede mostrar la institucionalidad de la Revolución Cubana desde sus inicios si analizamos el complejo entramado de la revolución como fuente de derecho generadora de esta cualidad, así como la organización inmediata de sus sistemas político y jurídico iniciando el proceso de la institucionalización de la misma.

XXI

Existe un elemento transversal a todas las fases del proceso que aquí se han tratado de describir y que constituye al decir de Armando Hart Dávalos "el punto de partida de la cultura cubana",²² y éste es "la *ética* como principio rector de la política",²³ que consideró la necesidad de la identificación de los principios defendidos por el pueblo con los del poder político en los marcos de las prácticas políticas de manera que le permitiera crear una ética de lo social.

²² Hart Dávalos, Armando. *Op. cit.*, p. 19.

²³ *Idem*.

XXII

La conformación de la legitimidad de la que goza el poder político cubano hoy es el *resultado de un proceso* desarrollado a lo largo de nuestra historia Patria, que adoptó forma de espiral y donde cada una de las fases o momentos históricos fue superando al ante-

rior en cuanto a lo abarcador y/o aglutinador de masas,²⁴ pero fundamentalmente con carácter ascendente en lo cualitativo de las transformaciones a favor de las aspiraciones del pueblo, logrando un consenso antes desconocido alrededor del poder político.

²⁴ Fuerzas políticas, organizaciones políticas y sociales y de masas, instituciones y pueblo en general.

¿ES JUSTA LA DEMOCRACIA? ANÁLISIS DE LA EXPERIENCIA LATINOAMERICANA

Elena Pavlova

El día de hoy ninguna discusión de los problemas políticos carece de la mención del término "democracia". Si hablamos sobre la política externa o formamos nuevas ideas de estrategia interna estatal, este concepto inevitablemente figurará en el listado estándar de las condiciones imprescindibles para el desarrollo exitoso del país. La constante repetición de la tesis de "la necesidad de democracia", sin embargo, aún no ha llevado a una clara comprensión de qué ciertamente y cuáles son sus principales criterios. Al mismo tiempo, el uso continuo de este término en todas las discusiones ha dado cierta seguridad de que, a pesar de que las características básicas de la democracia no están claramente definidas, cada uno de nosotros comprende de qué se está hablando y en qué dirección se mueven la sociedad, el Estado y el mundo en general.

Sin embargo, si observamos más detalladamente este problema, veremos qué tan plurivalente es en sí mismo el término mencionado y cuántos diversos enfoques son necesarios al tratar de determinar uno u otro curso como "democrático".

En primer lugar, la democracia puede ser considerada como "régimen político"; esta ruta es preferida prácticamente por todos los politólogos, ya que precisamente aquélla da la

posibilidad de identificar algunos criterios que caracterizan un régimen como "democrático" o "antidemocrático".

En segundo lugar, existe la posibilidad de analizar la democracia como discurso normativo democrático, en el cual los criterios son identificados con menor precisión, ya que las propias normas y sus combinaciones pueden variar de un país a otro. Por supuesto, existe el dilema de la democracia neoliberal y social, en el cual la principal opción normativa se formará entre las ideas de "libertad" y "justicia social e igualdad". Esto, indudablemente, no significa que la sociedad se vea obligada a realizar una elección inequívoca en favor de una u otra idea, pues la posibilidad de su combinación ha sido demostrada todavía en las obras de Immanuel Kant. La cuestión central consiste en la prioridad de alguno de estos valores, los cuales van a establecer la retórica política-democrática como neoliberal o socialdemócrata. Sin embargo, cabe señalar que el dilema anterior, a pesar de que pretende la universalidad, es más bien producto del discurso democrático del así llamado "Occidente". Al analizar otras regiones, especialmente países del "Tercer Mundo", debemos manipular muy cuidadosamente, comprendiendo que, en cualquier caso, nos enfrentamos ya con su interpretación local.

No es ningún secreto que la interpretación de la socialdemocracia en Suecia o en Portugal difiere seriamente de las ideas socialistas, presentes actualmente en los discursos oficiales de Bolivia y Venezuela. Y la pregunta no es cuál de ellas es más acertada, ya que ninguna, en nuestra opinión, puede ser la única certera o universal. El carácter democrático del régimen de gobierno es más bien determinado por el nivel de apoyo de los ciudadanos del país al curso oficial. Al mismo tiempo, al hablar sobre los discursos democráticos, por supuesto, somos conscientes de la diversidad dentro de cada sociedad por separado; sin embargo, creemos que para un análisis generalizado podemos apoyarnos en el discurso preponderante de la élite política.

Vamos a tratar de definir el marco normativo de los procesos democráticos que tienen lugar en algunos países de América Latina, antes que todo, especialmente en los Estados de Bolivia y Venezuela, que provocan la más feroz crítica de parte de los "países líderes" del mundo.

La democracia como criterio en el sistema de las relaciones internacionales

Cabe señalar que las críticas a los procesos democráticos en uno u otro país ha sido durante mucho tiempo uno de los criterios de clasificación de los Estados dentro del sistema de las relaciones internacionales. Precisamente el carácter "democrático" del régimen o su carencia permite a una serie de potencias mundiales, especialmente a Estados Unidos y países de Europa occidental, seriamente reconsiderar y predeterminar el lugar de cualquier país en la arena mundial. Justamente sobre esta base se forman tales términos,

como "países-marginados", o también se formulan ideas semejantes al "derecho de los pueblos", del célebre liberal moderno John Rawls. El Occidente –para brevedad usaremos este término– prácticamente ha monopolizado todo el campo semántico del concepto de "democracia", lo cual condujo a un efecto innato –al día de hoy precisamente la retórica democrática occidental es vista como punto de referencia, como criterio predefinido para el desarrollo de la democracia en cualquier país–. En esencia, el modelo occidental de democracia pretende ser universal, no designándolo como requisito, y la razón fundamental de tal posición, por supuesto, es el periodo de la Ilustración, con su clara idea de los derechos humanos y la racionalidad.

En realidad, a la Ilustración debemos la aparición del dilema libertad/justicia social e igualdad, así como la formación de la ideología socialdemócrata y neoliberal. Desde estas posiciones se lleva a cabo ahora la crítica de los procesos democráticos en todo el mundo.

Sin embargo, ¿sólo las consolidadas posiciones en la política externa permiten a las élites políticas de Occidente criticar los procesos de democratización en todo el mundo? Por supuesto, este no es el caso. Un importante aspecto aquí es la posibilidad de combinar dos enfoques para el estudio de la democracia, los cuales se mencionaron anteriormente, –democracia como régimen político y democracia como discurso normativo–. Hasta la fecha, las democracias occidentales tienden al polo neoliberal, lo cual nos permite utilizar tal criterio como libertad tanto en términos de normas políticas como en términos de la práctica política. De esta manera puede formarse no solamente la crítica de uno u otro régimen, sino también se fija la visión misma occidental sobre la democracia, de-



finiendo claramente a su oponente político. Creemos que el fortalecimiento de la idea de la democracia en Estados Unidos ocurre en gran parte gracias a la contraposición de sus principios ideológicos a los principios ideológicos de los países vecinos; por ejemplo, Bolivia y Venezuela. Pero la cuestión es, ¿hasta dónde el discurso democrático de la misma Bolivia y Venezuela se forma en la base de esta contraposición?

El dilema "justicia/injusticia"

Ya se ha vuelto corriente comenzar las conversaciones sobre el "giro a la izquierda" en América Latina con la mención del fracaso del "Consenso de Washington", y esa aproximación es sin duda válida, si estamos hablando de la formación de nuevos rumbos políticos. Sin embargo, si nuestro objetivo es analizar el nuevo discurso democrático en la región, puede ser más correcto comenzar con acontecimientos remotos en la historia de los países de la América del Sur y Centroamérica, específicamente con los procesos de revalorización de la época de la colonización y la formación de las ideas de estatismo después de la obtención de la independencia. Por supuesto, el alcance de este artículo no permite profundizar en un tema tan amplio, por esto nos limitaremos a las observaciones más importantes.

Es importante destacar, en nuestra opinión, lo siguiente: mientras que Occidente trataba de determinar una fórmula social, basada en el dilema de principios antes mencionado, América Latina formaba y continúa formando cursos estatales completamente distintos, rumbos ideológicos y proyectos políticos, en los cuales la idea de las libertades es desplazada al fondo por la idea de "injusticia". Por tanto, si en diversas ideologías occidentales

se le da especial atención al problema de que por alguna causa se merma o no la libertad o, por el contrario, si en la mayoría de las tendencias ideológicas latinoamericanas el criterio es solamente el concepto de justicia social e igualdad o injusticia, debemos buscar los orígenes de este enfoque en la constante orientación de los latinoamericanos hacia su pasado colonial; precisamente en su revisión emerge como principal la categoría de injusticia. De este modo, se establece la siguiente interpretación de los acontecimientos: la colonización de América Latina dio originalmente un rumbo injusto al desarrollo social en el continente, por ello la principal tarea de la sociedad moderna consiste en cambiar este rumbo a uno más justo. Al mismo tiempo, el enfoque racional está presente sólo en relación con la justa redistribución de los bienes. A manera de ejemplo podemos citar el famoso documento literario brasileño "Manifiesto Antropófago" del gran escritor modernista del siglo XX Oswald de Andrade, donde uno de los párrafos dice:

Não tivemos especulação. Mas tínhamos adivinhação. Tínhamos Política que é a ciência da distribuição. E um sistema social-planetário. (No tuvimos especulaciones. Mas teníamos adivinación. Teníamos Política que es la ciencia de distribución. Y un sistema social-planetario).

El manifiesto completo, que es, por supuesto, una obra en broma en estilo dadaísta, está impregnada de la inherente idea de esta corriente, negación de la racionalidad, pero su especificidad consiste en el rechazo de la herencia colonial europea y el enaltecimiento de la tradición y la experiencia de la población indígena de Brasil, los cuales injustamente fueron descartados durante la conquista y el posterior proceso de colonización.

Como otro ejemplo, esta vez de carácter completamente distinto, pueden servir las obras del célebre político peruano José Carlos Mariátegui, donde el autor trata de demostrar que antes de la colonización europea el sistema socioeconómico en Perú representaba nada menos que un "comunismo inca". Esta es la condena que José Carlos Mariátegui pronuncia contra el colonialismo europeo:

Contra todos los reproches que —en el nombre de conceptos liberales, esto es modernos, de libertad y justicia— se puedan hacer al régimen inkaico, está el hecho histórico —positivo, material— de que aseguraba la subsistencia y el crecimiento de una población que, cuando arribaron al Perú los conquistadores, ascendía a diez millones y que, en tres siglos de dominio español, descendió a un millón. Este hecho condena al coloniaje [...].

Sí, por supuesto, Mariátegui exagera un poco, y los datos actuales sobre el imperio inca no testimonian acerca de su "estructura comunista". Sin embargo, hasta ahora su obra es considerada una de las investigaciones más importantes sobre la historia del Perú, a pesar de que se observan en ella algunas mitificaciones del pasado político de la América precolombina.

Estas dos obras, de Andrade y Mariátegui, publicadas casi simultáneamente en el año 1928, nos obligan a reflexionar seriamente acerca de qué tan fortuito es el discurso actual de Evo Morales y Hugo Chávez. Más aún, si a mediados del siglo xx la orientación hacia las raíces indígenas sirvió de base para una variedad de interesantes movimientos sociopolíticos. A propósito, uno de ellos es claramente precursor de los movimientos

modernos en Bolivia: el "Katarismo", llamado así en nombre del cacique indígena Túpac Katari (Julián Apaza Nina), quien lideró un levantamiento contra el dominio colonial en el siglo XVIII. Las tesis principales de dicho movimiento fueron las siguientes ideas, esbozadas en el "Manifiesto de Tiahuanacu (Tiwanaku)" de 1973:

Un pueblo que oprime a otro pueblo no puede ser libre [...] Nos sentimos económicamente [...] Somos oprimidos cultural y políticamente [...] Somos extranjeros en nuestro propio país [...] Todo fracasa, pues no se toma en cuenta nuestra visión andina del mundo [...] La educación es ajena y sólo busca hacer del indio un misti (mestizo) [...] Se desconfió de las corrientes ideológicas europeas ya que éstas no nos consideran capaces de dirigir nuestro propio destino.

Por tanto, podemos observar claramente la idea de cierto mítico "siglo de oro" indígena, injustamente destruido por los europeos. Esto, a su vez, conduce a serias dudas sobre la racionalidad de las corrientes ideológicas de Europa y su uso para legitimar una política en particular, ya que el curso de desarrollo de los Estados latinoamericanos, dado todavía durante el periodo de colonización, ha dado lugar a serios problemas en el sistema de redistribución de la riqueza, y más exacto, a la injusticia en todos los ámbitos de desarrollo de la sociedad. En consecuencia, el desafío actual es claro: cambiar el rumbo injusto, hacer más justa la sociedad moderna de América Latina. Y justamente en esto se asientan los programas de dos de los más interesantes representantes de los movimientos izquierdistas en América Latina: Hugo Chávez y Evo Morales.



Estado plurinacional de Bolivia

“Ésta es la patria de la injusticia social, y, si no fuera por sus masas, sería mejor que no existiera Bolivia”. Estas palabras del político, filósofo y sociólogo boliviano René Zavaleta Mercado son citadas en muchas obras. Y esto no es sorprendente, ya que en una sola frase él claramente expresa la sensación del mundo típica de los representantes de muchos países latinoamericanos. Sin embargo, el contexto en el cual se aloja esta cita merece más atención. El capítulo se llama “Discusión sobre la democracia”:

Si consideramos la democracia como materialidad, es decir, el grado de igualdad que tienen los hombres [...] tantos años después de la revolución democrática, ni nunca en el pasado, Bolivia ha sido un país democrático. Por el contrario, aquí sí que unos hombres mueren como perros para que otros hombres coman como cerdos [...] Sociedades como Bolivia, Perú y algunas más están condenadas entre otras cosas por la depravación de la desigualdad entre sus propios hombres.

Un elemento importante de estos razonamientos de René Zavaleta es la designación de la injusta desigualdad como resultado del desarrollo de la sociedad misma. Aquí ya no hay mención alguna de los colonizadores, pues su tiempo pasó y el país ya ha sobrevivido una revolución democrática, mientras que la situación de ninguna manera ha cambiado radicalmente. La desigualdad y la injusticia continúan siendo rasgos característicos de la sociedad boliviana, y la lucha contra éstos es una lucha interna.

Justamente en esta tesis se basan todas las reformas políticas de Morales. Como tarea principal de su gobierno, él

inicialmente colocó la formación del estatismo multinacional, por esto no sorprende que el principal nuevo sujeto político, que aparece en el discurso oficial de la política nacional, son “los pueblos y naciones indígenas originarias”, los cuales tomaron conciencia de su situación y entraron en la lucha por la justicia. Vemos aquí cierta unidad del concepto de “pueblo” –*demos*, diseñado para gobernar– e “indígenas” –representantes directos de este pueblo–. Se engendra la ideología, al mismo tiempo basada en los ideales de extrema izquierda y en el nacionalismo, que se manifiesta en la forma de demandas en el campo de la realización de los derechos étnicos de grupo. Es interesante que en su conjunto esta lucha es más bien una brillante manifestación contra el colonialismo interno. El partido de Evo Morales –Movimiento al Socialismo (MAS)– actúa como una “fuerza popular” en contra de las injusticias perpetradas por los propios ciudadanos de Bolivia. Es decir, la lógica anticolonial está presente aquí, pero de una forma actualizada, ya que la explotación y la desigualdad surgieron como consecuencia del régimen colonial y no han sido eliminadas durante 195 años de desarrollo independiente.

A modo de ejemplo se puede tomar la siguiente cita de la entrevista que dio Morales a la revista *Der Spiegel* en el año 2006:

La injusticia, la desigualdad y la pobreza de las masas nos obligan a buscar mejores condiciones de vida. La mayoría de la población indígena de Bolivia siempre fue excluida, oprimida políticamente y alienada culturalmente. Nuestras riquezas nacionales, nuestras materias primas fueron saqueadas. Los indios fueron aquí tratados una vez más como si fueran ganado.

He aquí palabras de la introducción del folleto de Morales "Palabras sobre Bolivia":

Las mujeres y los hombres de nuestro tiempo hemos sido testigos de dos acontecimientos políticos excepcionales, cuyo sentido más profundo se expresa tanto en la recuperación de la herencia de nuestros pueblos, su memoria e identidad colectivas, como la invención, verdaderamente heroica, de nuevos caminos hacia la igualdad y la justicia.

Un rasgo curioso de este pasaje es que la idea de la libertad de los mismos representantes de la población indígena casi no es mencionada. Se crea una clara sensación de que semejante idea no puede ser inscrita en el marco ideológico de la concepción de Morales y, aunque es difícil imaginar que el presidente boliviano nos contestara negativamente a la pregunta sobre la necesidad de las libertades, es evidente que él no considera que este problema es actual. Él ve su tarea principal en la construcción del Estado social, el cual terminaría con el problema de la injusticia en el país. En el mencionado folleto, Morales claramente demuestra esta posición a sus oponentes políticos:

[...] esos pueblos [...] saben que este proceso de cambio es irreversible, es un camino sin retorno, y apostamos todos, haciendo los esfuerzos, pero en democracia, buscando igualdad de esa justicia social. Claro, hay grupos que empiezan a perder ciertos privilegios, protestarán porque hay desigualdad entre los pueblos. Y saben algo, estoy muy contento, primero, por las transformaciones estructurales. Segundo, por la atención a las demandas sociales, pero sobre todo quienes me atacan son grupos oligárquicos. Esa es la lucha del pueblo boliviano, histórica.

Sin embargo, esto no significa que la categoría "libertad" sea totalmente excluida de la retórica presidencial. La única cuestión es que el significado y el contexto, dentro del cual se usa esta palabra, aquí serán muy distintos, en comparación con el discurso democrático de occidente. Aquí la libertad se entiende no en términos de los derechos individuales, sino como la oportunidad de liberación de los injustos sistemas sociales impuestos hace 450 años. A modo de ejemplo podemos citar un nuevo proyecto de reformas en la esfera del sistema de educación, el cual ya ha sido caracterizado por Morales como "instrumento legal de liberalización y descolonización". El trabajo sobre este proyecto de ley, que supone serios cambios en el proceso de aprendizaje, fue iniciado en el año 2006, pero solamente en el año 2010, después de la reelección del presidente, la ley fue publicada y aprobada. Su principal objetivo es la nivelación del sistema de educación desde dos perspectivas: en primer lugar, la reducción de la brecha entre la educación pública y privada; en segundo lugar, un nuevo enfoque, que garantiza la atención a la cultura boliviana como un fenómeno complejo multilingüe. Al mismo tiempo, los opositores a este proyecto de ley son señalados como defensores del sistema de educación "colonial" y "discriminatorio".

De esta manera, vemos claramente la inclusión de la retórica poscolonial en casi todos los proyectos. Por otra parte, por ejemplo, aquí no se encuentra la designación directa del enemigo externo, es decir, los españoles. La lucha que se lleva es interna, una lucha contra la herencia del sistema colonial, la cual engendró la injusta estructura social boliviana, y los oponentes aquí son los mismos bolivianos, quienes, según Morales, apoyan este curso dictado durante el periodo colonial. De aquí surge la comprensión de la



democracia exclusivamente como una lucha popular o, mejor dicho, de los pueblos, por un mundo más justo y equitativo, donde las libertades políticas, antes que todo colectivas, brotan de la idea de justicia social. La libertad aquí representa solamente la liberación, y, por tanto, cualquier posible acusación de carencia de libertades políticas personales se interpretará solamente como una subversión más del neocolonialismo, remedio del cual, por paradójico que parezca, será la liberación de la percepción occidental de libertad, es decir, del neoliberalismo.

República Bolivariana de Venezuela

A pesar de toda la afinidad espiritual que nos demuestran los presidentes de Bolivia y Venezuela, a pesar de todas las similitudes de sus plataformas ideológicas –que ellos mismos señalan–, las diferencias en sus proyectos de democratización son más que suficientes.

Sin embargo, comenzaremos con los momentos comunes para ambos. Antes que todo, esta es, por supuesto, la misma idea del orden injusto, el cual debe ser transformado durante el transcurso de las reformas democráticas. Las ideas de un Estado social y justo se incorporan a través de todas las declaraciones y llamamientos de Chávez. No vamos a profundizar en el texto de los discursos de diez años de antigüedad, consideraremos solamente las últimas declaraciones del presidente venezolano. Igual que su homólogo boliviano, Chávez otorga un papel especial en la democratización a la idea de la construcción de una sociedad más justa.

Hoy, un año nuevo, comenzamos el año 2010, nuevos retos, entramos con esa fuerza con ese pueblo que ya venimos viendo cómo, en un nuevo modelo de democracia participativa,

protagónica, revolucionaria, está llevando adelante, trabajando conjuntamente con el líder de la Revolución, forjando y construyendo ese nuevo modelo de sociedad socialista.

Por supuesto, la parte más interesante de esta cita es la idea de la construcción de la llamada democracia “protagonista”, que a primera vista es una tautología de la idea de la democracia con el papel principal del pueblo. Sin embargo, todo aquí es más complicado. La cuestión es que la construcción de la misma idea de “pueblo” de Venezuela se basa en la idea de la inclusión política de los sectores anteriormente excluidos del proceso político. Una de las principales tendencias del discurso democrático de Venezuela es, precisamente, la reformulación de un nuevo sujeto político: el “Bravo Pueblo” de Venezuela, pueblo que es unido no tanto por su origen o pertenencia nacional, sino por su posición de clase de los oprimidos; los orígenes de esta opresión nuevamente se propone buscarlos en los métodos de la colonización de América Latina. La democracia es vista por Chávez como un movimiento único popular, en el cual se le da más importancia a la participación en el proceso político que al pluralismo de opiniones, de modo que la participación es simplemente interpretada como el activo apoyo del curso de Chávez.

Pero hoy el pueblo no está solo: no descansaremos hasta revertir tantos daños materiales, tantas angustias y tantos sufrimientos. Lo digo desde una esperanza que ha comenzado a hacerse realidad: llegará el día en el que la dignidad y la justicia habitarán plenamente entre nosotros y nosotras, y quedará en el olvido la pesadilla social que heredamos y que estamos luchando para que desaparezca definitivamente.

Al mismo tiempo, a diferencia de Bolivia, donde todo el proyecto democrático es dirigido a la nación boliviana, los proyectos democráticos de Chávez son mucho más ambiciosos y se proyectan a la alianza de los *demos* de América Latina en la lucha por la creación de una sociedad más justa. El relato de sus logros en la política de Venezuela, Chávez lo dirige al auditorio de desposeídos de toda la región, y en este relato constantemente formula la idea de esperanza en las transformaciones sociales, independientemente de la nación latinoamericana a la que pertenece el lector u oyente. Por consiguiente, en calidad de oponentes políticos en el discurso venezolano actúan totalmente otras fuerzas.

El enemigo principal de América Latina, según Chávez, es el capitalismo, el cual termina siendo culpable de todos los problemas de Venezuela y del mundo en general, incluso si se trata de lluvias torrenciales, como las que azotaron al país en diciembre de 2010. He aquí un extracto de las declaraciones de Chávez, "¡Pueblo y Gobierno Unidos!", del 5 de diciembre de 2010:

Quiero reflexionar contigo, compatriota que me lees, para que podamos entender a cabalidad el duro y difícil trance por el que atravesamos: el desequilibrio ambiental que ha creado el modelo desarrollista del capital es, sin duda alguna, la causa fundamental de los alarmantes fenómenos atmosféricos que estamos padeciendo en el planeta.

En estas declaraciones simultáneamente vemos claramente dos destinatarios —el "compatriota" y todo el "planeta"—, que sufren de los desastres ambientales. Queda claro que, de acuerdo con la posición del presidente Chávez, los venezolanos ya han comprendido, en principio, no solamente el

mal que trae el mundo capitalista a su país, sino también el mal que siembra en todas partes. Lo específico del discurso democrático venezolano consiste en el llamamiento simultáneo a su propio pueblo y a los países vecinos oprimidos por el capitalismo. Más aún, la retórica dirigida al exterior aquí tiene prioridad, ya que en Venezuela se están realizando las transformaciones sociales necesarias, y ahora es el turno del resto de América Latina. Las enormes sumas de petrodólares que Chávez asigna al apoyo de los gobiernos amigos, en nuestra opinión, son motivos suficientes para estas conclusiones. La política de la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA) está destinada a unir a todos los países de la región con base en la idea de la construcción del Estado social.

Por este motivo, la percepción de la crítica de parte de Estados Unidos tiene aquí un carácter muy específico. De hecho, Venezuela hace uso de los mismos métodos de Fidel Castro: por un lado, interviene con duros discursos en relación con el gobierno de Estados Unidos, y por otro, sus representantes oficiales subrayan al mismo tiempo la buena actitud hacia el pueblo estadounidense en general. Aún no cambia esta retórica con el paso de los años y los cambios de presidentes. En 2004 Chávez acusaba al gobierno de Estados Unidos de "hipocresía monstruosa"; de la misma forma actúa él ahora:

El año 2009 también comenzó con el surgimiento de un nuevo gobierno en los Estados Unidos de Norteamérica. Comenzaba el año cuando tomó posesión el nuevo Presidente, y su llegada generó, no precisamente en nosotros, pero hay que reconocer que allá mismo en aquella sociedad y en otras partes del mundo



generó algunas expectativas. Él mismo se promocionó como el portador de las banderas del cambio hacia dentro de su propio país, tan golpeado por la élite que allí gobierna, por esa élite, por esa burguesía que se ha mantenido en el gobierno enmascarada de democracia, pero sin límites morales de ningún tipo, habiendo llegado incluso a asesinar ya no sé cuántos presidentes de su propio país [...] Tenemos que acelerar la construcción del nuevo Estado social de derecho, de justicia y, al mismo tiempo, el hundimiento del viejo Estado burgués.

De esta manera, Chávez subraya el único camino posible, para él, hacia la democracia: transformaciones sociales bajo el papel principal de las masas populares. Las libertades individuales, por su parte, no tienen aquí sustancial importancia. En consecuencia, la crítica que proviene de Estados Unidos y países europeos es prácticamente inaccesible para el discurso oficial democrático de Venezuela.

¿Es posible el diálogo democrático?

Uno de los temas esenciales de los debates sobre la democracia, como se menciona al inicio de este artículo, es la cuestión de la existencia de criterios universales para este proceso. En algunos países, por ejemplo Rusia, observamos cierto interés en este tema. La participación en la discusión, cuyo marco es dado por el discurso democrático occidental, como que incluye al Estado en el campo de los países "progresistas". Sus temas fundamentales son: los ideales de libertad o de la justicia social e igualdad, la posibilidad de su fusión o el predominio de las ideas neoliberales o socialistas. Precisamente en estas posiciones se basa la crítica de los procesos de democratización que se efectúan en diversos países del mundo. El

dominio del discurso neoliberal democrático en Estados Unidos permite a la élite política de este país formular una crítica que al mismo tiempo toca el componente normativo y considera la democracia como régimen político, ya que las libertades políticas se manifiestan aquí simultáneamente como valores y como característica de los métodos de gobierno. La democracia en Venezuela y en Bolivia se entiende de una manera muy distinta, por este motivo todos los reproches de parte de Washington en gran medida aquí pierden su peso. Mientras que para el discurso democrático de Washington la presencia de tal oponente político, como Venezuela, sirve de apoyo para las ideas neoliberales, Caracas usa esta crítica con objetivos completamente distintos, pues la pregunta de que si Chávez interpreta correctamente el concepto de democracia simplemente no se incluye en la agenda del día. Estados Unidos para Venezuela es un símbolo no de diferente posibilidad de comprensión de la democracia, sino de aquella fuerza que con su comportamiento desestabiliza el sistema mundial, que de por sí ya es altamente injusto.

Un punto interesante es que Estados Unidos y Venezuela en el escenario mundial son vistos como adversarios. Al mismo tiempo, prácticamente no existen puntos de intersección del discurso democrático de Estados Unidos con la retórica oficial de Venezuela, por tanto, la crítica de parte de Estados Unidos no puede afectar seriamente el subsiguiente progreso en América Latina de la idea de "justicia contra injusticia". Y prueba de ello, en nuestra opinión, será el discurso democrático de Bolivia, la cual, siguiendo a Venezuela, construye todos los proyectos políticos con base en el antagonismo a lo "injusto", concentrándose exclusivamente en la política interna y no recurriendo a la

imagen de un enemigo externo. De esta manera, en América Latina se engendra un discurso democrático completamente nuevo, el cual limita extremadamente la posibilidad de

la crítica por parte del Occidente, haciéndola casi imposible. Justamente esto, en nuestra opinión, explica la persistencia de estas ideas y su creciente popularidad en la región.



REFLEXIONES SOBRE EL PODER. UNA MIRADA DESDE AMÉRICA LATINA

Israel López Pino
Miguel Hernández García

La edificación de la humanidad se ha realizado sobre la construcción de poderes. El poder está ligado a la historia de la humanidad y esta historia, como nos ha legado Marx, es la consecuencia de la lucha de clases. En esta perspectiva, el poder nos lleva a toda una historia de dominación y de obediencia, como las dos caras de una misma moneda, donde el poder político y el control del aparato estatal han jugado un papel determinante.

El poder político de los hombres o de los sujetos sociales respecto a las relaciones económicas y a las relaciones de producción aparece en la sociedad en el momento y lugar en que los grupos humanos que han ido adquiriendo poder económico necesitan controlar la sociedad para preservar las riquezas acumuladas. Tanto el Estado como la política estatal son el resultado de las contradicciones económicas, las cuales los convierte en el instrumento de poder de la clase económicamente dominante.

Este proceso introduce en las condiciones del desarrollo histórico un alto grado de conflictividad.

En *El manifiesto comunista* Marx y Engels exponen la necesidad de la emancipación proletaria ante la hostilidad burguesa. Es necesaria la toma del poder para ir aniquilando gradualmente la resistencia de la burguesía

que no se resigna a perder el poder alcanzado. Esta idea es desarrollada en la obra de Lenin *El Estado y la Revolución*. Al calor de la lucha más encarnizada, Lenin fue capaz de dirigir al movimiento social hacia la finalidad política de recomponer a las clases populares en un bloque de masas e instituciones. Sindicatos, partidos políticos y consejos populares formaron una red dentro de la cual fue posible desarrollar el proceso revolucionario, contando con la hegemonía de la clase obrera en alianza con el resto de las masas. Para Lenin esto era una estrategia que debía desarrollar el movimiento obrero internacional.

De los estudios de Lenin se desprende un reconocimiento de la relación entre lo nacional y lo internacional para el triunfo de la revolución a escala mundial. Hoy no es posible construir un proyecto alternativo propio si no se conoce contra quién se lucha realmente. Dada la escala auténticamente mundial de la red transnacional, las luchas nacionales aisladas tienen escasas posibilidades de éxito. Las resistencias en el ámbito nacional tienen necesariamente que articularse con mucha fuerza, con todos aquellos esfuerzos que en el plano internacional realizan los pueblos en su lucha contra la hegemonía del capital.

En los últimos años el tema del poder ha alimentado una polémica histórica donde

intervienen especialistas de distintas tendencias filosóficas y políticas: la vieja polémica alrededor de la toma del poder político. El campo de acción se mueve desde posiciones que defienden la necesidad de la toma del poder, como las sustentadas por Armando Bartra y Atilio Borón, hasta posiciones que rechazan la toma del poder en nuestros días, como sostienen Anthony Negri y John Holloway.

En el fondo de estos enfoques se esconde una fuerte lucha ideológica motivada, sin lugar a dudas, por el impacto del nuevo orden global. La falta de unidad teórica y conceptual acerca de la problemática del poder entre los especialistas se profundiza, como expresión de la complejidad y los desafíos que en la nueva realidad mundial adquieren asuntos tradicionalmente tratados en la literatura y la práctica política. Tales asuntos pueden ser los referidos a las clases, la soberanía, la democracia y otros, cuya naturaleza se vuelve compleja en la situación de un orden globalizado que se presenta como colofón de la historia de la humanidad.

Por todo lo anterior se vuelve una necesidad, desde el punto de vista filosófico, político e ideológico, el estudio del verdadero impacto y alcance que los nuevos acontecimientos mundiales tienen sobre la problemática del poder. Es importante para aquellos que defienden la idea de que existen alternativas a un mundo controlado por los Estados imperiales y sus corporaciones transnacionales, específicamente desde una perspectiva cubana y latinoamericana resulta un imperativo en pos de la integración regional.

Reflexionar sobre el problema del poder, no es, pues, tener en cuenta una simple relación entre gobernantes y gobernados, como si fuese una relación técnica. Una reflexión crítica sobre el poder, cualquiera

que sea su marco teórico-problemático de expresión (si quiere indicar lo que sucede en la realidad y no ser meramente un ensayo cientificista-formalista), debe considerar la historia teórica del problema. Especialmente, para el presente trabajo se analiza la discusión filosófico-política dentro de los marcos de la teoría política de Carlos Marx, Federico Engels, Vladimir I. Lenin, Antonio Gramsci y Michel Foucault, entre otros.

En el pensamiento de Carlos Marx el problema del poder no fue planteado explícitamente en el sentido de la definición conceptual del mismo, pero sí aparece formulado en el análisis que lleva a efecto acerca del papel de la clase obrera en la nueva sociedad que se debía instaurar. Desde *El manifiesto comunista*, semejante noción aparece desarrollada al subrayarse cómo "[...] la conquista del poder político implicaba elevarse a la condición de clase nacional, lo cual equivalía a la conquista de la democracia".¹ Para Marx, elevarse a la condición de clase nacional supone para el proletariado la capacidad de producir un proceso político de recomposición que unifique a todas las clases populares. La concepción de pueblo se expone implícitamente no como un dato, sino

[...] como un sujeto que debe ser producido, como una unidad histórica de múltiples determinaciones, un concreto que sintetiza a las masas, como su primera apariencia y a las clases como su principal determinación analítica.²

Marx intenta revelar la dialéctica que debe existir entre masa, clase y partido, así como

¹ Marx, C. y Engels, F. *El manifiesto comunista*, en *Obras escogidas* en tres tomos, tomo I. Edit. Progreso, Moscú, 1973, pp. 127 y 128.

² *Ibid.*, p. 128.



la dialéctica entre la clase portadora del poder hegemónico y el resto de las clases subalternas, en el sentido de que la clase hegemónica debe recuperar en sí el interés de todas ellas, para actuar también en el plano de lo político con las formas de organización que dichas clases se han ido dando a sí mismas. En la concepción de Marx y Engels se encuentra la tesis que como consecuencia de la revolución proletaria el Estado burgués debía ser destruido, y en su lugar –mientras durara el periodo de transición entre la sociedad burguesa y la nueva sociedad comunista–, éste adoptaría la forma de una dictadura del proletariado, en interés de “[...] someter a sus adversarios”³ y como instrumento de transformación social.

La dictadura del proletariado como poder de la mayoría, posibilitaría la gradual superación de las diferencias de clase y otras diferencias sociales entre la población con el consecuente proceso de reducción del propio aparato estatal, hasta que, con el advenimiento de la libertad, éste resultaría superfluo, “[...] se extinguiría”⁴.

Cuando Marx vuelca su labor a la organización política de la Primera Internacional se encuentran múltiples referencias a la necesidad de que la misma constituyera su comportamiento colectivo como un proceso que marchará de la acción corporativa a la acción hegemónica. Ello lo expresa en 1871 cuando enfatiza:

[...] el movimiento político de la clase obrera tiene como objetivo, desde luego, la conquista

del poder político por la clase obrera y para esto es naturalmente necesario que previamente se haya desarrollado hasta cierto punto una organización de la clase obrera surgida a su vez de las luchas económicas de las mismas.⁵

Deja sentado el hecho de la necesidad de separar a la clase obrera de las sectas socialistas o semisocialistas a partir del logro de una unidad verdadera del movimiento obrero, que conduzca a un poder real de la misma. Pero a su vez deja esclarecida la relación existente entre lo económico y lo político, pues señala

[...] como todo movimiento en que la clase obrera se presente en contra de las clases dominantes e intente oponérsele por presión exterior debe convertirse en un movimiento político, es decir, un movimiento de la clase que tiene por objeto imponer sus intereses en forma general en una forma que posee una fuerza social de compulsión general.⁶

La Revolución Francesa había tenido como colofón el surgimiento del más avanzado tipo de Estado burgués, el de la república democrática parlamentaria, donde el poder pertenece al parlamento, por tanto, toda la maquinaria estatal constituía un poder monolítico. Así el ejército permanente, policía y el ordenamiento jurídico acompañado por una privilegiada burocracia que desdeña al pueblo y se sitúa por encima de él salvaguardaban este poder. En este sentido Lenin, en su trabajo *Las tareas del proletariado en nuestra revolución*, expone:

³ Engels, F. *Carta a Bebel*, 18-25 de marzo de 1875. En Marx, C. y Engels, F., *Obras escogidas*, tomo III, Editorial Progreso, Moscú, p. 32.

⁴ Marx, C. *Crítica al Programa de Gotha*. En Marx, C. y Engels, F. *Obras escogidas*, tomo III, Editorial Progreso, Moscú, p. 23.

⁵ Marx, C. y Engels, F. Correspondencia. *Carta a Botte*, noviembre 23 de 1871. Grijalbo, México, 1977, p. 401.

⁶ *Ibid.*, p. 402.

[...] desde finales del siglo XIX, las épocas revolucionarias hacen surgir un tipo superior de Estado democrático; un Estado que, en ciertos aspectos deja ya de ser un Estado en el verdadero sentido de la palabra. Nos referimos al Estado del tipo de las Comunas de París, que sustituye el ejército y la policía, separados del pueblo, con el armamento directo e inmediato del pueblo.⁷

La Comuna significó no solamente la renuncia a utilizar el viejo aparato del Estado, sino que, después de haber emprendido la destrucción de este aparato, dio respuesta a cómo reemplazarlo, creando una forma completamente nueva de organización política. Ésta se expresa en que la creación de los destacamentos armados del pueblo en sustitución del ejército permanente, la concepción de la policía como una institución revocable en cualquier momento, la consideración de la renuncia al empleo de los viejos tribunales y los funcionarios profesionales por nuevos basados en los principios de la elección pública, permitió que la Comuna creara el fundamento de instituciones verdaderamente democráticas. Las experiencias extraídas de la Comuna de París le permitieron a Marx enriquecer su teoría sobre el Estado al considerarlo como la organización política más conveniente de la dictadura del proletariado, idea desarrollada con posterioridad por Lenin en un nuevo contexto histórico.

Con posterioridad a la Comuna y tras la muerte de Carlos Marx, el movimiento obrero internacional sufrió los embates de revisionismo oportunista al estilo de Carlos Kautsky y Eduardo Bernstein, lo que origina el desenlace de una interesante polémica sobre

el poder. Por su importancia para la lógica de este trabajo se someten a crítica algunas de sus ideas tomando como apoyos teóricos las obras de Rosa Luxemburgo, Antón Pannekoek y Vladimir Ilich Lenin.

El debate que hace más de 100 años sostuvieron Rosa Luxemburgo y Eduardo Bernstein sobre reforma o revolución estableció claramente los términos que dominarían el pensamiento sobre la revolución durante la mayor parte del siglo XX. Por un lado, *reforma*, por el otro, *revolución*. La reforma sería una transición gradual hacia el socialismo, al que se llegaría por el triunfo en las elecciones y la introducción del cambio por vía parlamentaria, postura que en lo fundamental representa Bernstein. La revolución representa una transición mucho más vertiginosa, se lograría con la toma del poder estatal y la rápida introducción del cambio radical, llevado adelante por el nuevo Estado, postura representada por Rosa Luxemburgo, entre otros pensadores revolucionarios.

Ambos enfoques se concentraban en el Estado como la posición ventajosa a partir de la cual se podía cambiar la sociedad, ambos puntos de vista apuntan a ganar el poder estatal. Esto, por su puesto, no excluye otras formas de lucha. Se considera que ganar el poder estatal es lo esencial en el proceso revolucionario, el centro desde el cual se irradiará el cambio revolucionario. Los enfoques que quedan fuera de esta dicotomía son estigmatizados como anarquistas, en el sentido de la tendencia autoritaria y dogmática que reduce al máximo la participación del Estado.

La oposición entre reforma y revolución plantea una gran complejidad a la discusión. Luchadores intransigentes, siempre preocupados con la revolución, son acusados de menospreciar la reforma. En el lado opuesto

⁷ Lenin, V. I. "Las tareas del proletariado en nuestra revolución". En *Obras escogidas*, tomo II. Editorial Progreso, Moscú, 1960, p. 54.



se encuentra la concepción que dice que las reformas realizadas, sistemática y metódicamente en la sociedad actual, llevan al socialismo sin que sea necesaria una ruptura violenta.

Carlos Kautsky es uno de los ideólogos más destacados de la II Internacional y, sobre todo, uno de los responsables de su desmoronamiento al convertirse en lacayo de la burguesía internacional. Uno de sus planteamientos más controvertidos es el referido a la dictadura del proletariado proclamada en Rusia, al calificarla como un despotismo impuesto al pueblo. Al respecto, Kautsky escribe:

[...] hasta ahora las masas populares consideraban al socialismo como defensor de los oprimidos. ¿Va acaso a reclamar ahora el derecho a erigirse en opresor? [...] si el fracaso de la Comuna de París demuestra algo, por no hablar de las dificultades de la Revolución Rusa, es que no se puede poner fin al régimen capitalista mientras el proletariado no se prepare suficientemente para ejercer el poder que las circunstancias hallan podido poner en sus manos.⁸

Por su parte, Lenin pone al descubierto lo reaccionario de estas aseveraciones de Kautsky al señalar:

[...] incluso en la república democrática, el Estado no es más que una máquina para la opresión de una clase por otra. Kautsky sabe esta verdad, la reconoce, la comparte, pero elude el problema más esencial: a qué clase, por qué y con qué medios tiene que someter el proletariado cuando conquiste el Estado proletario.⁹

⁸ Lenin, V. I. *La Revolución Proletaria y el renacimiento de Kautsky*. En *Obras escogidas* en tres tomos, tomo III. Editorial Progreso, Moscú, 1961, p. 140.

⁹ *Ibid.*, p. 141.

Para Lenin la república democrático-burguesa prometía el poder a la mayoría, lo proclamaba, pero jamás pudo realizarlo, ya que existía la propiedad privada sobre los fundamentales medios de producción, lo cual la convertía en una maquinaria de poder y opresión en contra de los trabajadores. Era el poder político del capital, la dictadura de la burguesía. La Comuna de París había demostrado que la clase obrera no debe contentarse con adueñarse de la maquinaria estatal existente, sino que tiene que destruirla. A esta inobjetable verdad se opone Kautsky.

Lenin, en su obra *El Estado y la Revolución*, aborda la polémica de Kautsky con Pannenkoek¹⁰ referida a esta temática, donde se advierte el oportunismo de Kautsky. Pannenkoek, en su artículo "Las acciones de masa y la revolución", aborda la cuestión del Estado en los siguientes términos:

[...] La lucha del proletariado no es sencillamente una lucha contra la burguesía por el Poder estatal, sino una lucha contra el Poder estatal [...]. El contenido de la revolución proletaria es la destrucción y la eliminación de los medios de fuerza del Estado por los medios de fuerza del proletariado [...]. La lucha cesa únicamente cuando se produce, como resultado final, la destrucción completa de la organización estatal. La organización de la mayoría demuestra su superioridad al destruir la organización de la minoría dominante.¹¹

¹⁰ Antonio Pannekoek (1873-1960), socialdemócrata holandés. En 1907 fue uno de los fundadores del periódico *La Tribuna*, órgano del ala izquierda del Partido Obrero Socialdemócrata Holandés. De 1918 a 1921 fue miembro del Partido Comunista de Holanda y ocupó una posición ultraizquierdista y sectaria.

¹¹ Lenin, V. I. "El Estado y la Revolución". En *Obras escogidas*, tomo II. Editorial Progreso, Moscú, 1960, p. 382.

Cuando Kautsky critica a Pannenkoek señala que "[...] hasta aquí la diferencia entre los social-demócratas y los anarquistas consistía en que los primeros querían conquistar el Poder del Estado y los segundos, destruirlo. Pannenkoek quiere las dos cosas [...]".¹² Kautsky no comprende la diferencia entre los marxistas y los anarquistas en relación con el Estado.

Sin embargo, Lenin analiza certeramente estas diferencias y argumenta que para los anarquistas el Estado debe ser destruido completamente de manera inmediata; ignorando las condiciones bajo las cuales puede lograrse esta destrucción, se confunden respecto a cómo el proletariado puede emplear el poder revolucionario y con qué instrumentos puede sustituir el proletariado ese aparato estatal.

Por el contrario, para los marxistas que asumen la destrucción total de la maquinaria del Estado burgués y la extinción del Estado bajo la forma de dictadura del proletariado, reconocen que este fin sólo puede alcanzarse cuando la revolución socialista haya destruido las clases como resultado de la instauración del socialismo que conduce a la extinción del Estado. Sólo en este sentido defienden la necesidad de que el proletariado, después de conquistar el poder político, destruya totalmente la vieja máquina del Estado burgués, sustituyéndola por otra nueva, formada por la organización de los obreros armados, según el tipo de la Comuna, y señalan cómo el proletariado debe hacer avanzar la revolución utilizando al Estado moderno. Es la dialéctica del contenido y la forma, de cómo la revolución le imprime un nuevo contenido, a pesar de que necesita por un tiempo de la vieja forma, primero para existir y luego, paulati-

namente, para crear la nueva forma que ha de acompañar al nuevo contenido.

Lenin concluye:

[...] en esta controversia es Pannenkoek quien representa el Marxismo contra Kautsky, pues precisamente Marx nos enseñó que el proletariado no puede limitarse a conquistar el Poder del Estado en el sentido de que el viejo aparato estatal pase a nuevas manos, sino que debe destruir, romper dicho aparato y sustituirlo por otro nuevo [...].¹³

Kautsky pretende unir de un modo pacífico la dictadura de la burguesía con la dictadura del proletariado. Como renegado del marxismo y del socialismo fue incapaz de comprender la significación de la democracia proletaria, su relación con la Comuna de París, su lugar en la historia y su necesidad como forma de dictadura del proletariado.

El lado más débil de la concepción teórica de Eduardo Bernstein es su teoría del llamado poder económico, que la clase obrera debe conquistar primero en el marco del orden existente antes de poder realizar con éxito una revolución política. Se apoya en la demostración realizada por Marx respecto a que todo movimiento político de clases está basado en determinadas relaciones económicas, que hasta ahora todas las clases históricas, antes de llegar al poder político habían ascendido al poder económico. Bernstein no comprende la esencia de la lucha de clase, la diferencia de ésta (la del proletariado) en relación con todas las anteriores. El proletariado no lleva a cabo su lucha para fundar un dominio de clase, sino para suprimir todo dominio clasista.

¹² *Idem.*

¹³ *Ibid.*, p. 383.



Como sostiene Rosa Luxemburgo en su polémica con Bernstein:

[...] Bernstein culpa a Marx y Engels de haber transferido el esquema político de la gran Revolución Francesa a nuestras circunstancias. Él y los demás seguidores del "poder económico" transfieren, sin embargo, el esquema económico de la gran Revolución Francesa a la lucha proletaria.¹⁴

Es una ilusión de Bernstein creer que el proletariado podría alcanzar, dentro de la sociedad burguesa, el poder económico; sólo puede hacerse del poder político y después suprimir la propiedad capitalista.

Después de haber conquistado el poder, el proletariado sólo puede tener una meta: la abolición de su pobreza mediante la abolición de las causas que la originan. La revolución social no es más que esta reforma social. En la realización de este programa el proletariado revoluciona el modo de producción porque el capitalismo sólo puede subsistir mediante la miseria del proletariado. La explotación se volverá tan dificultosa que los capitalistas se verán obligados a abandonarla. Los obreros tomarán su lugar y organizarán la producción de acuerdo con sus intereses.

Hoy es la burguesía, o aun la nobleza, la que tiene el poder. Todas estas clases naturalmente actúan con arreglo a sus propios intereses. Es en su interés que acuerdan con los obreros escasas mejoras.

Tan pronto como ven que las reformas no tienen éxito en calmar al pueblo empiezan a promulgar nuevas leyes de carácter opresivo. En Alemania estas leyes son contra la libertad

¹⁴ Luxemburgo, Rosa. *Notas sobre la Revolución Rusa*. Ediciones Sociales, París, 1975, p. 11.

de reunión, contra las cooperativas, contra los fondos de enfermos, etcétera. Después de la revolución el proletariado actuará en su propio interés haciendo que la máquina estatal trabaje para él. La diferencia entre revolución y reforma social reside consecuentemente en la clase que tiene el poder.

El reformismo de Bernstein se expresa cuando plantea:

[...] sería posible imponer el socialismo en el interior de las relaciones existentes, ejerciendo presión sobre el sistema. Medios para ello serían las cooperativas de producción y consumo, los sindicatos y la política comunal. La Social Democracia como partido reformista radical tendría que actuar en esos terrenos aumentando su influencia sobre los electores.¹⁵

La lectura de Bernstein apunta a un enfoque poco crítico y superficial de las relaciones capitalistas de dominación como si el Estado no tuviese su base en profundas condiciones sociales y en el fuerte antagonismo entre las clases.

En el seno de la polémica, quienes consideran la posibilidad de realizar el socialismo gradualmente mediante reformas sociales dentro del régimen actual no entienden ni explican la esencia del asunto: los antagonismos de clase que determinan estas reformas. La actual reforma social, que tiene como meta la preservación del sistema capitalista, se encuentra ella misma en oposición a la reforma proletaria cuya meta supera la visión reformista; todo lo contrario, toma como esencia del problema la necesidad de la abolición del sistema capitalista.

¹⁵ Horst, Heimann. *Textos sobre revisionismo. La actualidad de Eduardo Bernstein*. Nueva Imagen, México, 1982, p. 127.

La conexión orgánica que existe hoy entre reforma y revolución es completamente diferente. En la lucha por reformas la clase se desarrolla y se fortalece. Termina conquistando el poder político. Esta es la unidad de reforma y revolución. Sólo en este sentido especial puede comprenderse la postura que aboga por la revolución.

Rosa Luxemburgo mostró de un modo muy concreto el papel de las reformas en los procesos revolucionarios. Al respecto, señala:

[...] no será posible mediante esta o aquella modificación reformista de la forma de Estado, cuya tarea fundamental es la protección de la propiedad capitalista, llegar a una forma de Estado, que de la manera exactamente opuesta, en lugar de proteger la propiedad privada protege la propiedad colectiva. La creación de sistema de propiedad, derecho y Estado de socialismo requiere una ruptura fundamental, cualitativa, precisamente una transformación fundamental y no la simple suma de unas series de mejoras cuantitativas por importantes que éstas sean, mientras vivamos en el capitalismo.¹⁶

Para Rosa Luxemburgo, si no se va más allá de las reformas, el trabajo queda sometido al control del capital y desorganizada la clase por medio del proceso de producción. No rechazaba en modo alguno las luchas por lograr reformas, sino que destacaba constantemente la importancia de estas luchas. Es por ello que toma en cuenta el papel de los sindicatos como organizaciones para combatir en favor de los intereses económicos y sociales de la clase; la necesidad de luchas por derechos

democráticos dentro de los cuales estaba la importante tarea de educar y desarrollar la conciencia de las masas trabajadoras, pero enfatizaba en la importancia de no quedarse en este plano. Rosa Luxemburgo enfatizó en la necesidad, por parte del proletariado, de utilizar la violencia, tanto en determinados momentos de la lucha de clases como para la conquista definitiva del poder del Estado. Consideraba que esa violencia era el inicio de un juego indispensable y que renunciar a ella sería dejarle el campo libre al poder ilimitado de la violencia reaccionaria.

Había ocurrido nuevamente un intento fallido de poder revolucionario en 1905, como antes sucedió con la Comuna de París. Los hechos ocurrieron vertiginosamente unos tras otros. La historia del consejo de los diputados obreros de San Petersburgo es la historia de 50 días de lucha hasta que fue disuelto por las tropas gubernamentales.

El consejo organizaba a las masas, dirigía las huelgas políticas y las manifestaciones, armaba a los obreros. Otras organizaciones habían hecho lo mismo antes que él, lo hacían al mismo tiempo y continuarían haciéndolo tras su disolución. Pero la diferencia consistía en que el consejo era, o al menos aspiraba a ser, un órgano de poder. El proletariado y la prensa reaccionaria denominaban al consejo "gobierno obrero", y es que de hecho el consejo representaba realmente un embrión de gobierno revolucionario.

El consejo ejercía el poder allí donde ya se encontraba en sus manos y luchaba por él allí donde aún residía en manos del Estado militar-policíaco. Antes del consejo ya existían organizaciones revolucionarias proletarias, en su mayor parte socialdemócratas. Pero se trataba de organizaciones que evolucionaban en su seno y cuya lucha tenía como objetivo intentar conquistar influencia entre

¹⁶ Luxemburgo, Rosa. *La acumulación del capital*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1970, p. 235.



las masas. El consejo en sí era la organización del proletariado y su objetivo la lucha por el poder revolucionario.

Durante el periodo revolucionario todo se sitúa en el plano de las relaciones de fuerza. Una minoría constituida y coherente será un factor con un gran peso en los acontecimientos. Podrá actuar bajo su propia responsabilidad e imponer su punto de vista por la violencia, pero la fuerza abrumadora de la mayoría en el poder impondrá a la larga sus intereses. La misma lucha de clases es permanente y, por otra parte y sobre todo, el proletariado no puede ser y seguir siendo una clase revolucionaria si no lleva o tiende a llevar constantemente una lucha explícita, abierta, en la que se afirme como clase aparte con objetivos históricos propios, que de hecho son universales. Es este carácter de la lucha del proletariado, específicamente, lo que diferencia al proletariado de las otras clases explotadas que le han precedido en la historia.

Lenin se opone al problema central de la II Internacional, en la cual predominó la postura que privilegia la separación de la lucha económica y política. Sin embargo, en su obra *¿Qué hacer?* se explica y desarrolla su oposición a dicha postura. Luego ésta es sacralizada, tergiversada y dogmatizada por el estalinismo como el libro sagrado de la organización partidista, lo cual impide comprender la esencia de dicho planteamiento, que se distingue de la postura que permitió a Stalin manipular desde intereses diferentes la concepción leninista.

Lenin comprende esta distinción después de la Revolución de Octubre, cuando se desarrolla la relación de la clase obrera como exponente de la dictadura del proletariado y el resto de las clases y grupos sociales que participaban de la revolución. De ahí que Lenin, al señalar la necesidad de distinguir en el

proceso de constitución política del proletariado las formas centrales de comportamiento, lo analiza con arreglo a la postura de Marx. De lo cual comprendió la necesidad de las formas corporativa y hegemónica. Ambas están referidas en lo fundamental a la relación que guarda estructuralmente la clase obrera con el resto de las clases sociales. Aquí entra a jugar su papel la relación clase dominada y clase dominante.

En la actualidad esto ya ocurre por necesidad de las nuevas condiciones. Primero, porque el proletariado ya no es el mismo y, por tanto, su nivel de conciencia tampoco. Segundo, porque hay un proceso de proletarización de las demás clases trabajadoras. Hacer la revolución no es un acto de fe. Existen elementos que apuntan a un desarrollo del proletariado, para lo cual es indispensable estudiar las formas históricas que el propio movimiento real del capitalismo determina. Estos elementos se describen, en primer lugar, por el desarrollo de la conciencia y de las capacidades del proletariado, tal como viene determinado por la evolución de la propia sociedad. En segundo lugar, la existencia en el seno del proletariado, mucho antes de la revolución, de capas e individuos que llegan a una conciencia de los objetivos y de los medios de la revolución. Y en tercer lugar, la acción misma de la dirección revolucionaria bajo el régimen de explotación, que ha de encaminarse constantemente a desarrollar la capacidad de acción autónoma y de autodirección del proletariado.

Este paso del proletariado, de la posición de clase explotada a la posición de clase dominante, corresponde a esta fase de transición habitualmente llamada periodo revolucionario y que se puede definir como fase iniciada en el momento en que la clase

empieza a agruparse en organismos de masas que se sitúan en el terreno de la lucha por el poder y acabada en el momento en que ese poder es conquistado a escala universal.

Lenin no pierde tampoco la perspectiva en relación con el desarrollo de la revolución proletaria y la necesidad de que la clase obrera se convierta en la fuerza hegemónica de la revolución. Desde sus *Tesis de Abril*, Lenin plantea en contraposición a Kaustky la necesidad de asegurarse el poder. Dado el alto costo social que ha tenido la revolución, ésta no debía nuevamente sustentar posiciones reformistas, sino que debía estatizar su poder y continuar la revolución. De esta forma deja sentada la idea de que al desaparecer las clases sociales el nuevo Estado debe extinguirse. El Estado proletario debía ser superior democráticamente al Estado burgués.

Lenin dedica su obra *La revolución proletaria y el renegado Kaustky* a fundamentar las características democráticas del nuevo Estado proletario y su imbricación con el resto de las clases participantes en la revolución proletaria. La Revolución de Octubre constituye para él, en el tratamiento del problema de la hegemonía, lo que para Marx constituye la Comuna de París: el marco referencial teórico-político que le permite argumentar las expresiones estatales que debe asumir el nuevo Estado proletario.

A semejanza de Marx, Lenin supo ampliar la teoría revolucionaria de los oprimidos y adaptarla a las nuevas realidades. Sin la concepción que desarrolla acerca de la hegemonía y de la política de alianzas, así como de la noción de guerras de posiciones, entre otros aspectos, la revolución rusa y el movimiento comunista internacional difícilmente hubiesen podido resistir el embate del recién estrenado imperialismo mundial.

Esta línea de pensamiento marxista es continuada por Antonio Gramsci.¹⁷ El fracaso del socialismo en los países de Europa del Este condujo a una oleada de circulación del pensamiento de Gramsci y cobró fuerza en la palestra del debate intelectual, en vista de que este fracaso constituye la mejor confirmación de su certera posición sobre la imposibilidad de construir una sociedad socialista sin haber logrado previamente el consenso mayoritario de las masas a través de la implantación de una hegemonía intelectual y moral.

Al afianzar sus reflexiones teóricas y sus proyectos políticos en las experiencias bolcheviques y en el marxismo de la época de Lenin, Gramsci logra llevar a vías de hecho el estudio de las clases sociales y de los grupos sociales que componen la sociedad, así como la relación que se establece entre ellos, el poder y la dominación. Al respecto, acertadamente, José Aricó, uno de los latinoamericanistas que más ha intentado dar a conocer el valor de Gramsci para América Latina, plantea cómo éste conserva la tradición leninista, a pesar de su superación en aquellos paradigmas esenciales, a saber:

[...] el reconocimiento de la centralidad proletaria, la necesidad de un partido como supuesto inderogable de la hegemonización de las clases subalternas, la conquista del poder como iniciación de un nuevo orden social, la reforma intelectual y moral de la que aquél debía ser generador, para fundar un nuevo orden en un segmento cultural unificador de las masas, [...]

¹⁷ Antonio Gramsci (1891-1937), una de las figuras más relevantes de la cultura y la política no sólo italiana, sino europea en general. Sus aportes al marxismo lo convierten en una de las figuras, después de la muerte de Lenin, más relevantes en Europa.



todas ellas en su conjunto hacen que Gramsci reconozca a Lenin como su inspirador [...].¹⁸

El poder hegemónico, asumido por la clase obrera, implica la construcción de una sociedad nueva, resultado de la unión de todos los hombres. Dicha unión es llevada a cabo a partir de una reforma moral e intelectual, donde se abandonen los rígidos determinismos económicos, lo cual implicaba en Gramsci un enfrentamiento fundamental con el estalinismo. Dicha hegemonía puede ser obtenida antes de la toma del poder, a lo que Gramsci llama “[...] disgregación del bloque dominante existente, que sólo es posible a partir del logro del máximo consenso popular”.¹⁹ Así, el socialismo se convertiría no en una sociedad paternalista, sino en el autogobierno de las masas.

Por la similitud de sus posiciones es posible referir en la misma lógica expositiva a José Carlos Mariátegui. En un contexto diferente, como la realidad peruana, pero enmarcado en la misma época que Gramsci, Mariátegui manifiesta la necesidad de formar conciencia de clase, de lograr una organización nacional, pues los obreros en su mayoría sólo tienen un espíritu de corporación o de gremio, el cual debe ser ensanchado y educado hasta que se convierta en espíritu de clase. Por ello afirma:

[...] el proletariado de vanguardia tiene ante los ojos cuestiones concretas: la organización nacional de la clase trabajadora, la solidaridad con las reivindicaciones de los indígenas, la defensa y el fomento de las instituciones de cul-

tura popular, el desarrollo de la prensa obrera, etc., etc. Estas son las cuestiones que deben ocuparnos capitalmente.²⁰

Desde esta perspectiva, Mariátegui distingue, en primer lugar, un aspecto político dado a partir de la capacidad que tiene una clase dominante de articular a sus intereses los de otros grupos sociales, convirtiéndose así en el elemento director de una voluntad colectiva. Dicha alianza no aparece en su teoría como una alianza meramente instrumental, a través de la cual las reivindicaciones clasistas de las clases aliadas se expresan en términos de la clase fundamental, mientras cada grupo conserva su propia individualidad y su propia ideología en el interior de las alianzas. La unidad ideológica conduce a la formación de un solo sujeto político con unidad ideológica; por ello también Gramsci afirmaba:

[...] la forma particular en que se presenta el elemento ético-político hegemónico en la vida del Estado y del país es el patriotismo y el nacionalismo que son [...] vínculos que produce la unidad entre los dirigentes y los dirigidos [...] todo cuanto exprese el “Pueblo-nación” es “Nacional-Popular”. La hegemonía exitosa es la que logra crear una voluntad colectiva “Nacional-Popular” [...] “Cada acto histórico (en consonancia con la teoría de Gramsci) no puede ser sino realizado por el hombre colectivo, o sea, presupone el logro de una unidad “cultural social”, por lo cual una multiplicidad de deseos disgregados con finalidades heterogéneas se sueldan en torno a una misma finalidad, sobre la base de una (igual) y común concepción del mundo [...].²¹

¹⁸ Aricó, J. Prólogo a *Hegemonía y alternativas...*, op. cit., p. 13.

¹⁹ Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. Edición crítica de Valentino Gerratana. Cuaderno 11, 1932-1933. Era, México, 1982, pp. 296-297.

²⁰ Mariátegui, J. C. *El proletariado y su organización*. Grijalbo, México, 1970, p. 64.

²¹ Gramsci, A. *Escritos políticos (1917-1933)*, p. 78.

En este sentido, la noción de clase hegemónica, Gramsci la concibe alejada de la imposición de una clase o grupo social sobre otro, logrado gracias al control de los mecanismos políticos-ideológicos, sino que analiza y devela la clase hegemónica del proceso, y considera que será aquella capaz, a través de la lucha ideológica, de articular a sus principios hegemónicos la mayoría de los elementos ideológicos importantes de una sociedad dada.

En Gramsci esta consideración de la lucha ideológica dentro de la hegemonía tiene como objetivo no destruir la concepción del mundo opuesta, sino desarticularla, transformarla. Así, rompe con la concepción dogmática del marxismo que consideraba la lucha ideológica como un enfrentamiento de concepciones del mundo predeterminadas, que tienen su origen fuera de la ideología y cuya unidad y contenido están establecidos de manera definitiva.

El anunciado fin de la historia y de las ideologías, tras el derrumbe del Sistema Socialista Mundial y el consiguiente retroceso de las luchas de las clases trabajadoras motivó a que muchos intelectuales pregonaran sus loas al triunfante neoliberalismo. Estos pensadores refugiados en disímiles espacios del entramado social, incluso alimentados en muchos casos por instituciones financieras y gubernamentales, renegaron del pasado y trataron de divulgar desenfrenadamente posturas antimarxistas para elaborar constantemente alternativas a cada una de sus propuestas básicas. En este aspecto la filosofía política latinoamericana actual continúa, a pesar de las deserciones, el camino de la búsqueda o refutación de los postulados originales de dicha teoría. Tal es el caso de la concepción de la lucha de clases y la dictadura del proletariado, que, junto a conceptos como democracia, poder, violencia, Estado, libertad,

han sido alimentados con el quehacer actual de los movimientos revolucionarios.

La lucha por el desarrollo de una política efectiva es hoy tarea de los pensadores críticos de izquierda, quienes intentan con pensamiento propio sentar las nuevas pautas teóricas de esta época de crisis. Pablo González Casanova aseverará luego del derrumbe del socialismo:

[...] toda crisis implica una agudización de luchas y un reacomodo de fuerzas [...], el desenlace de la crisis corresponde a fenómenos de expropiación, nacionalización, socialización y mayor presencia del capital monopolista [...] como luchas que se intensifican; las crisis derivan en nuevas formas hegemónicas de gobierno y persuasión de las masas, y en nuevos lenguajes motores.²²

La izquierda, en este sentido, reconoce que la crisis no sólo afecta a los partidos políticos tradicionales en relación con la representatividad y legitimidad, sino que también ella se siente afectada. De ahí las aseveraciones de González Casanova en torno a que la izquierda parte de su ineficiencia, heredada de décadas anteriores, donde el empirismo y el practicismo fueron el imperativo ideológico predominante en esta filosofía política. Esto ha traído como consecuencia la desvinculación de los mismos con las grandes masas y la indiferencia, a su vez, de éstas hacia los partidos de izquierda.

El hecho de circunscribir en muchos casos la lucha a objetivos parciales y locales, sin medir la posibilidad de extender esta lucha a

²² González Casanova, Pablo. "Crisis del Estado y lucha por la democracia en América Latina". En *Estado, nuevo orden económico y democracia en América Latina*. ALAS Editorial Nueva Sociedad, Venezuela, 1992, p. 33.



lo general, o sea, la lucha contra el imperialismo ha hecho mucho daño a los movimientos revolucionarios latinoamericanos y ello ha sido reconocido críticamente por uno de sus teóricos más connotados como el venezolano Núñez Tenorio, quien reconoce que

[...] desde el punto de vista político-ideológico descuidábamos el objetivo teórico-estratégico de la lucha contra el imperialismo. Esto es lo que comúnmente se llama tacticismo [...], fue la falta de no ensamblar las luchas democráticas con los combates antiimperialistas.²³

La izquierda latinoamericana ha asumido críticamente el hecho de que algunos de estos errores fundamentales en la estrategia y táctica de la lucha de clases han impedido en América Latina el éxito, en los últimos años, del movimiento revolucionario de masas y su vanguardia. El reconocimiento de estos errores es el punto de arranque no sólo para criticar lo que se hizo, sino para buscar a partir de ahí los nuevos derroteros en la lucha y la teoría política, como vía de continuar por el sendero óptimo la lucha de clases, que la ideología burguesa intenta hacer desaparecer con el derrumbe del socialismo de Europa del Este.

Algunos teóricos de la izquierda, en consecuencia, parten del hecho de que no es posible hablar hoy por hoy de lucha armada como forma fundamental de lucha de clases. Las recientes incorporaciones de frentes armados guerrilleros a la vida y la lucha civil demuestran la caducidad, por el momento, de esta vía de lucha de clases en América Latina. Sin embargo, en la práctica, la mayor parte

²³ Núñez Tenorio, J. R. *La democracia venezolana. Big Business*. Fondo Tropykos Editorial, Caracas, 1993, pp. 31-34.

de estos movimientos guerrilleros han sido marginados, perseguidos y frecuentemente aplastados, lo cual demuestra una falta de posturas transparentes en materia de derechos políticos y civiles para poder asumir, como parte de la sociedad, a los integrantes de estos movimientos.

La lucha de clases, en consecuencia, será asimilada y analizada a partir de la civilidad que se intenta por vía pacífica y, en muchos casos, en el juego con arreglo al sistema electoral tradicional latinoamericano como vías para la asunción del poder. Lógicamente, no se hablará ya de enfrentamiento violento de las clases, sino de pacto social y político. En este sentido, la lucha ideológica jugará un papel esencial en la búsqueda de un consenso mayoritario que conlleve la transformación radical de las organizaciones políticas de izquierda.

De ahí que la lucha por la democracia pase a ser uno de los elementos rectores en la consecución de los nuevos objetivos de la lucha de clases. Se parte precisamente en esta nueva visión de la lucha de clases por el término de democracia, tomando en consideración la obsolescencia de movimientos de clases y de modelos, como el populismo, neoliberalismo, socialismo real y otros que, ante el empuje de las fuerzas hostiles, han cedido su lugar o han sido eliminados.

A la hora de enfocar la lucha de clases desde el punto de vista de la filosofía política, es característica en algunos teóricos de la izquierda la utilización de enfoques alejados del tradicional carácter sectario, dogmático y bipolar, en los que se esquematizaba el problema de la lucha de clases reducido al enfrentamiento clásico entre la clase obrera y la burguesía.

Esta clásica bipolaridad ha sido sustituida por nuevos conceptos como el de pluralismo,

dirigido a la búsqueda del consenso y la unidad de todas las fuerzas, clases y grupos sociales, como plantea Buenaventura de Sousa Santos al referirse a los sujetos de la transformación social:

[...] la polarización es entre una subjetividad histórica bien delimitada, una clase obrera y sus aliados, por un lado, y las subjetividades indeterminadas y sin límites, por otro, ya sean las de todo los oprimidos, las "personas comunes, por tanto, rebeldes" o la multitud.²⁴

Estos grupos sociales constituyen potencialmente la fuerza que unida construirá la nueva sociedad o, lo que es más concreto, las formas de oposición y transformación del capitalismo.

A partir del trabajo con los nuevos sujetos, se plantea el problema de las alianzas estratégicas y políticas que responde a la estructura de la composición socio-clasista de las sociedades latinoamericanas, en las que no es posible hablar ya de una pura clase obrera o una burguesía pura, sino de una amalgama de grupos sociales, que van desde grupos indígenas hasta profesionales, ecologistas, artistas, deportistas, entre otros. Es necesario aclarar que, a pesar de esta amalgama socio-clasista, dentro de ella se encuentran las distintas clases sociales que pueden ser definidas con base en la consecuente comprensión del contenido de cada una y, en la misma medida, se deben determinar las formas históricas en que dicho contenido deviene hasta la actualidad.

La izquierda enfrenta en la actualidad los derrotos de las contradicciones que emanan del movimiento real, unido a las

²⁴ De Sousa Santos, Buenaventura. "Una izquierda con futuro". En *La nueva izquierda en América Latina*. Grupo Editorial Norma, Colombia, abril 2005, p. 440.

dificultades ideológicas que no permiten la sistematización y la teorización suficientemente consolidada de su práctica acerca de la lucha de clases. Bajo las nuevas condiciones del subcontinente aún la izquierda continúa dividida y sin la capacidad de interiorizar que en estas perspectivas:

[...] imaginar y soñar el proyecto de liberación significa asumir que los recortes que produjeron en las teorías revolucionarias distintos reduccionismos y dogmas han derivado en una diversificación de prácticas emancipatorias que aún no se reconocen suficientemente entre sí como parte del mismo campo de resistencia.²⁵

Se carece de los instrumentos y las metas dentro de las fuerzas plurales que intervienen de manera directa o indirecta en la contradicción de la lucha de clases.

Uno de estos problemas prácticos –insuficientemente valorado y considerado– es el problema de la vanguardia. Este es un punto nodal que debe ser reconsiderado, tal como sostiene desde hace algún tiempo Marta Harnecker:

[...] para que una organización sea capaz de transformarse en vanguardia, para que logre conducir la lucha de clases, se debe elaborar una estrategia revolucionaria que defina el enemigo inmediato y estratégico y, acorde con ello, formule una correcta política de alianzas y formas de acumulación de fuerzas.²⁶

²⁵ Korol, Claudia. "Tiempo de guerras y emancipaciones en las tierras del petróleo". En Colectivo de Autores. *Pensar contracorriente*, tomo I, Editorial Ciencias Sociales, Ciudad de la Habana, 2005, p. 24.

²⁶ Harnecker, Marta. "El problema de la vanguardia en la crisis actual en América Latina". En revista *Taller*, núm. 1, Bogotá, 1989, p. 97.



La vanguardia no debe ser vista, en este sentido, en forma vertical como era clásico en algunas interpretaciones políticas, llevadas a cabo por algunos marxistas latinoamericanos en décadas anteriores. Al romper con este verticalismo, la estrategia debe partir de la búsqueda de aquellos sectores de la sociedad que tienen capacidad para transformarse en cuadros que unifiquen y articulen a las clases, sean de origen obrero o no, sean vanguardias unipersonales o colectivas.

El carácter unitario está dirigido a la consecución de la unidad de acción de todo el movimiento en el que participe en la dirección el mayor número posible de personas representativas o no de los organismos. Además, se debe estimular en el aspecto participativo el ejercicio de la libre discusión en todos los organismos, teniendo en cuenta las diferencias de opiniones que permiten alcanzar el consenso democrático. Ello permitiría la posibilidad de acordar tareas concretas que unifiquen a la vanguardia hacia un objetivo o tarea específica.

Este nuevo concepto tiene su justificación en las condiciones objetivas de América Latina, pues la ola de agrupaciones, grupos sociales y organizaciones revolucionarias así lo requieren. Es notoria la existencia de nuevos sujetos sociales, que no están vinculados con las clases tradicionales. Estos nuevos sujetos no se conciben a sí mismos como partido (clasista), sino como movimientos frentistas.

Atemperadas a estos derroteros son las aseveraciones de la investigadora Isabel Rauber, quien afirma con certeza:

[...] en Latinoamérica no existe hoy ningún actor social, sociopolítico o político que pueda por sí solo erigirse como sujeto de la transformación, éste resulta necesariamente un plural-articulado

que se configura y expresa como tal sujeto en tanto se articula como sujeto popular.²⁷

De ahí que una organización de vanguardia no podrá ser concebida a partir de un partido único solamente, sino que la misma deberá ser pluralista, o sea, resultado lógico de la convergencia de diversas corrientes revolucionarias interesadas en un fin o estrategia común, en la búsqueda de la independencia en todos los órdenes.

Esta reformulación del papel de la vanguardia dentro de la teoría de la lucha de clases ha traído aparejado el tratamiento teórico de otro de los aspectos viscerales de la teoría y la filosofía política marxista clásica, como el problema de la dictadura del proletariado. Esta teoría formulada por los clásicos en el siglo XIX, como culminación lógica del sistema capitalista y primera etapa en la construcción de la sociedad comunista ha sido sumamente cuestionada hasta la actualidad, a tenor de lo cual se expresa la crudeza de las polémicas acerca de la toma del poder.

Alrededor de la dictadura del proletariado en América Latina existen serias polémicas que en general tienen en común, salvo contadas excepciones de teóricos dirigentes de izquierda, el reconocimiento de la inviabilidad de dicho concepto para el subcontinente, inviabilidad que parte ante todo de la imposibilidad de trasponer mecánicamente y acríticamente esta teoría concebida desde el siglo pasado al mundo de hoy.

Algunos de estos teóricos de izquierda asumen actitudes radicalistas, al llegar a plantear la total descalificación del concepto del arsenal teórico del marxismo y señalan que no ha

²⁷ Rauber, Isabel. *Movimientos sociales y representación política*. Ediciones Desde Abajo, Bogotá, 2003, p. 57.

existido socialismo en ninguna parte. Ello está condicionado —según la postura señalada de la polémica— por el hecho de que en los países socialistas no existió una democracia proletaria de masas que propiciara la autogestión estatal de los productores directos, debido a que los obreros no estaban representados en los órganos estatales de dirección, el partido no los consultaba a la hora de tomar decisiones, la división del trabajo aún a nivel fabril era férrea, y además la burocracia estatal era un enemigo indiscutible de las masas proletarias.²⁸

En la actualidad inquietan determinadas actitudes asumidas ante el problema, las cuales llegan a la negación de la necesidad de la dictadura del proletariado, argumentando la inviabilidad de este postulado y señalando que, en las condiciones de la sociedad de explotación, la clase en su totalidad indiferenciada no puede ser su propia dirección.

Hay que tener en cuenta la sustitución del concepto de dictadura del proletariado o su negación por distintos autores. La izquierda se fundamenta en el análisis de la realidad latinoamericana en relación con su composición clasista en la medida en que la clase obrera, dada la estructura económica del subcontinente, tiene poco desarrollo en el ámbito industrial, mientras que, por el contrario, ha crecido en el sector de los servicios. También porque la influencia social y política de la llamada tercera fuerza, compuesta por movimientos sociales, feministas, ecologistas, indigenistas, etcétera, impugna con fuerza el poder del Estado desde la sociedad civil.

Es justo reconocer en favor del concepto de proletariado en la actualidad, que si en su momento no suponía una división clasista

entre el conjunto de los asalariados, se entendía aplicado a la clase obrera industrial. En aquel momento histórico de el desarrollo productivo, el impulso de la industria supuso una concentración de un determinado sector de trabajadores, lo que unido a un bajo nivel de consumismo, la limitada existencia de una tecnología mediatizadora y el mayor grado de concentración permitía mejores condiciones para la toma de conciencia y de lucha.

De ahí la confianza de los grandes teóricos para apoyarse en ese sector como vanguardia del proceso revolucionario. Sin embargo, las condiciones históricas han cambiado, y con ello se ha generado confusión sobre el sujeto histórico, aunque siguen existiendo grandes concentraciones laborales en sectores industriales, ahora ya no aparece esa concentración laboral en las grandes industrias como lo fundamental del proceso revolucionario.

Al respecto, la investigadora Ana Esther Ceceña sostiene que

[...] la verticalidad del desarrollo capitalista, que privilegia la objetivación a través de la producción industrial, no fue entendida como estrategia de apropiación o monopolización, sino como paradigma de la modernidad y del progreso, que a su vez conformaba el contexto histórico ineludible de la dictadura del proletariado.²⁹

De hecho, empresas industriales de hace 40 años ahora tienen más trabajadores que entonces, a pesar de que las nuevas tecnologías han suprimido puestos laborales, generándose otros nuevos, así como una mayor flexibilidad laboral.

²⁹ Ceceña, Ana Esther. "Universalidad de la lucha zapatista. Algunas hipótesis". En revista *Chiapas*, núm. 2, Era, México, 1996, p. 22.

²⁸ Criterios como éste sostienen Darcy Riveiro, Eduardo Galeano y Sánchez Vázquez.



Son otros factores los que han cambiado e inciden en que la consideración del proletario no sea la misma a efectos revolucionarios; por tanto, la nueva realidad requiere otra forma de concebir cómo contribuir a que el conjunto de los trabajadores se organicen, se constituyan en clase dominante. Ahora todos los obreros industriales y los demás asalariados de los otros sectores laborales siguen siendo, a pesar de Negri con su referencia a la multitud, el sujeto histórico, con el que se tiene que contar para el cambio de sistema. La esencia del trabajo, tanto por su forma como por su contenido, radica en que se trata de asalariados-proletarios, es decir, de fuerza de trabajo que sigue en venta y explotada. También es cierto que los trabajadores de los países más desarrollados en relación con los trabajadores del tercer Mundo constituyen una "aristocracia obrera" que transita de más a menos porque cada vez es menos "aristocrática" y más proletaria.

Al respecto, Pablo Guadarrama señala cómo

[...] las transformaciones, que el capitalismo y la revolución científico-técnica han producido en las estructuras socio-clasistas tanto de los países capitalistas desarrollados como de los dependientes, obligan a un análisis de la misión histórica de la clase obrera preconizada por los fundadores del marxismo. El crecimiento extraordinario de la clase media, de sectores pauperizados, junto a débiles burguesías nacionales, modifica sustancialmente el universo de acción para eliminar la sociedad capitalista y exige nuevas estrategias a las organizaciones revolucionarias que, lejos de invalidar las concepciones marxistas sobre la revolución social, las enriquecen.³⁰

³⁰ Guadarrama González, Pablo. *América Latina: marxismo y postmodernidad*. Editorial UNINCCA, Bogotá, 1994, p. 191.

La experiencia histórica tanto en América Latina como en otras partes aconseja que el postulado de la dictadura del proletariado, en la forma que se propagó a partir de dogmáticas interpretaciones, fue simplificador del marxismo; alejado del espíritu originario que los fundadores de esta teoría le atribuyeron a tal concepto, se le ha presentado –de manera errónea– como única estrategia en cuanto a las formas de poder. Necesariamente éste tendrá que ser compartido por la clase obrera con otras clases y sectores sociales.

Como expresa Isabel Rauber:

[...] hablar hoy de transformación es hablar de poder, es hablar de la posibilidad o no de construir un mundo diferente pero es, sobre todo, hablar de los encargados de construirlo, de los que algunos llaman masas populares, otros pueblos, otros oprimidos, otras clases obreras, etc., y que independientemente de los nombres con que se los identifique, constituyen los sujetos de la transformación.³¹

El crecimiento en fuerza y número de estos grupos es hoy muy notable en el subcontinente y, dada su situación objetiva, se realizan periódicamente estallidos sociales que sacuden diferentes regiones latinoamericanas.

Sus métodos de lucha y retórica son revolucionarios; sin embargo, en muchos casos su lucha no está destinada a la sustitución del sistema, sino a su integración a él, pues ninguno de estos estallidos sociales ha completado un ciclo real de superación del sistema capitalista. Es por ello que sólo abogan por que el Estado cumpla con el papel asignado

³¹ Rauber, Isabel. *Construcción de poder desde abajo. Claves para una nueva estrategia*. Editorial Pasado y Presente XXI, 2000, p. 270.

en los discursos oficiales. Sin embargo, no es posible minimizar el papel de estos grupos en la lucha de clases. Es necesario que la izquierda secunde a estos grupos en sus luchas y coadyuve a encauzarlos a través del consecuente trabajo de masas en el nuevo contexto en que debe desarrollarse la lucha de clases. De ahí la urgencia por el vínculo económico estratégico y táctico con estas fuerzas, para educarlas y orientarlas ideológicamente en la consecución de objetivos políticos profundos que conduzcan a la verdadera democracia latinoamericana, concebida ésta como una democracia que, ante todo, se opone a la dictadura del capital de la cual el continente está sobresaturado.³²

La teoría revolucionaria no existe al margen de la práctica revolucionaria. El marxismo fue la teoría revolucionaria más avanzada de su tiempo, al provenir de la práctica y nutrirse de las experiencias de lucha del movimiento obrero mediante la interpretación teórica de ese contexto histórico concreto. Demostrar que la lucha de clase está ligada directamente al desarrollo social y que sólo la revolución social será el instrumento para resolver los problemas de la explotación y la enajenación capitalista de los obreros son verdades válidas mientras perduren las condiciones que las sustentan. Anclada desde esta dimensión, Isabel Rauber manifiesta:

[...] pero las definiciones acerca del contenido concreto de esa revolución, los caminos y la forma de construir el socialismo, tenían –junto a lo universal– un contenido directamente vinculado a las posibilidades, condiciones y

exigencias de la época en que fueron elaborados. Sus elementos concretos deberían ser formulados o reformulados en cada momento por los propios protagonistas de las luchas sociales concretas.³³

El proletariado, con sus nuevas formas, seguirá siendo el agente principal de ese sujeto de la revolución, pero la revolución ha de ser diferente. Es necesario ampliar el concepto teórico de revolución de Marx con la incorporación de grupos sociales, que ideológicamente no aparecen en el proyecto originario de Marx, pues la victoria de grandes movimientos revolucionarios de los últimos años en América Latina sólo ha sido posible gracias a esta unidad. La dictadura del proletariado será necesariamente la dictadura de la mayoría explotada sobre la minoría explotadora, con arreglo a la articulación de las luchas de las diversas fuerzas sociales interesadas en el cambio revolucionario. En ello es determinante el ejercicio de la dictadura revolucionaria sobre la dictadura de la burguesía que no se resignará a entregar fácilmente el otrora poder político.

De este modo, la práctica revolucionaria necesita el desarrollo de un pensamiento crítico y de conceptos como poder popular, unidad de masas, frentes amplios, democracia participativa. Éstos no están teóricamente agotados ni perfilados definitivamente. La realidad los irá reformulando, corrigiendo, eliminando o superando, pero son los nuevos derroteros que enriquecen la teoría y la práctica marxista de nuestro tiempo, conceptos que abren las pautas para lograr vías para una efectiva sociedad civil de los pueblos latinoamericanos, que llevan siglos esperando por sus derechos más elementales.

³² Véase: López Pino, Israel. "La lucha de clase en algunos teóricos de la izquierda latinoamericana". En *Despojando de todo fetiche*. Universidad/Incca de Colombia, Bogotá, 1999, p. 315.

³³ Rauber, Isabel. *Construcción de poder desde abajo. Claves para una nueva estrategia*, p. 273.



SUBJETIVIDAD Y RESISTENCIA: DEBATES MODERNOS EN LOS LÍMITES DE LOS SISTEMAS POLÍTICOS

Diego A. Fernández Psychaux

Introducción

Las revoluciones europeas y americanas que se suceden sin solución de continuidad desenvuelven en la práctica las construcciones filosóficas sobre la resistencia, que hunden sus raíces en los debates del siglo XVI surgidos con ocasión de la ruptura de la Europa imperial y cristiana. Desde la "máscara de Fernando VII" de los insurgentes americanos en el Río de la Plata, hasta el lienzo *La libertad guiando al pueblo*, de Eugène Delacroix, existiría un constructo según el cual las nuevas subjetividades políticas se enfrentan a los contornos de los sistemas que ya no pueden contenerlas.

En este marco, y atendiendo a los últimos avances del liberalismo crítico *latinoamericano*, se propone analizar la idea hobbesiana de imbricación lógica entre potencia y armonía de voluntades como fuente de legitimación tanto del pacto político como de la posibilidad bien de la desobediencia, bien de la resistencia.

En esta comunicación propongo cuestionar la interpretación estándar de la obra de Hobbes recurriendo no sólo a la obra del autor, sino también a nuevas corrientes de interpretación que ven la importancia de la justificación de la obediencia política en la *protección efectiva de los derechos*. De este

modo, abren la posibilidad de revertir la aparente destitución del ciudadano como sujeto político. En otras palabras, este proyecto se orienta a indagar la posibilidad de leer en la teoría del Estado hobbesiano la facticidad de una defensa de la libertad concebida a partir de los derechos antes que desde la independencia en relación con el Estado. En términos foucaultianos, sería algo así como transitar el camino que se inicia en los derechos y no en la limitación del gobierno como senda para la identificación de subjetividades políticas.

La piedra de toque de este intento de cuestionamiento es el análisis de la conexión que Hobbes realiza, en el capítulo final del *Leviathan*, entre protección efectiva y obligación. A partir de ésta, es posible identificar un argumento en el que la libertad inalienable a la búsqueda de la autopreservación convierta al individuo en un actor político de relevancia, ya que tiene la capacidad de juzgar cuándo el ejercicio del poder soberano no lo protege. De este modo, son los derechos y no la práctica gubernamental los que vienen a legitimar las acciones de gobierno.

En otras palabras, la inalienabilidad de la libertad natural para buscar la preservación traslada dentro de la sociedad política un remanente de dicha libertad natural, que opera como fundamento de la desobediencia. Esta po-

sibilidad ya ha sido adelantada por la tesis de Carl Schmitt, según la cual "Leviatán y Behemot, están ambos siempre presentes y son potencialmente efectivos" (1938, 96). Sin embargo, como menciona Andrés Rosler, esta concepción realista de Schmitt reduce la política a un conflicto entre títeres animados sólo por pasiones irracionales, haciendo imposible captar la naturaleza valorativa del problema político hobbesiano (2009, 11-33).

Esta libertad de disenso, reconocida por Hobbes, manifiesta cómo la libertad en la sociedad civil no se mide sólo en función de las barreras que las leyes del soberano imponen al individuo, sino también por una consideración individual sobre la justicia y la conveniencia de las mismas. En el estado de naturaleza, por el contrario, la libertad del hombre sigue estando referida sólo a la posibilidad de movimiento en relación con el propio poder (Mill, 1995, 448-451). La pérdida de la libertad corporal, en cualquiera de sus ámbitos, rehabilita el ejercicio de la libertad natural, ya que este tipo de violencia soberana no es compatible con la existencia del pacto político (Brett, 1997, 227-231).

En última instancia, si se extreman las consecuencias políticas de la descripción de la igualdad y la libertad natural, no cabe duda de que la teoría hobbesiana se aproxima al impulso revolucionario de los radicales en los acontecimientos de las décadas de 1640 y 1650 (Galimidi, 2002).

Para realizar estas indagaciones aplico, de forma principal, la resistencia como enfoque metodológico: la ventaja de este aspecto es que me permitirá utilizar un método relacional entre los distintos autores del proyecto, que tenga por resultado un esquema general de interpretación para facilitar la conexión entre las partes de la investigación que se abocan a

profundizar un mismo problema, aunque desde una perspectiva necesariamente distinta.

Así, al igual que apunta Biagini en "El 'ius resistendi' en Locke", el análisis del alcance real dado por los autores a sus proyectos revolucionarios evidencia la facticidad concreta que éstos le asignan (1978, 153-159). El empleo de la resistencia como enfoque metodológico consiste, pues, en hacer pasar la teoría política a través del ejercicio de resistencia. Es decir, reflexionar sobre los conceptos teóricos, pero poniendo el énfasis en contrastarlos no sólo con los contornos que los autores conciben para el sistema político que describen, sino también con las interacciones posibles con los sujetos que operan dentro y fuera de ellos. Este hacer pasar es el cepillo que peina a contrapelo las teorías, para poder extraer de ellas conclusiones relevantes para la práctica política contemporánea. Como ejemplo, si cabe, podríamos sostener que al observar el poder soberano a través de la resistencia, se puede concluir que aunque el *Leviathan* disponga de un poder absoluto, la posibilidad misma de la resistencia muestra que dicho poder no es ni arbitrario ni eterno.

Convenio y resistencia

La teoría política de Hobbes, desde una perspectiva formal, no niega que aquel que decide desobedecer al soberano lo hace, dadas ciertas condiciones, con derecho. Empero, aceptar esta consistencia teórica entre el poder absoluto del *Leviathan* y sus límites poco aporta sobre la relación entre individuos que se articula tanto en la constitución del soberano como en su disolución.

Para el esclarecimiento de dicha relación se propone: a) indagar el papel de la resistencia en la teoría política de Thomas Hobbes; b) dar cuenta de una objeción que el propio



autor dirige a quienes derivan de las cláusulas del pacto político la legitimidad de la resistencia –*n.b.* no puede haber quebrantamiento de convenio por parte del soberano–; c) explorar cuáles son las circunstancias concretas en las que Hobbes reconoce la necesidad de la resistencia o, al menos, la excusa.

a) La resistencia como garantía

Las motivaciones de los hombres al celebrar el pacto político son una consecuencia de la situación en la que los hombres se encuentran por naturaleza. Así, mientras que la “*competition of riches, honour, command, or other power, inclineth to contention, enmity, and war [...]*”, el deseo de comodidad o el miedo a la opresión son los que mueven a los hombres a buscar la asistencia de la sociedad –*i.e.* obedecer al poder común– (Lev., XI, §§3, 4, 9). El fundamento del pacto es, pues, “[the] mutual relation between protection and obedience” (rev., §17).

En este sentido, es posible afirmar que la obra de Hobbes no está abocada a resolver la antítesis anarquía-unidad, sino que es consciente de que la antítesis opresión-libertad está ligada de forma inquebrantable con la anterior. A diferencia de la opinión de Bobbio (1991, 52), para Hobbes no hay solución de continuidad en buscar la unidad para alcanzar la verdadera libertad. En otras palabras, no puede escindirse, en la obra del autor inglés, la preocupación por la anarquía, de la identificación de la opresión como su resultado primario.

En este sentido, Hobbes intenta mostrar el estado de naturaleza no sólo como una situación de conflicto que impide a los hombres confiar en hallar protección de su propia industria y trabajo, sino también como un marco en el que existe la confianza mutua

mínima necesaria tanto para descubrir las condiciones de la paz como para alcanzar los acuerdos que las lleven a cabo. Sin esta última posibilidad sería inviable la celebración de un pacto, que por su propia definición implica una confianza.

For if the shall so do, men will not dare to confer mutually to each other's defence, nor put themselves into each other's mercy upon any terms whatsoever, but rather abide the utmost and worst event of hostility; by which general diffidence, men will not only be enforced to war, but also afraid to come so much within the ganger of one another, as to make any overture of peace (D.C.P., I, III, §6).

La radicalidad del conflicto no sólo mueve a los hombres al miedo y, por tanto, a la *necesidad de la confianza mutua, sino también a la conclusión de que un poder absoluto es el único modo de refrenar la inclinación de los hombres al enfrentamiento*. De modo que es necesario explicar cómo coexisten, en la teoría de Hobbes, la necesidad de un poder absoluto con una confianza mutua que lleva a los celebrantes del pacto a confiar en la misericordia del Leviathan. En otras palabras, ¿cómo los hombres se someten por propio convencimiento a un soberano que dispone ora del derecho, ora del poder de someter, herir o matar a cualquiera? ¿Cómo la libertad y la obligación al poder absoluto del soberano están, al mismo tiempo, implícitas en el acto de sumisión?

La explicación de esta coexistencia se fundamenta en la dinámica de ejercicio del *derecho a todo que tanto súbdito como soberano disfrutan* –*n.b.* aunque el primero lo ha renunciado o transferido–. Esta dinámica muestra cómo la propia acción de expansión del poder no hace más que presentar los nuevos límites a los que se deberá constreñir.

"[...] *Because that he who by reason of his own liberty acts all at his own will, must also by reason of the same liberty in others suffer all at another's will*" (D.C., X, §1). *Súbdito y soberano* descubren, en la adecuación de su conducta a las leyes de naturaleza, la única vía por la que pueden alcanzar la paz y preservar, por ese intermedio, su naturaleza humana o artificial. Aquí Hobbes bien podría ser parafraseado por Rousseau cuando afirma el francés, en el *Contrato Social*, que el poder soberano "sólo por ser lo que es, es siempre lo que debe ser" (1762, 47-48).

La racionalidad de los actos del soberano o de los individuos no es la única garantía de la que Hobbes dispone para la seguridad de los individuos y del Estado. En caso de que las acciones de ambos degeneren y dejen de seguir las pautas conducentes a la preservación, pueden ser expulsados de la sociedad –en el caso de los individuos– o desobedecido –cuando se trate del soberano–. De ahí la importancia de la resistencia en la teoría política de Thomas Hobbes. "That no man suffer him, that thus trusteth of his charity, or good affection towards him, to be in the worse estate for his trusting" (D.C.P., I, III, §6).

La resistencia civil, sin cuestionar el derecho soberano, está dispuesta como un factor de equilibrio en la ecuación obediencia por seguridad. Sin embargo, esta lectura debe dar cuenta de una objeción que el propio autor dirige a quienes pretenden derivar de las cláusulas del pacto la legitimidad de la resistencia. No puede haber quebrantamiento del pacto –sostiene Hobbes– porque el soberano no contrata con los súbditos. Por tanto, no puede fundamentarse ninguna resistencia en la vulneración del pacto (Lev., XVIII, 160-161).

b) El soberano no pacta

La situación permanente de conflicto, afirma Hobbes, sólo puede resolverse a través de la construcción de un hombre artificial "greater stature and strength than the natural, for whose protection and defence it was intended" (intro., §1). *El fiat de creación de este Leviathan es una alianza que, por consentimiento, une los poderes de una multitud y los pone al servicio de una única voluntad –i.e. la soberana–* (X, §3).

Empero, de este origen pactado no puede derivarse la legitimidad de ninguna resistencia por parte de los súbditos debido a la sencilla razón, sostiene Hobbes, de que el soberano no pacta con los individuos. La ausencia del pacto puede entenderse del siguiente modo: el soberano no pacta con el pueblo o con los individuos porque el pueblo no existe antes del pacto o porque es imposible que el soberano realice pactos individuales con todos los hombres que se le someten.

Según Hobbes, no existe una soberanía popular superior a la del soberano porque no puede haber pueblo hasta que no exista el soberano o no puede haber tantos soberanos como súbditos. De lo que se sigue que no se celebra un convenio con una persona que aún no existe o con una multitud de infinitas voluntades. Por ejemplo, en el caso de la democracia, ésta no se constituye por ningún pacto del pueblo soberano con los ciudadanos porque "[...] the people is not in being before the constitution of government, as not being any person, but a multitude of single persons; wherefore there could then no contract pass between the people and the subject" (D.C., VII, §7).



Para el autor, esta imposibilidad se fundamenta en la diferenciación entre una acción de muchos, y muchas acciones de una multitud (Lev., XI, §20). Es decir, entre la voluntad del pueblo representada por su soberano y la de muchos ciudadanos singulares que actúan simultáneamente (D.C., VI, §1). El concurso de voluntades necesario para la constitución del poder soberano, al que se da el nombre consentimiento, no es más que la concurrencia racional de voluntades individuales.

Éstas, aunque ordenadas a producir un mismo efecto, difieren por su multiplicidad de lo que podría entenderse como una única voluntad general (H.N., XII, §7).

El pueblo, por tanto, no surge de la concurrencia de múltiples voluntades, sino a través del pacto político en el que cada individuo dice a los demás: *"I authorize and give up my right of governing myself, to this man, or to this assembly of men, on this condition, that thou give up thy right to him, and authorize all his actions in like manner"* (Lev., XVII, §13).

Sólo una vez que los hombres han renunciado a guiarse por su propia razón, la multitud se une en el Estado. Y, como los hombres sólo pactan entre ellos transferirle su derecho a un determinado soberano, están obligados mutuamente a mantener dicha renuncia o transferencia de derechos, dejando al soberano en completa libertad de ser el único que ejerza su derecho a todo.

Este argumento, empero, no atiende a la separación de la celebración del contrato en dos momentos distintos. Los interlocutores de Hobbes podrían responder que él mismo afirma, tanto en *Elements* como en *Leviathan*, que la constitución del soberano es un acto doble. En primer lugar, se celebra una congregación o reunión de hombres para determinar la constitución del soberano. En segundo lugar, se produce una transferencia

de los derechos de los individuos a quien ellos elijan como soberano —i.e. sea éste un individuo o una asamblea—.

La particularidad de este acto en dos movimientos es que el hecho de reunirse a pactar la constitución del cuerpo político ya es una suerte de pacto en sí mismo. Según esta instancia, todos los hombres se fían de los otros en el sentido de que, una vez celebrada la deliberación y la votación, todos seguirán la voluntad de la mayoría. Es evidente, entonces, que esta congregación no es una multitud sino una persona ficta, ya que dispone de su propia voluntad —n.b. la de la mayoría—. De ahí que los que no están de acuerdo con la voluntad mayoritaria estén obligados de igual manera. Por tanto, el soberano, al recibir la transferencia de derechos, está celebrando una especie de pacto bajo la lógica de obediencia por seguridad con una única persona surgida de la congregación originaria.

The first in order of time of these three sorts, is democracy; and it must be so of necessity, because an aristocracy and a monarchy, require nomination of persons agreed upon, which agreement in a great multitude of men, must consist in the consent of the major part; and where the votes of the major part involve the votes of the rest, there is actually a democracy (D.C.P., II, II, §1).

Those who met together with intention to erect a city, were almost in the very act of meeting, a democracy. For in that they willingly met, they are supposed obliged to the observation of what shall be determined by the major part [...] For that convent, whose will is the will of all the citizens, hath the supreme authority (D.C., VII, §5) [...] Because the major part hath by consenting voices declared a sovereign; he that dissented must now consent with the rest; that is, be contented to avow all the actions he shall

do, or else justly be destroyed by the rest. For if he voluntarily entered into the congregation of them that were assembled, he sufficiently declared thereby his will, and therefore tacitly covenanted, to stand to what the major part should ordain [...] (Lev., XVIII, §5).

De este modo, queda demostrado que de forma necesaria siempre existe primero una congregación que, al moverse por la votación de la mayoría, supone la existencia de una unidad distinta a la concurrencia racional de voluntades individuales.

Esta misma objeción a la inexistencia del pacto podría aplicarse a los Estados patrimoniales, despóticos o paternales. En estos casos, cada hombre que se somete individualmente no lo hace al mismo tiempo que los demás, sino sólo en la situación concreta de miedo que lo lleva a tomar esa decisión. Estos distintos momentos permiten concebir la celebración de múltiples convenios entre un único soberano y sus súbditos.

For where every man, as it happeneth in this case [dominion], hath right to all things, there needs no more for the making of the said right effectual, but a covenant from him that is overcome, not to resist him that overcometh. [...] By which there is presently constituted a little body politic [...]. And when a man hath acquired right over a number of servants so considerable, as they cannot by their neighbours be securely invaded, this body politic is a kingdom despotic (D.C.P., II, III, §2).

Así, pareciera que tanto en el origen del Estado por institución como en el despótico, hay un convenio entre el soberano y sus súbditos. En ambos casos, además, el traspaso de derechos va dirigido hacia una persona en concreto, por lo que no puede hablarse de

una renuncia sino de una transferencia. La obligación es similar, ya que ambas acciones implican hacerse a un lado y dejar ejercer su derecho a otro. La diferencia es que la renuncia es unilateral, mientras que la transferencia es bilateral; es decir que se requiere de la voluntad de ambas partes.

In transferring of right, two things therefore are required: one on the part of him that transferreth, which is a sufficient signification of his will therein; the other, on the part of him to whom it is transferred, which is a sufficient signification of his acceptation there of. Either of these failing, the right remaineth where it was [...] (D.C.P., I, II, §4).¹

La consecuencia de considerar el resultado del pacto político como una transferencia de derechos es que la voluntad del soberano interviene de forma necesaria. La existencia de esta transferencia supone, pues, no sólo la concurrencia de la voluntad de ambas partes, sino también la existencia de una intencionalidad (Lev., XIV, §§9-15). De modo que si se acepta que los hombres buscan algún bien cuando admiten convertirse en súbditos, también habría que convenir que la necesaria participación de la voluntad del soberano en la aceptación de la transferencia supone una promesa de intentar proveer dicho bien.²

[...] For the intention of the party who offers the immediate benefit has for object simply a good

¹Véase también D.C., II, §5. En *Leviathan* esta diferenciación no existe y tanto la renuncia como la transferencia implican la aceptación de aquel a quien se dirige (Lev., XIV, §7).

²La diferencia de los contratos y los pactos radica, para Hobbes, en que en estos últimos existe una promesa.



for himself of the value of the thing promised; the thing itself is not his object simply, but only if it can be done. And if it turns out that even this is not possible, as much must be performed as can be (D.C., II, §14; véase también D.C.P., I, II, §18).

Promises therefore which are made in return for good received (such promises too are agreements) are signs of will, that is (as has been shown in the previous article), signs of the last act of deliberation by which the liberty no to perform is lost; consequently they are obligatory; for obligation begins where liberty ends (D.C., II, §10; D.C.P., I, II, §9).

Whosoever a man transferreth his right, or renounceth it; it is either in consideration of some right reciprocally transferred to himself; or for some other good he hopeth for thereby (Lev., XIV, §8).

Prueba de que Hobbes equipara la participación de la voluntad del soberano en el pacto con una promesa, es que hace referencia a la cuarta ley de naturaleza para describir el tipo de hostilidad que supone castigar al inocente afrontando las esperanzas que tenían los súbditos al entrar en el Estado político (Lev., XXVIII, §22). La vulneración de esa confianza configura un acto de ingratitud o, lo que es lo mismo, la defraudación de las expectativas de aquel de quien se recibe un beneficio.³

De todo esto se podría concluir que la obligación del soberano se deriva de la celebra-

³ *"A man which receiveth benefit from another of mere grace endeavour that he which giveth it have no reasonable cause to repent him of his good will"* (Lev., XV, §16). En *De corpore político* a este tipo de acción se la denomina agravio. La ingratitud es simplemente la defraudación de las expectativas de alguien con el que no existe convenio (I, II, §7).

ción del pacto político. Así, los súbditos serían relevados de sus obligaciones cuando no sea respetada la cláusula implícita que demanda del soberano que éste brinde la protección efectiva de sus súbditos hasta donde sea posible. "[...] *A covenant not to do, without time limited, which is as much as to say, a covenant never to do, is dissolved by the covenantor then only, when he violateth it, or dieth*" (D.C.P., I, II, §12). *Queda demostrado*, entonces, que no es suficiente fundamentar la inexistencia del pacto entre súbditos y soberano en su imposibilidad fáctica.

No obstante, Hobbes replica que esta forma de entender el pacto político es limitada y no comprende su verdadera naturaleza o intencionalidad. Por un lado, habría que recordar que todas las acciones del soberano están refrendadas por la autorización de los súbditos. De modo que, aun cuando se acepte que el soberano establece convenios particulares con cuantos súbditos tenga, los actos de ese soberano están exentos de reclamación porque están hechos en la persona y por el derecho de cada uno de esos particulares (Lev., XVIII, §4; XXIV, §7). Por tanto, es una contradicción negar obediencia a las acciones de uno mismo.

Por el otro, y en estrecha relación con el punto anterior, Hobbes repara en que sólo la fuerza del soberano es lo que puede convertir una mera exhalación de aliento en un pacto o convenio (XVIII, §4). Esa fuerza es imposible de ejercer si se encuentra limitada. Es inviable, por consiguiente, condicionar la obligación a dicha autoridad sin hacer ficticio al pacto. En otras palabras, si se esteriliza la fortaleza del soberano con una suerte de cláusula de rescisión, se esteriliza también el pacto, porque se debilitan los lazos artificiales que mantienen unidas las voluntades (D.C.P., II, I, §18). De lo que se sigue que aun cuando

el soberano pueda pactar con sus súbditos, es irracional por parte de ambos aceptar o transferir un poder limitado.

Dicho esto, la descripción del pacto que realiza Hobbes deja lugar a pocas dudas. La obligación es absoluta o no hay obligación, ya que cualquier resistencia conlleva la necesaria disolución del pacto entre el súbdito y el soberano. Por ello la persecución de los rebeldes no se realiza en función del derecho soberano, sino de las normas de la guerra, "because the nature of this offense consisteth in the renouncing of subjection, which is a relapse into the condition of war, commonly called rebellion" (Lev., XXVIII, §23; D.C., XIV, §22).

Esto excluye, sostiene Hobbes, que el gobierno absoluto del soberano se traduzca en una arbitrariedad sin límites. El soberano puede ordenar cuanto quiera pero es una parte fundamental de sus funciones que el gobierno del cuerpo político se ejerza por intermedio de leyes. No es exigible responsabilidad a los súbditos sobre actos que en el momento de realizarse no estaban prohibidos, porque en esos actos sigue teniendo su derecho originario a todo. Es decir, aun cuando el soberano dispone del derecho a todo, es su obligación no gobernar por leyes arbitrarias o dictadas por la pasión del momento.

For law is the command of the law-maker, and his command is the declaration of his will; it is not therefor a law, except the will of the law-maker be declared, which is done by promulgation (D.C., XIV, §13). B: [...] What if he should command me with my own hands to execute my father, in case he should be condemned to die by the law? / A: [...] If any did, we are to consider whether that command were one of his laws. For by disobeying Kings, we mean the disobeying of his laws, those his laws that were made before they were applied to any particular person; for

the King [...] yet he commands the people in general never but by a precedent law, and as a politic, not a natural person (Beh., I,227).

Entonces es claro que, para Hobbes, un mandato extemporáneo no puede ser una ley y, por tanto, no es obligatorio. Las órdenes del soberano pueden ser desobedecidas sin cometer ninguna injusticia, en especial cuando buscan impedir el ejercicio de lo que Hobbes denomina *true liberties* (Carmichael, 1990, 3-21).

En este debate sobre la naturaleza del pacto político se puede concluir entonces que, para Hobbes, no es necesario justificar la resistencia en las injusticias del soberano al incumplir las cláusulas del pacto político, sino sólo y exclusivamente en la inseguridad que supone para los individuos verse inmersos en la violencia. No es la vulneración del contrato lo que justifica el ejercicio de la resistencia, sino la violencia misma en la que se ven inmersos los súbditos y la subsiguiente imposibilidad de preservación. Dicha violencia desequilibra la ecuación que motiva el consentimiento y hace no sólo legítimo, sino también *necesario el retorno a una situación anterior, en la que los individuos determinan su derecho* a partir de su juicio individual.

A diferencia de otros autores del mismo periodo, quienes buscan en el contrato el modo en el que no sólo el individuo, sino también el soberano protege sus derechos, para Hobbes dicha seguridad proviene solamente del mantenimiento del equilibrio entre consentimiento, fuerza, obediencia y seguridad. Allí donde el coste de la seguridad haga dudar a los individuos de su consentimiento, es sólo cuestión de tiempo y oportunidad que la desobediencia puntual a una orden degenera en una resistencia que disuelve el Estado.



No hay contradicción en sostener que esos mismos súbditos que han dado su consentimiento luego pretendan actuar contra su propia voluntad, por la sencilla razón de que nunca existió un signo que dé a entender que es voluntad de los hombres perder su vida, miembros o medios de preservación. Hay que recordar que para Hobbes “[...] *there being no obligation on any man which ariseth not from some act of his own* [...]” (Lev., XXI, §10). Por tanto, donde no hay manifestación de la voluntad no puede haber obligación.

El desdoblamiento del derecho a todo en el derecho a la vida y el derecho a la determinación de los medios para la auto-preservación permite explicar que lo único que han consentido los hombres es aceptar el juicio del soberano en esa determinación, pero que no renuncian a la preservación misma o a sus medios.⁴ En dicha determinación, el soberano tiene un poder absoluto y no existe cláusula alguna en la que justificar la desobediencia a sus mandatos por la supuesta carencia de una autorización específica —e.g. la política fiscal del Estado no requiere más autorización que la voluntad del soberano—.

It is true, that a sovereign monarch, or the greater part of a sovereign assembly, may ordain the doing of many things in pursuit of their passions, contrary to their own consciences, which is a breach of trust, and of the law of nature; but this is not enough to authorize any subject, either to make war upon, or so much as to accuse of injustice, or any way to speak evil of their sovereign; because they have authorized all his actions, and in bestowing the sovereign power, made them their own (Lev., XXIV, §7).⁵

⁴ Véase el punto I.3.b.ii del capítulo anterior.

⁵ Véase también D.C.P., II, VII, §10.

Empero, aceptar la autoridad del soberano no excluye juzgar si el ejercicio de dicha autoridad es correcto. De esta manera, la inalienabilidad del derecho sobre la propia vida, los miembros y los medios de preservación se configura como criterio para establecer lo que hay de correcto en ese ejercicio. Nadie mejor que el propio individuo para juzgar qué es aquello que lo lleva mejor a su preservación. En última instancia “we make the commonwealth *ourselves*” (S. L., 183-184). Así, la desobediencia o resistencia se manifiesta como una válvula de escape de un argumento que tiende a encerrarse de forma circular. En otras palabras, son la tangente que, siguiendo la dirección del razonamiento “obediencia por seguridad”, permite afirmar que en la sumisión están implícitas tanto la obligación como la libertad.

La consecuencia es que no hay incompatibilidad entre sostener que el soberano no pacta y que se le puede desobedecer o resistir, porque no es el poder absoluto del soberano ni la vulneración del pacto aquello que lo justifica, sino sólo un cálculo individual basado en la necesidad natural en el que se sopesa el coste de la obediencia y la resistencia. En otras palabras, entre las iniquidades del soberano y el peligro de volver a regirse por las normas de la guerra. “[...] *Because when men compare the benefit of their injustice, with the harm of their punishment, by necessity of nature they choose that which appeareth best for themselves*” (Lev., XXVII, §8).

De este modo, el argumento hobbesiano independiza, desde un plano lógico, el derecho natural del soberano y el de los súbditos. Ambos disponen de la fundamentación necesaria para ejercitarse sin la necesidad de apelar a la existencia de un deber en la contraparte. Del mismo modo que la libertad natural de los súbditos es consistente con el derecho absoluto de los soberanos, la

libertad del soberano no está limitada por el derecho absoluto e inalienable de los súbditos a auto-preservarse. Empero, aun cuando estos derechos no se limiten mutuamente, sí ejercen una limitación de poder el uno en el otro (Sorell, 2004, 183-196).

c) El rol del individuo en la resistencia

La justificación de la obediencia política en la permanencia de la protección tiene consecuencias interesantes desde la perspectiva de los movimientos sociales. Por un lado, revierte lo que Zarka denomina *destitution of the citizen*.⁶ El súbdito que dispone del derecho inalienable a la autopreservación se convierte en un actor político de relevancia, ya que tiene la capacidad de juzgar cuándo el ejercicio del poder soberano no lo protege. El derecho a la desobediencia no limita el derecho del soberano, sino que lo modula. Por otro lado, las condiciones de facto del poder soberano trasladan no sólo al gobierno sino también a la resistencia el diferencial natural de poder que existe entre el hombre o una simple agrupación y el Leviathan (Lev., XVIII, §§18-19).

Aceptar el papel como actor político del hombre en la teoría de Hobbes no supone una contradicción de su descripción del poder soberano como absoluto. Empero el autor deja abierta otra posibilidad para la

intervención política de agentes que no sean el soberano, sin afectar la libertad absoluta de éste para determinar todo lo conducente a la preservación del pueblo. En los apartados anteriores se ha intentado justificar que el desdoblamiento del derecho a todo concilia la existencia de un representante con poderes absolutos y la pervivencia de derechos que no han sido transferidos. Sin embargo, es preciso completar ese argumento incluyendo el análisis de los poderes fácticos que intervienen en las acciones de ruptura del pacto.

El primer paso es reconocer que las relaciones de poder entre soberano-soberano, súbdito-súbdito y soberano-súbdito no se dan en el vacío, sino que se ven influenciadas por acciones pasadas y la percepción de posibles consecuencias en el futuro. Tanto la mala institución original como el erróneo ejercicio de los derechos soberanos afectan las relaciones de poder por dos razones. Por un lado, pueden producir una mudanza de las lealtades, sobre todo cuando, según Hobbes, es el miedo el motor principal de la constitución del Estado. Por el otro, porque la negligencia ocasiona resultados imprevisibles entre los que se contienen no sólo la frustración inmediata del bien perseguido, sino también la horadación de la fuerza interna del mismo Estado.

La negligencia, tanto del hombre en el estado natural como la del soberano que dispone mal de sus derechos, puede llevarlos a una situación de debilidad que, aunque no sea consentida, trasmute las relaciones de poder con los agentes que los rodean. En el caso del soberano, mientras exista sólo una mudanza interior de lealtades, no habrá más que desobediencia, pero si se configura una verdadera transformación de las relaciones de poder, dicha mudanza es acompañada por la esperanza de triunfo de la resistencia

⁶ La lectura lineal de la obra de Hobbes lleva a concluir que el súbdito desaparece como ciudadano porque su voluntad ha sido sintetizada en la voluntad del soberano. Así, el hombre individual no tiene ningún papel que cumplir como actor político. Sin embargo, sostiene Zarka, una lectura de *Leviathan* a contrapelo reconoce al hombre su actuación no sólo individual, sino también como ciudadano (2004, 166-182).



a su autoridad. Luego, "there wanteth nothing there to, but a man a credit to set up the standard, and to blow the trumpet" (D.C.P., II, VIII, §1).

En el análisis de las consecuencias de la negligencia, la diferencia entre el hombre natural y el artificial es que los miembros del hombre máquina disponen de la libertad natural –i.e. de movimiento– para huir, en caso de darse esas adversidades. El pie del hombre natural no puede renegar del cuerpo si éste abandona su cuidado y enferma de gota. En cambio, los súbditos solos o en grupo pueden abandonar el cuerpo político, aun cometiendo una injusticia, si consideran que tienen fuera del mismo más probabilidades de preservarse. Un ejemplo en el que la negligencia en la administración del Estado puede provocar este tipo de resistencia es cuando un sector de la sociedad oprime a otro (Lev., XI, §§19-49; XV, §21).

A su vez, es necesario advertir que la injusticia que implica romper el pacto político no afecta la legitimidad de todas las medidas posteriores con las que los hombres buscan protegerse. Una vez acaecida dicha ruptura, los hombres abandonan el estatus de ciudadanos y se convierten en enemigos del Estado, recuperando la libertad, sean culpables o inocentes, para unirse en mutua defensa (XXI, §17).

Esta posible huida debe funcionar, sostiene Hobbes, como una espada de Damocles en la que el soberano adquiere plena consciencia de la relación entre sus propias fuerzas y las de sus súbditos. Es inconsistente con la preservación del Estado realizar ciertas acciones hostiles que en lugar de evitar, abonan la germinación de "many seeds of a natural mortality by intestine discord" (§21). *Esta finitud intrínseca del poder soberano no es una cortapisa a su derecho absoluto, sino*

sólo una restricción interior que está más allá de su voluntad.

La fortaleza del derecho absoluto soberano está, al menos en dos sentidos, relacionada de forma directa con los resultados obtenidos en la administración del Estado. En un primer sentido, si el soberano provoca la pauperización de los súbditos esto le afecta porque es de ellos de donde obtiene su fortaleza. Un ejemplo típico del contexto de la guerra civil inglesa sería que sin dinero para recaudar no puede financiarse ningún ejército real o parlamentario.

En otro sentido, esta relación entre la fortaleza del soberano y su política está conectada con el consentimiento. Las decisiones del soberano que conllevan una disminución efectiva en la protección de uno o varios súbditos comportan su debilitamiento, porque disminuye la base de individuos motivados para obedecerle. El aumento de las reclamaciones sustentadas en los sectores del derecho a todo no transferido evidencia una situación de descontento de la que podrían beneficiarse los enemigos del Estado.

Hobbes colige de esta razón, que va contra el deber de un soberano a abandonar cualquier derecho esencial a la soberanía, porque al abandonar los medios se frustra su capacidad para defender a todos sus súbditos por igual. Sin imparcialidad, se sigue la opresión y de ésta, la disolución del Estado (Lev., XI, §§3, 4, 9).

Es preciso advertir, entonces, que del carácter absoluto del poder soberano no se sigue que no esté limitado, al igual que lo está el derecho a todo de los hombres en el estado de naturaleza.⁷ En ese estado, todo

⁷ Recuérdese que el soberano se encuentra en ese Estado en relación con otros soberanos o individuos no incluidos en su protección.

derecho se encuentra esterilizado de forma fáctica para perseguir lo imposible. El hombre, en el estado de naturaleza, no pierde su libertad porque no pueda volar para sortear un obstáculo infranqueable. Del mismo modo, el soberano no pierde su derecho absoluto allí donde las limitaciones internas evidencian un límite de su poder (Sorell 2004, 183-196; Kavka 1986, 254-288).

Tanto un individuo como una multitud pueden decidir abandonar la obediencia, pero la acción individual no configura una resistencia, porque la ausencia de la estructuración colectiva deja a esas acciones carentes del poder para desafiar la autoridad del soberano. De ese modo, intentar llevar las acciones individuales más allá del perdón es una locura, porque bien se carece de los medios para tener alguna esperanza de éxito, o bien el fracaso supone sufrir la muerte del traidor (D.C.P., II, VIII, §1).

La conclusión es que, de suyo, la resistencia civil –i.e. el desafío a la autoridad– sólo puede darse a través de un acto colectivo. Es decir, a través de movimientos sociales capaces de generar amplios consensos en torno a sus demandas. Las hostilidades del soberano pueden mermar su poder interior, pero se requiere la fortaleza del colectivo para poder aspirar a vencerle en un enfrentamiento. En otras palabras, el Leviathan puede ser derrotado si se dispone de los medios materiales necesarios, alcanzables sólo por la constitución de un cuerpo artificial con igual o superior poder.

To resist public magistrates without a great number, is not sedition, but desperation. by instruments of war, I mean all manner of arms, munitions, and other necessary provision: without which number can do nothing. Nor arms neither, without mutual trust. Nor all these,

without union under some commander, whom of their own accord they are content to obey; not as being engaged by their submission to his command [...]. If these four be near at hand to men grieved with the present state, and measuring the justice of their actions by their own judgments; there will be nothing wanting to sedition and confusion of the realm, but one to stir up and quicken them (D.C., XII, §11).

En este caso, Hobbes afirma que no sólo es necesario un gran número, sino también su unión bajo un único jefe. Esta alianza entre los que emprenden la resistencia se distingue de la multitud de individuos que se auto-defienden porque a través de nuevos pactos se someten a la autoridad de un único jefe y adquieren el poder para desafiar la autoridad del soberano, de cuya protección han renegado. De ese modo, ya no están expuestos a la incertidumbre de la multiplicidad de voluntades de una simple agrupación circunstancial. Al respecto, Hobbes agrega:

[...] if he that is elected by the advantage of the possession he hath of the public means, be able to compel them to unity and obedience, he hath not only the right of nature to warrant him, but the law of nature to oblige him thereunto (D.C.P., II, II, §10).

En resumen, el Leviathan sólo puede y debe ser resistido por el Behemoth. Es decir, cuando la intencionalidad de subvertir el *statu quo* va acompañada con el poder suficiente para un rápido retorno a la paz. “[...] *Those seditious persons who dispute against absolute authority, do not so much care to destroy it, as to convey it on others*” (D.C., VI, §13). De lo contrario, no sólo es una locura, sino también una sin razón y, en consecuencia, falto de todo derecho el querer iniciar una sedición.



Hobbes recuerda que “for one man that hath thereby advanced himself to honour, twenty have come to a reproachful end” (D.C.P., II, VIII, §13).

El derecho de soberanía del Behemoth no depende de la justicia que le llevó a romper el pacto, sino de cómo lo posee y lo ejerce una vez transmutado en victorioso Leviathan. Nótese que ninguna ruptura del pacto puede ser justa, sino sólo la desobediencia que está abierta a la aceptación del perdón. En clave de resistencia, la legitimidad de los triunfadores de una guerra civil proviene de sus acciones futuras y no sus actos pasados. Es decir, de ser capaz de reunir el consentimiento de todos los súbditos del Estado y mantenerlos en la obediencia, al brindarles una protección efectiva (Lev., rev., §8). Sin esta condición no puede suponerse la existencia del consentimiento ni de la obligación. “For where a number of men are manifestly too weak to defend themselves united, every one may use his own reason in time of danger to save his own life” (XX, §15).

Esta línea de argumentación lleva a la conclusión de que, para Hobbes, la naturaleza del pacto político evidencia que los individuos sólo disponen del derecho a desobedecer la voluntad soberana “where the law cannot arrive time enough to his assistance” (XXVII, §20). Es una medida excepcional de emergencia. Pero las relaciones de poder entre el Leviathan y sus súbditos adquieren tal asimetría que, aun dejando a estos últimos la disponibilidad de su libertad natural, ésta se halla esterilizada para pretender desafiar al *statu quo*. Al igual que en el estado de naturaleza, la libertad natural es inútil para defender los intereses individuales, que sólo encuentran cobijo bajo la acción colectiva.

La actuación de los individuos como ciudadanos se circunscribe a disputar las

órdenes soberanas cuando éstas se fundan en leyes o en desobedecer sus juicios con la esperanza de llamar la atención del soberano y, amnistía mediante, alcanzar una nueva situación más beneficiosa. El inconveniente de esta perspectiva es que refutar ciertos juicios del soberano supone, de forma necesaria, hacer lo mismo con el *statu quo*. En estos casos, aceptar el perdón es consentir un orden de cosas del que sólo se siguen juicios del soberano contrarios a la percepción individual de equidad. La consecuencia es que mientras los individuos siempre son libres para tomar la siniestra decisión de morir u obedecer, el colectivo siempre es libre para decidir si luchar o someterse.

De este modo, Hobbes no confiere al individuo un protagonismo del que se pueda entrever un posible “amanecer del día en el cual el gran Leviathan puede ser inmolado” (Schmitt, 1938, 96-97). Por el contrario, su teoría política se articula en un permanente equilibrio entre Estado y revolución colectiva, en el que sólo este binomio es potencialmente efectivo.

Un ejemplo contemporáneo de la generación de consensos suficientes para lograr tanto una transformación del orden legal como el efectivo reconocimiento de derechos es el Movimiento Nacional de Fábricas Recuperadas por los Trabajadores, en Argentina.⁸

Los trabajadores fabriles, agrícolas, periodistas, médicos, etc., logran ingresar en las instalaciones de la empresa de la que habían sido despedidos y resistir los intentos de desalojo por las fuerzas policiales, hasta conseguir, el 6 de diciembre de 2000, la pri-

⁸ Para más información: <<http://www.fabricasrecuperadas.org.ar/juridicos.php>>.

mera Ley Nacional de expropiación de una fábrica. En dicha ley se suspenden todos los procesos judiciales que al efecto se pudiesen haber abierto, con excepción de las responsabilidades penales en que hayan incurrido. Con ello no se niega el derecho del anterior propietario, pero se lo limita de forma sustancial al ponerlo en relación con los derechos del trabajador reconocidos en el Artículo 14bis de la Constitución Argentina.

El éxito de estas acciones de resistencia no se basa en la potencia de un número exiguo de trabajadores, sino en que fueron capaces de hacer surgir una nueva subjetividad política apoyada por un amplio consenso social (Critchley, 2010; Jung, 2008).

Conclusiones

El convenio político hobbesiano demarca una relación individuo-sociedad que se rige a partir de un cálculo oblicuo de interés, en el que los motivos directos para mantener la obediencia no siempre se identifican con la maximización de los intereses individuales. La vida en sociedad inaugurada por el pacto político supone, para el individuo, la apertura de un nuevo marco de intereses que le trasciende, pero en cuya referencia se hacen posibles los propios. Es decir, la existencia del soberano, en tanto que personificación de la voluntad única de la sociedad, demanda del individuo la realización de determinadas acciones, garantizándole, a su vez, el completo disfrute de ámbitos ajenos al colectivo, pero que sólo son posibles en referencia a éste.

Dentro de este equilibrio la independencia lógica entre el derecho natural del soberano y el de los súbditos está combinada con una imbricación fáctica. No puede existir el soberano sin los individuos, pero éstos, sin el amparo de la vida en sociedad, no obtienen

más que una vida corta y brutal. La resistencia civil se configura como el escenario en el que se hace patente esta imbricación. Por ello, señala Hobbes, ninguno debe obviar las consecuencias de desconocer la existencia del otro y sus legítimos intereses.

El contrapunto entre el derecho soberano, sus funciones y las *true liberties* de los súbditos hace explícito el interés de Hobbes por armonizar en una misma síntesis corrientes filosófico-políticas en aparente contradicción. Para ello, no relaja un ápice el carácter absoluto del poder soberano, sino que tan sólo razona la presencia de la libertad y la obediencia en el pacto político, tanto en la despótica Constantinopla como en la republicana ciudad de Lucca.

De este modo, los movimientos sociales, aun cuando se encuentren fuera de la legalidad institucional del Estado, disponen de un derecho inalienable a la resistencia. Dicho derecho, que en el caso de Hobbes no supone el desconocimiento de la autoridad el gobierno, funciona como un ariete que choca con los contornos del sistema político. En este enfrentamiento la imbricación entre las funciones del soberano y el derecho de los ciudadanos tiene como resultado la expansión de dichos contornos para permitir la inclusión de los otrora excluidos.

En resumen, el papel de la resistencia en la teoría política de Thomas Hobbes se centra en abrir horizontes a situaciones en las que las relaciones de poder de una sociedad cambian por razones internas. De un filósofo según el cual la realidad es movimiento no puede esperarse un desarrollo filosófico que tenga por intención legitimar el atrincheramiento de relaciones de poder tras el título de un derecho que ha perdido toda validez. La resistencia civil, por tanto, tiene por objetivo expandir las posibilidades de



respuesta política, allí donde la desobediencia de un individuo o una multitud no pueda aspirar a producir un cambio necesario para la preservación.

Esto no implica negar que el derecho soberano siempre sea absoluto, sino sólo que no es eterno. En perfecta sintonía con su consideración de la voluntad como puro acto, Hobbes es consciente de que el soberano no puede mantener su derecho allí donde pierde su potencia. Así, del mismo modo que es inútil apelar al pacto político para limitar el derecho soberano, también lo es intentar llevar su legitimidad más allá de la razón. Por tanto, sin importar si es por conquista u horadación interna, en el caso de que el soberano ya no pueda o no quiera cumplir su función, éste desaparece y se desvanece la piedra angular de la obediencia. El terror y las cadenas podrían dilatar la conveniencia de obedecer, pero, sostiene Hobbes, la precariedad intrínseca de dicha situación muestra cómo sólo es cuestión de tiempo que este régimen se disuelva.

Desde la perspectiva de la relación del individuo con la sociedad, estas conclusiones tienen interesantes derivaciones. En otro artículo he intentado demostrar que existe un contenido normativo en el estado de naturaleza hobbesiano a partir del cual se puede medir la validez de los pactos celebrados entre los hombres. La singularidad con la que el autor presenta dicho contenido es que el efecto que tiene sobre los pactos, contratos o convenios no es su derogación, sino el disolverlos como si nunca se hubiesen celebrado. Esta disolución no cambia de manos ningún derecho, sino que sólo hace posible que todos los hombres involucrados retornen a la completa disposición de su derecho a todo.

La lógica de esta argumentación tiene un resultado claro: no hay acuerdo del que

pueda derivarse la obligación de obedecer en una situación de opresión. Una situación de opresión es toda aquella en la que el hombre se vea constreñido a llevar a cabo acciones contrarias a su preservación. La fuerza disolutiva de esta lógica alcanza tanto la estructura presente como todas aquellas instancias anteriores de las que ésta se deriva.

Empero, tal como se ha analizado, no cabe esperar de esta lógica la entronización de los intereses individuales como principio de validación de todos los convenios. Primero, según Hobbes, hay que diferenciar los intereses individuales a corto y largo plazo, ya que sólo los segundos son un criterio racional estable como para que los hombres no se vean envueltos en la persecución de ideales fantasiosos de libertad. Segundo, del análisis de las relaciones de poder se deriva que el individuo sólo puede defender sus intereses allí donde es capaz de hacerlos coincidir con los del mayor número.

Para Hobbes, por tanto, no sólo en la constitución del Estado, sino también en su resistencia, la estrategia más racional es la agregación y síntesis de voluntades individuales en una única voluntad. El individuo como actor político queda relegado a seguir los movimientos sociales, con la esperanza de que el aumento de sus posibilidades de preservación sea el preludeo de una mayor libertad.

Referencias

- Biagini, Hugo (1978). "El ius resistendi en Locke", *Revista de Estudios Políticos* 2: 153-159.
- Bobbio, Norberto (1991). *Thomas Hobbes*. Barcelona: Paradigma.

- Brett, Annabel S. (1997). *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carmichael, D. J. C. (1990, marzo). "Hobbes on Natural Right in Society: The 'Leviathan' Account", *Canadian Journal of Political Science/Revue Canadienne de Science Politique* 23 (1): 3-21.
- Critchley, Simon (2010). *La demanda infinita. La ética del compromiso y la política de la resistencia*. Barcelona: Marbot.
- Galimidi, José Luis (2002). "Victoria no es conquista: la evaluación hobbesiana de la guerra civil inglesa", *Deus Mortalis*, núm. 1: 55-92.
- Jung, Courtney (2008). *The Moral Force of Indigenous Politics: Critical Liberalism and the Zapatistas. Contemporary Political Theory*. Cambridge/Nueva York: Cambridge University Press.
- Kavka, Gregory S. (1986). *Hobbesian Moral and Political Theory. Studies in Moral, Political, and Legal Philosophy*. Princeton: Princeton University Press.
- Mill, David van (1995, 1 de mayo). "Hobbes' Theories of Freedom", *The Journal of Politics* 57 (2): 443-459.
- Rosler, Andres (2009, abril). "Hobbes y la autonomía de la política", revista *DoisPontos*, vol. 6, núm. 3: 11-33.
- Rousseau, Jean-Jacques (1762). *Contrato Social*. Trad. Manuel Tuñón de Lara. 11^o ed. Colección Austral 165. Madrid: Espasa-Calpe, 2004. [Citado por página].
- Schmitt, Carl (1938). *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*. Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política, núm. 109. México: UAM, 2008.
- Sorell, Tom (2004). "The Burdensome Freedom of Sovereigns". En T. Sorell y L. Foisneau (eds.), *Leviathan after 350 Years*, 183-196. Oxford: Clarendon Press.
- Zarka, Yves Charles (2004). "The Political Subject". En T. Sorell y L. Foisneau (eds.), *Leviathan after 350 Years*, 167-182. Oxford: Clarendon Press.

Abreviaturas de obras de Thomas Hobbes

- Beh.: "Behemoth: the History of the Causes of the Civil Wars of England", en *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. Londres: J. Bohn, 1839. VI, 161-418. [Citado por Diálogo y página].
- D.C.: On the citizen. Edición R. Tuck, M. Silverthorne. Nueva York, NY: Cambridge University Press, 1998. [Citado por capítulo y párrafo].
- D.C.P.: "De Corpore Politico, or The Elements of Law", en *English Works*, IV, 77-228. [Citado por parte, capítulo y párrafo].
- H.N.: "Human Nature, or The Fundamental Elements of Policy", en *English Works*, IV, 1-76. [Citado por capítulo y párrafo].
- Lev.: *Leviathan with Selected Variantes from the Latin Edition of 1668*, edición, introducción y notas de Edwin Curley. Indianápolis: Hackett, 1994. [Citado por capítulo y párrafo].
- S.L.: "Six Lessons to the Professors of the Mathematics", en *English Works*, VII, 181-356. [Citado por página].



EL ESTADO Y PROYECTO DE NACIÓN

*José Gilberto Garza Grimaldo**
*Alejandra Luna Pineda***

“Tu pérdida es mi ganancia”. Esta frase, posible lema del neoliberalismo salvaje que hoy impone sus reglas a escala mundial, la pronuncia John Tuld (Jeremy Irons), alto ejecutivo de un banco de inversiones neoyorquino, al señalar que ante la inocultable quiebra de la empresa y el inminente fraude masivo a sus clientes, lo que importa es arrebatar lo que se pueda, sin escrúpulos ni dilaciones, dejando el navío a la deriva en espera de mejores condiciones.

CARLOS BONFIL

(“El precio de la codicia”, *La Jornada*, 1/octubre/2001)

1. Estado y proyecto de nación

“El tema de nuestro tiempo”, frase de Ortega y Gasset, resulta idónea para ilustrar que en materia constitucional el Estado y la globalización representan en la actualidad un binomio ventajoso para el señor capital, en perjuicio de la noble señora democracia. En consecuencia, hoy se habla del eclipse de la soberanía, de la quiebra de la democracia y del incumplimiento de los derechos humanos.

Para Anthony Giddens, resulta paradójico que, no obstante la expansión de la democracia, ésta parece una frágil flor.¹

* Profesor-Investigador de la Unidad Académica de Derecho de la Universidad Autónoma de Guerrero.

** Licenciada en Derecho, alumna de la maestría en Derechos Humanos de la UACM; colaboradora del Cuerpo Académico Problemas Sociales y Humanos.

¹ Giddens, Anthony, *Un mundo desbocado*, Taurus, México, 1999.

Haciendo un símil de esta frase, diríamos que resulta paradójico que el Estado constitucional, extendido por todo el mundo, cada día es más frágil como una flor por la existencia de un doble Estado.

Años atrás, Juan Linz nos alertaba de la quiebra de la democracia,² y Marcos Kaplan denunciaba que

[...] el Estado contemporáneo de potencias y países desarrollados incrementa y centraliza su poder global, y lo ejerce respecto a la sociedad civil y a la nación en su conjunto. Ello replantea, por una parte, sus relaciones con las grandes corporaciones, y por la otra, sus relaciones con la población en su conjunto, siempre en un sentido de incremento y centralización del poder.³

² Linz, Juan J., *La quiebra de las democracias*, Alianza Editorial, España, 1987.

³ Kaplan, Marcos, *Estado y globalización*, UNAM, México, 2002, p. 326.

Sostenemos como hipótesis, la inexistencia de un proyecto de nación en el actual Estado constitucional debido a la interdependencia mundial y al sometimiento de los pueblos menos desarrollados.

Lo que tradicionalmente nos preocupaba en política-política en el Estado de Derecho continúa, pero además hoy los problemas del Estado constitucional se han dimensionado; citaremos tan sólo dos: el calentamiento global, la extinción de la flora y de la fauna.

Aspectos que en la literatura clásica del constitucionalismo eran facetas que no se tocaban o analizaban, pero precisamente desde esos momentos históricos, por olvidarnos de la naturaleza y explotarla en forma irracional por considerarla infinita, las consecuencias o la venganza de la Tierra ya están presentes, de ahí los títulos de documentales como *Días extraños en la Tierra* o *La verdad incómoda*.

2. El futuro ya no es lo que era: el Estado ya no es lo que era

El poeta francés Paul Valéry sostenía que “el problema de nuestros tiempos es que el futuro ya no es lo que era”.⁴ Deepak Chopra, desde otra perspectiva, argumenta que el futuro no existe, pues el tiempo lineal que hemos creado, con el surgimiento de la física cuántica, entra en una fase de inexistencia.⁵

Haciendo un símil de la frase de Paul Valéry, afirmamos que el Estado ya no es lo que era. Se mantiene la teoría del Estado liberal, pero en la praxis el Estado es cada día más una bella idea que una entidad jerárquica de

⁴ Wikiquote, “Paul Valéry”. Recuperado de <es.wikiquote.org/wiki/Paul_Valery>, consultado el 12 de junio de 2012.

⁵ Chopra, Deepak, *La curación cuántica*, Plaza & Janés.

una sociedad que tiene como fin teleológico al ser humano; el Estado ha dejado de ser la entidad jerárquicamente superior de la sociedad: el Estado ya no es lo que era.⁶

Además, desde el sur del continente americano se está impulsando el paradigma jurídico del biocentrismo sobre el antropocentrismo, lo cual es admirable y correcto.

Cambia radicalmente el eje sobre el cual giran el Estado y el derecho; deja el hombre ser el centro de las todas cosas, para que la Naturaleza ocupe su lugar.

Diríamos que en el biocentrismo,⁷ la naturaleza y la humanidad son los ejes sobre los cuales gira el Estado constitucional.

⁶ “[...] Las distintas interpretaciones de la crisis son importantes. De ellas depende que se cuestione el modelo neoliberal o sólo una de sus facetas (por ejemplo, la regulación financiera). Es más, de la interpretación de la crisis depende que se cuestione el mismo sistema capitalista que parece recrearse en una larga sucesión de crisis. ¿Hay que buscar una alternativa al neoliberalismo o también al capitalismo? Es evidente que estas preguntas son muy importantes. En México la izquierda electoral o institucional no ha querido ni asomarse a estas interrogantes. En la coyuntura actual eso le ha impedido diseñar una opción alternativa creíble de política económica, lo que acarrea múltiples consecuencias negativas”. Nadal, Alejandro, “El análisis de la crisis y la lucha política”, *La Jornada* del 3 de octubre del 2012.

⁷ Véanse Ecosofía.org, “La vida en el centro del mundo: biocentrismo moral”, *Ecosofía.org*, 4 de diciembre de 2006. Recuperado de <http://ecosofia.org/2006/12/la_vida_en_el_centro_del_mundo_el_biocentrismo_moral.html>. Absolum.org, “Biocentrismo”, *Absolum.org*. Recuperado de <http://www.absolum.org/eco_biocentrismo.htm>; y Eduardo Gudynas, “La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica”, en *Gudynas.com*. Recuperado de <<http://www.gudynas.com/publicaciones/articulos/GudynasBiocentrismoJusticiaecologicaTRasa10.pdf>>.



Hay derechos de la humanidad y también derechos de la naturaleza. El hombre pertenece a la naturaleza y ésta deja de concebirse como una cosa: la pachamama.⁸

La teoría de Gaia, de James Lovelock, aporta la idea de que la Tierra es un ser vivo que se autorregula; en su obra *La venganza de la Tierra*, en la sección de glosario, se lee: "Contempla la Tierra como un sistema autorregulado que surge de la totalidad de organismos que la componen, las rocas de la superficie, el océano y la atmosfera, estrechamente unido como un sistema que evoluciona". La teoría afirma que este sistema tiene un objetivo: la regulación de las condiciones de la superficie para que sean lo más favorables posible para la vida que aquel momento pueble la Tierra. Se basa en observaciones y modelos teóricos y ha realizado predicciones correctas.⁹

Desde hace varias décadas se ha afirmado que hay una crisis de las instituciones libe-

⁸ Véanse Constitución del Ecuador y Eugenio Raúl Zafaroni, *La pachamama y el humano*, Ediciones Colihue, Buenos Aires, 2012.

⁹ Hipótesis Gaia: "James Lovelock y Lynn Margulis postularon a principios de la década de 1970 que la vida en la Tierra mantiene siempre condiciones de vida adecuadas para el conjunto de organismos que la habitan en ese momento. Cuando surgió, la hipótesis Gaia era contraria a la tesis generalmente aceptada, que afirmaba que la vida se adaptaba a las condiciones planetarias existentes y que la vida y el planeta evolucionaron de forma separada. Hoy sabemos que tanto la hipótesis Gaia, tal como se formuló originalmente, como la tesis en general aceptada entonces estaban equivocadas. La hipótesis evolucionó hasta convertirse en lo que hoy es la teoría de Gaia, y la tesis convencional se convirtió en lo que hoy es la ciencia del sistema Tierra". Lovelock, James, *La venganza de la Tierra (La teoría de la Gaia y el futuro de la humanidad)*, Planeta, España, 2007, p. 234.

rales. Asimismo, se ha sostenido que la ley del caos estaba dominando la vida pública. Tan sólo un ejemplo de ello es la siguiente reflexión de Alvin Toffler en 1981:

Una poderosa marea se está alzando hoy sobre gran parte del mundo, creando un nuevo y a menudo extraño entorno en el que trabajar, jugar, casarse, criar hijos o retirarse ha quedado atrás. En ese desconcertante contexto, los hombres de negocios nadan contra corrientes económicas sumamente erráticas; los políticos ven violentamente zarandeadas sus posiciones; universidades, hospitales y otras instituciones luchan desesperadamente contra la inflación.

Los sistemas de valores se resquebrajan y hunden, mientras los salvavidas de la familia, la Iglesia y el Estado cabecean a impulsos de tremendas sacudidas.¹⁰

Esa poderosa marea era lo que hoy denominamos globalización. Término adorado por unos, maldecido por otros.

Tiene razón Maurice Duverger cuando sostiene que la política tiene dos ópticas: la visión de la política de aquellos que lo tienen todo y la visión de la política de aquellos que no tienen nada.¹¹

Un rasgo distintivo de la globalización es el debilitamiento del Estado-nación, el cual es la base de las instituciones jurídico-políticas de lo que conocemos como Estado constitucional o Estado de derecho.

El Estado era considerado por el maestro Andrés Serra Rojas,

¹⁰ Toffler, Alvin, *La tercera ola*, Edivisión, México, 1993, p. 17.

¹¹ Duverger, Maurice, *Introducción a la política*, Ariel, España, 1980.

[...] como un orden de convivencia de la sociedad políticamente organizada, en un ente público superior, soberano y coactivo. Se integra con una población –elemento humano– asentada sobre un territorio o porción determinada del planeta, provista de un poder que se caracteriza por ser soberano y se justifica por los fines sociales que tiene a su cargo.¹²

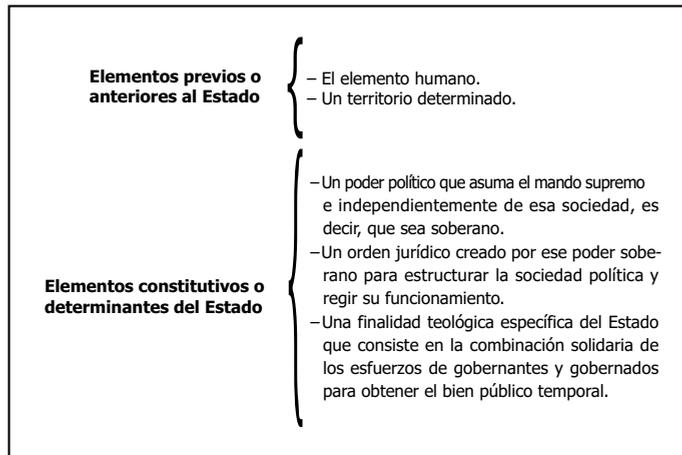
Para algunos, dicha entidad jerárquicamente superior en toda sociedad está en una fase de transición; para otros, en plena descomposición.

Veamos sus elementos y los cambios que han sufrido los mismos en los cuadros 1, 2 y 3.

El maestro Stein afirma que donde el Estado se hace más visible es en el aparato estatal. Considera que “es frecuente equipararlo con tal aparato, representándolo como la pirámide del poder”. Esa pirámide refleja la supremacía del Estado en relación con cualquier otra entidad.

Stein cambia de figura cuando hace referencia al funcionamiento del aparato estatal, integrando nuevos elementos que dinamizan al Estado moderno, rebasando de esta manera a la teoría clásica o tripartita de los elementos del Estado: población, territorio y poder público.

Cuadro 1. Elementos del Estado de acuerdo con Francisco Porrúa Pérez¹³



Fuente: Francisco Porrúa Pérez, *Teoría del Estado*, Porrúa, México, 1973.

¹² Serra Rojas, Andrés, *Teoría del Estado*, Porrúa, México, 1990, p. 167.

¹³ Porrúa Pérez, *Teoría del Estado*, Porrúa, México, 1973.



Cuadro 2. El Estado como pirámide de acuerdo con Ekkehart Stein¹⁴

Dicho concepto en cierta medida se relaciona con la visión de la poliarquía de Robert Dahl.¹⁵ Pero los nuevos elementos que Stein considera que dinamizan al Estado bien puede resultar que pulvericen el poder, al igual que en la Edad Media, donde por una parte estaba el poder formal (el rey), y

por otra el poder real (clero, guerreros, etc.), convirtiendo a aquél en una simple figura decorativa.

Empero, son nuevos elementos sin los cuales no podríamos entender al Estado en la actualidad; el Estado es un ente multifacético.

Cuadro 3. El Estado como sociedad organizada de acuerdo con Ekkehart Stein

¹⁴ Stein, Ekkehart, *Derecho político*, Aguilar, Madrid, 1993.

¹⁵ Dahl, Robert, *Poliarquía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.

El profesor Peter Haberle considera como elemento del Estado a "la cultura".¹⁶ Las Naciones Unidas han declarado como derecho humano el derecho a la identidad cultural; nuestra Carta Magna de igual manera lo reconoce.

Hay estudiosos de la materia Teoría del Estado que sostienen que el Estado es producto de la cultura humana.

Sin embargo, la concepción del Estado como entidad jerárquicamente superior de una sociedad ha quedado atrás. El doctor Julio María Sanguinetti, ex presidente de Uruguay, sostuvo en su momento de gobernante que

[...] La idea de aquel Estado estático, concebido fundamentalmente como un fenómeno político-jurídico que de algún modo nutrió la formación clásica, ha ido cediendo paso a paso a una visión más moderna, más compleja, más multidisciplinaria, en la cual se siente al Estado como lo que es: un instrumento de servicio, un coordinador, un administrador, más que esa suerte de entidad superior que durante años se concibió como expresión máxima de la cúpula de la sociedad.

Esta percepción sobre el Estado es, sin lugar a dudas, el epitafio del Estado-nación.

Es la visión de lo que se llama neoliberalismo, que para algunos, como Juan Luis Cebrián, globalización es igual a americanización.¹⁷

Es interesante el siguiente diálogo entre el periodista Juan Luis Cebrián y el ex presidente español, Felipe González:

¹⁶ Haberle, Peter, *El Estado cultural*, UNAM, México, 2003, p. 21.

¹⁷ González, Felipe y Cebrián, Juan Luis, *El futuro no es lo que era*, Aguilar, México, 2001, p. 179.

J.L.C: El Estado-nación ya estaba en crisis. Lo único que hace la revolución tecnológica es acelerarla o ponerla más de manifiesto. Pero las fuerzas centrífugas del poder, las aspiraciones locales y las reclamaciones de las minorías habían minado, ya con anterioridad, el papel tradicional del Estado.

F.G: No, no estaba en crisis en el sentido en que lo está ahora. Antes de los setenta, nadie cuestionaba su idoneidad. El Estado-nación es la fórmula de la sociedad industrial. Se corresponde con un modelo económico, que es el propio de esa etapa, y entra en crisis con el comienzo de la revolución informacional. Salvo en EE.UU., y probablemente, en China, lo que se produce es una crisis estructural en cuanto a la dimensión del Estado. Éste se muestra insuficiente para afrontar los nuevos desafíos de la globalización, y es demasiado distante y complejo para responder a las necesidades inmediatas de los ciudadanos, por eso descentraliza el poder, hacia fuera y hacia dentro de sus fronteras.¹⁸

El periodista Juan Luis Cebrián considera que el debilitamiento del Estado se debe a dos causas fundamentalmente:

- a. Las fuerzas centrífugas del poder: las aspiraciones locales y las reclamaciones de las minorías.
- b. La revolución tecnológica acelera su crisis.

El ex mandatario español, al contrario, no considera que el Estado estuviera en crisis antes de los setenta. Pero a partir de esta fecha en adelante sí entra en quiebra, por la siguiente razón:¹⁹

¹⁸ *Ibid.*, p. 180.

¹⁹ Pero hay que recordar que en el nacimiento del Estado liberal y capitalista, ante las injusticias de éste, surgieron diversas tendencias: el Estado sovié-

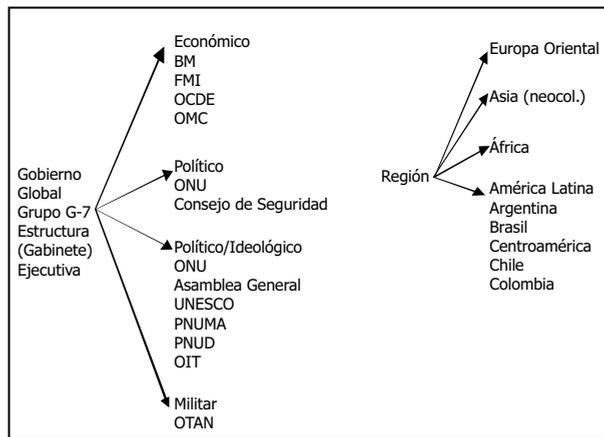


- a. El Estado-nación es la fórmula de la sociedad industrial. Se corresponde con un modelo económico: el capitalismo.
- b. Entra en crisis con el comienzo de la revolución informacional. Salvo en Estados Unidos, y probablemente en China, lo que se produce es una crisis estructural en cuanto a la dimensión del Estado.

Sobre la globalización existen diversas posiciones divergentes entre sí. El doctor Luis Javier Garrido considera que es

[...] una doctrina que ha sustentado una verdadera guerra económica contra la mayoría de la población que son los asalariados. Las políticas del neoliberalismo, decididas por los centros del

Cuadro 4. Estado global



El Estado-nación ha cedido su dimensión a un nuevo fenómeno que Noan Chomsky y Heinz Dieterich²⁰ llaman el Estado global (véase el Cuadro 4 que los citados profesores nos ofrecen en forma esquemática para comprender a este nuevo Leviatán).

poder financiero transnacional, y que han sido bautizadas como la globalización, pretenden alcanzar la eficacia económica, escudándose en nociones tan vagas como la de la modernidad o la de la sociedad tolerante.²¹

tico y demás Estados socialistas; el Estado fascista y nazi. Se han producido dos guerras mundiales y múltiples invasiones de Estados imperialistas a Estados en vía de desarrollo. En América Latina, el militarismo hizo presencia.

²⁰ Chomsky, Noam y Dieterich, Heinz, *La sociedad global. Educación, mercado y democracia*, Joaquín Mortiz, México, 2001, p. 26.

Para el político mexicano Manuel Camacho Solís, "la fórmula económica que está irritando a una parte importante de nuestra sociedad y de los líderes de opinión se ha denominado neoliberalismo. La fórmula política que nos paraliza

²¹ Garrido, Luis Javier, "La crítica del neoliberalismo realmente existente", en Noam Chomsky y Heinz Dieterich, *La sociedad global. Educación, mercado y democracia*, Joaquín Mortiz, México, 2001.

es un acuerdo conservador para dejar hacer y dejar pasar, donde los gobiernos abandonan su responsabilidad nacional, su responsabilidad social y su responsabilidad pública”.

José Ángel Conchello, durante una conferencia magistral sustentada en el auditorio de la maestría en Derecho de la Unidad Académica de Derecho de la Universidad Autónoma de Guerrero, hace más de una década, afirmó que existen cuatro jinetes del apocalipsis, a saber:

- I. La globalización: Que no es otra cosa que el proceso de consolidación de las corporaciones transnacionales, que violan nuestra soberanía. Tres cuartos del comercio mundial lo realizan las empresas transnacionales, el otro veinticinco por ciento lo realiza el comercio corporativo.
- II. Productividad suicida: Con la nueva filosofía sobre la productividad se está desplazando la mano del hombre; existe sobreproducción pero con hambruna, todo en aras de la explotación.
- III. Culto a la competitividad: En la libre competencia se olvidan de que no es lo mismo demanda que necesidad. El capitalismo salvaje en su máxima expresión es la voracidad.
- IV. Envejecimiento de la población y forzosos límites de crecimiento: bajo el principio de que la sociedad mexicana está envejeciendo, se llevó nuestra reforma de seguridad social, pero lo cierto es que esa política de reforma se decidió en Washington a través del Banco Mundial en una clara violación de la soberanía. Las afores se han adoptado en Chile, Argentina, Perú, Colombia y ahora en México, por indicaciones de la misma institución.

El ex presidente Felipe González²² afirma que hay once asedios o problemas del Estado, a saber:

²² González, Felipe y Cebrían, Juan Luis, *op. cit.*, pp. 249-259.

- I. La globalización.
- II. La revolución tecnológica.
- III. Movimiento de capital: ¿casino financiero mundial?
- IV. La crisis del Estado.
- V. Políticas macroeconómicas sanas.
- VI. Estado, ¿para qué? La legitimación social de la política.
- VII. Cómo organizar la comunidad internacional.
- VIII. Los flujos migratorios.
- IX. La incorporación de la mujer al desarrollo rompiendo con el modelo tradicional de la familia.
- X. El equilibrio entre el desarrollo y conservación de la naturaleza.
- XI. Los problemas de las identidades culturales o étnico-religiosas.
- XII. Terrorismo.
- XIII. Crimen organizado.
- XIV. Seguridad nacional.

Ante estos asedios, Giddens refiere:

[...] el sociólogo norteamericano Daniel Bell lo describe muy bien cuando dice que la nación se hace no sólo demasiado pequeña para solucionar los grandes problemas, sino demasiado grande para arreglar los pequeños problemas.²³

Jhon Ralston considera que nos encontramos bajo la influencia de lo que él llama “la santísima trinidad poscristiana del siglo xx: la competencia, eficiencia y mercado”.

El doctor Pablo González Casanova ve en la globalización un proceso de dominación y apoderamiento del mundo.

Aquí cabe bien el dicho de que a río revuelto ganancia de pescadores. Pero dentro de esta ley del caos quien domina el escenario político es el denominado “Estado global”,

²³ Giddens, Anthony, *op. cit.*, p. 25.



representado por los Estados desarrollados y las instituciones impulsadas por éstos para salvaguardar sus propios intereses, tan sólo cubiertos de un tenue barniz de cooperación hacia las naciones pobres.

Dentro de esa ley del caos se da una interesante paradoja, en donde Felipe González reconoce que Estados Unidos manda en la globalización, empero, también se interroga: ¿Quién manda en Estados Unidos?

Los poderes fácticos están ejerciendo el dominio sobre las instituciones políticas liberales. Camilo Valqui Cachi sostiene que la idea de globalización es lo que se conoce como capitalismo salvaje.

Kaplan afirma que la serie de fases precedentes de los fenómenos hoy agrupados bajo la rúbrica de globalización se inicia con el origen mismo de la especie humana.

Adolfo Pérez Esquivel, premio Nobel de la Paz en 1980, durante la ceremonia llevada a cabo por el Consejo Superior de la Universidad de Buenos Aires, en que se le otorgó el título de *Doctor Honoris Causa*, expresó:

Estamos viviendo abiertamente lo que es capaz de hacer el imperio cuando acelera el proyecto de dominación hegemónica, con un presidente como George W. Bush, cuyo gobierno está violando todos los derechos humanos en el mundo. Además hizo tabla rasa con Naciones Unidas, con la legalidad internacional y nacional, rechaza los acuerdos del Tribunal Penal Internacional (TPI) y otros. Es una dictadura mundial, totalitaria y perversa, un gobierno imperial que acabó también con las libertades públicas en su país y montó un esquema de desinformación que nada tiene que envidiar a lo tramado por el hitlerismo en la Alemania nazi.²⁴

²⁴ Calloni, Stella, "La humanidad siempre hallará caminos para resistir al horror", *La Jornada*, 18 de octubre de 2004.

Nadie en su sano juicio puede emitir opinión favorable sobre la política internacional de Estados Unidos, ya que es una política intervencionista.

Chomsky, refiriéndose a George Soros, nos dice:

[...] que el financiero multimillonario ha escrito diversos artículos expresando su punto de vista de que la diseminación del brutal capitalismo global ha sustituido al comunismo como la principal amenaza de las sociedades democráticas.²⁵

Podemos confirmar a estas alturas que el Estado ha perdido su rango de entidad jerárquicamente superior de la sociedad, para convertirse en un mero coordinador, en el mejor de los casos, de los intereses de los dueños del capital. Por tanto, el proyecto de nación es tan sólo un dato histórico de un rasgo que distinguía al Estado-nación, hoy Estado-global.

Referencias

- Chomsky, Noam y Dieterich, Heinz, *La sociedad global. Educación, mercado y democracia*, Joaquín Mortiz, México, 2001.
- Chomsky, Noam, *El bien común*, trad. de Bertha Ruiz de la Concha, 2a. ed., Siglo XXI Editores, México, 2001.
- Chopra, Deepak, *La curación cuántica*, Plaza y Janés.
- Dahl, Robert, *Poliarquía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.
- Duverger, Maurice, *Introducción a la política*, Ariel, España, 1980.

²⁵ Chomsky, Noam, *El bien común*, trad. de Bertha Ruiz de la Concha, 2a. ed., Siglo XXI Editores, México, 2001, p. 75.

- Garrido, Luis Javier, "La crítica del neoliberalismo realmente existente", en Noam Chomsky y Heinz Dieterich, *La sociedad global. Educación, mercado y democracia*, México, Joaquín Mortiz, 2001.
- Giddens, Anthony, *Un mundo desbocado*, Taurus, México, 1999.
- González, Felipe y Cebrián, Juan Luis, *El futuro no es lo que era*, Aguilar, México, 2001.
- Haberle, Peter, *El Estado cultural*, UNAM, México, 2003.
- Kaplan, Marcos, *Estado y globalización*, UNAM, México, 2002.
- Linz, Juan J., *La quiebra de las democracias*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.
- Lovelock, James, *La venganza de la Tierra* (La teoría de la Gaia y el futuro de la humanidad), Planeta, España, 2007.
- Nadal, Alejandro, "El análisis de la crisis y la lucha política", *La Jornada*, 3 de octubre de 2012.
- Porrúa Pérez, *Teoría del Estado*, Porrúa, México, 1973.
- Serra Rojas, Andrés, *Teoría del Estado*, Porrúa, México, 1990.
- Stein, Ekkehart, *Derecho político*, Aguilar, Madrid, 1993.
- Toffler, Alvin, *La tercera ola*, Edivisión, México, 1993.
- Zafaroni, Eugenio Raúl, *La pachamama y el hombre*, Ediciones Colihue, Buenos Aires, 2012.



RESISTENCIA Y MOVIMIENTOS SOCIALES
EN AMÉRICA LATINA

MOVIMIENTOS DE RESISTENCIA Y RESISTENCIAS AL CAMBIO DEMOCRÁTICO EN MÉXICO

Jorge Ceja Martínez

I. Transición transgredida

Resulta común afirmar que México concluyó su etapa de “transición a la democracia” el 1° de diciembre del año 2000, fecha en que por primera vez, después de 71 años, un candidato de un partido opositor tomó posesión del cargo de Presidente de la República. En efecto, en esa ocasión el Partido Revolucionario Institucional (PRI) admitió su derrota en los comicios celebrados en julio de ese año y reconoció a Vicente Fox Quesada, el candidato del Partido Acción Nacional (PAN), como el ganador de la contienda. También resulta habitual suponer que a partir de entonces el país inauguró su más reciente y última etapa política: la de la “consolidación democrática”.

A pesar de la relevancia que en su momento tuvo la alternancia política, hoy resulta insostenible afirmar que con su aparición se “transitó a la democracia”; con mucha más razón resulta aún más embarazoso sostener que en México ésta se encuentra en consolidación. Tanto los movimientos de resistencia que se oponen al orden actual y luchan por sus derechos, como los indicadores sociales y económicos que muestran a un país cada vez más desigual y desgarrado por la violencia, como la ausencia de justicia y oportuni-

des para todos exhiben la inexistencia de democracia.

Ha sido tarea de los ideólogos conservadores definir este mar de opresión y explotación como el “reino de la democracia”, como la única “democracia posible”. Aunque en sus análisis éstos adopten una posición superficialmente crítica –orientada a las formas– éstas nunca son antisistémicas, pues asumen que el capitalismo (que se alimenta de la exclusión) y la democracia (que para existir requiere de la inclusión) son compatibles. Para el caso mexicano bien aplica la reflexión realizada por Marcos Roitman (2007: 9) cuando señala que “[...] Cuanto más se predica vivir en sociedades democráticas más se degrada la condición humana”. Desde el poder y desde una parte de la academia el concepto ha sido corrompido e intencionalmente reducido a su mínima expresión: la dimensión electoral. Fenómeno que no escapa de prácticas antidemocráticas como la inequidad de los recursos a disposición de los contendientes; la incidencia de los poderes fácticos antes, durante y después de los procesos electorales; la manipulación a través de la propaganda política; la cooptación por medio de los programas sociales gubernamentales; y, entre otras mañas, diversas formas de extorsión aplicadas a los electores. También

vale la pena subrayar que el aparato electoral consume miles de millones de pesos y significa inmensos recursos para la burocracia que labora en las instituciones electorales, para los partidos políticos y para la iniciativa privada que se beneficia de la contratación de diversos servicios. Todo esto en un país con tantas carencias sociales resulta inmoral y humillante.

La clase dominante mexicana afronta fuertes problemas en materia de legitimidad. Ninguna de sus promesas de los últimos 30 años ha logrado la adhesión duradera de los ciudadanos. Ésta —ante la fragilidad y poca durabilidad en el tiempo de los dispositivos argumentativos echados a andar para justificar y naturalizar el orden social— acude cada vez más a la represión y al terror institucional como medio de control y de contención.

El primer dispositivo argumentativo para justificar el orden social, el económico, se implementó a partir de principios de la década de los ochenta del siglo pasado. La tesis central consistió en plantear que con la apertura comercial y con el paquete de reformas estructurales que debían acompañarla, el país experimentaría una etapa de auge económico que prontamente beneficiaría a todos los mexicanos por igual. Hoy, a 30 años de distancia, la desigualdad es mayor, como también lo es la degradación ambiental, y la soberanía nacional ha quedado seriamente resquebrajada. En algunos países latinoamericanos se han hecho importantes esfuerzos para enmendar el rumbo. No ha sido el caso de México, cuyos gobernantes, a pesar de decirse representantes populares, llevan tres décadas aplicando y defendiendo el orden neoliberal.

El segundo dispositivo, el político electoral, alimentó durante algún tiempo la esperanza de muchos, quienes supusieron que con la alternancia política en el gobierno

federal llegaría la tan ansiada democracia. Si bien el cambio fue posible gracias al esfuerzo acumulado de una amplia variedad de fuerzas opositoras —que durante décadas lucharon por la democratización del país—, el primer gobierno de alternancia resultó un fiasco. Bajo el gobierno foxista (2000-2006) el modelo económico neoliberal se profundizó, con lo que también aumentó la desigualdad social y la dependencia para con Estados Unidos. La ineptitud gubernamental, la corrupción, la complicidad con el PRI y con los poderes fácticos, la frivolidad que caracterizó a su gobierno, como el quebranto de las leyes para impedir el arribo de la segunda alternancia en el año 2006, propiciaron que rápidamente se socavara el dispositivo argumentativo de la “consolidación democrática” (Meyer, 2007; Ceja, 2008; Aguayo, 2010). El fraude electoral efectuado ese año y la imposición de Felipe Calderón Hinojosa como mandatario (2006-2012) no fue otra cosa que el desenmascaramiento de la derecha autoritaria, la cual suele hacer frente a cualquier cambio democrático que pudiese amenazar sus privilegios. Dicha derecha antidemocrática conformó un amplio frente unido con el propósito de impedir, por las buenas o por las malas, que el candidato de la izquierda, Andrés Manuel López Obrador, resultase el ganador oficial de los comicios (“haiga sido como haiga sido”, según declaró Calderón).

Este bloque compacto, de acuerdo con la apreciación de Luis H. Méndez (2008), quedó constituido por:

- 1) La nueva derecha política en el poder (priistas y panistas, entre otros partidos, que profesan la ideología neoliberal);
- 2) La vieja derecha política nacionalista-corporativa (el priismo pre-neoliberal);
- 3) La nueva derecha social empresarial neoliberal;



- 4) La nueva derecha social (organizaciones sociales no gubernamentales e intelectuales que simpatizan con el ideario neoliberal); y
- 5) La vieja derecha social (la Iglesia católica y los grupos reaccionarios e intolerantes que ésta engendra).

Este grupo tuvo la complicidad de quienes organizaron los comicios y contaron los votos (el Instituto Federal Electoral, IFE), del árbitro responsable de calificar la elección (el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, TEPJF), y, por supuesto, la simpatía de los gobiernos de España y Estados Unidos, entre otros, que pronto felicitaron al candidato electo.

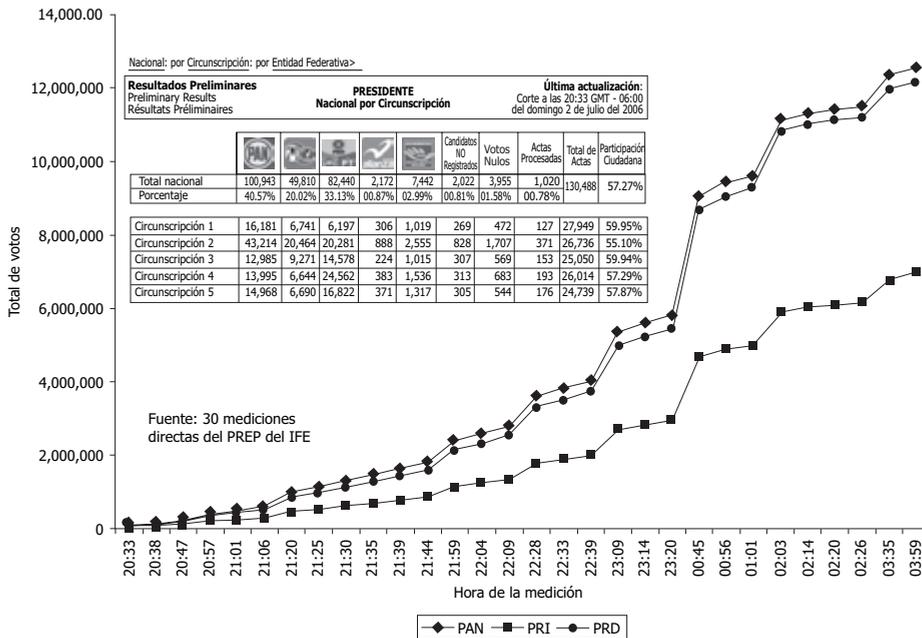
De entre las múltiples irregularidades que hubo durante el proceso electoral basta con ilustrar una de éstas: el extraño comportamiento exhibido por el Programa de Resultados Electorales Preliminares (PREP) que estuvo a cargo del IFE, institución que el día de la elección se dio a la tarea de publicar los resultados de la elección para presidente conforme el organismo recibía la información proveniente de los 300 distritos electorales en que se encuentra dividido el país (véase Gráfica 1). Como lo señaló Jorge Alberto López Gallardo (2009: 45), la simetría de las curvas mostradas por el PREP “hizo que varios científicos, ingenieros y programadores, entre otros, se pusieran a recolectar datos para estudiarlos”. Entre estos científicos, el doctor Miguel de Icaza-Herrera, de la Universidad Nacional Autónoma de México, arribó a la conclusión de que “de ser natural la razón de ese comportamiento, éste sucedería tan sólo una vez en los siguientes 181 millones de años, siempre y cuando hiciéramos elecciones a diario, incluyendo sábados, domingos, días festivos y bisiestos” (López, 2009: 71). Para

poner esta cifra en perspectiva baste con recordar que hace apenas 10 mil años surgió la agricultura sedentaria, que hace 13 mil años se empezó a poblar el continente americano y que hace 65 millones de años desaparecieron los dinosaurios. Cabe subrayar que según las estimaciones del TEPJF, Calderón obtuvo 14,916,927 de votos, mientras que López Obrador alcanzó 14,683,096; por lo que la diferencia entre el primer y segundo lugar fue de 233,831, el 0.56%.

Hoy, bajo el eslogan calderonista de “la guerra contra el narcotráfico”, la derecha en el poder instrumenta un tercer dispositivo argumentativo diseñado para justificar —a través de la violencia de Estado— la cancelación de los derechos civiles. Bajo este tenor, la seguridad pública ha sido militarizada y los movimientos de resistencia enfrentan la violencia estatal y la criminalización de sus luchas. Así, frente a la degradación de las instituciones gubernamentales, se generan y coexisten una amplia variedad de movimientos sociales de resistencia y fuerzas políticas progresistas que hacen frente a la hostilidad empresarial, estatal y criminal.

II. Persecución política

El discurso triunfalista sobre la transición o consolidación de la democracia en México, cuyo puerto de destino —según los transitólogos— fue el arribo de la alternancia política en el año 2000, a su vez, puerto de embarque para quienes hablan de su consolidación (obviamente omitiendo la cuestión de la calidad de la elección de 2006), enfrenta graves problemas cuando se trata de abordar el tema del autoritarismo de los gobiernos panistas de Fox y de Calderón, por suponerse que el autoritarismo era propio de los gobiernos priistas y, por tanto, asunto del pasado.



Fuente: López, 2009: 45.

Es necesario señalar que la alternancia política no significó la eliminación de las prácticas autoritarias gubernamentales. Como sucedió con el modelo económico, aquí también hubo continuidad. El trabajo *La ruta de la represión (Apuntes para una historia de la persecución política en México). Primera parte: La prisión política (1990-2000)*, elaborado por la prisionera política Gloria Arenas¹ y por Eugenia Gutiérrez

¹ Gloria Arenas Agís permaneció en prisión poco más de diez años al habersele acusado de pertenecer al Ejército Revolucionario del Pueblo Insurgente; fue liberada el 28 de octubre de 1999. Fue acusada de cometer una decena de delitos (Javier Salinas. "Excarcelan a Gloria Arena; fue acusada de pertenecer al ERPI", *La Jornada*, octubre 29, 2009, p. 16).

(2008), documenta cómo el Estado –independientemente de la filiación partidaria de los gobernantes en turno– ha continuado castigando a la resistencia civil con el encarcelamiento. Las autoras señalan que para detener el avance de los grupos organizados en México, los gobiernos practican la represión en distintas vertientes.

Las más graves, en nuestra opinión, son las vinculadas con el secuestro institucional, es decir, con la detención de activistas y luchadores sociales por parte de las fuerzas policíacas, militares y paramilitares, detención que se traduce, invariablemente, en el asesinato, la desaparición forzada y el encarcelamiento de las personas secuestradas [...]. Ascende

a varios miles la cifra de personas que han sido perseguidas, torturadas, desaparecidas, asesinadas, violadas, mutiladas, silenciadas o encarceladas en México en los últimos dieciocho años por haber afectado de alguna manera los intereses económicos de quienes detentan el poder (p. 1).

El trabajo de Arenas y Gutiérrez contiene un censo aproximado de personas que han sido secuestradas y detenidas por motivos políticos. El periodo que comprendió el censo abarcó de 1990 a septiembre de 2008 y registró el encarcelamiento de más de 3,500 personas. Los datos corroboraron que

la persecución y la represión han sido continuas durante los últimos 18 años, que no son cosa del pasado y no dependen de un gobernante o de un partido, sino que son fundamentos que sostienen el sistema (p. 2).

En su investigación, las autoras se percataron de que para seguir la ruta de la represión era necesario seguir la ruta del movimiento popular (p. 3).

La ruta de la represión documentó que en el periodo que transcurrió entre 1990 y el 30 de noviembre de 2000 —que comprendió los últimos cuatro años del gobierno de Carlos Salinas de Gortari y los seis años en que gobernó Ernesto Zedillo Ponce de León, ambos priistas— hubo 1,365 personas encarceladas por motivos políticos (17 activistas encarcelados por Salinas y 1,348 por Zedillo). En cambio durante el lapso que transcurrió del 1º de diciembre de 2000 a junio de 2008 —que abarcó los seis años en que gobernó Vicente Fox, y los primeros 18 meses de la administración de Felipe Calderón, ambos panistas— se encarceló a 1,913 activistas (1,576 personas por Fox y 337 por Calderón).

En este orden y de acuerdo con estos datos, 42% de los encarcelamientos fueron efectuados por los dos últimos gobiernos priistas, mientras que 58% fueron realizados por los gobiernos panistas.²

Durante el sexenio foxista se presentaron varios casos de represión en contra de movimientos sociales o manifestantes:

1. La realizada en Guadalajara, Jalisco, en la que más de cien altermundistas —reunidos en esta ciudad en el marco de la celebración de la III Cumbre América Latina, el Caribe y Unión Europea— fueron brutalmente reprimidos y acusados de falsos cargos (mayo 2004);
2. La efectuada en Lázaro Cárdenas, Michoacán, en contra de mineros de SICARTSA (abril 2006);
3. La desplegada en San Salvador Atenco, Estado de México, en contra de los integrantes del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (mayo 2006); y
4. La desarrollada en Oaxaca en contra de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (2006).

En todos los casos los responsables materiales e intelectuales quedaron impunes.

Los casos de las represiones en contra de los movimientos populares de San Salvador Atenco y de Oaxaca —efectuadas en el último año de la administración Fox y concertadas con los gobernadores priistas de ambas entidades— son una clara muestra de la afinidad y comunión que existe entre el

² Las autoras documentaron la existencia de 3,507 personas detenidas; sin embargo, no pudieron registrar los datos relativos a las fechas de detención de 229 individuos, por lo que el universo contabilizado solamente correspondió a 3,278 casos.

PRI y el PAN.³ Como también lo es el que los gobiernos federales de Fox y de Calderón no hayan hecho justicia respecto a los crímenes del pasado, como la masacre del 2 de octubre de 1968, la matanza del 10 de junio de 1971, los crímenes de Estado efectuados durante los años de la guerra sucia (décadas de los sesenta, setenta y principios de los ochenta del siglo pasado) y la masacre de Acteal, ejecutada por el gobierno de Ernesto Zedillo en diciembre de 1997, entre otros.

III. Saldos de guerra

Durante el periodo hasta hoy transcurrido del gobierno de Calderón (diciembre 2006 a abril 2012), las cifras oficiales de muertos víctimas de la violencia en México superó a la de los marines estadounidenses que fallecieron durante la guerra de Vietnam. Distintas fuentes coinciden

en que en la Guerra de Vietnam fallecieron poco más de 58 mil marines (aunque las bajas vietnamitas fueron exponencialmente mayores). La participación de Estados Unidos en esta guerra duró catorce años. En México –en un plazo casi tres veces menor– se han contabilizado arriba de 60 mil muertos. A diferencia de la guerra de Lyndon Johnson y Richard Nixon, la “guerra” de Calderón no se está librando en un país distante. La periodista Marcela Turati nos ha recordado que los números que ha arrojado la “guerra de Calderón” superan las cifras de otros conflictos bélicos mexicanos como la guerra de Independencia o la guerra contra Estados Unidos (23 mil fallecidos); la de Reforma (8 mil) y la Guerra Sucia librada por el Estado mexicano en contra de los movimientos guerrilleros y populares durante los años sesenta-ochenta del siglo pasado.

³ Durante los hechos de represión en Atenco, Enrique Peña Nieto se desempeñaba como gobernador del Estado de México. Hoy contiende como candidato del PRI y del Partido Verde Ecologista de México a la Presidencia de la República (las elecciones tendrán lugar el 1º de julio de 2012). Cabe recordar que la represión de Atenco –concertada entre los gobiernos de Fox y Peña Nieto– arrojó, según reconoció la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, cientos de detenciones arbitrarias, allanamientos de morada, tratos crueles y degradantes, incomunicación de los detenidos, torturas, amenazas de muerte, abuso sexual en contra de 26 mujeres detenidas y, entre otros excesos de los cuerpos de seguridad, dos personas asesinadas. La popularidad de Peña obedece a la promoción que de su gobierno y de su persona ha realizado el duopolio televisivo mexicano (a lo cual también contribuye que su pareja sentimental es una actriz de telenovelas), lo que muestra el fuerte vínculo que hay entre agentes gubernamentales y poderes fácticos. Respecto a Peña y los pronósticos de triunfo para la contienda de 2012,

el ex presidente Fox declaró: “Creo que el cambio en el régimen ha sido de fondo y no va a haber una regresión aun con el triunfo del PRI. Hoy los mexicanos entendemos y valoramos nuestra democracia. Si el PRI regresa al poder, como sinceramente creo que sucederá, será porque ha aprendido su lección. Hay una nueva generación de priistas cuyos miembros crecieron en un ambiente democrático. Enrique Peña Nieto pertenece a esa generación”. “¿Coca Cola o Pepsi Cola?” –le preguntó el entrevistador–, a lo que Fox respondió: “A estas alturas de mi vida, lo mismo me da, Coca o Pepsi, igual que PRI o PAN, lo importante es que sirva”. Mario Alegre Barrios, “Vicente Fox: Reflexiones de un dios efímero”. *El Nuevo Día*, Puerto Rico, 24 de julio de 2011. Recuperado de <<http://www.elnuevodia.com/vicentefoxreflexionesdeundiossefimero-1023088.html>>. Ante esta declaración, el diputado del PRI, Alfonso Navarrete Prida, ex procurador mexiquense, afirmó que las opiniones de Fox “son objetivas y exactamente como la sociedad está percibiendo al PRI, y sobre todo, al gobernador Enrique Peña Nieto” (*Milenio Jalisco*, 28 de julio de 2011, p. 26).



A quienes gozan de la tranquilidad de vivir en países libres de violencia no les resultará difícil apreciar los altísimos daños causados a los habitantes de México en estos cinco años. Aparte del número de pérdidas humanas –que obviamente podrán más que duplicarse, pues nunca se sabrá con precisión cuántos restos pudieron haber sido inhumados clandestinamente o desaparecidos por otros medios– habrá que tomar en consideración otros costos: en primer término, los que han padecido los familiares de las víctimas, las personas desplazadas de sus ciudades, pueblos y localidades, y los amigos y vecinos. Turati (2011) señaló que hacia finales de 2010 los datos más modestos estimaban 1.4 huérfanos por cada persona muerta, tres lesionados por cada asesinato y cuando menos –en ese entonces– 20 mil mujeres viudas. Hasta octubre de 2011, el semanario *Zeta* estimaba que la cifra de ejecutados relacionada con el conflicto era de 60,420 personas, de las cuales no existían datos de identificación de 28,025 muertos (46.38%).⁴ Por lo que estaríamos hablando de cerca de 90 mil niños huérfanos y 180 mil heridos, la mayoría de éstos abandonados a su suerte. Turati (2011: 45) comenta que

Por la fácil explicación de que quienes se matan son delincuentes las muertes no se investigan, y nadie se hace cargo de las familias mutiladas, de la salud mental y física de los supervivientes, de su sanación espiritual, de su caída en picada a la pobreza o sus lesiones. Los muertos son sospechosos de su destino. No se sabe si entre ese 90% de asesinados o los que el gobierno considera merecedores de su muerte había

⁴ Enrique Mendoza Hernández. "Cinco años de guerra, 60 mil muertos". *Proceso*, núm. 1832: 18. Diciembre 11, 2011.

comerciantes que no quisieron seguir pagando el "derecho de piso" [...] o si eran profesionistas secuestrados por los que no se alcanzó a pagar el rescate, policías honestos o corruptos, o bien pandilleros vueltos sicarios o que intentaban rehabilitarse de las drogas.

Mientras se presume su culpabilidad (hasta que no se demuestre lo contrario) sus familias no tienen permitido el duelo, sus pérdidas no son dignas de ser lloradas, está prohibido guardarles luto públicamente, se debe privatizar el dolor.

En junio de 2011 "Parametría" advertía que en lo que iba del sexenio de Calderón, la inseguridad había "dejado 1 millón, 648 mil, 387 ciudadanos víctimas de desplazamiento forzado".⁵ Aunado a los datos anteriores, diversas fuentes calculan que hay 10 mil personas desaparecidas (sin considerar a los migrantes centroamericanos).

Aunque la inseguridad prácticamente ha afectado a todos los mexicanos, hay lugares en donde los índices de violencia, corrupción e impunidad son mucho mayores, tal es el caso de Ciudad Juárez y sus alrededores. Municipio del que, en un lapso de tres años –según nos cuenta Turati– huyeron 250 mil personas, 100 mil casas quedaron abandonadas, se cometieron 7 mil asesinatos y 10 mil niños quedaron huérfanos. A pesar de que en 2009 las calles se encontraban vigiladas por 10 mil militares y policías federales éstos se mostraron incapaces de contener la violencia; simultáneamente aumentaron las denuncias por violaciones a los derechos humanos.⁶ Diversas organizaciones defensoras de los derechos humanos

⁵ Parametría. "En cinco años más de 1 millón 600 mil desplazados por inseguridad". Recuperado de <<http://www.parametria.com.mx/DetalleParMedios.php?PM=94>>.

⁶ Marcela Turati. "En el terror, una braza de esperanza". *Proceso*, núm. 1803: 20. Mayo 22, 2011.

y activistas de Ciudad Juárez señalan que con la militarización en ese municipio no sólo creció la violencia, sino también los abusos de las autoridades en contra de la población civil. En febrero de 2011, la Coordinadora Metropolitana contra la Militarización y la Violencia emitió un pronunciamiento en el cual señaló que las violaciones a los derechos humanos cometidas por miembros de las fuerzas armadas se habían generalizado y permanecían impunes y advirtieron que la militarización en el país

[...] ha implicado un estado de sitio de facto que coloca en total indefensión a los habitantes de Ciudad Juárez, Tamaulipas, Michoacán, Guerrero, Nuevo León, Durango, Zacatecas, Sonora, Sinaloa, por decir algunos.⁷

IV. Militarización de la seguridad pública y derechos humanos

Calderón llevaba pocos días en el cargo como presidente de la República cuando hizo pública su declaración de guerra al narcotráfico, lo cual implicó sacar a los militares de los cuarteles y militarizar la seguridad pública. Él no fue el primero en hacerlo, pero sí fue el primero en convertir a todo el territorio nacional en escenario de guerra.

Ya antes, en diversas ocasiones, los gobernantes priistas habían hecho uso del ejército —como de paramilitares— para intimidar, perseguir y reprimir a los movimientos sociales contestatarios. Así sucedió en 1968 cuando el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970) los utilizó en contra del movimiento estudiantil; fue

el caso de Luis Echeverría Álvarez (1970-1976) y de José López Portillo (1976-1982), quienes hicieron uso de las fuerzas castrenses y paramilitares para aniquilar los movimientos guerrilleros de la época dejando tras sus pasos una inmensa estela de abusos y violaciones a los derechos humanos; lo mismo hicieron los presidentes Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) y Ernesto Zedillo Ponce de León (1994-2000), quienes movilizaron a la tropa para enfrentar al Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Recordemos que la matanza de Acteal (22 de diciembre de 1997) fue cometida por paramilitares priistas con la cobertura de las autoridades civiles y militares de la época. Los panistas Vicente Fox (2000-2006) y Felipe Calderón mantuvieron las tropas en Chiapas y, como Zedillo, también le dieron la espalda a los zapatistas, ignorando los Acuerdos de San Andrés. Sin embargo, en todos los gobiernos previos, el despliegue de las fuerzas castrenses se dio de manera focalizada. Hoy están por todo el territorio, cuentan con mayor presupuesto y armamento, gracias —entre otras fuentes— a los apoyos recibidos del gobierno de Estados Unidos dentro del marco de la Iniciativa Mérida.

Los especialistas que han criticado la militarización de la seguridad pública echada a andar por Calderón han señalado, entre otros aspectos:

- 1) Que los militares no están capacitados para atender asuntos de seguridad pública, sino para enfrentarse en combate, lo que ha dejado una traza de violaciones a los derechos humanos a lo largo y ancho del país;
- 2) Que Calderón viola la Constitución Política del país al haber echado mano de las fuerzas armadas para asuntos de seguridad que son de competencia interna;

⁷ Emir Olivares Alonso, "ONG demanda igualar gasto social con el presupuesto para seguridad". *La Jornada*, febrero 19, 2011, p. 19.



- 3) Que la lucha contra la delincuencia organizada debe ser integral, lo que, entre otros aspectos, requiere combatir el lavado de dinero y las actividades financieras vinculadas a ello;
- 4) Que es fundamental depurar el Estado de los elementos corruptos que protegen y encubren las actividades de los narcotraficantes;
- 5) Que el Estado no deberá tenerle consideraciones especiales a un cártel en particular (por ejemplo, al del Pacífico, como ha sido ampliamente documentado) y deberá enfrentarse a todos por igual; y,
- 6) Que se requiere adoptar un modelo de desarrollo incluyente en el que las personas ejerzan sus derechos a plenitud y cuenten con las oportunidades necesarias para formarse académicamente y con empleos que les permitan vivir dignamente. En la medida en que permanezca y crezca la segregación social y económica y se dificulten las opciones para salir adelante habrá un "ejército de reserva" considerable; parte del cual podrá ser reclutado por la economía delincencial.

Los analistas también han señalado que el propósito original de Calderón no fue el de combatir a los narcotraficantes, sino el de enfrentar la insurgencia social que cuestionó su falta de legitimidad de origen. Para Rosario Ibarra de Piedra –dirigente del Comité Eureka, quien lleva más de 30 años demandando el irrestricto respeto a los derechos humanos–, la presencia del Ejército en todo el territorio nacional tiene el propósito de "intimidar al pueblo".⁸

⁸ Carolina Gómez Mena. "Rosario Ibarra: urge que el Congreso apruebe la amnistía para presos políticos". *La Jornada*, abril 19, 2009, p. 9.

A su vez, Robinson Salazar y Melissa Salazar (2010: 18) afirman que con el miedo

[...] Los gobiernos de derecha y el depredador neoliberalismo tienen la intención de redireccionar la mirada y las vidas de los seres humanos, principalmente los desposeídos, hacia un solo sentido, donde el camino sea irreversible y no haya la oportunidad de ser re-pensado porque ya está trazado y no hay alternativa paralela. [...] Es una estrategia para que el presente sea encapsulado y el futuro corto e insignificante.

A tres meses de haber iniciado el gobierno de Felipe Calderón, Javier Sicilia, poeta y periodista mexicano, publicó en el semanario *Proceso* un artículo titulado "La falsa política antinarco". En este trabajo, Sicilia señaló que la decisión tomada por Calderón de enfrentar al narcotráfico ocultaba una razón perversa que consistía en lo siguiente:

Frente a la debilidad política con que llegó al poder, Calderón sólo puede gobernar y limitar los movimientos sociales mediante el Ejército; pero sólo puede legitimizar su uso mediante la cortina de humo de la persecución al crimen organizado. [...] Pero ni a Felipe Calderón ni a su equipo les interesa destruir el narcotráfico; mucho menos pensar en medidas radicales de beneficio social. Lo único que les importa es legitimarse en el poder reduciendo al mínimo cualquier movilidad social.⁹

Lo cierto es que la guerra no ha debilitado a los cárteles, pero sí ha contribuido a intimidar y criminalizar a los sectores populares que se oponen al orden económico y político

⁹ Javier Sicilia. "La falsa política antinarco". *Proceso*, núm. 1582: 40. Febrero 25, 2007.

vigente en México. Los resultados hablan por sí mismos.

Hacia mediados de 2011, diversos organismos mexicanos de derechos humanos se reunieron con el Grupo de Trabajo sobre Desapariciones Forzadas o Involuntarias de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), al cual informaron sobre el clima de militarización e impunidad que prevalecía en el país. Parte de las cifras que compartieron con el Grupo de Trabajo fueron las siguientes: 1) la presencia de más de 60 mil militares realizando tareas policiacas; 2) militares como responsables de dirigir los cuerpos policiales locales en 17 de los 32 estados de la República; 3) al menos la existencia de 25 estados en los que integrantes del ejército se encontraban a cargo de policías municipales o de algunas agencias estatales de seguridad; 4) incremento de 1000%, entre 2006 y 2009, de quejas en contra de militares acusados de violar los derechos humanos (incluyendo desapariciones forzadas y ejecuciones); 5) 30 casos de desaparición forzada de defensoras y defensores de los derechos humanos entre 2005 y febrero de 2011, además de 165 casos de agresión.

También dieron cuenta de la creación y desaparición de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado, sin que esta instancia haya resuelto un solo caso.¹⁰ La fiscalía fue creada por el presidente Vicente Fox para atender los reclamos de justicia de los familiares de los desaparecidos políticos de la guerra sucia y fue desaparecida por Calderón en marzo de 2007. Al respecto, Sergio Aguayo (2010: 150) comentó que ante el dilema de qué hacer con la corrupción

y las violaciones a los derechos humanos cometidas por el antiguo régimen, Fox optó “por conceder una amnistía de facto”, a lo que yo agregaría que Calderón selló ese pacto. A los casos de desapariciones forzadas no resueltos de los gobiernos priistas ahora hay que sumar los casos presentados durante los gobiernos panistas. En marzo de 2011 el grupo de trabajo de la ONU fue informado acerca de la existencia de 283 quejas presentadas ante la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) por casos de desaparición forzada acontecidos entre diciembre de 2006 y febrero de 2011. De éstas, 124 fueron en contra de la Secretaría de la Defensa Nacional (Sedena); casi todos correspondiendo al año 2010.¹¹ Sin embargo, como es conocido, muchos casos de violaciones a los derechos humanos cometidas por personal militar o civil —entre éstos las desapariciones forzadas— no son denunciados, sea por temor de los familiares a sufrir mayores represalias o, entre otras razones, por el descrédito que acompaña al sistema de justicia.

En el estado de Nuevo León los activistas subrayan que tras el arribo de los militares aumentaron las violaciones a los derechos humanos. A raíz del atentado en contra del casino Royale (que dejó 52 muertos) arribaron a Monterrey tres mil elementos federales. Consuelo Morales Elizondo, directora de Ciudadanos en Apoyo a los Derechos Humanos, A. C. (CADHAC), refirió que tan sólo en los primeros ocho meses de 2011, CADHAC recibió

[...] denuncias sobre 67 casos de desaparición, en cada uno de los cuales han desaparecido nueve personas en promedio. Así se trata de al

¹⁰ Víctor Ballinas. “Se disparan casos de tortura en México, informan a grupo de trabajo de la ONU”, *La Jornada*, marzo 22, 2011, p. 18.

¹¹ Jorge Carrasco Araizaga. “La ‘guerra interna’ toma forma...”. *Proceso*, núm. 1795: 16. Marzo 27, 2011.



menos 720 desaparecidos, que en un 30% fueron víctimas de elementos militares o policiacos. [...] La gente ya empezó a resistir las revisiones exhaustivas de sus viviendas, pues muchos de los elementos que las hacen se llevan gente y ya no regresan. Se meten a las casas, se llevan cosas, roban y ahora hay gente detenida sin causa sustentada ni motivada en derecho. Esto es público. Los militares detienen, cuestionan y han establecido un toque de queda.¹²

En Monterrey y su zona conurbana la Marina-Armada de México—que inició operaciones en noviembre de 2009— ha realizado miles de cateos ilegales, pretextando que hubo denuncias anónimas. Ante este clima, Consuelo Morales advierte que

[...] Les han dado un permiso implícito para que violen la Constitución. Estamos en total vulnerabilidad, pues no hay Estado de derecho. Los marinos, militares, policías federales y hasta los agentes de tránsito pueden robar, secuestrar, desaparecer, y no pasa nada.¹³

Así, mientras los agentes gubernamentales abusan de su investidura y poder, los ciudadanos viven atemorizados y estigmatizados como presuntos delincuentes. En el municipio de San Pedro Garza García la criminalización de los pobres se vive de manera concreta y cotidiana. Los trabajadores que laboran en zonas habitacionales de los ricos están obligados a registrarse en un padrón municipal, después de lo cual reciben un carnet en donde la autoridad da fe de su

¹² Arturo Rodríguez García. "Pretexto para reprimir". *Proceso*, núm. 1818: 13. Septiembre 2011.

¹³ Arturo Rodríguez García. "Nuevo León: atrocidades de la Marina". *Proceso*, núm. 1821: 15. Septiembre 25, 2011.

zona o lugar de trabajo. Se les prohíbe portar teléfonos móviles (la autoridad sospecha que sus portadores pueden ser informantes de bandas criminales).¹⁴

Hacia principios de julio de 2011, la CNDH había recibido 6,463 quejas contra el Ejército y la Marina contadas a partir de 2006. Sin embargo, en las filas castrenses prevalece la opinión de desestimar dichas quejas; como quedó plasmado cuando el subdirector de Asuntos Internacionales de la División General de Derechos Humanos de la Sedena, el coronel Aníbal Trujillo Sánchez, aclaró que "el narcotráfico está detrás de la mayoría de las quejas contra el Ejército interpuestas ante la Comisión Nacional de los Derechos Humanos".¹⁵ Muchos piensan lo contrario, tanto dentro como fuera del propio Ejército. El general José Francisco Gallardo Rodríguez—quien en 1997 recibió el V Premio Nacional de Derechos Humanos Don Sergio Méndez Arceo— ha señalado que en México existen grupos de exterminio con permiso para secuestrar, torturar, desaparecer y asesinar.

Son los GIZ (Grupos de Información de Zona) o gizes, pertenecientes formalmente al Ejército, la Marina y la Fuerza Aérea. Podrían ser unos 3 mil [...] y que visten de civil, pero reportan al alto mando. Cuando cometen alguna atrocidad y son descubiertos, simplemente se desmiente que pertenezcan a las Fuerzas Armadas, se los deja a su suerte, aunque aleguen "obediencia debida" y "órdenes de arriba".¹⁶

¹⁴ Arturo Rodríguez García. "Pretexto para reprimir". *Proceso*, núm. 1818: 15. Septiembre 4, 2011.

¹⁵ Jorge Carrasco Araizaga y Gloria Leticia Díaz. "Ejército sin fuero: decisión tardía e insuficiente". *Proceso*, núm. 1811: 20. Julio 17, 2011.

¹⁶ José Reveles. "Escuadrones de la muerte". *Proceso*, núm. 1823: 33. Octubre 9, 2011.

No se trata de una opinión aislada. Muchos testimonios dan cuenta de cómo a las víctimas detenidas o asesinadas se les busca incriminar como narcotraficantes. A diferencia de Colombia, donde miembros del ejército vestían los cuerpos de los civiles ultimados por paramilitares o por ellos mismos con uniformes de combate para lograr premios [entre éstos quedar seleccionados para tomar cursos en la Escuela de las Américas (Gill, 2004)] y ascensos por sus hazañas en la "lucha contra el terrorismo", en México simplemente se les siembran armas y/o drogas a los cuerpos. Tal cual se lo corroboró a la periodista Gloria Leticia Díaz un militar que cumple una pena en la prisión del Campo Militar Número 1.

Para dejar a salvo la imagen del Ejército y de la "guerra de Calderón", pero sobre todo para evitar procesos judiciales, dice:

[...] los superiores ordenan que se les pongan armas o drogas a las víctimas, a los "daños colaterales". Las armas y las drogas, explica, "se sacan de los decomisos, o cuando vamos en operativos mixtos con Policías Federales o de la PGR, ellos las ponen; pero también hay superiores que tienen contactos con el cártel del Golfo [...] les hablan para que les echen mano y ellos lleguen con este material".¹⁷

Todo esto cuestiona el discurso oficial acerca de la pertinencia de la "guerra contra el narcotráfico" y arroja luz en cuanto a la responsabilidad ineludible que Calderón tiene por los abusos que cometen sus subordinados. Importantes porciones de Estado se hallan infiltradas y/o coludidas con todo tipo de grupos delincuenciales, lo que lo convierte en una

instancia al servicio de los poderes fácticos, alejándolo cada vez más de su misión republicana de procurar la justicia y el bien común, de sus preceptos democráticos de velar por la soberanía nacional. El Estado se convierte en un Estado mafioso; el débil contrato social se transfigura en un pacto entre mafias locales, nacionales e internacionales que ponen al país y a sus habitantes en una situación sumamente vulnerable. Edgardo Buscaglia, asesor de la ONU y director del Centro de Desarrollo Económico y Derecho Internacional de la Universidad de Virginia, advierte sobre la existencia de 167 grupos paramilitares y su proliferación en México, donde

[...] Existen porciones del Estado que han sido compradas al por mayor por grupos empresariales oligopólicos y monopolísticos; otros pedazos del Estado están en manos de grupos ilegales desde hace 10 años, cuando inició la caótica transición política que viene conduciendo al país no a una democracia participativa, sino a lo que yo llamo una mafocratización.¹⁸

Buscaglia afirma que los integrantes de los grupos paramilitares suelen ser mexicanos que provienen de las policías o del Ejército, pero entre sus filas también hay extranjeros. Es preocupante que el espíritu de varias de las iniciativas de ley discutidas –y en ocasiones aprobadas– durante el sexenio de Calderón esté encaminado a proteger a la impunidad y a legalizar un orden que atenta contra los derechos humanos.

Por ejemplo, la reciente aprobación en la Cámara de Diputados de la reforma a la Ley General del Sistema Nacional de Seguridad Pública permite la presencia de empresas y

¹⁷ Gloria Leticia Díaz. "Testimonios de la guerra". *Proceso*, núm. 1804: 10. Mayo 29, 2011.

¹⁸ Ricardo Ravelo. "La multiplicación de los paras". *Proceso*, núm. 1822: 11. Octubre 2, 2011.



guardias de seguridad extranjeros, lo cual reforzará la presencia legal de mercenarios en el país.¹⁹ ¿Qué garantías existen para que los integrantes de estas empresas no se pasen al bando contrario, como en efecto ha sucedido con múltiples desertores de las fuerzas armadas y de las policías? Recordemos que los *Zetas* –que durante su primer momento estuvieron ligados al Cártel del Golfo– fueron formados por ex militares desertores del Ejército que habían pertenecido a los Grupos Aero-móviles de Fuerzas Especiales, entrenados en Estados Unidos. El cártel de Sinaloa incorporó a sus filas a ex maras centroamericanos y a ex kaibiles guatemaltecos, tanto unos como otros reconocidos por sus prácticas de violencia extrema (Ronquillo, 2011).

Dentro de este contexto los migrantes centroamericanos son un sector que se encuentra en total indefensión ante los efectos de la complicidad entre agentes del Estado y criminales que los acechan a su paso por México. La magnitud de estos agravios puede ser catalogada como genocidio. Se estima que durante el tiempo hasta hoy transcurrido del gobierno de Calderón desaparecieron o fueron secuestrados alrededor de cien mil centroamericanos. Las estratosféricas cifras

¹⁹ Aprobada el 10 de abril de 2012, día y mes en el que en el país se conmemora el asesinato del general revolucionario Emiliano Zapata. Enrique Méndez. “Extranjeros podrán participar en las empresas de seguridad privada”. *La Jornada*, abril 11, 2012, p. 3. Simultáneamente la Cámara discutía endurecer el Código Federal de Procedimientos Penales al ampliar el catálogo de los delitos considerados graves que no requieren orden de aprehensión para detener a los sospechosos de haberlos cometido. Enrique Méndez. “Detenciones sin orden de aprehensión, incluso para delitos graves: diputados”. *La Jornada*, abril 11, 2012, p. 3.

que dan cuenta de los agravios que de forma sistemática se cometen en contra de este sector –robos, violaciones sexuales, violencia física y psicológica, extorsiones, reclutamiento forzoso a grupos como los *Zetas* y venta de detenidos a bandas criminales– nos muestran, todo indica, una política de contención migratoria encaminada a frenar o disminuir los flujos migratorios a través del terror. Esta es la opinión compartida de una gran cantidad de defensores de los derechos humanos que han visto cómo la situación para los migrantes en vez de mejorar, se ha hecho cada vez más dramática. A decir del padre Tomás González, responsable de la Casa del Migrante en Tenosique, Tabasco, “la gente de Migración es la que lleva a los *Zetas* a los migrantes, porque es un instituto totalmente corrompido”.²⁰

Se estima que cada año medio millón de centroamericanos –en su mayoría provenientes de Guatemala, El Salvador, Honduras y Nicaragua– se internan a México con el propósito de llegar a Estados Unidos. Según cálculos de Human Rights Watch (HRW), cada año cerca de 18 mil migrantes son secuestrados; en la mayoría de los casos son extorsionados para que sus familiares que residen en Estados Unidos y/o en sus países de origen cubran la cuota para su liberación.²¹

En noviembre de 2011, HRW publicó el informe “Ni seguridad, ni derechos. Ejecuciones, desapariciones y tortura en la ‘guerra contra el narcotráfico’ de México”. La pregunta central que guió la investigación del equipo de HRW realizada en cinco estados de la República

²⁰ Alonso Urrutia. “La gente del INM lleva a los *Zetas* ante los migrantes: cura de Tenosique”. *La Jornada*, septiembre 18, 2011, p. 8.

²¹ Patricia Dávila. “Migrantes: los que ni huella dejan...”. *Proceso*, núm. 1798: 15. Abril 17, 2011.

(Baja California, Chihuahua, Guerrero, Nuevo León y Tabasco) fue: ¿cuál ha sido el desempeño de las fuerzas de seguridad?

Como resultado de la indagación, HRW documentó:

- 1) La existencia de detenciones ilegales usualmente acompañadas de actos de tortura, trato cruel, inhumano y degradante;
- 2) Que miembros de las fuerzas de seguridad aplican torturas de manera sistemática para obtener confesiones por la fuerza e información sobre organizaciones delictivas y que esta práctica ha aumentado en el contexto de la "guerra contra el narcotráfico";
- 3) Que en ninguno de los 170 casos de tortura documentados por HRW se había condenado a funcionarios públicos por estos hechos;
- 4) Que los torturadores suelen advertirle a sus víctimas y/o familiares que en caso de denunciar dichas prácticas serán nuevamente torturados o asesinados;
- 5) La complicidad de los agentes del ministerio público civil y policías ministeriales en las torturas;
- 6) La complicidad de los jueces y de los peritos médicos;
- 7) La participación de soldados y policías en ejecuciones extrajudiciales y desapariciones forzadas en todo el país;
- 8) Que en la justicia militar prevalece la impunidad y rara vez se sanciona a los militares responsables de violaciones a los derechos humanos;
- 9) La ausencia de investigaciones exhaustivas de parte del Estado, lo que orilla a que las propias víctimas, sus familiares y los defensores de los derechos humanos se den a la tarea de investigar los delitos, lo cual los coloca en una situación de extrema vulnerabilidad;
- 10) La incriminación de las víctimas y sus familiares;
- 11) Encubrimientos de las autoridades responsables de aplicar la justicia;
- 12) Pasividad de la CNDH, como de las instancias estatales de derechos humanos frente a muchas de las violaciones cometidas por agentes gubernamentales;
- 13) Extendida corrupción gubernamental;
- 14) La desconfianza de los ciudadanos hacia las autoridades, lo que impide la cultura de la denuncia de delitos ante el riesgo de que los eventuales denunciantes pudiesen sufrir represalias;
- 15) Los abusos cometidos con la práctica del arraigo que permite la detención de personas por un periodo de hasta 80 días antes de ser acusadas de haber cometido un delito;
- 16) Que a pesar de que el gobierno mexicano no ha cumplido con los cuatro requisitos básicos en materia de derechos humanos a los que se le obliga en el marco de la Iniciativa Mérida, el gobierno de Estados Unidos ha liberado 15% de los fondos específicos que –por disposición del Congreso– tendrían que ser retenidos anualmente y no ser entregados en caso de inobservancia; y entre otros,
- 17) Que el gobierno de Estados Unidos debiera redoblar sus esfuerzos, tanto para frenar el tráfico ilícito de armas hacia México como para reducir la demanda de drogas de parte de los consumidores estadounidenses.

Conclusiones

A lo largo y ancho del país existen organizaciones sociales que se resisten al acoso gubernamental, a las bandas delincuenciales, a la voracidad de los empresarios y a los grupos



paramilitares. Uno de estos casos es el de los zapatistas, quienes en diversas comunidades chiapanecas impulsaron procesos autonómicos y prácticas de democracia horizontal a través de la constitución de los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno. Pero también están las organizaciones ecologistas que se oponen a la minería, a los proyectos turísticos y mega obras que buscan despojar a los campesinos de sus tierras; los movimientos campesinos e indígenas; las organizaciones que defienden los derechos humanos; los movimientos sindicales; los que se oponen al libre comercio; y entre otros, los movimientos urbanos, los de género y los juveniles.

Dentro de este contexto de sordera y desprecio institucional ante los reclamos de los afectados, en enero de 2011 un grupo de caricaturistas lanzó la campaña nacional "No más sangre". Cuatro meses después surgió el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad (MPJD). Uno de sus fundadores es el poeta Javier Sicilia. El Movimiento ha llevado a cabo una serie de movilizaciones y encuentros con la clase política, siempre con la esperanza de encontrar respuestas a sus demandas. Pero el MPJD —como todas las organizaciones sociales y activistas que demandan justicia— también enfrenta fuertes presiones de parte de un amplio grupo de actores y sectores que se muestran intolerantes ante cualquier posibilidad de cambio. Dentro del contexto político que se vive en Latinoamérica, a México se le ve como a un país que camina a contracorriente de los cambios democráticos que, en materia de derechos humanos, se disfrutan ya en algunos países de la región. En estos últimos, los gobernantes han hecho esfuerzos por distanciarse del neoliberalismo y de la sumisión a organismos tales como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, la Organización Mundial

de Comercio y, entre otros, la Casa Blanca; y con ello han empezado a recuperar la soberanía nacional, cedida por aquellos que los precedieron en los cargos estatales. Aunque estos países enfrentan muchos retos —entre ellos la amenaza de golpes de Estado organizados y cobijados por el imperialismo estadounidense y sus aliados— los cambios alcanzados hasta ahora han permitido la restitución o ampliación de algunos derechos políticos, sociales y civiles. Se han innovado diversas formas de participación ciudadana y las comunidades indígenas avanzan hacia el reconocimiento de sus derechos, negados durante siglos.

En México, en cambio, los gobernantes se muestran orgullosos de su vocación neoliberal y combaten cualquier alternativa que se presente frente al modelo económico vigente. El adelgazamiento de nuestro precario Estado de bienestar y la pérdida o no reconocimiento real de una gran cantidad de derechos de ciudadanía; la criminalización de la protesta social, la incesante violación a los derechos humanos, la impunidad que cobija a quienes violan las leyes (en primer lugar a los gobernantes), y la respuesta represiva del Estado a los reclamos populares son una prueba de ello. El régimen autoritario mexicano, del pasado como del presente, ha contado con el aval del gobierno de Estados Unidos. La Iniciativa Mérida da cuenta de la fusión de intereses que existen entre las élites estadounidenses y mexicanas en su afán por preservar el orden actual. La operación "Rápido y Furioso" —a través de la cual miles de armas ingresaron clandestina e ilegalmente al país para terminar en manos de bandas criminales—, orquestada por los servicios de inteligencia del vecino del norte, es una prueba de que los grupos oligárquicos de ambos lados de la frontera siembran el terror y la violencia para cosechar el temor y

sumisión de la población, particularmente la de los activistas sociales, quienes padecen la violencia policial, paramilitar y criminal en medio de la indiferencia –o franco desprecio– del aparato de justicia.

Si algo ha quedado claro en México como resultado del desempeño del gobierno de Fox, de la manera en que Calderón asumió y ejerció el poder, como de la afinidad de intereses entre el PRI y el PAN, es la falta de vocación democrática de la derecha aglutinada, principalmente, en dichos partidos.

Entre las organizaciones sociales adherentes a la “Otra Campaña” –promovida por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional– y los cientos de miles de ciudadanos que se han integrado al Movimiento de Regeneración Nacional –que impulsa Andrés Manuel López Obrador–, existen a lo largo y ancho del país miles de organizaciones sociales y millones de mexicanos que, sin vinculación con estas dos fuerzas, también anhelan una verdadera democracia. Dentro de este complejo escenario resulta fundamental que las fuerzas sociales y políticas que están en favor del respeto de todos los derechos humanos –sin los cuales no hay democracia– converjan. La derecha autoritaria se encuentra unida... pero es minoría. El cambio posible sólo está en manos de quienes abanderan las demandas por la inclusión. Evelina Dagnino, Olvera y Panfichi (2006: 75), quienes han estudiado las relaciones entre sociedad civil y los Estados en América Latina, han llegado a la conclusión de que “la democracia tiene mayores posibilidades de profundizarse cuando existe una fuerte correspondencia entre los contenidos democráticos de los proyectos políticos dominantes en ambas esferas de actividad”, es decir, entre el Estado y la sociedad civil. Pero para ello se requiere que el Estado esté

en manos de una clase política democrática. Me parece que el Estado es un asunto al que no se le puede dar la espalda. No por que se le dé éste se vaciará de contenido y poder ni dejará de dismantelar a la nación ni de reprimir a los activistas que luchan por un orden democrático.

En estos tiempos de interconexión entre actores y escalas, la solidaridad internacional es estratégica. Deberá ser cultivada, cuidada y expandida.

Referencias

- Aguayo Quezada, Sergio (2010). *Vuelta en U. Guía para entender y reactivar le democracia estancada*. México: Taurus.
- Arenas, Gloria y Eugenia Gutiérrez (2008). *La ruta de la represión (Apuntes para una historia de la persecución política en México). Primera parte: La prisión política (1990-2000)*. Recuperado de <<http://mexico.indymedia.org/IMG/pdf/la-ruta-de-la-represion-parte-i-prision-politica-2008.pdf>>. Consultado el 20 de abril de 2010.
- Ceja Martínez, Jorge (2008). “Elección de Estado, fraude electoral y control social en México. ¿Nuevo ciclo político en América Latina?”. En *Contextualizaciones Latinoamericanas*. Revista electrónica del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos, Universidad de Guadalajara, núm. 1, enero-junio. Recuperado de <<http://contextualizacioneslatinoamericanas.com.mx>>.
- Dagnino, Evelina, Alberto Olvera y Aldo Panfichi (2006). “Introducción: para otra lectura de la disputa por la construcción democrática en América Latina”. En Dagnino, Evelina, Alberto Olvera y Aldo Panfichi (coords.), *La disputa por la construcción democrática en América Latina*



- (pp. 15-99). México: Fondo de Cultura Económica/CIESAS/Universidad Veracruzana.
- Gill, Lesley (2004). *The School of the Americas. Military Training and Political Violence in the Americas*. Durham/Londres: Duke University Press.
- Human Rights Watch (2011). "Ni seguridad, ni derechos. Ejecuciones, desapariciones y tortura en la guerra contra el narcotráfico de México". Recuperado de <<http://www.hrw.org/sites/default/files/reports/mexico////spwebcover.pdf>>.
- López Gallardo, Jorge Alberto (2009). *2006 ¿Fraude Electoral? Estudio de las anomalías de la elección presidencial*. Chihuahua: Doble Hélice Ediciones.
- Méndez, Luis H. (2008). "Neoliberalismo y derechaización en México (1983-2008)". *El Cotidiano*, núm. 149, mayo-junio. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, pp. 5-15.
- Meyer, Lorenzo (2007). *El espejismo democrático. De la euforia del cambio a la continuidad*. México: Océano.
- Roitman Rosenmann, Marcos (2007). "Democracias sin demócratas". En *Democracia sin demócratas y otras invenciones*. Madrid: Sequitur.
- Ronquillo, Víctor (2011). *Saldos de Guerra. Las víctimas civiles en la lucha contra el narcotráfico*. México: Temas de Hoy.
- Salazar, Robinson y Melisa Salazar (2010). "Prólogo". En Flabián Nieves (comp.), *Arquitectura política del miedo*. Buenos Aires: Elaleph.com.
- Turati, Marcela (2011). *Fuego cruzado. Las víctimas atrapadas en la guerra del narco*. México: Grijalbo.

LA CONSTRUCCIÓN DE ALTERNATIVAS DE PODER A TRAVÉS DE LA COMUNICACIÓN: CASO DEL MOVIMIENTO CAMPESINO COLOMBIANO Y SUS ESTRATEGIAS MEDIÁTICAS

Óscar Julián Cuesta

Introducción

La presente investigación tiene como propósito observar el uso de los medios de comunicación como escenarios que permiten socializar información contra hegemónica del orden establecido. En ese orden de ideas, los argumentos que serán expuestos a continuación parten por afirmar la necesidad de reconocer la información como un recurso permanentemente disputado por los diferentes agentes sociales, pues su posesión y deliberada difusión permiten, según sea el interés, legitimar, deslegitimar, engañar u ocultar.

Para observar cómo el uso de los medios de comunicación permite socializar información contra hegemónica, se presentará el caso del movimiento campesino colombiano, específicamente, el uso que éste le da a la prensa digital.

Para cumplir dicho propósito, se presentarán en un primer momento las características del movimiento campesino colombiano y sus estrategias para socializar sus propias luchas. Puntualmente, se pretende analizar los usos que da el movimiento a la prensa digital, convirtiendo este medio en espacio de participación e integración. En esa línea, se

trata de observar cómo este medio socializa sus luchas, propuestas y contra propuestas, pero, yendo más allá, cómo se convierte en escenario de interacción que posibilita la construcción de microespacios de poder que emergen como alternativa a los parámetros del orden establecido.

Desarrollo del movimiento campesino colombiano

Colombia, gracias a su ubicación ecuatorial, su riqueza hídrica y su accidentada orografía, cuenta con excelsas condiciones agrarias para el cultivo de frutas, hortalizas, tubérculos, verduras y la cría intensiva y extensiva de diferentes animales. En pocas palabras, Colombia es un gran escenario para la vida campesina.

Sin embargo, a pesar de ser un país de una tradición campesina inveterada, diferentes circunstancias han llevado a que el campesino tenga que migrar a las urbes, proceso que exige un rompimiento con sus prácticas culturales y costumbres sociales.¹ Entre las

¹ Se puede ampliar esta problemática en el artículo de Palau, J. (2007). "La tierra en el campo

diferentes circunstancias que explican esa migración, se pueden citar:

- Los procesos de industrialización del país que exigen mano de obra, mucha de ella migrante del campo a la urbe (este fue el caso de la llamada Revolución en marcha, del presidente Alfonso López Pumarejo, en la década de los treinta del siglo pasado).
- Las políticas de libre mercado que incrementan la importación de alimentos a bajo costo, dejando la producción nacional sin posibilidades de competir.
- Las tensiones sobre la propiedad de la tierra. Y más que hablar de tensiones, la violenta avaricia sobre la propiedad: gran parte del problema campesino es consecuencia del despojo y desplazamiento de familias campesinas por grandes terratenientes (está comprobado que el proyecto paramilitar de las Autodefensas Unidas de Colombia, más allá de brindar la seguridad que no brindaba el Estado frente al acoso de la guerrilla, era hacer una contrarreforma agraria, la cual tuvo, tristemente, éxito: hoy miles de familias son dueñas de millones de hectáreas y millones de familias no son dueñas de nada).²
- Intrínseco al problema de la propiedad estuvo la guerra partidista de mediados

del siglo xx, que produjo una violencia fratricida que inundó al campo colombiano de sangre. Violencia que no cesa, pues se sumó el poder del narcotráfico y el conflicto entre guerrilla, paramilitares y militares, agentes que vulneran constantemente al campesino.

- Estereotipos culturales que hacen apología de la vida urbana y desvirtúan la vida rural. Esto se puede ver, por ejemplo, en los modelos expuestos en las telenovelas nacionales, que caricaturizan y ridiculizan las formas de ser y hablar campesinas, dejándolas como anacrónicas y como sinónimo de atraso, lo contrario de lo deseado: lo moderno.
- Los monocultivos y la tecnología incorporada en su producción, que agotan los suelos y desplazan mano de obra. Además, estos monocultivos de la última década, como el de caña de azúcar y palma, afecta la soberanía alimentaria: grandes extensiones se cultivan para los biocombustibles y no para la nutrición, dando lugar a una gran paradoja: un país propicio para el cultivo, pero con una población campesina hambrienta.

Si bien las razones enunciadas anteriormente son sólo algunas y, además, no están profundamente analizadas y exigen ir más allá de lo expuesto, lo cierto es que permiten afirmar que a pesar de ser Colombia un país dispuesto para la vida campesina, los campesinos colombianos sufren pobreza, exclusión política, estatal y social y desplazamiento violento. Es decir, razones suficientes para observar las coyunturas que dan eclosión al movimiento campesino.

Como consecuencia de todas estas variables que vulneran la vida rural, se pue-

colombiano: ¿Es posible la justicia?". En: *Siguiendo el conflicto: hechos y análisis*, núm. 52.

² Esto ha llevado a William Ospina, poeta colombiano, a decir: "tierra sin hombres y hombres sin tierra". Basta hacer un recorrido por las diferentes regiones para ver grandes extensiones ociosas y en las ciudades masas desempleadas.



den observar antecedentes al movimiento campesino contemporáneo en las primeras décadas del siglo pasado, como las ligas campesinas, los sindicatos de obreros rurales, las unidades de acción rural y la Federación Campesina e Indígena (posteriormente conocida como la Confederación Campesina e Indígena). Después, surgió la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), de gran relevancia nacional. Hay que destacar, por su importancia en la lucha, la Asociación Nacional de Mujeres Campesinas, Negras e Indígenas de Colombia.

En la década de los noventa el movimiento renueva sus fuerzas a raíz de dos variables: por un lado, la implementación de las políticas neoliberales que dieron apertura al mercado con menos restricciones y redujeron el rol del Estado en planos de relevancia social, como la salud; por otro lado, a la guerra contra el narcotráfico, las fumigaciones indiscriminadas de cultivos y el incremento paramilitar.

En 1999 nace el Consejo Nacional Campesino, el cual está integrado por la Acción Campesina Colombiana, la Asociación Colombiana de Beneficiarios de la Reforma Agraria, la Coordinadora Nacional de Desplazados, la Federación Nacional de Cooperativas Agropecuarias, el Fensuagro, el Festracol, la ANUC, la Fanal y la Anmucic.

Hoy el movimiento campesino está materializado en diferentes organizaciones, como las citadas, que procuran la recuperación de la tierra usurpada y una reforma agraria que distribuya justamente la tierra. Pero, aún más, lo que muestra la complejidad del movimiento contemporáneo, es su lucha por la unidad pluricultural de campesinos, indígenas, afrocolombianos; la defensa del derecho a vivir dignamente y a trabajar en sus propios territorios, la soberanía alimenticia, entre otras reivindicaciones.

Las diferentes estrategias que ha tenido este movimiento para socializar sus luchas

El movimiento campesino colombiano ha recurrido a diferentes medios de comunicación para socializar sus luchas, entre ellos se pueden referenciar:

- El voz a voz.
- El periódico impreso.
- El perifoneo.
- La difusión en auditorios.
- Las radioemisoras comunitarias.
- Los medios web.

Evidentemente, al ser un movimiento reaccionario al orden establecido y que busca modificar las estructuras vigentes, las socializaciones de sus luchas no han tenido como escenario de difusión los medios masivos ni privados ni estatales.³

En ese orden de ideas, sus críticas y propuestas han sido socializadas a partir de medios alternativos o micromedios.⁴ Por lo general, estos medios han sido creados y producidos por las diferentes organizaciones que integran el movimiento campesino. En ese sentido, los contenidos allí socializados res-

³ López, F. (2001). "Medios de comunicación y movimientos sociales: incomprensiones y desencuentros". En: Archila, Mauricio (ed.), *Movimientos sociales, Estado y democracia*. Bogotá: CES-Universidad Nacional.

⁴ Coordinación Colombiana de Medios Alternativos (2005). *Declaración pública sobre la creación de la coordinación colombiana de medios alternativos*, Colombia, 10 de junio de 2005. Recuperado de <<http://colombia.indymedia.org/news/2005/06/27048.php>>. Consultado el 3 de agosto de 2008.

ponden a los propios intereses del movimiento. Sin embargo, allí cabe una posible crítica: por lo general, son medios producidos por el movimiento y recepcionados por seguidores del movimiento, es decir, hay posibilidades que la dinámica de comunicación sea endógena, autorreferencial.

Si bien la anterior crítica no debe leerse de manera taxativa, pues lo natural de contenido producido por una comunidad es que sea para la misma comunidad, no se puede olvidar la posibilidad de abrir la lucha del movimiento a otros movimientos u organizaciones, no sólo regionales, sino nacionales, continentales e, incluso, internacionales. Este es, precisamente, el escenario de los nuevos movimientos globales: reivindicaciones diversas con un único objetivo: el neoliberalismo despiadado.

En ese sentido, cabe parafrasear al profesor Paulo Freire: las minorías deben luchar juntas y unir esfuerzos contra la única y verdadera minoría: la clase dominante.⁵ A esta idea podemos sumar la noción de los militantes del EZLN, en México: la cuarta guerra mundial es la del neoliberalismo contra la humanidad, así que debemos construir un mundo donde quepan todos los mundos, no sólo una forma de ver y vivir la vida: la del capitalismo global.

De lo que se trata, pues, es de observar cómo los medios usados para socializar las luchas del movimiento no sólo promueven los intereses a su interior; también es necesario reconocer que las luchas ameritan la puesta en común con los otros en pro de derrotar o transformar un mismo antagonico.

Para observar lo anterior, la presente ponencia centra su atención en la comunicación vía web utilizada por el movimiento, pues se considera que este medio permite no sólo

difundir temas de interés intrínsecos a la dinámica del movimiento, sino ampliar sus luchas a la de otros agentes sociales, construyendo redes de sentido común que permitan la transformación consensada de las problemáticas.

Así, el medio que se analiza es *Prensa Rural*.

Prensa Rural y el movimiento campesino

La propuesta de *Prensa Rural* es una iniciativa de dos organizaciones del movimiento campesino colombiano: Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra y Asociación Campesina de Arauca. No obstante, su labor trasciende los intereses de estas dos organizaciones y realiza un ejercicio de socialización para el movimiento en general.

Como se puede ver en su portal web (<prensarural.org>), los conglomerados campesinos colombianos que tienen allí una tribuna son, entre otros, las asociaciones de Hermandades Agroecológicas y Mineras de Guamocó, Campesina del Valle del Río Cimitarra, Campesina de Arauca, Agraria de Santander, Campesina de Catatumbo, así como el Sindicato de Trabajadores Agrícolas de Sumapaz, la Corporación Acción Humanitaria por la Convivencia y la Paz del Nordeste Antioqueño y las organizaciones campesinas de las regiones de El Caguán, El Pato, Yarí y Guayabero.

Por tanto, *Prensa Rural* es un espacio de comunicación que procura actualizar información de interés para el movimiento campesino colombiano, pero, por extensión, para las luchas de todas las movilizaciones colombianas e, incluso, continentales.

Un recorrido por la información publicada allí permite observar que las notas periodísticas abordan gran variedad de temas. Para dar cuenta de esto, se presenta a con-

⁵ Freire, P. (1993). *Pedagogía de la esperanza*. México: Siglo XXI Editores.



tinuación un conjunto de titulares tomados de manera aleatoria. Éstos se ofrecen de manera clasificada por algunas categorías que permiten su aglomeración:

Información de corte netamente campesino

Agroecología: Resistencia social, fortalecimiento productivo y conservación en las Zonas de Reserva Campesina de Colombia (nota del 9 de febrero de 2012).

Indígenas, afros y campesinos trabajan para recuperar semillas nativas (nota del 16 de abril de 2009).

Frente a la inseguridad alimentaria: agroecología y consumo responsable (nota del 20 de abril de 2009).

Información de corte político nacional

El Derecho Internacional Humanitario, una herramienta para construir la paz en Colombia (nota del 29 de mayo de 2012).

Los T.L.C. en Colombia son la "lápida" de la soberanía nacional (nota del 29 de mayo de 2012).

"Colombianos por la Paz": una experiencia de la sociedad civil para humanizar el conflicto y buscar una Paz duradera (nota del 24 de mayo de 2012).

Información de denuncia sobre violencia contra el campesinado

La policía detiene arbitrariamente y tortura a cuatro campesinos en el Catatumbo (nota del 11 de mayo de 2012).

Condenados a 40 años suboficial y soldado profesional por el asesinato de dos campesinos (nota de 26 de mayo de 2012).

Periodismo ciudadano se enfrenta al desalojo de campesinos en Colombia (nota del 5 de marzo de 2012).

Información de otros movimientos nacionales

Protesta por dignidad en cárceles colombianas (nota del 16 de mayo de 2012).

Primero de Mayo: Día del Trabajo. Movilización Nacional (nota del 1 de mayo de 2011).

Mesa Amplia de Estudiantes del Magdalena Medio (nota del 31 de octubre de 2011).

Información de corte internacional

Honduras: Los transgénicos amenazan la Soberanía Alimentaria y la economía campesina de los pueblos (nota del 30 de junio de 2010).

Medios patrocinados por Repsol nos informan sobre nacionalización en Argentina (nota del 28 de mayo de 2012).

Independentistas vascos y catalanes convierten la final de la Copa del Rey en una protesta contra el Borbón y el Estado español en crisis (nota del 28 de mayo de 2012).

Como se puede ver en el bosquejo anterior, *Prensa Rural* es un espacio que socializa información contra hegemónica e intereses propios del movimiento campesino, pero amplía su preocupación a otros ámbitos, mas no ajenos, pues como se afirmó anteriormente, hoy la coyuntura ha demostrado que las preocupaciones de los movimientos sociales no están particularizadas y fragmentadas, sino por el contrario, ameritan la unión de diversidades en pos de un mismo antagonista: la avaricia de un capitalismo global.

Para nosotros el hecho es significativo: la información expuesta en dicho medio aborda diferentes variables, como las noticias económicas, políticas, judiciales, educativas e internacionales. Lo anterior es relevante porque permite evidenciar el grado de conciencia, en palabras de Hugo Zemelman,⁶ de la coyuntura

⁶ Zemelman, H. (2001). *Los horizontes de la razón III*. Barcelona: Anthropos.

contemporánea de la lucha social, pues si bien las consecuencias del capitalismo se padecen y se sufren de manera particular, la lucha por transformar esas inequidades se hace de manera articulada. Para ser más gráficos: el bebedor que agota el agua de mi provincia es el mismo que esclaviza a las madres de las maquilas.

En esa línea, la vitalidad de reconocer la importancia de articular las luchas es fundamental para la transformación global. Un movimiento social que se quede en sus fronteras, que no vea más allá de los parámetros que lo sume, es un movimiento social que despilfarra sus energías, que malgasta sus esfuerzos: una verdadera lucha que transforme estructuralmente las injusticias debe conjugar el esfuerzo del mayor número de subyugados. Es reconocer que, de fondo, es la misma querrela: contra un sistema que excluye a la mujer, sobre explota al obrero, es inhumano con el enfermo, criminaliza al diferente, señala al afrodescendiente, inferioriza al indígena, etc. Un ejemplo de esto se puede ver en la nota del 5 de julio de 2011 sobre el Encuentro Nacional de Comunidades Campesinas, Indígenas y Afrodescendientes por la Tierra y la Paz en Colombia.

Prensa Rural tiene esto muy claro: es un escenario del movimiento campesino que brinda información sobre las injusticias sociales y sus reivindicaciones a escala regional, nacional, continental y mundial. Sus objetivos son informar y educar al movimiento campesino colombiano, así como ayudar a construir y fortalecer propuestas de comunicación alternativa en las organizaciones campesinas. Es decir, que sus propósitos tienen como eje intrínseco la formación de sujetos y ofrecer puntualmente comunicación alternativa a la oficial, a la hegemónica, a los medios de los grandes conglomerados industriales y a los estatales.

Prensa Rural, del mismo modo, es un espacio que permite consolidar escenarios de participación e integración al interior del movimiento campesino colombiano, dado que ellos no son una fuente de comunicación vertical, donde emiten información sin tener en cuenta a los otros. Por el contrario, es un periodismo horizontal, de diálogo, donde el receptor (ya sea lector, videovidente u oyente) tiene posibilidad de preguntar, comentar, proponer o contradecir.⁷ Esa posibilidad de diálogo, muy pocas veces encontrada en el medio masivo, es la que permite la construcción social de las ideas, las propuestas y la transformación.

La posibilidad de construir microespacios de poder que emergen a pesar de los parámetros del orden establecido

Los medios alternativos, como *Prensa Rural*, son escenarios que permiten la construcción comunal de microespacios de poder alternativos al orden hegemónico. Esto es consecuencia de permitir el encuentro de las diversidades, de los múltiples intereses, de las luchas particulares contra un mismo enemigo de muchos tentáculos.

Aquí el poder debe entenderse de dos maneras: por un lado, el poder como fuerza que somete, que impone, que ejerce control. Es el poder que ejerce el dueño de la empresa con el empleado, el comerciante con el campesino, el militar con el joven de la marcha, etc. Por otro lado, el poder se puede entender como la potencia, la fuerza que tiene algo o alguien para hacer, para ejercer, para construir.

No queremos en esta ponencia centrar el análisis del poder en el primer caso, que es

⁷En cierta medida, es la perspectiva del periodismo público. Miralles, A. (2002). *Periodismo, opinión pública y agenda ciudadana*. Bogotá: Norma.



el ya tratado por distintos autores. Queremos alimentar la discusión por reconocer el otro poder, ese poder que las configuraciones de la subjetividad en el capitalismo tratan de ocultar, de desvanecer.

En efecto, desde los diferentes aparatos ideológicos del sistema-mundo capitalista se procura incorporar en el sujeto una noción de frustración, de predeterminación histórica, de domesticación del sometimiento. Es, precisamente, la materialización de la hegemonía: se acepta el régimen de verdad, se acata el parámetro sin chistar, sin resistir, porque se nos hace creer que las cosas no pueden ser de otra manera.

Esa subjetivación del régimen nos mantiene oculto que el sujeto es todo lo contrario: es constructor de la realidad, arquitecto de la historia y guía de su futuro.

Las estructuras sociales son estructuras construidas por procesos sociohistóricos protagonizados por sujetos, consecuentemente, los sujetos pueden transformarlas. Esto parte de reconocer que el hombre no es su ser subsumido a leyes predeterminadas históricamente; por el contrario, es el hacedor de la historia.

En ese orden de ideas, hay que aceptar el movimiento del sujeto y su papel como constructor de realidades y de futuros posibles. Contrario a lo planteado por algunos intelectuales, la utopía no está muerta y no hay tal final de la historia. Es menester, entonces, reconocer el derecho al delirio que plantea Eduardo Galeano,⁸ la necesidad de pensar lo no dado para construir.

Ese sujeto que reconoce la utopía, el futuro posible según sus limitaciones y oportunidades, debe ubicarse en el presente, para desde allí ver la secuencia del momento y poder construir futuros con pasado. Esa es, precisamente, la

⁸ Galeano, E. (1998). *Patatas arriba. La escuela del mundo al revés*. Madrid: Siglo XXI Editores.

propuesta de Hugo Zemelman: la epistemología de la conciencia histórica.⁹

Aquí la conciencia implica un darse y dar cuenta del momento, de cómo fuimos y somos configurados como sujetos desde lo sociocultural, para poder observar los límites y posibilidades de acción, es decir, una conciencia que permita construir conocimientos para elaborar proyectos de consecución de futuros posibles.

Lo anterior, llevado al plano del movimiento social campesino colombiano, permite identificar en la información de *Prensa Rural* esos niveles de conciencia:

- Hay una conciencia por el momento histórico, pues las notas expuestas allí, más allá de cumplir con el criterio periodístico de la actualidad, muestran las preocupaciones que tiene el movimiento sobre el problema de las tierras, el desplazamiento forzado, el paramilitarismo, los crímenes de Estado, los tratados de libre comercio, etcétera.
- Los anteriores temas son una muestra del grado de problematización y articulación que tiene el movimiento desde la plataforma de *Prensa Rural*, pues muestra que su conciencia enlaza las diferentes problemáticas regionales, nacionales e internacionales que afecta la vida campesina. Esa conciencia de articulación es la que permite entender, por ejemplo, el siguiente fenómeno: los terratenientes, justificados en el acoso de la guerrilla, crearon grupos paramilitares con la venia de las fuerzas militares del Estado. Esos paramilitares, haciendo señalamientos deliberados, acusaban a los campesinos de auxiliares de la subversión. Los mataban o, en su defecto, les daban un plazo para dejar sus casas.

⁹ Zemelman, H. (1998). *Sujeto: existencia y potencia*. Barcelona: Anthropos.

Esas tierras abandonadas o compradas a precios irrisorios eran legalizadas por notarios. Así, se dio una contrarreforma agraria. Esas grandes extensiones fueron usadas, en muchos casos, para la siembra de palma y otras especies que se usan en los biocombustibles, *boom* en todo el mundo. De hecho, muchos de estos cultivos son asesorados o sus cosechas son adquiridas por grandes multinacionales. Esas grandes articulaciones de la complejidad del campo campesino implica tener conciencia, y esa conciencia se puede ver en las notas que socializa *Prensa Rural*.

- Existe la conciencia de que las luchas de otros movimientos sociales (tanto nacionales como latinoamericanos o de otros continentes) es importante para el movimiento campesino: los excluidos y subordinados son producto de un sistema que impone una sola forma de ser, de ver y vivir el mundo. Así, que se trata de reconocer en la lucha del otro mi lucha, pues los esfuerzos deben estar dirigidos a derrotar un gran antagonista.
- Se observa la conciencia de la capacidad que posee el mismo movimiento. Es decir, reconocer de manera autorreferenciada la potencia, el poder para construir y transformar desde los microespacios en los que los miembros del movimiento se mueven.
- Una conciencia de la importancia de la historia y de que esta historia tiene varios futuros, pero también varios pasados. En efecto, hay varias notas sobre la historia del movimiento campesino, de las diferentes organizaciones que lo han alimentado. Estas historias son propias, no las oficiales. Una historia narrada por los que la hacen.

Habría que extrapolar la teoría de la conciencia histórica y del presente potencial de Zemelman a otros movimientos, para observar cómo las organizaciones sociales contemporáneas responden a esta conciencia de la coyuntura, que permite ver a qué se debe mi hoy y cómo desde hoy puedo construir mañana. Es una conciencia que lleva a la inconformidad por lo dado, por los parámetros impuestos, que se niega a aceptar la hegemonía, el régimen de verdad; por el contrario, pone en duda, pregunta, problematiza, porque mueve al sujeto al sendero de la construcción de lo posible desde las posibilidades, desde los rangos de maniobra que permite la vida cotidiana.

Reflexiones finales

Hemos observado cómo el movimiento campesino socializa sus luchas a través del medio *Prensa Rural*. Este medio forma parte de un ejercicio mediático que abre los espacios del diálogo y concreta escenarios de participación.

Se pudo observar que la información brindada por *Prensa Rural* es contra hegemónica, que contradice lo dicho por el Estado, que muestra lo no dicho, que pregunta y contra pregunta a la voz oficial (caso concreto los llamados falsos positivos: asesinatos de civiles que se hacen pasar por guerrilleros).

Además, aparte de socializar sus luchas, *Prensa Rural* difunde y pone en común la lucha de otros movimientos sociales del país y del mundo, convirtiéndose en escenario de interacción que posibilita la construcción de microespacios de poder que emergen como alternativa a los parámetros del orden establecido.

Esto se puede ver en otros medios de la web, como son <www.radiotrinchera.org> y <www.antenamutante.net> (portales que difunden luchas globales de diversos movimientos).



La comunicación vía web difunde información y potencia las luchas de los agentes sociales; construye redes de sentido común que permiten la transformación consensada de las problemáticas.

Finalmente, las estrategias de comunicación del movimiento campesino permiten consolidar resistencias y poner en común información que satisface necesidades propias, de las cuales no dan cuenta los canales estatales y, mucho menos, los medios privados colombianos.

Referencias

- Palau, J. (2007). *La tierra en el campo colombiano: ¿Es posible la justicia?* En: *Siguiendo el conflicto: hechos y análisis*, núm. 52.
- López, F. (2001). "Medios de comunicación y movimientos sociales: incomprendiones y desencuentros". En: Archila, Mauricio (ed.), *Movimientos sociales, Estado y democracia*. Bogotá: CES-Universidad Nacional.
- Coordinación Colombiana de Medios Alternativos (2005). *Declaración pública sobre la creación de la coordinación colombiana de medios alternativos*, Colombia, 10 de junio de 2005. Recuperado de <<http://colombia.indymedia.org/news/2005/06/27048.php>>. Consultado el el 3 de agosto de 2008.
- Freire, P. (1993). *Pedagogía de la esperanza*. México: Siglo XXI Editores.
- Zemelman, H. (2001). *Los horizontes de la razón III*. Barcelona: Anthropos.
- Miralles, A. (2002). *Periodismo, opinión pública y agenda ciudadana*. Bogotá: Norma.
- Galeano, E. (1998). *Patatas arriba. La escuela del mundo al revés*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Zemelman, H. (1998). *Sujeto: existencia y potencia*. Barcelona: Anthropos.

MOVIMIENTOS SOCIALES FEMENINOS EN AMÉRICA LATINA

Daily Cordero Morales
Yaiset Arias Santos

La sistematización, tratamiento y demostración de la participación de las mujeres en los procesos revolucionarios y de transformación en América Latina es una tarea difícil, aun cuando sólo se pretenda analizar su presencia en la historia del continente. Esto se debe fundamentalmente a la poca atención que ha recibido la participación de la mujer, lo cual se intensifica cuando se trata del escenario político. Por lo que suele decirse, que "la mujer ha tenido una mayor implicación en la historia, de lo que se recoge en la literatura";¹ lo cual implica un esfuerzo mayor al tratar y analizar temas de esta naturaleza.

Precisamente con el objetivo de contribuir a la sistematización de los tipos y formas en que se han organizado las mujeres en América Latina se desarrolla el presente trabajo. Más allá de adentrarse en la discusión de los feminismos, el centro de interés estará en su composición y las acciones colectivas que le dan origen, así como los elementos que caracterizan estas agrupaciones en el ámbito social.

¹ De Barbieri, Teresita y De Oliveira, Orlandina. "Nuevos sujetos sociales: la presencia política de las mujeres en América Latina". *Nueva Antropología*, vol. VII, núm. 30, 1986. Recuperado de: <<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/30/cnt/cnt2.pdf>>. Consultado el 21 de abril de 2009.

Hace más de 300 años comienzan a aparecer en América Latina movimientos femeninos, los cuales se imbricaban en diferentes acciones colectivas que se desarrollan en la región. Estos movimientos se destacan por su carácter de diversidad y heterogeneidad.

En Latinoamérica, a diferencia de los países desarrollados, no se confunden los movimientos feministas y movimientos de mujeres.² Los primeros se centran en demandas de género, lo cual se traduce en igualdad social, económica y política con respecto a los hombres, la autonomía tanto económica como sexual. Se caracterizan por el rescate de la subjetividad y las experiencias individuales, organizándose mayoritariamente en pequeños grupos.

Los segundos incluyen acciones colectivas donde hay un predominio de mujeres, aunque no se hayan movilizadas alrededor de demandas e identidades de género. No tienen distinción especial en su forma de organización y acción, por lo que pueden no diferenciarse marcadamente de otros movimientos sociales.

Según Teresita de Barbieri y Orlandina de Oliveira,³ se pueden plantear dos grandes grupos en cuanto a la presencia femenina

² *Idem.*

³ *Idem.*

en América Latina. El primero⁴ recoge las acciones colectivas constitutivas en torno a diferentes identidades y demandas. El segundo⁵ incluye la participación de la mujer en organizaciones de carácter político. Siguiendo esta propuesta, las acciones colectivas también pueden diferenciarse y concentrarse en tres tipos:⁶

- Movimientos que se articulan en torno a la búsqueda de identidades: de género (movimientos feministas), de género y etnia (con mujeres negras e indígenas); de género y edad (bandas juveniles y mujeres de la tercera edad).
- Movimientos que se articulan en torno a demandas para mantener y mejorar las condiciones materiales de existencia de sectores específicos en diferentes ámbitos: laboral (sindicatos, cooperativas y experiencias de autogestión) y consumo colectivo (movimientos urbano-populares, movimientos de amas de casa).
- Movimientos que se articulan en torno a la defensa de la vida y de los derechos humanos: comités de madres y de desaparecidos, familias y movimientos de refugiadas.

⁴ Por lo general conceptualizados como movimientos sociales.

⁵ Vistas como formas de incorporación de la problemática de las mujeres en el ámbito organizacional.

⁶ Los tres tipos de acciones colectivas, aun cuando surjan de la sociedad civil, tratan de incidir de manera diferente en la sociedad política, aunque en ninguno de los casos se busca alcanzar el poder. En cuanto a los dos últimos grupos, hay que analizar cómo se reflejan las limitaciones que sufren las mujeres en la sociedad, dándose un proceso de reconocimiento que lleva a una posición más radical por parte de éstas, convirtiéndolas en un sujeto activo que participa y se reconoce para sí.

Para explicar la incidencia de estos movimientos dentro de la sociedad, hay que partir precisamente de las acciones colectivas. Dentro de los movimientos constituidos en torno a identidades, se encuentran los de género, conformados por sectores medios con estudios universitarios, según Paul Singer, Virginia Vargas o Claudia Von Werlhog,⁷ etcétera.

Las integrantes de estos movimientos se vinculan con la producción de conocimientos que permiten criticar las verdades y saberes, que alrededor de las mujeres se habían construido desde el sector tradicional y oficial; además, están dedicadas a investigar acerca de su trabajo y su vida. Aunque no se logra desde este movimiento una apertura capaz de poner al descubierto los reclamos de las mujeres, sí se crea un espacio social y político nuevo que cambia significativamente los contenidos y formas de enfrentamiento en distintos países del continente.⁸

La diversidad que caracteriza la región latinoamericana promueve las articulaciones de demandas que combinan etnia y género. Éstas se centran en el reconocimiento de sus derechos en cuanto a la raza, el respeto a su cuerpo, el abuso sexual, etcétera.

⁷ Singer, Paul. *O Femenino o feminismo*. Editorial Vozes Ltda., en coedición con CEBRAP, San Pablo, 1983. Vargas, Virginia. "Montevideo feminista en el Perú: balance y perspectivas". Ponencia presentada en el Seminario de Investigación Feminista: Balance y Perspectivas de la Década de la Mujer en América Latina, GRECMU, Montevideo, Uruguay, 1984. Von Werlhog, Claudia. "Unidas como una banda de águilas furiosas. Luchas femeninas y machismo en América". En León, Magdalena (comp.). *III Sociedad, subordinación y feminismo. Debate sobre la mujer en América Latina y el Caribe, discusión acerca de la Unidad de producción-reproducción*. ACEP, Bogotá, 1982.

⁸ Véase De Barbieri, Teresita. *Movimientos feministas*. Coordinación de Humanidades, UNAM, 1986.



Asimismo, se desarrollan nuevos movimientos protagonizados por bandas juveniles de mujeres, fundamentalmente en zonas fronterizas. Éstas se reúnen para reafirmar su identidad, enfrentar las agresiones sexuales y el robo constante por parte de los varones. Los patrones de mayor reconocimiento dentro de estos grupos no coinciden generalmente con los estereotipos construidos acerca de la feminidad. Se incluyen además dentro de estos movimientos a mujeres de la tercera edad, las cuales conforman espacios de reflexión y organización en varios países latinoamericanos.⁹

Siguiendo las distinciones propuestas por Teresita de Barbieri y Orlandina de Oliveira,¹⁰ dentro de los movimientos articulados en torno a demandas de sectores sociales específicos, se tienen los del ámbito laboral. Dentro de éste, la participación de las mujeres viene marcada por procesos distintos a los anteriores. En este caso hay que analizar no sólo las posibilidades reales de inclusión, sino las condiciones subjetivas que son generadas por la población masculina que comparte el sector y que en su mayoría menosprecia la participación de la mujer.

Paralelo a esta situación de marginación y exclusión laboral se da un proceso de jerarquización natural por parte de la mujer, el

cual se inclina de forma directa hacia las tareas familiares y del hogar.¹¹ Esta realidad sólo se revierte en los espacios o momentos de huelgas, movilizaciones y conflictos, donde la presencia de las féminas se hace imprescindible.¹² Por lo que se logra destacar la fuerza que en estos espacios les es inherente a las féminas, la importancia de su participación no sólo atendiendo al número, sino al protagonismo e impacto de su inclusión en las acciones colectivas. No obstante, los escenarios laborales tienen un marcado carácter sexista.

Las mujeres han logrado crear una solidaridad de género para enfrentar las diferencias que se mantienen como resultado de la influencia capitalista y patriarcal. Sus objetivos fundamentales se orientan hacia la obtención de reconocimiento, el derecho a la palabra, la legitimación de su participación, la búsqueda de un espacio para desarrollar demandas globales y específicas de su medio, etcétera.

Gran número de sectores que se encuentran sindicalizado, no tiene reconocimiento oficial en cuanto a la contribución de las mujeres. Dentro de los más importantes se encuentra el de servicio doméstico en casas particulares, el cual tanto de manera formal como informal ha tratado de suplir carencias, reivindicar el prestigio y el salario de sus ocupaciones, así como fortalecer los lazos de solidaridad entre ellas.¹³

⁹ Véase De Barbieri, Teresita y De Oliveira, Orlandina, *op. cit.*

¹⁰ Para estas autoras, las acciones colectivas pueden diferenciarse y concentrarse en tres tipos: movimientos que se articulan en torno a la búsqueda de identidades, movimientos que se articulan en torno a demandas para mantener y mejorar las condiciones materiales de existencia de sectores específicos en diferentes ámbitos, y movimientos que se articulan en torno a la defensa de la vida y de los derechos humanos.

¹¹ Véase De Barbieri, Teresita y De Oliveira, Orlandina, *op. cit.*

¹² *Idem.*

¹³ León, Magdalena. "La mujer urbana y el servicio doméstico (Colombia)"; y Todazo, Rosalba. "Algunas reflexiones sobre el trabajo doméstico asalariado". Ambas ponencias presentadas en el Seminario de Investigación Feminista: Balance y Perspectivas de la Década de la Mujer en América Latina, GRECMU, Montevideo, Uruguay, 1984.

En este sentido vale la pena señalar las resistencias que las mujeres oponen a los cambios en los procesos de trabajo, mediante los cuales se desvaloriza el trabajo femenino en términos de remuneración, prestigio y pérdida de control sobre el proceso productivo.¹⁴

De manera general, las acciones de este segundo grupo se centran¹⁵ en cuestiones relacionadas con la vinculación de las mujeres a la vida laboral. Toman en cuenta la situación de exclusión que caracteriza al medio, la utilización intencionada y oportuna de la fuerza femenina con fines específicos y la construcción desde esta realidad de espacios de defensa de sus derechos, dado el carácter sexista como respuesta de la comunidad de mujeres.

Es válido señalar que desde la visión de De Barbieri y De Oliveira, "las experiencias de autorganización también implican presencia en lo político",¹⁶ por lo que se estaría regresando a un punto de vital importancia: la incidencia de estos movimientos en el escenario político. A pesar de que los objetivos no se dirijan directamente a cambios de esta naturaleza, de sus demandas de reconocimiento y participación, devienen acciones que políticamente requieren atención y respuesta por parte de los gobiernos.

Por estas razones los barrios populares de las ciudades latinoamericanas se han convertido en importantes espacios de movilización y

participación femenina. Constituyen un ámbito de consumo colectivo, donde se recrea una situación de carencia material que pasa por factores como la presencia de migrantes, la no tenencia de la tierra donde se vive, entre otros elementos.

Estos y otros aspectos son demandados por las mujeres directamente al Estado, a los dueños o a los que lucran con el uso de estos espacios. Se pronuncian por los recursos, los servicios de infraestructura urbana, la vivienda, la regulación de la tenencia del suelo, la educación, la salud, con el objetivo de acercarse lo más posible a los índices de bienestar reconocidos a escala internacional.¹⁷

Asimismo, el espacio de consumo individual se vuelve trinchera de resistencia al poder represivo que desarrolla el Estado, el cual, por medio de la policía, busca controlar y mantener la vigilancia sobre los sectores que pueden desatar protestas masivas.¹⁸ En este sentido se ha escrito acerca de la alta participación de las mujeres, sobre todo amas de casa, en los movimientos urbano-populares, abogando fundamentalmente por la vivienda, por resolver los problemas cotidianos y domésticos como la alimentación, el aseo, el traslado y el abastecimiento, la exposición a la violencia masculina, civil y policial a que se ven sometidas por la carencia de infraestructura urbana, de transporte y seguridad.¹⁹

¹⁴ Acero, Liliana. "Símbolos femeninos y masculinos en el proceso del trabajo: el caso de los trabajadores textiles en Brasil". Ponencia presentada en el Seminario Investigación Feminista: Balance y Perspectivas de la Década de la Mujer en América Latina, GRECMU, Montevideo, Uruguay, 1984.

¹⁵ Según la ubicación de las autoras trabajadas.

¹⁶ Véase: De Barbieri, Teresita y De Oliveira, Orlandina, *op. cit.*

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ Véase Díaz, Lucila y Massolo, Alejandra. "La participación de las mujeres en los movimientos sociales urbanos en la ciudad de México: un proyecto de investigación". En Naciones Unidas, *La mujer en el sector popular. América Latina y el Caribe*, Santiago de Chile, 1984.

¹⁹ Véase De Barbieri, Teresita y De Oliveira, Orlandina, *op. cit.*



Al analizar el tercer grupo relacionado con las movilizaciones en defensa de la vida y los derechos humanos, se tiene que la represión ejercida por el Estado mediante la policía y la fuerza armada ha dado lugar a disímiles formas de organización y participación de las mujeres desde este escenario.²⁰

Son mundialmente conocidos los comités de madres y familiares de presos políticos y desaparecidos en diferentes países de América Latina. Ellas son las principales portadoras a la opinión pública internacional, del significado y los alcances de las políticas de desaparición de personas, puestas en práctica por gobiernos militares y civiles de la región. Estas mujeres han sido las primeras en reivindicar la vigencia de los derechos humanos, como forma básica de la convivencia social. Se han constituido en actores a partir de hacer público el dolor, ante la incertidumbre por la vida y el trato dado a los hijos, nietos, hermanos, novios, esposos o amantes.²¹

Hasta el momento, se ha estado analizando la participación de la mujer en espacios informales, privados, donde se identifican con demandas cotidianas, defendidas a través de espacios menos reconocidos oficialmente. Existen otros espacios de gran importancia donde la presencia femenina suele hacerse más visible e influyente, en ámbitos públicos, precisamente en las organizaciones políticas.²²

De una forma u otra las preocupaciones, las demandas y acciones de los movimientos de mujeres han tenido acogida en los diferentes partidos y organizaciones políticos. Algunos de los partidos políticos tradicionales, sobre todo los partidos liberales y de izquierda, han propuesto candidatas feministas en elecciones nacionales, estatales y municipales. Dichas candidatas han llegado a presentar en sus plataformas y programas, postulados de contenido feminista relacionados con reformas de leyes y reglamentos discriminatorios, despenalización del aborto, creación de organismos de coordinación de servicios para mujeres, medidas de lucha contra distintas formas de violencia hacia las mujeres, etcétera.²³

En este sentido, las organizaciones y partidos pretenden con estas acciones incorporar algunos de sus planteamientos y dar cierta importancia a la problemática de género. No obstante, no se identifican realmente con la mayoría de sus luchas, lo que trae como resultado que sea difícil determinar los límites entre manipulación y movilización. Situación que se ha presentado en levantamientos de las bases femeninas en demandas por el consumo y contra la inflación, o por la instalación o ampliación de servicios en barrios populares.²⁴

²⁰ *Idem.*

²¹ Freijoo, M. del Carmen y Gogna, Mónica. "Las mujeres en la transición a la democracia". En Jelin, E. (comp.), *Los nuevos movimientos sociales*. Centro Editor de América Latina, 1985.

²² Véase De Barbieri, Teresita y De Oliveira, Orlandina, *op. cit.*

²³ Véase Mulherio. 11. *Fem. Publicación feminista*, año III, núm. 11, enero-febrero, 1983. Y *Fem. La mujer y los partidos políticos. Publicación feminista*, vol. IV, núm. 19, Nueva Cultura Feminista, México, 1981.

²⁴ Véase Acosta, Mariclaire. *La propuesta priista para las mujeres: un comentario*. En *Fem*, vol. VII, núm. 27, 1983.

Es por eso que hay que decir que, a pesar de los avances logrados en la participación de las mujeres y en la introducción de la problemática de la subordinación de género en los partidos y movimientos políticos de signo progresista, no es posible desconocer que los de derecha también se interesan por la población femenina. Se propician diferentes formas y niveles de participación de contingentes importantes de mujeres, no necesariamente de los sectores más altos de la sociedad latinoamericana pero sin que esto se traduzca en avances para las féminas.²⁵

En algunos países, los intentos por despenalizar el aborto y las políticas de control natal se han visto frustrados por la fuerza ejercida desde estos partidos y las organizaciones de la sociedad civil que giran en torno a los sectores conservadores, ya que las sociedades latinoamericanas han definido a las mujeres como preservadoras del orden, las reglas y las tradiciones.²⁶

Han existido otras formas de participación política en América Latina más directamente relacionadas con el poder militar y reconocidas como lucha armada. No es objetivo de este trabajo analizarlas en detalle desde el punto de vista de las mujeres, pero sí es importante verlas como formas de resistencia a dictaduras militares, entre otras acciones. En estas experiencias también se incorporaron, aunque en menor número, las mujeres.

De manera general se torna complejo describir o analizar lo sucedido en estas prácticas desde la perspectiva de las mujeres, ya que en la mayoría de los casos existe poca información recopilada. Ya sea porque muchas de

estas mujeres encontraron su muerte en el proceso o padecieron periodos de encarcelamiento, tortura y mutilación.²⁷

No obstante, las organizaciones guerrilleras son otro escenario donde la mujer también ha tenido participación, aun cuando pueda pensarse que la preocupación hacia los temas de género no ocupa un lugar importante en estos espacios.²⁸

Las mujeres que forman parte de las organizaciones guerrilleras se integran en una lógica de guerra y deben construir su cotidianidad en el férreo marco de autoridad, característico de cualquier estructura militar. Esta lógica lleva a minimizar las diferencias de género y a negar las especificidades de las mujeres. Para lograr la eficacia de las organizaciones, éstas deben asumir como propios los valores y comportamientos masculinos. Así, muchas guerrilleras han llegado a comandar escuadras, batallones y columnas.²⁹

Al salir de este escenario y trascender los momentos de luchas, la acogida de estas mujeres en la comunidad de destino no es favorable. "Múltiples problemas enfrentan las heroicas guerrilleras una vez vueltas a las normalidades de la paz, tanto en el cotidiano doméstico como en la vida pública".³⁰ La

²⁷ Véase Araujo, Ana María. *Des femmes des Tupamaras*. Edition des Femmes, París, 1981. Y Randall, Margaret. *Mujeres en Nicaragua*. Siglo XXI Editores, México, 1981.

²⁸ *Idem*.

²⁹ Por ejemplo, en Nicaragua una mujer dirigió una de las columnas en que el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) organizó la operación final de la caída del dictador Somoza en 1979.

³⁰ Maldonado, Ignacio. *Terapias familiares y de pareja. ¿Adaptación o cambio?* Entrevista por De Barbieri, Teresita. *Fem*, vol. VII, núm. 28, 1983, pp. 32-38.

²⁵ Véase De Barbieri, Teresita y De Oliveira, Orlandina, *op. cit.*

²⁶ *Idem*.



mayoría suele ser menospreciada y valorada negativamente, orientado esto por los estereotipos característicos del género femenino como categoría socialmente construida.

Hasta el momento se ha venido analizado la participación de los movimientos femeninos y de mujeres, su base y escenario de incidencia, así como sus demandas y consecuencias. En la medida que se realiza el análisis se ha utilizado con un objetivo didáctico la diferenciación entre sociedad política y sociedad civil; no obstante, se considera; asumiendo la posición marxista,³¹ que no hay tal dicotomía. La incidencia de los movimientos sociales de mujeres es simultánea en cada una de las esferas de la sociedad.

Sus interacciones se proyectan hacia demandas transformadoras en su conjunto. Los cambios, más que políticos o cívicos, van dirigidos al sistema como tal, a la exclusión, marginación, explotación, discriminación a las que se enfrentan las mujeres en un mundo patriarcal.

Referencias

- Acero, Liliana. "Símbolos femeninos y masculinos en el proceso del trabajo: el caso de los trabajadores textiles en Brasil". Ponencia presentada en el Seminario de Investigación Feminista: Balance y Perspectivas de la Década de la Mujer en América Latina, GRECMU, Montevideo, Uruguay, 1984.
- Acosta, Mariclaire. "La propuesta priista para las mujeres: un comentario". *Fem*, vol. VII, núm. 27, 1983.
- Araujo, Ana María. *Des femmes des Tupamaras*. Edition des Femmes, París, 1981.
- ³¹ Véase Marx, Carlos. "Carta a Pavel V. Annenkov", 28 de Diciembre de 1846. En Marx, C. y Engels, F., *Obras escogidas* (en tres tomos). Tomo I. Editorial Progreso, 1976, p. 532.
- De Barbieri, Teresita. *Movimientos feministas*. Coordinación de Humanidades, UNAM, 1986.
- De Barbieri, Teresita y De Oliveira, Orlandina. "Nuevos sujetos sociales: la presencia política de las mujeres en América Latina". *Nueva Antropología*, vol. VIII, núm. 30, 1986. Recuperado de <<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/30/cnt/cnt2.pdf>>. Consultado el 16 de abril de 2009.
- Díaz, Lucila y Massolo, Alejandra. "La participación de las mujeres en los movimientos sociales urbanos en la ciudad de México: un proyecto de investigación". En Naciones Unidas, *La mujer en el sector popular. América Latina y el Caribe*, Santiago de Chile, 1984.
- Freijoo, M. del Carmen y Gogna, Mónica. "Las mujeres en la transición a la democracia". En Jelin, E. (comp.), *Los nuevos movimientos sociales*. Centro Editor de América Latina, 1985.
- León, Magdalena (comp.). *III Sociedad, subordinación y feminismo. Debate sobre la mujer en América Latina y el Caribe, discusión acerca de la Unidad de producción-reproducción*. ACEP, Bogotá, 1982.
- León, Magdalena. "La mujer urbana y el servicio doméstico (Colombia)". Ponencia presentada en el Seminario de Investigación Feminista: Balance y Perspectivas de la Década de la Mujer en América Latina, GRECMU, Montevideo, Uruguay, 1984.
- Maldonado, Ignacio. "Terapias familiares y de pareja. ¿Adaptación o cambio?". Entrevista por De Barbieri, Teresita. *Fem*, vol. VII, núm. 28, 1983, pp. 32-38.
- Marx, Carlos. "Carta a Pavel V. Annenkov", 28 de Diciembre de 1846. En Marx, C. y Engels, F., *Obras escogidas* (en tres tomos). Tomo I. Editorial Progreso, 1976.
- Mulherio. 11. *Fem. Publicación feminista*, año III, núm. 11, enero-febrero, 1983. Y *Fem. La mujer y los partidos políticos. Publicación feminista*, vol. IV, núm. 19, Nueva Cultura Feminista, A. C., México, 1981.

- Randall, Margaret. *Mujeres en Nicaragua*. Siglo XXI Editores, México, 1981.
- Singer, Paul. *O Femenino o feminismo*. Editorial Vozes Ltda, San Pablo, 1983.
- Todazo, Rosalba. "Algunas reflexiones sobre el trabajo doméstico asalariado". Ponencia presentada en el Seminario de Investigación Feminista: Balance y Perspectivas de la Década de la Mujer en América Latina, GRECMU, Montevideo, Uruguay, 1984.
- Vargas, Virginia. "Montevideo feminista en el Perú: balance y perspectivas". Ponencia presentada en el Seminario de Investigación Feminista: Balance y Perspectivas de la Década de la Mujer en América Latina, GRECMU, Montevideo, Uruguay, 1984.
- Von Werlhog, Claudia. "Unidas como una banda de águilas furiosas. Luchas femeninas y machismo en América". En León, Magdalena (comp.). *III Sociedad, subordinación y feminismo. Debate sobre la Mujer en América Latina y El Caribe, Discusión acerca de la Unidad de Producción-Reproducción*. ACEP, Bogotá, 1982.



DIREITO E MOVIMENTOS POPULARES: INSURGÊNCIA, DUALIDADE DE PODERES E POLÍTICA DA LIBERTAÇÃO NO BRASIL

Ricardo Prestes Pazello

Introdução

Esta reflexão tem por intuito estabelecer a conexão entre o fenômeno contemporâneo dos movimentos populares em sociedades capitalistas como a brasileira, em que um contexto de transformação estrutural do modo de produzir a vida ainda não está colocado, e prática da autogestão no interior deste mesmo fenômeno. Para dar conta tanto da crítica da economia política quando da organização política de nossa sociedade, referida conexão encaminha-se para a apresentação do conceito de “poder dual latente” como sendo aquele que permite visualizar, nas brechas da sociedade atual, a possibilidade do questionamento do estado de coisas. Assim, entre movimentos populares, autogestão e poder dual estabelece-se um círculo virtuoso em que se destaca a produção material da vida, condição sem a qual não possível se pensar em qualquer modificação total da realidade.

1. Movimentos populares

Iniciemos nossa proposta analítica pela avaliação do fenômeno contemporâneo dos movimentos populares, não entendidos como meros movimentos sociais nem tampouco abdicando de seu âmbito de totalidade. Para

tanto, é preciso compreender a relação entre esta totalidade e a exterioridade ética deste sujeito histórico, bem como a implicação no plano do método que isto representa.

1.1 A dialética material totalidade- exterioridade

O problema de como apreender a realidade continua tão vivo quanto as desigualdades que assolam nosso mundo. Se é certo que os filósofos já o interpretaram de diversas maneiras e que cabe agora transformá-lo estruturalmente, tão certo quanto é que nem toda interpretação nos leva a esta radical mudança. Optar por analisar/interpretar o fenômeno da autogestão partindo da experiência histórica e conceitual dos movimentos populares exige um esforço de síntese que impescinde de, no mínimo, duas concepções: a totalidade e a exterioridade.

Apreender a realidade como totalidade é um dos mais significativos legados da teoria política marxista e implica várias importantes conseqüências para as interpretações acerca da realidade social. A totalidade, como pretensão do método, aponta para o fato de que a abstração é insuficiente assim como também o é o particular. Dessa forma, podemos estabelecer uma dialética que traduz, em termos de

lógica crítica, o caminho “metódico” desde os pares particular-geral e concreto-abstrato.

Longe de apelarmos para velhas dicotomias, aqui tornamos linguagem a complexidade do mundo real. Tomar a experiência como conceito ou tornar o conceito experiência, se reduzidas estas operações intelectuais a si mesmas, são, aí sim, reducionismos dicotômicos. No entanto, perceber que há múltiplas mediações que condicionam o desenvolvimento e a possibilidade de compreensão da realidade efetiva a capacidade de uma mínima interpretação da realidade comprometida com a sua transformação.

Isto nos impinge a dizer que é preciso ter no horizonte de análise da relação entre movimentos populares e autogestão o contexto não só de suas articulações internas mas também no âmbito da totalidade que integram.

O modo de produção capitalista condiciona plurimamente seus atores assim como suas escolhas organizativas. De toda forma, é disto que estamos falando aqui: a força acachapante das relações sociais do capital põe em aceleração as submissões e resistências dentro do sistema que as englobam. O capitalismo, como soemos dizer, esculpe um modo de vida prevalente mas também, de maneira escatológica, cinzela a possibilidade de se criar modos de vida em suas fendas. Esta alteridade é nodal para compreensão do método que, ao apreender a realidade, não pode deixar de assumir um determinado ponto de vista.

Assim é que faz sentido falarmos em exterioridade dialetizada pela totalidade. O todo – pretensão de totalidade – não pode ser desconsiderado; assim também, o ponto de partida “ético” deve ser evidenciado. A crítica ao capital nos demove para a afirmação do trabalho, mas não qualquer trabalho. Do

mesmo jeito que a crítica ao capital adquire uma especificidade nos marcos históricos do modo de produção capitalista, também a afirmação do trabalho tem de assumir a silhueta do trabalho não alienado, não assalariado, ou seja, ao trabalho “vivo”.

Em um âmbito já não mais puramente sociológico (vale dizer, já não mais meramente descritivo), é preciso considerar que a famosa tese de Marx – “os filósofos se limitaram a *interpretar* o mundo diferentemente, cabe *transformá-lo*”¹ significa explicar a realidade ao mesmo tempo que se constrói sua superação. Isto é a capacidade que deve possuir uma teoria crítica, umbilicalmente ligada à noção de práxis. Teoria e prática andam juntas e devem se relacionar criticamente (no sentido de autoconsciência e libertação que lhes sobrevêm). Eis que a reflexão sobre a autogestão encaminha para seu contrário no atual modo de produção (o que poderíamos denominar de heterogestão da produção da existência humana) assim como o encontro com novos sujeitos históricos, os movimentos populares direciona para a crítica à desumanização do trabalho, ou melhor, à exploração do trabalho humano gerando o trabalho “morto”.

Na ânsia de interpretar a realidade para contribuir com sua transformação é que buscaremos compreender, por ora, os movimentos populares como uma noção impulsionada pelo todo que pretende abranger assim como pela eticidade alternativa que permite entrever, para, depois, conjugá-lo com o problema político-organizativo da autogestão.

¹ Marx, Karl. “Teses contra Feuerbach”. Tradução de José Arthur Giannotti. Em: *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 53.



1.2 Fenômeno organizativo total: movimentos sociais ou populares?

Muita pena já se gastou para a conceituação do que sejam os chamados “novos movimentos sociais”. No Brasil, este foi um fenômeno amplamente ovacionado pela literatura sociológica do final da década de 1970 em diante. No entanto, o que este conceito expressa?

Parece haver consenso, entre seus principais intérpretes, de que se trata de um fenômeno que recoloca o problema da relação capital-trabalho em termos de reivindicações populares e contestação do modo de vida hegemônico. No entanto, esta “recolocação” deságua em uma importante dicotomização: há velhos movimentos sociais que os novos suplantam.

Aí está o nó górdio da questão. Que as relações sociais se reconfiguram a cada período histórico e que a crítica de ontem não é, conjunturalmente, igual à de hoje, quanto a isso parece não haver maiores discordâncias. Elas existem, entretanto, quando o assunto é validade ou não da interpretação da sociedade dividida em classes e estas classes como timoneiras da transformação ou manutenção das estruturas sociais.

Estamos de acordo com o fato de que os “movimentos sociais” são um fenômeno qualitativamente novo no meado final do século xx. Novidade esta que se expressa na teoria da organização política: debutava no palco dos conflitos coletivos a forma “movimento” em contraposição às formas clássicas “partido”, “sindicato” ou mesmo “associação” e “cooperativa”. Não raro, porém, era o fato de tais movimentos sociais também aparecerem como novas associações ou novos sindicatos. O entrelaçamento entre as formas acabou sendo inevitável, ainda que seus intérpretes privilegiados —em geral, alocados na academia mas não só— não o tenham enfatizado.

Pois bem, esta dicotomização criou a impressão, localizada historicamente, de que os movimentos sociais eram um fenômeno inteiramente novo, quando não foram. Todas as lutas das classes populares e trabalhadoras dos dois últimos séculos, pelo menos, também se caracterizaram por forte mobilização social e, até certo ponto, espontaneidade organizativa, mesmo que não se deva desconsiderar o significativo papel dos partidos, sindicatos, associações e cooperativas.

A novidade, então, passou a ser justificada na esfera dos novos conteúdos reivindicados e nos novos modos de vida que baseavam as suas contestações. Mas desta justificação passou-se, sutilmente, a uma excessiva particularização das “novas demandas” e isto justamente acabou se tornando o resultado final de uma compreensão amplamente difundida acerca dos movimentos sociais, desde então. Os movimentos sociais passaram a ser identificados apenas por sua estrutura organizativa, sendo em geral considerados na constância de elementos como o do projeto político, da ideologia, dos inimigos, do tipo de ação e da direção organizativa.

Dessa maneira, rapidamente o conceito passou a ser instrumental e pôde servir de caracterização de movimentos das classes dominantes. O estudo clássico de, por exemplo, Daniel Camacho² cedo já teve de aportar a dimensão popular que o conceito instrumentalizado deveria contemplar.

Ocorre que, no mesmo momento em que se determina a necessidade de adjetivação do conceito —como “popular”—, a problemática

² Camacho, Daniel. “Movimentos sociais: algumas discussões conceituais”. Em: Scherer-Warren, Ilse; Krischke, Paulo J. *Uma revolução no cotidiano?: os novos movimentos sociais na América Latina*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 214-245.

do método que interpreta e transforma vem à tona. A particularização das demandas dos movimentos não poderia resistir ao todo frente ao qual enfrentavam. O modo capitalista de produzir a vida não cerra fileiras em instâncias particulares, mas articula-se como um sistema geral. Ante esta constatação, para que os movimentos sociais, agora populares, pudessem exercer força transformadora com pretensão de totalidade –exigência da interpretação do capitalismo como que movido por uma “luta de classes”– eles deveriam congregiar reivindicações e contestações, assentando-se na possibilidade de propositura de um(s) novo(s) modo(s) de vida. A tensão entre reivindicar e contestar, portanto, não poderia se reduzir nem a um plano apenas identitário assim como não era sustentável qualquer sorte de puro corporativismo ou “economicismo”.

Os movimentos populares estabelecem-se, assim, como ação coletiva organizada, com projeto político e ideologia comum, oriunda das classes populares com capacidade de articulação das mais diversas demandas, permitindo uma nova produção da vida social. É certo, aqui, que a socialização dos meios de produção ainda se apresenta como um desafio, no entanto a comunitarização da produção da existência é um ponto de partida.

1.3 O ponto de partida da exterioridade

Justamente por se encontrar nas brechas do modo de produção da vida imperante, os movimentos populares carregam consigo a contradição de, por vezes, não se desvincularem dos limites de sua atuação no plano das relações capitalistas.

Tanto os movimentos camponeses por reforma agrária, quanto os movimentos urbanos por moradia e trabalho ou ainda os

movimentos das comunidades tradicionais e povos das florestas na luta por seu território e cultura, têm limites e obstáculos claros na consecução de suas pautas.

Não obstante, permanecem como sujeitos capazes de reunir em seu seio o máximo da experiência coletiva de organização política, em especial se complementados por outras formas organizativas –como a político-partidária e cooperativa.

Desde a perspectiva do método que adotamos, não basta remetermos nossa discussão ao âmbito da necessidade objetiva de integração das reivindicações específicas dos movimentos sociais. É preciso, ainda, perceber a necessidade histórica do desenvolvimento subjetivo dessa organização, na esfera popular.

Quando reivindicamos pelo “popular”, salientemos, não estamos aduzindo a uma aquiescência quanto a não centralidade do corte de classes que estrutura nossa sociedade. O “popular” vem, aqui, englobar este corte estrutural a outros, em especial o de raça/etnia e gênero. A discussão contemporânea havida na América Latina, por exemplo, a partir de uma teoria política marxista, assim como de uma teoria socioeconômica da dependência e de uma filosofia da libertação, tem erigido interpretações práticas bastante interessantes acerca desses cortes estruturais.

De um lado, a reformulação do problema das classes sociais. Quando Ruy Mauro Marini³ amplia o conceito de classe trabalhadora

³ Ver Marini, Ruy Mauro. “O conceito de trabalho produtivo”. Em: *Dialética da dependência*. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO, 2000, p. 243-253.



para além de o fenómeno fabril ou Ricardo Antunes⁴ advoga pela caracterização de uma classe-que-vive-dotrabalho, já estão sendo postas as mediações para a compreensão de tal discussão. Do mesmo modo, quando a filosofia latino-americana estipula ser o povo o bloco histórico das classes oprimidas,⁵ em todas as suas dimensões, isto se completa.

Não queremos, com isso, revisar deficitariamente a interpretação classista da sociedade, mas antes potencializá-la a partir do método que a constitui: a totalidade só poderá ter pretensão transformadora se criar as mediações necessárias para que o seu sujeito histórico tenha medradas as condições objetivas e subjetivas de ser um ator revolucionário, em prol da radical mudança da estrutura do modo de produzir a vida. Afora as conseqüências políticas destas considerações, é preciso ter em conta como organizativamente ela se opera. É o que elucidaremos a seguir.

2. Estado e direito na política da libertação

Como prelúdio de sua teoria política, Dussel traz a público as "20 teses de política" nas quais condensa toda sua proposta para uma política da libertação. Um texto sintético em que apresenta a raiz de suas preocupações políticas, as quais ainda hoje não conheceram total publicidade.⁶

⁴ Conferir Antunes, Ricardo. *Os sentidos do trabalho*: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 10 reimp. São Paulo: Boitempo, 2009, em especial capítulo VI.

⁵ Verificar Dussel, Enrique Domingo. *Ética comunitária*: liberta o pobre! Tradução de Jaime Clasen. Petrópolis: Vozes, 1986, capítulo VIII.

⁶ O terceiro tomo dos três dedicados à "Política da libertação" ainda não foi editado.

Assim como no tocante à ética da libertação e sua arquitetônica, ocioso seria querer resumir as 20 teses dusselianas, mormente porque se apresentam em número maior e profundidade idêntica àquela. Útil, porém, é uma vez mais perceber suas principais tendências. Sem dúvida alguma, a mais interessante está alocada na interpretação acerca da "ordem política vigente", a primeira parte de suas "20 teses", e refere-se ao problema do poder.

Para Dussel, o campo político possui uma arquitetônica que o caracteriza e que já anunciamos (ação política, instituições e princípios normativos, sendo que os dois últimos níveis são perpassados pelos momentos material, formal e factível). No entanto, é só aqui que ele resolve, por definitivo, o problema do fundamento do político: o exercício do poder (que acompanha sua noção de política e estado desde os escritos da década de 1970).

O poder político é, antes de mais, poder da comunidade política. Logo, o poder não se toma, já que é sempre, e positivamente (ou seja, só secundariamente negatividade dominadora), a possibilidade de organização e promoção da produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana coletiva. A isto –dimensão ontológica do poder– chama de *potentia*. Por outro lado, o que se pode tomar é o exercício do poder, a *potestas*. Apenas a *potestas* é corrompível e por esta razão que existem duas formas de seu exercício: o poder fetichizado (usurpado por uma parcela da comunidade em nome próprio) e o poder obediencial (em que a divisão do trabalho em torno do exercício do poder leva à idéia de "mandar obedecendo", como que em uma noção de poder delegado que sempre deve prestar, democraticamente, contas de seus atos). Daí seu entendimento: "Si la *potentia* es el poder *en-sí*, la *potestas* es el poder *fuera-*

de-sí (no necessariamente todavia en *para-sí*, como retorno).⁷

Dessa maneira, a ordem vigente é descrita de um modo fundante para que possa fazer sentido toda uma proposta de transformação crítica do direito, a partir da aplicação dos momentos éticos aos níveis do campo político. Aqui, apesar de termos encontrado uma tendência de perceber o estado proeminente no momento da factibilidade, ele passa a ganhar novo vigor já que as instituições políticas podem ser vistas, explicitamente, a partir dos outros momentos (material e formal), permitindo criticamente a afirmação dos princípios da solidariedade, alteridade e libertação (ao invés da tríade política ocidental clássica, fraternidade-igualdade-liberdade).

Em nossa análise aproximativa, ainda que pouco conclusiva, cabe assinalar algumas questões sobre o estado e o direito na sua "Política da libertação", a partir de seus dois volumes até aqui publicados.

Gostaríamos de indicar que Dussel volta a dedicar todo um volume de sua "Política" para resgatar a simbólica histórica dos povos marginais da contemporaneidade e criticar, cada vez mais autoconscientemente, o helenocentrismo, o ocidentalismo e o eurocentrismo das interpretações históricas, e junto a tudo isto a periodização etnocêntrica, o secularismo, o colonialismo teórico e o modernismo das concepções de mundo. Tudo isto ele já indica em seu "Prólogo"⁸ ao volume primeiro.

A partir deste intento é que Dussel aprofunda sua arquitetônica, agora política. E após retomar categorias como "estado ampliado", "sociedade civil" e "sociedade política", da tradição gramsciana, para caracterizar o estado moderno, na esfera da factibilidade sistêmico-institucional, dedica-se à esfera formal da legitimidade, na qual se encontra inteiramente o "direito".

Considerando que, no plano ontológico, "el poder legislativo es el lugar institucional donde se genera el 'sistema del derecho'",⁹ Dussel consolida sua visão legal-normativista do jurídico. Mesmo que este aspecto da política (um seu subsistema) tenha de se aglutinar legalidade e legitimidade (diversamente do que o consideram as teorias do estado e do direito tradicionais) e que seu fundamento seja o "consenso prático legítimo",¹⁰ o sistema do direito permanece essencialmente formal. Ainda que o direito inclua em seu interior normas ou direitos das demais esferas, como a material e a de factibilidade, continua sendo norma (forma jurídica) sobre a materialidade e o factível, e não materialidade e factibilidade em si.

Mesmo o estado sendo instituição necessária para concretização da política e o direito sua consequência mais direta, haveremos, agora, de considerar, após termos analisado o papel que representam os movimentos populares, sua posição no plano de uma política de libertação cuja sensibilidade remonta a um poder obediencial, apoiado na materialidade da vida concreta e que se percebe factível desde experiências práticas como a de movi-

⁷ Dussel, E. D. *20 tesis de política* [2006]. México: Siglo Veintiuno Editores; CREFAL, 2006, p. 29.

⁸ Ver Dussel, E. D. *Política de la liberación: historia mundial y crítica* [2007]. Madrid: Trotta, vol. I, 2007, p. 11 e seguintes.

⁹ Dussel, E. D. *Política de la liberación: arquitectónica* [2009]. Madrid: Trotta, vol. II, 2009, p. 297.

¹⁰ Dussel, E. D. *Política de la liberación*, p. 303.



mentos populares brasileiros, exemplarmente o MST.

2.1 Autogestão: princípio organizativo da política de libertação

Os movimentos populares, como organização da classe-que-vive-do-trabalho capaz de aglutinar em seu interior a totalidade das relações revolucionárias de produção da vida, costumam ser foco de interpretações do pensamento crítico latinoamericano. Assim, é possível visualizar que sua noção não se reduz ao plano das reivindicações particulares, tal predomina na literatura sociológica específica.

Um exemplo é encontrado na recente produção teórica dos fautores do giro descolonial da teoria política na América Latina. O já citado Dussel pode ser, aqui, paradigmático.

Em suas *20 teses de política*, cujo propósito é adiantar resumidamente sua proposta de “Política da libertação”, Dussel evidencia o caráter democrático dos “novos movimentos sociais”. Sem dúvida, o problema da democracia anda passo a passo com o da autogestão. Em especial, a partir dos movimentos sociais e populares, a questão ressignifica-se. No entanto, para nós e aqui, mais do que sinalizarmos para a necessidade de uma nova teoria da democracia –que supere a “razão democrática” dos antigos e dos modernos–, faz-se importante precisar que as práticas democráticas, que podem redundar em uma organização autogestionária, têm limites internos e externos quando temos por referência os movimentos populares. E o plano externo é o da totalidade das relações sociais. No âmbito interno, ao qual mais nos dedicaremos, a questão também é complexa, mas já se podem notar avanços substanciais.

Segundo Dussel, a autogestão comunitária¹¹ precisa ser concebida como forma organizativa social, resgatando as experiências dos movimentos populares já existentes, tanto do campo, quanto das florestas quanto nas cidades. Ainda que não aprofunde a questão particular da autogestão, o autor tece suas conjecturas a partir da noção de poder obediencial extraída dos zapatistas insurgentes chiapanecos. O Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), no México, procurou reunir as massas indígenas espoliadas e resgatar dos ensinamentos de seus ancestrais mais. Dentre estes ensinamentos a idéia de que “os que mandam devem mandar obedecendo”, ou seja, “o poder obediencial seria, assim, o exercício delegado do poder toda autoridade que cumpre com a pretensão política de justiça”¹² em favor de toda a comunidade.

O filósofo concebe uma arquitetura para a política da libertação na qual o “poder obediencial” exerce função gravitacional. Trata-se de conceber o político como um campo em que, em última análise, se exercita o poder. E este possui duas dimensões: a do poder ontológico do povo (*potentia*) e a do poder institucional (*potestas*). O extremo oposto ao mencionado poder obediencial é exatamente o poder fetichizado, mas esta fetichização só pode ocorrer na esfera das instituições. O poder nunca deixa de ser originariamente popular, mas ele pode ser apropriado como se não fosse. E isto já indica para o fato de que o campo político é atravessado por alguns níveis práticos de organização e Dussel nos

¹¹ Dussel, E. D. *20 teses de política*. Tradução de Rodrigo Rodrigues. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007, p. 61 (tese 20.27).

¹² Dussel, E. D. *20 teses de política*, p. 39 e 40 (tese 4.2).

reporta a três ordens deles: a ação estratégica, as instituições e os princípios normativos. A partir da *potentia*, ação dos atores e sua consolidação em instituições nos permite ver que existem princípios normativos a guiar a política “do” poder obediencial, já que a vida em comunidade, a democracia e a factibilidade da organização política legítima seriam justamente estes princípios.

A nosso ver, está tangenciada a problemática da autogestão dos movimentos populares, mormente porque factível e evidentemente expressa na noção de poder obediencial.

2.2 Modo de produção material da vida

Ao extremo, entretanto, esta visão obediencial da democracia nos leva para uma visão de totalidade (das relações sociais dentro do modo de produção capitalista) a partir da exterioridade (os movimentos populares). De pouco adianta a idealização de um sistema político legítimo e democrático se a pedra de toque do problema não for incomodada.

Sem embargo, uma concepção obediencial de poder só faz sentido se a principiologia autogestionária que ela carrega trazer à baila o problema da produção material da vida. Assim, o poder político não fica alheio ao “poder” econômico.

Nos marcos de uma política da libertação, não se pode descurar do momento eminentemente material do político. A materialidade da vida envolve o ecológico e o cultural, assim também o econômico. Expressa-se Dussel dizendo que o princípio econômico político *crítico* normativo deveria indicar algo como: devemos imaginar novas instituições e sistemas econômicos que permitam a reprodução e o crescimento da vida humana, e não do capital! Essas alternativas deverão criar-se em todos os níveis institucionais e com a ajuda

de todo o povo. Devem-se fixar os olhos nas novas experiências populares de economia social alternativa.¹³

A crítica ao capital não pode nunca deixar de haver. A teoria do valor desenvolvida por Marx merece nossa reiterada preocupação. Conjugada à crítica da economia política, entretantes, deve estar a interpretação das novas mediações que o tempo presente nos tem oferecido.

Dormitando nas sombras de um projeto socialista de sociedade, estão experiências populares de organização política e econômica da vida material. Em países como o Brasil, isto se destaca considerando-se, especialmente, os movimentos populares. Justamente porque são os movimentos populares aqueles movimentos sociais que estão atrelados ao protagonismo do povo e das classes trabalhadores e que dão corpo a suas lutas a partir também das relações de produção (e sua dialética com as forças produtivas), justamente por isso, que colocamos o acento em sua organização prática, no intuito de compreendermos, minimamente, seu potencial (lembrando da etimologia da palavra “potentia”) de transformação radical da nossa realidade.

Distintamente de países que conseguiram preservar um modelo socialista de organização do estado e da sociedade, em países premiados, de maneira esmagadora, pelo modo de produção capitalista, são os movimentos populares o sujeito histórico capaz de conduzir, desde bases materiais, a uma concretização da transformação social, a qual ainda precisará se aperfeiçoar no plano partidário. Em todo caso, em que pese tais contramarchas atinentes ao descompasso socializador dos

¹³ Dussel, E. D. *20 teses de política*, p. 107 (tese 13.33).



movimentos populares dentro de sociedades heterogestionárias, algumas de suas experiências não podem ser desperdiçadas. É o caso do "sistema cooperativista dos assentados" do MST.

2.3 Experiência concreta: o SCA do MST

Assim como ocorre quanto aos movimentos sociais, há muita literatura consolidada sobre autogestão, ainda que isto não seja tão evidente no que toca a sua relação em específico com os movimentos populares.

Partamos, aqui, de uma noção mínima (porque voltada para as unidades de produção, ainda que isso não implique descomprometimento com a possibilidade de uma concepção de sociedade autogestionária) sobre o que seja autogestão:

[...] a autogestão na unidade produtiva é definida como o exercício do controle pleno e efetivo sobre o processo de produção por uma organização democraticamente gerida pelo conjunto dos trabalhadores, que distribuem o resultado observando o trabalho aplicado na produção e sem remuneração do capital.¹⁴

Esta conceituação nos permite apontar para três grandes problemas que a forma autogestionária procura superar: a heterogestão absoluta, a partir de uma gestão democrática; a alienação, a partir do controle da produção; e o modo de produção capitalista, a partir da distribuição econômica de acordo com o par necessidades-capacidade.

¹⁴ Faria, José Ricardo Vargas de. "Autogestão". Em: Gediel, José Antônio Peres (org.). *Estudos de direito cooperativo e cidadania*. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPR, 2005, p. 121.

A tensão entre a impossibilidade de uma autogestão social (já que insertos no modo de produção capitalista) e a possibilidade limitada de uma autogestão no interior das unidades produtivas pode receber uma mediação suprassuntiva: os movimentos populares. A suprassunção dialética reside no fato de que os movimentos populares apresentam-se como sujeitos coletivos que permitem extrapolar as preocupações excessivamente particularistas, mesmo que permaneça o impasse quanto à viabilidade de uma transformação estrutural, a qual remanesce como potencial.

No relato dos primórdios da experiência, por exemplo, do assentamento de Nova Ronda Alta, no Rio Grande do Sul, entrevemos esta questão. Nos idos da década de 1980, pequenos agricultores acamparam em terras subaproveitadas e construíram uma proposta coletiva de produção e comercialização da produção. Sem financiamento e premidos pelo mercado, assim como inseridos na tendência de proletarianização das populações do campo, os agricultores acabaram por construir uma saída socializante para superar os problemas imediatos de sua sobrevivência material. Conforme uma interpretação acadêmica da época:

[...] ainda que permanecendo limitados pelas condições de crédito bancário e da comercialização, o trabalho coletivo e a sua coesão social lhes ampliaram a margem de ações realizáveis, garantindo-lhes não apenas a permanência sobre a terra, mas também o gradativo progresso de sua situação material.¹⁵

¹⁵ Rego, Nelson. "A experiência de autogestão dos trabalhadores agrários de Nova Ronda Alta e o seu significado para o Movimento dos Sem-Terra". Em: *Terra livre*. São Paulo: AGB; Marco Zero, n. 4, julho de 1988, p. 69.

Aí estão colocados justamente os pólos da tensão acima mencionada. Como dissemos, uma sua possível superação seria a “invenção” de um novo importante ator. Para levá-lo a cabo, porém, a história recente brasileira teve de se basear em formas organizativas coletivas que passassem do micro ao macro, quer dizer, das experiências individuadas às dos movimentos populares. E o fio condutor desta passagem, a nosso ver, foi a prática autogestionária.

Esta prática, em uma primeira instância ou nível, dá-se em conformidade com a aplicação da organização autogestionária no âmbito especificamente local. Uma “nova relação entre divisão do trabalho e apropriação de seus resultados”, redundando na “fusão dos momentos de decisões e execução, do saber com o trabalho”,¹⁶ apresentase como o seu mais saudável sinal.

Um segundo nível, porém, se faz necessário e, inclusive, se constituiu historicamente. Trata-se da organização ampliada desta autogestão, no sentido do aumento de número de famílias (Nova Ronda Alta tinha 10 famílias em 1986), na articulação com experiências microrregionais, estaduais e nacionais, quando não internacionais mesmo.

A notícia desta história tem relevo para demonstrar a passagem do micro ao macro e, desse jeito, percebemos como se emoldurou o “sistema cooperativista dos assentados” (SCA) do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST).

Muito já se tem escrito sobre o MST e seu sistema cooperativista. Sem dúvida alguma, as maiores fontes de estudos são

¹⁶ Rego, N. “A experiência de autogestão dos trabalhadores agrários de Nova Ronda Alta e o seu significado para o Movimento dos Sem-Terra”, p. 70 e 71.

as próprias experiências locais e articuladas do movimento mas também os documentos por ele lançado no intuito de servir de material de formação para seus militantes (o grande exemplo é o Caderno de Cooperação Agrícola nº 5 que trata exatamente do SCA). Não é nosso objetivo apresentar o histórico do movimento como um todo¹⁷ ou descrever o próprio sistema cooperativista.¹⁸ Nosso objetivo, isto sim, é assinalar aquilo que se destaca como sendo conjunto de elementos autogestionários em sua proposta.

Interessante notarmos que a expressão “autogestão” não costuma ser muito difundida ou disputada dentro dos estudos e dos próprios documentos do MST. Quiçá isto se dê pelo fato de que a adoção desta nomenclatura implique posicionamentos político-ideológicos que acabem desgastando o objetivo último de sua organização política e econômica (a título de ilustração, o termo é associado a correntes socialistas anarquistas ou conselhistas, para ficar com dois exemplos apenas). O fato é que o MST preferiu a idéia de “cooperação” – a qual, reconheçamos, também tem suas implicações político-ideológicas.

O que importa, entretanto, é percebermos que a noção por nós inicialmente sublinhada

¹⁷ Três livros, com objetivos e matrizes teóricas distintas, podem ser indicados: Branford, Sue; Rocha, Jan. *Rompendo a cerca: a história do MST*. Tradução de Rubens Galves Merino. São Paulo: Casa Amarela, 2004; Lisboa, Teresa Kleba. *A luta dos sem-terra no oeste catarinense*. Florianópolis: UFSC; São Paulo: MST, 1988; e Gomes, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade: a recriação da vida no limite do caos*. Curitiba: Criar Edições, 2001.

¹⁸ Ver Grade, Marlene. *MST: luz e esperança de uma sociedade igualitária e socialista*. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação (Mestrado) em Economia da Universidade Federal de Santa Catarina, 1999.



encontra-se no cerne da preocupação organizativa do movimento. O cooperativismo alternativo do MST, em oposição a uma versão oficial, estandardizada e não autogestionária, propõe-se anticapitalista e assentado na “democracia de base” –noção muito próxima à democracia desde os debaixo do poder obediencial.

O sistema possui nível nacional, estadual e local, com confederação (a Confederação das Cooperativas da Reforma Agrária-CONCRAB), cooperativas centrais, cooperativas singulares e atividades de cooperação não formais. No interior de todo este sistema, os núcleos de base são a célula de uma proposta maior, de organização de massa.

Os valores humanistas e socialistas permeiam o sistema e a cooperação, como decorrência da divisão social do trabalho, é concebida como um processo. E esse processo, podemos assim nos referir, liga-se à construção dos níveis de autogestão do MST, uma vez que “o SCA, como cada cooperativa, deve ter, ao mesmo tempo, um caráter político e um caráter de empresa econômica”,¹⁹ ou seja, avança para um nível organizativo da política da libertação, a partir da crítica estrutural da sociedade capitalista. Nessa medida, instaura a possibilidade de uma disputa pela organização mesma da sociedade.

3. Crítica jurídica

Para os fins de nossa proposta, o diálogo entre o pensamento descolonial e o direito como expressão de uma organização política não pode se fazer sem a importante mediação teórica do conjunto de críticas ao direito. E estas críticas,

¹⁹ Cerioli, Paulo; Martins, Adalberto (org.). *Sistema cooperativista dos assentados*. 2 ed. São Paulo: CONCRAB, 1998, p. 11.

para fins didáticos, serão observadas por nós sob dois grandes critérios, ainda que tenhamos claro que esta categorização não prejudica as complexificações necessárias a análises mais aprofundadas de cada uma das correntes e autores citados.

Assim é, portanto, que aparecerão para nós as críticas provenientes de Marx e de seus intérpretes, notadamente aqueles que dedicaram sua reflexão sobre a juridicidade moderna, por um lado; e a crítica “geral”, que assim designamos na falta de expressão melhor, cuja caracterização se afasta da análise marxista em sentido estrita, ainda que possa com ela dialogar, perfazendo o itinerário das chamadas teorias críticas do direito, por outro lado.

3.1 A crítica marxista e a crítica geral

A partir da obra de *Marx* –a qual metodicamente procura estabelecer– se como uma visão total da realidade, ainda que isso não implique um totalitarismo teórico, já que, tendo como referência a obra de um único autor, não podemos nunca ter uma pretensão concreta de descrever toda a realidade, mas sim uma pretensão realpensada– um vasto campo de reflexões e interpretações se inaugura com o desiderato último de criticar a sociedade regida pelo modo de produção capitalista. Muito se discutiu, e ainda se discute, sobre a existência ou não de uma teoria política ou jurídica no conjunto de seus escritos (para nós, ambas estão imbricadas) e várias impressões se tira desse debate. Concordando que não há uma sistematização da teoria do direito em *Marx*, não podemos avaliar o entendimento de que sua reflexão não contribua para ela, tanto assim é que vários autores posteriores a ele se debruçariam sobre o tema, inspirados por seu método e sugestões, dando vez a auspiciosas análises políticojurídicas.

Talvez a mais conhecida das críticas de *Marx* ao direito se encontre em seu famoso texto sobre *A questão judaica*,²⁰ no qual aprofunda um destrinchamento do que seriam os direitos humanos proclamados no pós-revolução francesa. Sua ferina concepção do direito, aí, faz-nos pensar que não resta outro destino ao problema jurídico em seu pensamento senão a rejeição completa. Entretanto, tal compreensão reducionista não resiste a uma mais acurada mirada por toda sua obra. Em pelo menos dois outros grandes momentos de sua produção teórica, o direito ganha alguma relevância, tornando mais profunda sua interpretação. É o que ocorre em sua obra máxima, *O capital*,²¹ a partir da qual pode se inferir, não sem muitos cuidados, um sentido tático e histórico para as conquistas político-jurídicas. Ainda que sempre apontando para os limites do direito em sua positivação e ideologia burguesas, *Marx* permite uma aproximação mais organizacional a ele. E, por fim, caberia ressaltar o famoso texto da "Crítica ao Programa de Gotha",²² no qual o revolucionário alemão propõe, ao mesmo tempo e para alguns intérpretes,²³ uma crítica ao direito burguês e uma possibilidade

de uma teoria da justiça que resgate o sentido histórico do direito mesmo.

Muita divergência há sobre a posição de *Marx* acerca do direito, mas talvez o que mais importa de sua obra para a análise do fenômeno político-jurídico seja justamente seu método materialista histórico cujo primado se encontra na visão da totalidade (como postulam seus mais autorizados intérpretes, tais quais *Lukács*, *Bloch* e *Kosík*) ainda que amparado por uma descoberta ética, a exterioridade do sistema (segundo a interpretação de *Dussel*).

De todo modo, fica a possibilidade de uma interpretação sobre a relação entre *Marx* e o direito como que sendo guiada por uma não resposta ao problema de sua necessidade. Avaliamos esta dualidade entre o direito e o não-direito em *Marx* como uma tensão congênita ao próprio fenômeno jurídico-político, captada –ainda que assistematicamente– pelo eminente filósofo da práxis. E justamente nessa linha de raciocínio é que nos foi possível, em outro lugar, avançar para o problema do poder, já que direito é espécie de organização política, a qual, sob o modo de produção capitalista, erigiu-se a partir do estado como pretensa fonte única de produção do direito. Trata-se de uma autoproclamação da ideologia monista e estatal acerca do fenômeno jurídico-político, o qual, entretanto, não se verifica na prática das formas e modos de vida para além de o aceito como normal pelo capitalismo. Assim é que, se há uma necessidade deontológica da monocultura do jurídico, há, ao mesmo tempo, uma impossibilidade de sua persistência, sendo que a pluralidade vige e se destaca em qualquer observação sociológica.

Ocorre que esta discussão tem de transcender a mera observação das fontes outras de produção de organização política que não o

²⁰ Conferir *Marx*, Karl. *A questão judaica*. Tradução de Sílvio Donizete Chagas. 5 ed. São Paulo: Centauro, 2005.

²¹ Buscar o capítulo VIII –"A jornada de trabalho" de *Marx*, K. *O capital: crítica da economia política – O processo de produção do capital*. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, vol. I, tomo 1, 1983, p. 187 e seguintes.

²² Ver *Marx*, K. "Crítica ao Programa de Gotha". Em: *Marx*, K., *Engels*, Friedrich. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Ômega, vol. 2, s. d., p. 203-225.

²³ Conforme *Lyra Filho*, Roberto. *Karl, meu amigo: diálogo com Marx sobre o direito*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor; Instituto dos Advogados do RS, 1983.



estado, já que as interpretações do pluralismo jurídico são insuficientes para explicar a pluralidade a qual enfatizam. Daí lançar mão, ainda que com uma dosagem metafórica mesmo que não só, da noção de poder dual latente –ou poder dual/plural– seja imperativo para compreensão de realidades que se opõem não só à monocultura do direito como também a sua possibilidade de existência no seio mesmo do capitalismo. Se é assim, voltamos a *Marx* e incorremos na tensão congênita entre a necessidade do direito e a necessidade igual de um não-direito.²⁴

Esta mesma tensão, captada por e a partir de *Marx*, subsistira no debate prático acerca do direito por ocasião da realização da revolução russa. Os teóricos do direito soviéticos, entretanto, apesar de procurarem todos anunciar a extingüibilidade do direito no longo prazo, nem sempre concordaram com as conseqüências do não-direito no curtíssimo prazo. Daí a famosa polêmica entre *Stucka* e *Pachukanis*, em que o primeiro entendia o direito como “um sistema (ou ordenamento) de relações sociais correspondente aos interesses da classe e tutelado pela força organizada desta classe”,²⁵ enquanto que, para o segundo, a inversão do caráter de classe do direito seria impossível, já que “o fetichismo da mercadoria se completa

com o fetichismo jurídico”.²⁶ Dessa forma, ainda que ambos entendam o direito como relações sociais, *Pachukanis* o entende como um momento das relações econômicas, mas com sua especificidade histórica, qual seja, apresentar-se como forma legitimadora das relações sociais burguesas.

O debate entre os juristas soviéticos restou inconcluso e adormeceu na alvorada estaliniana. Viria a ser lembrado no reascenso das teorias críticas do direito, a partir da década de 1970, quando voltam a fazer sentido as críticas marxistas ao direito desde a perspectiva marxista.

Referidas teorias críticas, teriam vez na Europa e na América Latina.²⁷ Esboçariam, no caso europeu e a título de exemplo, panoramas epistemológicos diferenciados, como em *Michel Miaille*,²⁸ ou mesmo práticas incisivamente contestadoras, como entre os cultores do chamado “uso alternaivo do direito”, em especial oriundos das magistraturas italiana e espanhola. Já na América Latina, estas influências se desdobrariam em continuidades mas também com inovações, sendo que obras importantes como as do chileno *Eduardo Novoa Monreal*,²⁹ do argentino *Carlos María Cárcova*³⁰ ou dos

²⁶ Pachukanis, Evgeny Bronislavovich. *Teoria geral do direito e marxismo*. Tradução de Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: Acadêmica, 1988, p. 75.

²⁷ Conferir: Wolkmer, Antonio Carlos. *Introdução ao pensamento jurídico crítico*. 7 ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

²⁸ Ver Miaille, Michel. *Introdução crítica ao direito*. Tradução de Ana Prata. 2 ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.

²⁹ Por toda a obra, consultar Monreal, Eduardo Novoa. *O direito como obstáculo à transformação social*. Tradução de Gérson Pereira dos Santos. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1988.

³⁰ Buscar Cárcova, Carlos María. *La opacidad del derecho*. Madrid: Trotta, 1998.

²⁴ Em resumo, foi o que propusemos em nossos estudos de mestrado, para o qual indicamos nossa dissertação: Pazello, Ricardo Prestes. *A produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente*: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano. Florianópolis: Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, 2010, p. 107 e seguintes.

²⁵ Stucka, Petr Ivanovich. *Direito e luta de classes*: teoria geral do direito. Tradução de Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: Acadêmica, 1988, p. 16.

mexicanos Oscar Correias³¹ e Jesús Antonio de la Torre Rangel³² seriam representativas de um pensamento autóctone e extremamente criativo, para uma realidade sufocante e marcada pelo colonialismo intelectual.

No Brasil, por sua vez, as teorias críticas do direito também fariam grande estrépito, desde seus pioneiros, notadamente Roberto Lyra Filho,³³ Luis Alberto Warat³⁴ e Luiz Fernando Coelho,³⁵ até as fecundas correntes inseridas no movimento de direito alternativo. Assim é que teriam vez várias posições teóricas de corte crítico, cabendo ressaltar, porém, três delas: o direito alternativo estritamente, o pluralismo jurídico e o direito insurgente.³⁶

³¹ Ver Correias, Oscar. *Introducción a la crítica del derecho moderno* (esbozo). 2 ed. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1986.

³² Da produção do autor, destaque para Rangel, Jesús Antonio de la Torre. *El derecho que nace del pueblo*. Bogotá: FICA; ILSA, 2004.

³³ Ver o clássico de Lyra Filho, Roberto. *O que é direito*. São Paulo: Nova Cultural/ Brasiliense, 1985.

³⁴ Obra inspiradora para várias gerações de juristas críticos, destaquemos de Warat, Luis Alberto. *A ciência jurídica e seus dois maridos*. Santa Cruz do Sul: Faculdades Integradas de Santa Cruz do Sul, 1985.

³⁵ Conferir uma das primeiras grandes tentativas de sistematização da teoria crítica do direito: Coelho, Luiz Fernando. *Teoria crítica do direito*. 2 ed. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991.

³⁶ Sobre o assunto, há frondosa literatura, da qual destacamos as mais significativas produções: Correias, Ó. "Derecho alternativo: elementos para una definición". Em: Arruda Júnior, Edmundo Lima de (org.). *Lições de direito alternativo do trabalho*. São Paulo: Acadêmica, 1993, p. 15-28; Carvalho, Amilton Bueno de. *Magistratura e direito alternativo*. São Paulo: Acadêmica, 1992; Arruda Júnior, Edmundo Lima de. "Direito alternativo: notas sobre as condições de possibilidade". Em: Arruda Júnior, Edmundo Lima de (org.). *Lições de direito alternativo*. São Paulo: Acadêmica, 1991, p. 71-98; Pressburger, T. Miguel. "Direito, a alternativa".

Aqui, portanto, um manancial muito extenso, como fonte para se pensar a descolonialidade e o direito, passando pelas críticas jurídicas. As tributárias do marxismo, certamente, aparecem como as mais pujantes, pela sua radicalidade teórica e prática, já que levam à insurgência e a uma postura revolucionária para com relação ao direito. Vejamos, a seguir e sucintamente, quais os pontos de partida para esse diálogo.

3.2 Pontos de apoio para o resgate das críticas jurídicas

Para efeitos de síntese teórica, necessária devido à impossibilidade de continuarmos nos estendendo sobre o assunto aqui, vale ressaltar quatro grandes críticas ao direito, em suas especificidades, as quais nos levarão para uma intersecção entre a descolonialidade, a crítica ao direito e aos direitos humanos e os movimentos populares. Senão vejamos:

a) *A historicidade do direito*: a partir do referencial marxiano e marxista, podemos compreender não há como advogar por um direito universal, esculpido em uma forma atemporal, resistente ao tempo e à história. Mesmo que, desde *Marx*, visualizemos a necessidade tático-estratégica do direito para

Em: OAB-RJ. *Perspectivas sociológicas do direito*: dez anos de pesquisa. Rio de Janeiro: OAB-RJ; Universidade Estácio de Sá, 1995, p. 21-35; Arruda Júnior, E. L. de. "Direito alternativo no Brasil: alguns informes e balanços preliminares". Em: Arruda Júnior, E. L. de (org.). *Lições de direito alternativo*. São Paulo: Acadêmica, vol. 2, 1992, p. 159-177; Carvalho, A. B. de. "Direito alternativo: uma revisita conceitual". Em: *Revista de cultura vozes*. Petrópolis: Vozes, ano 96, vol. xcvi, n. 3, maio-junho de 2002, p. 18-31; e Ludwig, Celso Luiz. *Para uma filosofia jurídica da libertação*: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006.



assegurar conquistas, oriundas das lutas dos movimentos operários e populares, não nos dão elas a presunção de sua universalidade, uma vez que o não-direito também se desenha a partir da necessidade de sua superação. Como pode restar claro, para além de o problema terminológico (saber se podemos chamar de direito todo fenômeno de organização social ou não), compele-nos a crítica marxista a verificar o que não está-aí. O não-direito é o lado oculto da preocupação política que pode mobilizar os povos, alavancados por seus sujeitos coletivos históricos da transformação social. Dessa forma, aperfeiçoado pelo modo de produção capitalista, sua subsistência para as utópicas (quer dizer, os não-lugares-*ainda*) formações sociais só se poderá de tal modo que aquilo que hoje soemos chamar direito não mais fará sentido, a despeito de isso não implicar falta de organização política da sociedade (mesmo porque o direito é uma sua espécie apenas).

b) *Direito como espécie do gênero organização política*: exato corolário da crítica anterior, esta formulação devolve a “dignidade política ao direito” (para usar a expressão de *Lyra Filho*), devolução esta ensejada por uma reformulação da divisão social do trabalho intelectual que não pode optar pela neutralidade, pois aí já se conformaria uma contradição performática. É justamente isto que todas as perspectivas críticas do direito, quase que em uníssono, reverberam, no sentido de demonstrar que neutralidade e apoliticidade jurídicas são discursos e ideologias que se ressentem de aplicabilidade na produção do conhecimento. Mais do que isso, porém, a devolução da dignidade política ao direito, além de colocá-lo na roda da história, permite uma disputa por seu funcionamento, na tática espaço-temporal dos movimentos de massa.

c) *Superação da forma jurídica*: sendo o direito relação social, expressão que suprassume dialeticamente as tradicionais verificações do que seja o ser do direito (dentre as mais entoadas, o normativismo positivista e o jusnaturalismo), faz-se necessário superar sua forma histórica, o que também não deixa de ser consequência das teses anteriores. Certamente, este é o grande contributo do debate histórico realizado entre *Stucka* e *Pachukanis*. Para ambos, como já dito, o direito conformava relações sociais. Em específico, para *Stucka*, o direito apresentava-se em três dimensões, três formas jurídicas: uma concreta (as relações econômicas) e duas abstratas (a lei e a ideologia). Mesmo que prevalecendo a concreta, subsiste a forma na transição socialista, o que na obra primeira de *Pachukanis* já não se constata, pois leva às últimas consequências sua crítica ao direito: o antinormativismo, em todos os âmbitos (econômico, positivo e ideológico), deveria guiar a supressão do direito rumo a uma nova forma de organização política, ainda que isto não implique aceitação da metáfora edilícia infra e superestrutura para caracterizar o direito no âmbito da segunda. Ao contrário, para os dois clássicos soviéticos, não há redução da forma jurídica a um dos pólos da metáfora, ainda que se possa discutir acerca de um modelo privatista para a inquirição sobre o direito.

d) *Necessidade de afirmação histórica de um direito insurgente*: dentro do quadro das críticas jurídicas, contudo, subsiste o problema do fenômeno jurídico-político em realidade que não experimentaram a revolução socialista ou que não podem levá-la aos últimos ímpetos que uma transformação revolucionária comporta. A transição política também é jurídica e, desde logo, alerta-nos para um

poder dual que se gesta nos desvãos da ordem posta. Daí que o direito insurgente³⁷ ganha vez como delineamento crítica que absorve a positividade de combate (das regras postas) assim como o uso alternativo do direito (com interpretações não canônicas das regras estabelecidas). Mas não se resumindo a isto, o direito insurgente consegue encontrar na realidade de resistência das classes populares uma outra forma de se produzir o direito e, no limite, o não-direito. Por isso, a necessidade de renovar constantemente o estatuto teórico dos movimentos populares com relação ao direito posto, teorizado e mesmo o deposto, a fim de que ganhe vida, na legitimidade da dialética entre contestação e reivindicação, uma nova ordem social.

4. Poder dual latente

Ao cabo de nossa preocupação, terá de aparecer uma mediação a um só tempo sociológica (com lastro histórico) e normativa, qual seja, o

³⁷ Direito insurgente é expressão que inspirou vários assessores jurídicos populares, cabendo destacar: Baldez, Miguel Lanzellotti. *Sobre o papel do direito na sociedade capitalista – Ocupações coletivas: direito insurgente*. Petrópolis: Centro de Defesa dos Direitos Humanos, 1989; Pressburger, T. M. "Direito insurgente: o direito dos oprimidos". Em: Pressburger, T. M.; Rech, Daniel; Rocha, Osvaldo Alencar; Rangel, Jesús Antonio de la Torre. *Direito insurgente: o direito dos oprimidos*. Rio de Janeiro: IAJUP; FASE, 1990, p. 6-12; e Alfonsin, Jacques Távora. "Negros e índios: exemplos de um direito popular de desobediência, hoje refletidos nas 'invasões' de terra". Em: Alfonsin, Jacques Távora; Souza Filho, Carlos Frederico Marés; Rocha, Osvaldo de Alencar. *Negros e índios no cativo da terra*. Rio de Janeiro: AJUP; FASE, 1989, p. 17-37.

poder dual latente que se instaura a partir do encontro total entre movimentos populares e autogestão da produção material da vida. Para tanto, o esforço aqui será o de apresentar, sucintamente, as interpretações e reinterpretações da noção de dualidade de poderes, assim como seus impactos na hermenêutica dos movimentos populares.

4.1 Sobre a dualidade de poderes: interpretação e reinterpretação

A expressão "dualidade de poderes" se origina das interpretações, inspiradas em Marx, de Lênin e Trótsqui acerca do desenvolvimento da revolução russa de 1917. Já a locução "poder dual latente" é uma reinterpretação feita por Boaventura de Sousa Santos, inspirado naqueles, para descrever situações de pluralidade de poder ou poder insurgente ainda não manifesto.

Quando Lênin, em suas famosas "Teses de abril", se refere a uma disputa pelo controle do poder revolucionário na Rússia insurgente pós-czarista, abre interessantes novas possibilidades para a interpretação da teoria política marxista. Dizia ele: a característica principal de nossa revolução, característica que mais imperiosamente requer uma reflexão atenciosa, é a duplicidade de poderes, surgida imediatamente após o triunfo da revolução.

Esta duplicidade de poderes manifesta-se na existência de dois governos: o governo principal, autêntico e efetivo da burguesia, o "Governo Provisório" de Lvov e Cia., que tem nas mãos todos os órgãos do poder; e um governo suplementar, secundário, de "controle", representado pelo Soviete de deputados operários e soldados de Petrogrado, que não tem nas mãos os órgãos do poder de Estado, mas se apóia diretamente na incontestável



e absoluta maioria do povo, nos operários e soldados armados.³⁸

Esta é a descrição da situação revolucionária russa em 1917. A par da polémica que Trótski instauraria tempos depois sobre a universalidade da dualidade de poderes em situações revolucionárias, o mais interessante é perceber que ela só se torna possível a partir de modificações estruturais nas relações de produção de uma sociedade e tendem a se resolver em uma nova unidade de forças.

Esta interpretação havida no seio de um contexto eminentemente revolucionária foi reapropriada, por Boaventura de Sousa Santos, na década de 1970, para tentar oferecer novos instrumentos analíticos para as situações distintas dessa nova época, ao menos no plano epifenomênico.

Analisado duas situações de pluralidade jurídico-política –a revolução portuguesa e os conflitos de movimentos sociais no Brasil– o autor chega à conclusão seguinte: “um poder dual complementar ou paralelo é a pré-história de um poder dual confrontacional”.³⁹ Importa dizer, uma situação de conflito manifesto, em termos políticos, só se origina a partir da latência deste conflito. E referido poder latente (potência) equivale a uma assimetria de poderes, em especial quando confrontado com o estado e com o capital nacional e internacional.

³⁸ Lênin, V. I. “As tarefas do proletariado em nossa revolução (Projeto de plataforma do partido proletário)”. Em: *Teses de abril: sobre as tarefas do proletariado na presente revolução*. Tradução de J. A. Cardoso. São Paulo: Acadêmica, 1987, p. 18.

³⁹ Santos, Boaventura de Sousa. “Justiça popular, dualidade de poderes e estratégia socialista”. Tradução de José Reinaldo de Lima Lopes e José Eduardo Faria. Em: Faria, José Eduardo (org.). *Direito e justiça: a função social do judiciário*. São Paulo: Ática, 1989, p. 202.

Contudo, mesmo com esta assimetria, ganha relevo um novo sujeito histórico –nem tão novo assim– que são as classes populares organizadas em movimentos. Esta organização só se torna potencialmente revolucionária no sentido da totalidade requerida por qualquer revolução (ou seja, nunca reduzida apenas a problemas específicos, como os de classe, raça/etnia e gênero, mas sim a todos estes problemas) quando claramente fixada na base material (econômica, ecológica, cultural) da produção da vida e quando é capaz de tornar sua forma democrática factível. Daí o encontro entre movimentos populares e autogestão nos ser tão caro.

4.2 O encontro entre movimentos populares e autogestão gera um poder latente

Se é certo que a dualidade de poderes leniniana não se faz tão presente no caso dos movimentos populares brasileiros (e latino-americanos, em geral) neste início de milênio, tão certo quanto é que a utopia (o não-lugar-ainda) revolucionária não desapareceu.

Os movimentos populares apresentam-se, em muitos sentidos, como o tipo de organização que hoje, na conjuntura atual, ainda conservam elementos desta capacidade confrontacional. Ao dizermos isso, não queremos messianizar suas práticas, mesmo porque são elas realmente limitadas estruturalmente. Todavia, enquanto não se torna possível um contexto em que estes limites se mitiguem, continuam servindo de exemplo pedagógico para o inconformismo.

Atualmente, os movimentos populares estão mais em posição de resistência que de experimentalização, o que não importa, porém, perda de seu potencial. O MST, por nós aqui aventado, por exemplo, desde a década

de 1990 teve de se construir na dialética entre uma organização de contestação da ordem e, ao mesmo tempo, de reivindicação de algumas de suas possibilidades paliativas. Mesmo assim conseguiu erigir ações diretas não só defensivas, mas também ofensivas (em especial, na esfera da ação política e educativa).

Quanto ao aspecto econômico, seu sistema cooperativista conseguiu consolidar assentamento de cerca de 250 mil famílias até o início dos anos 2000. E, neste conjunto de realizações, houve um realce todo especial para o regime coletivista de produção agropecuária, caracterizado pelas "cooperativas de produção agropecuária" (CPA). A CPA, inspirada em um tipo de cooperativa cubana, foi constituída como uma forma de resistência política e, ao mesmo tempo, de ensaio para a superação do individualismo econômico. Foram conseqüência de dois fatores conjunturais, ainda que contraditórios: a forte repressão econômica, política, ideológica e policial desencadeada contra o MST durante o período do governo Collor de Mello (1990-1992), período em que o MST sofreu a mais forte perseguição política e policial, e exigiu recuos defensivos na luta pela terra para evitar seu extermínio. Um desses tipos de refúgio criados foi a CPA. O outro fator foi a necessidade de enfrentar politicamente, através de uma forma de organização social da produção mais complexa, a situação oligopolista e oligopsônica dos mercados de insumos e produtos agropecuários, tendo em vista a completa liberalização dos mercados pela eliminação de mecanismos como as aquisições do governo federal e os estoques reguladores, imposta à população a partir do governo Collor. As CPAs e, posteriormente, as CPSS [cooperativas de prestação de serviços] foram respostas a situações

concretas vividas pelos trabalhadores rurais sem terra assentados.⁴⁰

Pois bem, esta concretude da luta espalhou-se por toda a organização do MST e a longa citação acima, fruto da polêmica iniciada por acadêmicos que imputam ao movimento elementos antidemocráticos, evidencia justamente o teor basal e democratizando da proposta cooperativa. Na verdade, uma proposta assentada no desenvolvimento de um movimento de massas e que, no plano da organização econômica, assume princípios autogestionários de produção da vida. Como seu postulado de fundo é que política e economia não se podem dissociar, podemos argüir sobre a possibilidade de a autogestão ser uma transversalidade na experiência deste tipo de movimento popular cuja significação é inquestionável no que tange à forja necessária de uma instância nacional de articulação de coletivos setoriais, como o afirma o próprio Horácio Martins de Carvalho (autor da citação anterior).⁴¹

Enfim, do encontro dos movimentos populares (fenômeno organizativo das classes trabalhadoras contemporâneo) com a autogestão (compreendida como totalidade material) é que países sem contextos revolucionários instaurados, como o Brasil, conseguem lobrigar situação de um poder dual

⁴⁰ Carvalho, Horácio Martins de. "A emancipação do movimento no movimento de emancipação social continuada (resposta a Zander Navarro)". Em: Santos, Boaventura de Sousa (org.). *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 251-252.

⁴¹ Carvalho, Horácio Martins de. "A emancipação do movimento no movimento de emancipação social continuada (resposta a Zander Navarro)", p. 246.



latente, gestando-se para se insurgir quando da maturidade das relações objetivas e subjetivas do povo para a modificação radical e estrutural do modo de produzir a vida tal e qual nós o concebemos.

Considerações finais: os desafios da insurgência

Como reiterado nesta reflexão, os movimentos populares apresentam-se como a organização potencialmente apta, diante das circunstâncias presentes, para germinar o novo no modo de produzir a vida. Mas esta novidade não se aprisiona no simbolismo cultural e antes coloca-se na prática de uma nova produção econômica. Para fazê-lo, insta práticas autogestionárias de divisão cooperativa do trabalho e permite, com isso, alentar os céticos com relação ao atual modo de existência. Nesse passo, as experiências históricas de movimentos populares como o MST aparecem

como um testemunho de que a história não acabou e, ao contrário, ainda engatinha.

Instaurar um poder dual confrontacional, como aquele de períodos revolucionários, exige, no mínimo, sólida construção da insurgência. Se hoje presenciamos práticas insurgentes de todos os tipos nas mais diversas experiências de movimentos populares, o desafio de nosso tempo é a unidade de todas elas em prol de uma nova sociedade. As eternas crises pelas quais atravessa o modo de produção capitalista bem o demonstram, ainda que não signifiquem a sua espontânea desaparecimento. A febre é sinal de anormalidade no interior de um corpo são; do mesmo modo, as crises do capital. Os movimentos populares, em sua resistência e ataque, têm de construir uma simetria de poderes e isto passa pelo alcance da socialização dos meios de produção, a fim de atender as necessidades econômicas e culturais das classes trabalhadoras. Este é o desafio coetâneo da insurgência e do poder dual latente.

PRAXIS Y RECONOCIMIENTO. IR CONTRA-Y-MÁS-ALLÁ DEL CAPITAL DESDE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES LATINOAMERICANOS

Hugo Alejandro Cabello Ríos

Introducción

Hablar de praxis y reconocimiento nos supone ubicar sobre la mesa de discusión la posibilidad del reconocimiento¹ (incluso como una lucha por), y en su ejercicio situarlo como mutuo en su dimensión libre y humana, que supone una ruptura diametral y total con una lógica instrumental propia de la dinámica mercantil de intercambio del mundo dominado por el sistema capitalista en su fase neoliberal, en la que las relaciones sociales (relaciones entre sujetos) pasan a crear un velo que no permite afirmar y apreciar la valía humana. Es decir, las prácticas transformativas que se generan a la luz de la constante búsqueda del reconocimiento del otro como alguien digno por el solo hecho de su valía inherente a la propia condición humana: piensa, siente, senti-piensa, articula el pensamiento lógico con el coraje y la

¹ Categoría filosófica construida desde los planteamientos de Hegel, entendida como una "lucha por el reconocimiento", es decir, la confrontación de dos sujetos en igualdad de condiciones, quien venza será reconocido, hasta los argumentos más novedosos estructurados por el teórico alemán Axel Honneth en torno al problema de la reificación como negación del reconocimiento.

indignación para negar el estadio de cosas "tal y como están", y pasa a construir el reconocimiento como un horizonte de acción rebelde que transforma el mundo. Así, la resistencia del sujeto latinoamericano –históricamente explotado y desplazado– se condensa en una praxis en la cual la organización del movimiento de ruptura supone una refundación de las prácticas sociales comunitarias; por ejemplo, el "¡ya basta!" zapatista es un grito negativo ante el mundo que esconde, encubre y no reconoce el derecho del otro a la cultura propia, a la organización política de la comunidad; es decir, el derecho a la autonomía, las propuestas de los movimientos indígenas en Ecuador y Bolivia, la praxis política de los movimientos urbanos en Argentina, así como el Movimiento de los Trabajadores sin Tierra en territorio brasileño con sus veintiocho años de existencia representan un histórico esfuerzo contra los embates del neoliberalismo.

Entonces, cuando reflexionamos desde el contra-y-más-allá del capital salta a la vista una serie de inquietudes, a saber: la praxis cotidiana como dimensión primordial dentro de los movimientos de liberación latinoamericana, la relación directa del acto de visibilizar la dignidad del oprimido como un acto de reconocimiento y la construcción de mundos alternos, los cuales se proyectan al futuro,

una superación en el accionar del día-a-día del sujeto que se afirma frente al mundo.

¿Cómo el reconocimiento puede ser entendido a la luz de la praxis?

El aprecio por el compañero de al lado que va junto con nosotros en la vida diaria, en la cotidianidad tan dada por sí de manera cosificada, fetichizada. Cuando vivimos en una dinámica mercantil meramente nos olvidamos de reconocer: el manto del no-reconocimiento nos invade por un proceso de socialización que nos produce y fabrica como sujetos a quienes se nos ha arrancado el amor y aprecio por el desconocido.

Pero, ¿el reconocimiento es vital de por sí? Si queremos vernos como iguales en una práctica revolucionaria que se traduzca en una proyección de la utopía, según mi perspectiva, así deberá ser. Si no reconocemos al otro nos ensimismamos, nos volvemos autistas que no se interesan por el otro ni se vinculan con el otro. Asimismo, atentamos contra la vida en una actuación cuya visión es corta de perspectiva, la cual nos está llevando irresponsablemente al atolladero, a la autodestrucción como humanidad y al mundo natural que explotamos sin medida para reproducir un extraño modelo de vida cubierto con el velo de la razón, pero que es en sí mismo bárbarico.

Desconocido que siente, piensa, emociona y se vincula: en la dinámica social colonizada por el capitalismo la condición de eso otro no nos atañe porque es sólo por sí solo y para sí. Entonces, al vincular la praxis social con el reconocimiento como rebeldía, rompemos con el desprecio, desprecio que nos aleja y desvincula de la vida diaria, la cual el propio Lukács dota de algunas pistas traducidas en organización política y vanguardia en la que

la intención principal es la superación de lo cotidiano reificado. Se trata, entonces, de que el reconocimiento sea entendido como una praxis liberadora que supera la realidad reificada de la sociedad capitalista.

Si estamos de acuerdo con Honneth, la propuesta de Lukács no ponderaba en lo moral, sino en una praxis equivocada (hablamos de la reificación), que es definida como el "hábito o la costumbre de una conducta simplemente observadora desde cuya perspectiva el entorno natural, el entorno social y los potenciales propios de la personalidad son concebidos de manera indolente y desapasionada como algo que tiene calidad de cosa"; en una conducta de mera expectación en la que lo propio de la condición humana como la pasión es tomada sin implicación, es decir, sin sumergirse interesadamente en una dinámica social de aprecio por el otro.

A decir de Honneth, la reificación toma cuatro causas:

1. Reificación como estado de ánimo en la literatura novelesca sobre la vida cotidiana.
2. Simulación de sentimientos y/o deseos hasta hacerlos propios.
3. En ética y filosofía de la moral, la reificación no es un referente obligado a la obra de Lukács, sino que también conlleva un uso instrumental extremo de las personas.
4. Por último, la creciente tendencia en los estudios científicos que intentan dar una explicación del sentir humano con base en meras estructuras cerebrales ignorando la dimensión de lo social.

Así, el estudio de la reificación tiende a diversificarse de manera que puede dimensionarse en toda una serie de elementos que rayan desde lo moral en una conducta que es entendida como moralmente incorrecta hasta la parte



de las neurociencias. Bien, en esta tipificación el fenómeno de la reificación queda asentado de por sí como una segunda naturaleza, ya que, como señala Honneth:

[...] en la expansiva esfera de la acción del intercambio de mercancías los sujetos se ven forzados a comportarse ellos mismos como observadores del acontecer social en lugar de hacerlo como participantes, por lo que el cálculo que cada parte hace de los posibles beneficios exige una actitud meramente objetiva, desapasionada en extremo.

Ora en la vida cotidiana la representación imaginaria social de la dinámica de intercambio se traduce, como dijimos más arriba, en una naturaleza "segunda", es decir, "en una conducta individual condicionada en todo el espectro de la vida cotidiana".

El mundo de las relaciones cotidianas, la instrumentalidad con la que el mundo es visto y la manera en la que el hombre se vincula se torna casi ontológica en el sentido de que cuando concebimos la cotidianidad como insulsa, como un mero "reflejo" (Lukács) de las relaciones sociales alojadas en la exterioridad del sujeto, es decir, de las relaciones sociales capitalistas. Del mismo modo, el espacio de lo cotidiano pasa a ser una dimensión de lo meramente reproductivo-cósmico-instrumental, es decir, el contexto espacio-temporal en el que transcurre la vida del sujeto: la escuela, la superficie del trabajo, las relaciones meramente familiares, que se enmarcan en una dimensión de la acción definida por la satisfacción de necesidades instrumentales (Heller) que reproducen el sistema capitalista. Se comprende como una praxis que transforma el mundo, pero que, como todo sistema orgánico, tiende a reproducirse al infinito mediante la generación de imaginarios y sujetos en los

que las cosas son "así" y no pueden dar cabida a nada nuevo, a una ruptura de la continuidad histórica del proceso social.

En esta dinámica en la que el mundo es un proveedor de materias primas y mano de obra enajenada, se esconde la relación subterránea del desprecio. El odio y el vilipendio por el otro es la fundamentación del modo de entender la sociedad bajo el capitalismo neoliberal en el que el ultraje es moneda común de una sociedad que se "entiende a sí misma"; sin embargo, cuando es incapaz de vincularse con implicación, es decir, con calor e interés, es nulificada, nadificada; el repliegue es inevitable en cuanto a la articulación como comunidad solidaria.

Lo insulso del sabor de vivir en un contexto en el que la conducta sin implicación es regla, el infortunio de la muerte es inevitable en un contexto institucional en el que ya no se trabaja por el bienestar de la sociedad por su sabida puesta en cuestión, misma que se traduce en una refundación tanto del fenómeno religioso como de un sinfín de ideologías de la contra-modernidad, como puede ser la refundación de mitos religiosos o, como lo expresa Rafael Miranda, el elemento meta-normativo, definido como la

[...] norma de normas incuestionable y pretendidamente dictada por una instancia extra social y, por tanto, inalcanzable: la naturaleza, los dioses, los antepasados que ya no están, las leyes de la historia o aquéllas del mercado (Miranda, 2008: 110).

Ora, el desprecio como elemento preeminente de la relación social capitalista, como hemos dicho antes, raya en lo que anteriormente definimos como meta-norma, es decir, la utilización instrumental del otro olvidando lo valioso que es en sí mismo y lo que le rodea,

valía que no se reduce a socialidad cósmica: el obrero siente, el oficinista se vincula, el ama olvidamos de reconocer-la o lo en una dinámica que se nos es presentada como-de-por-sí incambiable y dada para siempre.

Como una dinámica reificante, el desprecio para Honneth se articula en tres espacios fundamentales: maltrato físico, la privación de derechos y la desvalorización social. Estos alimentos del odio suponen un combustible para la lucha por el reconocimiento² que se traduce en una rabia que no busca la institucionalidad, sino que se encuentra en función de una praxis revolucionaria que transforma el mundo desde la dimensión cotidiana de la acción del sujeto. Si pensamos desde nuestra realidad histórico-social, las formulaciones de Honneth tienden a suponer un estadio primario de no-reconocimiento: el encubrimiento del

² Debe quedar claro lo siguiente: cuando surge la idea de elaborar un trabajo con la temática de este, me refiero al reconocimiento como un acto revolucionario y de ruptura, y no a meras "políticas" del reconocimiento (jurídico claro está) en el ámbito de la ciudadanía multicultural y de inclusión de minorías, ya sean de preferencias sexuales o de remuneración del trabajo doméstico, que de igual manera se puede entender a los y las migrantes en su lucha por el respeto en las ciudades de destino sólo para mencionar algunos. Asimismo, la lucha de los pueblos originarios de América Latina por ser visibilizados y posteriormente reconocidos constituye una parte importante en la agenda para la generación de políticas públicas efectivas; por ejemplo, se puede consultar la nueva constitución boliviana aprobada el día 29 de enero del 2009, en la cual se reconoce jurídicamente a sus pueblos originarios (mayoría poblacional) que, de acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística de aquel país, representan 78.34% del total de la población, tanto de áreas urbanas como rurales, dentro del grupo de edad de 15 a 59 años, durante el año 2008.



otro (que se presenta como "descubrimiento") que desde el 12 de octubre de 1492, bajo una dinámica colonial y no de diálogo, presumió el asesinato y la villanería en nombre de la moral cristiana y de la sed de riqueza que no reconoce a ese otro recientemente vislumbrado.

Más de quinientos años de dominación icónica, mental, económica y política además de religiosa han gestado la resistencia por la posesión y la defensa de la tierra (Bartra y Otero, 2008), por la visibilización de la condición indígena, de su forma de vivir: de su civilización.

Anteriormente hemos comentado que la noción de reconocimiento no se traduce necesariamente en el reconocimiento institucional emanado del Estado hacia porciones de la población históricamente excluida; hablamos de reconocimiento rebelde, del reconocimiento mutuo recíproco que el mundo dominado por la dinámica mercantil niega, "olvida", y los movimientos sociales latinoamericanos intentan recuperar este reconocimiento de la humanidad que se traduce en una proyección de la utopía ensoñada.

Para el mismo Honneth, el olvido del reconocimiento tiene dos posibles orígenes: uno que corresponde a una "praxis social, en la que la mera observación del otro se ha convertido en un fin en sí mismo tal que toda la conciencia de una relación social prevista se extingue" y, por otro lado, "porque permiten (las personas) que sus actos sean gobernados por un sistema de convicciones que impone una negación posterior de este reconocimiento original", es decir, suponemos que de entrada ya existe un reconocimiento inicial, previo o inherente a la condición humana que hace vincularnos en su condición compleja pero que este error en la praxis, como Lukács lo hace ver, nos aleja de esta condición humana, que en tiempos actuales la visión de una mera forma de

actuar sobre el mundo conlleva también una responsabilidad ética sobre el cosmos que nos rodea, tanto con la colectividad social como también con el entorno natural.

La praxis social transformadora radical (me atrevo a decir) constituye el núcleo del reconocimiento en cuando a una actitud hacia el mundo en su vinculación con el sujeto en concreto que sufre, que niega y posteriormente construye, resiste desde lo cotidiano en una configuración de contrapoderes más plurales que monolíticos, en un ejercicio de no repetición del pasado, pero que lo toma como una fuente de sentido. Es decir, el pasado no es tomado como un *continuum* de sucesos en el que su desarrollo se entiende linealmente, sin ambigüedades ni contradicciones sino como un origen que es en el presente mismo que se proyecta al futuro en un ejercicio de radicalidad utópica.

Praxis de los movimientos sociales en América Latina

América Latina en los últimos años se configura como el laboratorio político multicolor por excelencia del que se tenga registro. Hablamos de movimientos que se proyectan en su hacer y pensar como afrentas no sólo al sistema político, económico, social y cultural, sino al modo que se entiende la civilización. Los ejercicios descoloniales de los movimientos indígenas a lo largo y ancho del continente, dice Nelson Maldonado-Torres, no corresponden a procesos políticos del pasado, anacrónicos, que ya no caben en un proceso de liberación, sino que el sujeto que ha sido objeto de colonización genera

[...] un grito de espanto [...] donador de sentido ante la aparición del mundo moderno/colonial que plantea la dispensabilidad de ciertos sujetos humanos como elemento constitutivo de su avance civilizatorio y de expansión global. La

idea de descolonización también comprende el primer momento del giro descolonial propiamente hablando. Éste se trata de un cambio radical en la actitud del sujeto que confronta o es testigo de la expansión de este mundo de amos y esclavos (Maldonado-Torres, 2008: 66).

El sujeto grita, pero en ese grito de espanto, como bien lo llama el autor, no queda en una dimensión meramente contemplativa, mucho menos victimista, sino que la lucha de los oprimidos busca un cambio radical conmovido por el estado de cosas en el que la miseria de muchos impera y la opulencia de pocos causa indignación.

De esta manera podremos hablar del zapatismo mexicano que con sus prácticas y discursos cuestiona una supuesta modernidad encauzada por el capitalismo, el cual con su "racionalidad" pretende justificar la miseria de muchos y la riqueza de pocos. La crisis argentina de principios de la década de 2000 que alimentó la digna rabia del pueblo de aquel país y potenció la capacidad política que denotó empoderamiento popular, misma que devino toma y autogestión de fábricas, expulsión de la silla presidencial a más de un mandatario (iniciando por De la Rúa) al grito de "¡Que se vayan todos!" a ritmo de cacerolazos en aquella noche del 21 de diciembre del año 2001.

Asimismo, el Movimiento de Trabajadores Sin Tierra también cuenta con elementos de una valía extraordinaria. Marta Harnecker hace referencia a

[...] la solidaridad que es uno de los primeros valores que sale a la luz [...] Solidarizarse con el vecino es una necesidad práctica [...] la condición general de aprender a ser solidario y a enfrentar la realidad desde la mirada del colectivo y no de cada individuo o familia (Harnecker, 2002: 99-100).

Es decir, se trata de un esfuerzo de resistencia al nivel de lo concreto, de la violencia ejercida desde las distintas esferas del Estado. La lucha se presenta no como actitud frente a una mera coyuntura, sino que en sí misma la cotidianidad en el campamento compone el horizonte de acción frente con referente; y en el mundo, consecuentemente, intentan organizar la producción con base en que "cada asentamiento debe construir su propia trayectoria interpretando, de acuerdo con su realidad, las orientaciones del Movimiento" (108).

Alimentados por la historia de los asesinados, oprimidos, colonizados y negados, estructuran una praxis en la que el cuestionamiento del orden establecido, de sus fundamentos con los que fue robada la dignidad de los pueblos sobajados del planeta; es decir, una racionalidad intencionada para la destrucción y no liberación, para la colonización, es decir, si la

[...] colonialidad es constitutiva de la modernidad puesto que la retórica salvacionista de la modernidad presupone la lógica opresiva y condenatoria de la colonialidad (de ahí los damnés de Fanon); esa lógica opresiva produce una energía de descontento, de desconfianza, de desprendimiento entre quienes reaccionan ante la violencia imperial. Esa energía se traduce en proyectos de de-colonialidad [...] (Mignolo, 2005: 5).

Resistencias descoloniales de aquellas y aquellos que tienen otras formas de conocimiento, es decir, fueron negadas por poseer un fuerte componente mítico: la modernidad también es un mito en cuanto a "la dominación (guerra, violencia) que se ejerce sobre el Otro en realidad, emancipación, 'utilidad', 'bien' del bárbaro que se civiliza, que se desarrolla o 'moderniza'" (Dussel, 1992: 70), y

por ende posee un elemento religioso que de igual manera genera creencias sin fundamento alguno —como la idea del progreso sin fin—, que se traducen en un culto devoto al ideal de vida cimentado en una extraña manera de vinculación con el mundo que sólo ve instrumentos para ser explotados, como lo demuestran las

[...] civilizaciones con instrumentos, tecnologías, estructuras prácticas políticas o económicas o, al grado del ejercicio de la subjetividad, menos desarrolladas. Pero, al mismo tiempo, oculta el proceso "de dominación" o "violencia" que ejerce sobre otras culturas. Por ello, todo el sufrimiento producido en el Otro queda justificado porque se "salva" a muchos "inocentes", víctimas de la barbarie de esas culturas (72).

Es decir, el proyecto de la modernidad es totalmente inentendible si omitimos el papel del bandidaje y la intención del robo deviniendo asesinato, humillación y sobre todo negación como un no reconocimiento del poblador originario, del obrero, del ama de casa, entre otros sujetos, como Mignolo nos proponía líneas atrás. Esto alimenta la indignación y constituye el motor de grandes rebeliones indígenas, las revueltas y revoluciones obreras en la primera mitad del siglo xx, movimientos estudiantiles de la década de los sesenta de la antes citada centuria, del combate de las guerrillas latinoamericanas que caracterizaron los años setenta del siglo pasado; éstos, fuente histórica de sentido de los actuales movimientos de resistencia que se estructuran como una propuesta política y epistémica de los oprimidos ante los embates del capitalismo en su fase neoliberal que desprecia la diferencia y aniquila la naturaleza, que "nadifica", no respeta y mucho menos reconoce la complejidad de la vida en este planeta, incluida la humana; que nos



desvincula material y afectivamente del otro ensalzando una lógica de la competencia y no de cooperación, de la miseria y no de la virtud, del repliegue y no de la articulación. Y la lista puede seguir.

En esta dimensión de lo histórico-social en el que el sujeto se organiza y resiste, que camina preguntando y que manda obedeciendo en un acto de reconocimiento mutuo que desnuda una relación social en la que el poder-hacer (Holloway) afirma lo más humano como constitución compleja y sobre todo digna. Este poder-hacer del reconocimiento recíproco conduce a una proyección más-allá-del-capital en el que las prácticas cotidianas también forjan, maquinan utopías vivientes en el aquí-y-ahora. Es decir, cuando hablamos de contra-y-más-allá-del-capital queremos entender que la praxis revolucionaria no tiene por qué esperar en un horizonte de expectativa que posiblemente sólo sirva para eso, esperar sentados las "condiciones objetivas", que si no llegan, por lo menos estuvimos cómodos mientras hacíamos tiempo esperando la potencial caída del mundo capitalista (pero que nunca llegó).

De esta manera el ensueño, la utopía, el soñar despierto es inevitable para la cimentación revolucionaria. Así lo dice Ernst Bloch:

No hay hombre que viva sin soñar despierto; de lo que se trata es de conocer cada vez más estos sueños, a fin de mantenerlos así dirigidos a su diana eficazmente, certeramente. ¡Que los sueños soñados despierto se hagan más intensos!, pues ello significa que se enriquecen justamente con la mirada serena; no en el sentido de la obstinación, sino de la clarificación (Bloch, 1973: 2).

Lo que Bloch nos quiere dar a entender es que el encauzamiento del sueño diurno es el

proyecto, la construcción clara, concisa y sobre todo concreta, sin caer en la "obstinación" del sueño pesado en el que también esperemos dormidos hasta que estemos muertos. Ir contra también es la edificación del mundo justo y equitativo desde el día-a-día que tiende a una visualización a futuro, pero no en el sentido que la noción de modernidad (capitalista) hace del término vinculándolo con una idea del desarrollo lineal y sin tropiezos, sino como una articulación de una temporalidad dialéctica: pasado, presente y futuro, todas como fuente de sentido en gozne de unas hacia las otras en un elemento de construcción. Porque cuando visibilizamos coyunturas aspiracionales como la declaración de guerra al Estado mexicano de los indígenas zapatistas en los primeros días del año de 1994, ya se genera un posicionamiento ante el mundo, de manera que existe una vinculación hacia el condicionamiento estructural que proponen estos extraños personajes que salían de la larga noche del neoliberalismo y llamaban a los mexicanos a sumarse a su movimiento contra los "ricos y el Estado", porque "hace falta darle la pelea en todos los frentes de lucha". Es decir, no llamaban a formar un único frente sino a confluír en la lucha, en una complejización de las formas de hacer política emancipadora en contra de las más diversas formas de dominación y opresión.

HOY DECIMOS ¡BASTA!, somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias. Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Gue-

rrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor; son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo (EZLN, *Primera Declaración de la Selva Lacandona*).

El sujeto que resiste se diversifica: son mujeres y hombres, niños que además de ser "clase" constituyen un colectivo en el que se entretajan diversas dimensiones como la histórica, la de raza, la etnia, que también condicionan prácticas de sobre explotación en un no-reconocimiento de la diferencia en nombre de una supuesta universalidad del pensamiento eurocéntrico que tiende a homogenizar al mundo.

De igual manera propuestas como las del "buen vivir" que, como Alfonso Ibáñez nos expone, constituye una respuesta a "la profunda crisis civilizatoria que estamos viviendo", y

[...] exige la elaboración de alternativas más integrales, que nos lleven a avizorar una nueva civilización global. Tal vez por ello, los llamados "nuevos movimientos sociales antisistémicos" implican propuestas no sólo socio-económicas y políticas, sino también identitarias y culturales (Ibáñez, 2010: 4).

Asimismo, Felipe Quispe insiste en que "[...]tenemos que autogobernarnos con nuestro modelo comunitarista, aquí no habrá ni ricos ni pobres. Nosotros no vamos votar a los blancos de este país (Bolivia), no vamos a cometer el mismo error que ellos cometieron. Ellos son racistas, nos excluyen, nosotros vamos a incluir negros,

blancos, mestizos [...]" (Gutierrez, s.f.: 2). En el momento de la inclusión se vence la barrera que compone el desprecio y se genera un ejercicio de reconocimiento hacia aquellos blancos, negros, mestizos en la propuesta de los pueblos originarios bolivianos y del frente de lucha en la que todos confluyamos como lo formulan los compañeros zapatistas; se visibiliza y respeta la diversidad dimensional del ser humano y sus diversas formas de vivir y de vincularse hacia con el mundo.

Así como estos, podríamos también ejemplificar con toda una gama de movimientos emancipatorios que nos doten de caminos y de proyectos de liberación con diversos colores que navegan, caminan, vuelan a contracorriente con los valores de capitalismo depredador al hablar de una praxis de reconocimiento; y cuando hacemos esto nos enfrentamos contra una praxis de la reificación como desprecio inicial, y por el otro lado, como una dignidad y un respeto preeminente, es decir, primario e inherente a la propia condición de cualquier ser vivo de este planeta.

Los movimientos sociales (antisistémicos, anticapitalistas) se componen en una diversidad de sujetos colectivos y singulares, que van de movimientos de trabajadoras sexuales mexicanas, la resistencia del pueblo griego ante los ajustes estructurales de la economía europea que llevan a los afectados al suicidio,³ la afirmación de la autonomía de las comunidades indígenas zapatistas, no-zapatistas, ecuatorianos quichuas con el "buen vivir" o Sumak Kawsay (como más atrás hacíamos

³ Tal es el caso de Vaggelis Petrakis, quien en septiembre de 2011 intentó quitarse la vida con un fatal cocktail de cerveza y gasolina; aunque fue salvado por su hijo, es un reflejo de la crisis (¿terminal?) del mundo occidental y su sistema económico.



referencia con Ibáñez), bolivianos aymaras con su Suma Qamaña (buena convivencia), ambas instituyen una forma de vinculación con los seres humanos, no mejor ni peor que otras maneras de andar, simplemente quiere decir que la vida en sí misma es digna de ser vivida.

Con anterioridad hemos hecho referencia a un concepto fundamental para el presente trabajo que es la categoría de reconocimiento. En un inicio, comenzamos por hacer un intento de articular el concepto con la realidad de los movimientos sociales en América Latina (que no es lo mismo que pretender embonar la realidad a los conceptos en un ejercicio de mera vulgaridad metodológica y epistémica), en donde el reconocimiento mutuo es supeditado a las leyes del mercado bajo una lógica de la racionalidad instrumental llevada al extremo que se convierte en violencia estructural contra los explotados y oprimidos de este planeta.

También hemos hecho referencia, quizá muy por encima, de proyecto de la modernidad como cargado de violencia y que su trasfondo es el de la exclusión en su instrumentación mediante el sistema capitalista en su fase neoliberal.

Referencias

- Bartra, Armando y Otero, Gerardo (2008). "Movimientos indígenas campesinos en México: la lucha por la tierra, la autonomía y la democracia", en Sam Moyo y Paris Yeros (coords.), *Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Bloch, Ernst (1973). *El principio de esperanza (Tomo 1)*. España: Aguilar Ediciones.
- Dussel, Enrique (1992). *1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural Ediciones.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1994). *Primera Declaración de la Selva Lacandona*. Recuperado de <<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993.htm>>.
- Gutiérrez Flores, Martha (s.f.). "Movimiento indígena Pachakuti", fragmento de entrevista a Felipe Quispe "El Malku", Bolivia. Recuperado de <<http://www.fjernenaboer.dk/pdf/bolivia/Movimiento%20Indigena.pdf>>.
- Harnecker, Marta (2001). *Sin Tierra. Construyendo movimiento social*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Ibáñez, Alfonso (2010). *Un acercamiento al Buen Vivir*. San Salvador: Consejo de Educación de Adultos de América Latina.
- Maldonado-Torres, Nelson (2008). "Descolonización y el giro des-colonial", *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre.
- Mignolo, Walter (2010). *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de descolonialidad*. Buenos Aires: Del Signo Editores.
- Miranda, Rafael (2008). "Castoriadis y el regreso de lo religioso. Auto-alteración de la sociedad y meta-norma", *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, núm. 1, enero-junio.

LA CONFIGURACIÓN DEL PODER DENTRO DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA

Tania Durán
Maritza Rubí Aguilar Pérez
Karla Cortés Lozano

Se advierten nuevos tiempos y transformaciones profundas; se acepta, por tanto, que estamos en un Sistema Mundo Capitalista y Colonial que ha entrado en crisis, que ya no hay mecanismos de absorción de anomalías; que dentro de estos cuatro grandes contenedores acepta múltiples procesos que a su vez se ligan, ya sea para mantenerse, ya sea para sobreponerse y adaptarse; asimismo, se advierte un horizonte en el que se prevé el cambio de los mismos. Y por enunciar valdría la pena mencionar a los Estados, las instituciones, las sociedades y al mismo ser humano.

En la siguiente disertación se habla de los tiempos, sus configuraciones y el impacto que vive la sociedad que, entre su movilidad, recibe los cambios como normales y cada cierto tiempo los podría creer como reales; además, se habla del poder, de la sociedad civil y su organización en movimientos sociales. Nuestro propósito es contextualizar dichos conceptos en el tiempo actual, por lo que se revisarán algunas lecturas de los mismos; del marco que surja se hablará de lo que los jóvenes, en uso de su voz, observan como realidad en el México previo a elecciones.

El poder y sus reproducciones han tenido un tiempo para ser, y cada tiempo no necesariamente podría demostrar cambios,

sino el sostemiento de una misma esencia; repensada y llevada a la práctica de manera distinta, pero en esencia sigue siendo una pizca lo mencionado sobre él. Por ejemplo, Bobbio afirma que el poder es la capacidad de un sujeto de influir en las condiciones y determinar el comportamiento del otro; si nos adentramos en las distinciones también se le conceptualiza como una posesión de medios que permiten conseguir el resultado deseado; si se le estudia desde la perspectiva de la libertad, se presenta como un término correlativo en una relación intersubjetiva que cuanto más se extiende el poder de uno de los sujetos, más se restringe la libertad del otro. Y bajo una tipología moderna se pueden referir las formas del poder (social, económico, ideológico, político) basado en los medios utilizados por el sujeto activo en la relación para condicionar el comportamiento del sujeto pasivo.

¿Y por qué hablar de los cambios y transformaciones que se dan en un mundo en crisis y después negárselo al poder? No es que se le niegue, sino que se cree que éste descansa en una cuestión más profunda: las relaciones sociales. Y aquí el cambio es enorme. En las relaciones sociales la problemática siempre ha llamado a su existencia, por tanto, su representación, podríamos decir, es la construcción de una imagen que ahonda en la realidad;

también un instrumento o catalizador y, por qué no decirlo, la forma en que se ejerce. Esta forma dota de un proceso en que los actores (Estado y sociedad) se relacionan bajo el poder. Y si aceptamos esta relación también debemos aceptar que si hay una relación de poder, lo más lógico es que exista una de resistencia.

Retomando el punto de los tiempos y las configuraciones distintas en relación con éstos, observamos que el poder se ha dinamizado y ha entrado a la dinámica junto a las relaciones sociales que, a nuestro juicio, podríamos llamar la nueva configuración del poder. Identificamos que éste comienza a variar respecto a la forma de ejercerlo y que dentro de los movimientos sociales se piensa que necesita establecer una nueva relación social. Las alternativas que sueñan son la horizontalidad, la autonomía, la autogestión y el repensar qué sería el tomar el poder y si eso sigue siendo imperativo. Se replantea por qué se configura, bajo qué condiciones se presenta, qué orden o regulación genera y si quiere o no llevar una dirección política.

Pero respetando la cuestión de fondo que defendimos en un principio, las relaciones sociales se llevan sobre el tiempo y sobre este espectro fundan su programa político en la realidad. Según el planteamiento de Rocha, ésta puede analizarse bajo tres grandes perspectivas:

1. la realidad real, que es el plano de lo concreto, dado y aceptado, y que frente al tiempo sólo ha buscado modificarse para adaptarse;
2. la realidad posible, aquella que reforma, cuestiona y contiene todos los procesos que podrían formarse en un primer o tercer plano; y
3. la realidad utópica, esa suerte de norte que en el hoy no tiene espacio, pero que sería la idea de la transformación completa y total. Todo proyecto se desarrolla sobre una realidad distinta, ya sea que parta desde ella o busque como objetivo ir a ese plano, o bien, llegue sin pretenderlo.

Si deshebramos el poder bajo estas realidades, anotamos que en la primera perspectiva se mostraría como un poder de pretensión a conservar el *statu quo* bajo todas las capacidades que pueda desplegar; en la segunda, el poder entraría en un cambio o reformación de suma distinta y demás elementos que pudieran abonar a otra concepción de él, y si lo llevamos al terreno de la utopía, éste quizá ya no existiría. Sin embargo, el punto no es centrarlo en alguna de las realidades, y en vista de que ya le dotamos de una participación dinámica sobre el tiempo, debe decirse actualmente que el poder es un poder desconcentrado.

Si se defiende que la tesis de nuestra argumentación sea la organización social que tiene como base un momento histórico dado y camina sobre sus condiciones, ¿qué ha fallado si hay potencial para la emancipación? Todo parece indicar que al fundarse bajo una perspectiva de la realidad, ésta podría llevar a retroceder. Entonces la cuestión de fondo es el porqué. Algunas explicaciones que vemos son: la ausencia de la sociabilización de masas, el sostenimiento de un colectivo individualista social y la construcción unitaria de pensamiento de acción. Así, las vías que se fundan sobre lo heterogéneo y que parten desde un punto que en la realidad sólo serían un norte; podemos afirmar que carecen de una dirección de su actualidad, un programa político deficiente o inexistente.

Catalogamos que la acción o el poder llevados a la práctica dentro de los movimientos sociales y las relaciones que establecen, situándonos en la realidad "real", tienen una lógica de lucha que es la toma de espacio, y que uno de los instrumentos que los caracterizan son las redes cibernéticas; en la segunda realidad, siendo fiel al modelo, fundan su acción política como práctica constitutiva de lo



político; y en el tercer plano nos preguntamos qué tanto peligro hay de poner más política sobre la política y cómo sacar de esto los pasos a la transformación.

Primer acercamiento

El emergente movimiento #YoSoy132 se nos apareció a manera de una alternativa de análisis: primero, por su novedad; segundo, porque es un fenómeno social que tenemos inmediato, que estamos observando directamente y que nos ayuda a generar una opinión fresca al respecto. Pero más que una opinión, lo que buscamos bosquejar son las particularidades que presenta este movimiento, cómo en función de ellas podría erigirse como una posibilidad de cambio de la configuración de poder, o simplemente como un momento de acciones y protestas en un tiempo electoral, sin miras a trascender.

Parece, entonces, necesario plantearse la siguiente pregunta: ¿cómo un movimiento social sería capaz de lograr una nueva configuración de poder? La posibilidad podría darse considerando tres elementos: primero, las capacidades del movimiento; segundo, su configuración interna; y tercero, la existencia o no de un programa con dirección política.

Las capacidades de los movimientos pueden medirse en función de la incidencia que tengan frente al poder dominante, qué tan integradas estén sus acciones, qué tanta legitimidad posean sus demandas dentro del mismo movimiento, cuáles sean las estrategias que implementan y cómo mantengan la cohesión del movimiento.

En el caso del movimiento #YoSoy132, sus demandas se engloban en tres ejes principales: oposición a Enrique Peña Nieto, democratización de los medios de comunicación y anti-neoliberalismo. La cercanía de las elecciones

centraliza sus acciones en torno a las dos primeras. La demanda de la democratización de los medios surge muy ligada a la aversión a Peña Nieto, pues se critica la imposición mediática de un candidato y la información sesgada de los medios de comunicación.

En su interior, si bien de manera general hay empatía con las demandas principales, se pueden observar ciertas divergencias. El movimiento intenta convencer de su apartidismo desde la variedad de quienes lo conforman. Pero esto se opaca un poco, pues al mismo tiempo que se lanzan críticas contra Peña Nieto se propone a Andrés Manuel López Obrador como la mejor opción, lo cual refiere que algunos ven la oportunidad de considerar el movimiento como una plataforma de difusión de otro candidato. No existe una crítica general contra los partidos, en la que se discutan las acciones y propuestas de todos los candidatos. Existen divergencias sobre los tintes que este movimiento debe tener, no sería extraño que el movimiento se fragmentara al pasar las elecciones, pues parece que sólo se vive la algarabía del momento.

Respecto a la configuración interna del movimiento, ¿se puede hablar de la existencia de una conciencia social y política que haya inspirado las demandas u objetivos que se plantea el movimiento? Aplicando esta pregunta al movimiento en cuestión, vemos que no precisamente se dio el despertar de una conciencia social y política. Todo parece apuntar que el elemento que hizo posible este movimiento es la coyuntura electoral. Como varios de los voceros del mismo movimiento han comentado, existía un sentimiento de hartazgo que en un primer momento dio impulso a las protestas, un sentimiento de hartazgo sobre las cuestiones democráticas del país, la manipulación y el sesgo de información de los medios de comunicación. Como un segundo

momento, es necesario considerar que las primeras protestas fueron en contra de una figura política, contra su trayectoria, el partido y no contra lo endémico de nuestro sistema democrático o lo falaz de otros problemas estructurales.

También es necesario considerar quiénes integran el movimiento: se trata de jóvenes universitarios, de la Iberoamericana en primera instancia; esto puede dar pie a que una de las características principales de convergencia se encuentre en un sentido de identificación de la experiencia juvenil.

Acerca de la existencia o no de un programa con dirección política, habría que considerar cuál es el alcance que se le atribuye a las demandas y cómo se busca conseguirlas; la cuestión de si debe unirse o no el movimiento con otros para socializar demandas; si se plantea un cambio general o sólo uno de corto alcance.

Lo que Dussel observa es, en proporciones mayores, un hito producto de su época. Al respecto, nos dice:

[...] los que se levantan, pugnan porque finalmente se reconozca que en ellos reside la voluntad popular colectiva, el poder, y que ellos son los sujetos posibles de la construcción de una nueva democracia para todos.

Es decir, una suerte reivindicativa, pero el problema llega cuando todo avance no está en concreto de una realidad con norte, sino que sólo se erige como una masa que niega incluso la política.

En cuanto a este tercer elemento, no podría decirse que el movimiento en cuestión tenga un programa establecido, sus acciones se sitúan hasta el momento en el corto plazo, en las elecciones. Se está pensando en establecer mecanismos donde pueda darse forma

a las demandas mediante el debate entre los mismos miembros del movimiento, como su reciente Asamblea General Interuniversitaria, y el intento de acercamientos a los candidatos para dialogar. Pero los temas aún no van más allá de los electorales.

En función de los tres elementos mencionados al inicio, queda al descubierto lo amorfo del movimiento. La forma es fondo; sus capacidades, su configuración interna y su posible dirección política están limitadas por su misma dinámica.

Lo que no puede negarse es la creciente difusión que está teniendo el movimiento en el país e incluso en el exterior. Está causando mucho revuelo por el abandono de la inactividad, pero la actividad no lleva implícita el éxito. Se requiere de condiciones y elementos distintos para creer que un cambio de poder sea posible más allá de ver los cambios de la mano de la alternancia.

Un abordamiento teórico

El movimiento #YoSoy132 es un multifacético conglomerado de jóvenes universitarios que convergen en sus deseos de democratizar los medios de comunicación, atados en nuestro país a un duopolio chantajista y manipulador. En su seno interactúan jóvenes provenientes de toda la geografía mexicana, de afiliaciones ideológicas y partidistas diversas que intercambian un rosario de opiniones sobre su visión de la realidad político-mediática mexicana y la manera en la que habría que proceder para superar esta suerte de parálisis democrática.

El movimiento tiene su epicentro en la Universidad Iberoamericana, institución privada que el día 11 de mayo recibió en sus instalaciones al aspirante presidencial del PRI, Enrique Peña Nieto. La convocatoria al



diálogo viciada de antemano por el acarreo de mercenarios políticos que servirían de pantalla ante cualquier imprevisto con los estudiantes de esa casa de estudios no vio minado el interés de éstos en presentarse para exigir el pronunciamiento del candidato sobre un conjunto de temas sombríos en los que el abanderado tricolor está involucrado, como el caso San Salvador Atenco, demostración sublime de opresión social que, no obstante, dicho candidato, en un alarde de cinismo, intentó justificar.

La vehemente reacción de los estudiantes, quienes coreaban consignas de indignación que atravesaban al aspirante priista, lo llevaron a escabullirse por los pasillos universitarios en su intento por encontrar la salida y dar la espalda a las legítimas denuncias que se le encaraban. Lo acontecido en la Ibero se regó como pólvora a través de las redes sociales.

Dando patadas de ahogado, el PRI se abocó a descalificar a los estudiantes que se habían mostrado "gallardos" calificándolos paradójicamente como acarreados, denunciando su supuesta promoción de una república del odio y tratando de adjudicarles una bandera partidista que le restara fuerza y credibilidad a su expresión espontánea. Para desmentir tales infamias, los estudiantes desplegaron su respuesta mediante videos difundidos en las redes sociales, en los cuales se presentaban una a una las credenciales que probaban su pertenencia a dicha universidad en calidad de alumnos. En total 131 universitarios mostraron la cara, pero tras la difusión de su cometido un gran número de jóvenes se solidarizaron asumiendo que ellos eran la continuación de su protesta, es decir, eran conjuntamente el 132. Nace, entonces, el movimiento #YoSoy132.

De manera errónea se ha querido comparar este movimiento con la tergiversada "primavera árabe" que, por lo demás, ha

desembocado en un proceso regresivo que busca consolidar Estados teocráticos con la instauración de la Sharia como ley fundamental. La interpretación del movimiento #YoSoy132 como la "primavera mexicana", si bien comparte con la primavera árabe el empleo de las redes sociales como medio de convocatoria y denuncia, responde más a factores emocionales de identificación juvenil que a una semejanza en su configuración y planteamientos concretos.

Primeramente, las revueltas en el mundo árabe se desencadenaron en un contexto político-social radicalmente distinto al nuestro, caracterizado por el agotamiento de legitimidad de un modelo que se había desprendido de su naturaleza emancipadora y progresista, fogueado al calor de los movimientos independentistas. Estos modelos, que se fueron deformando en regímenes autoritarios que se revestían de los preceptos neoliberales, consiguieron perpetuarse en el poder por largo tiempo. Este no es el telón de fondo del movimiento #YoSoy132, pues ni siquiera promueve la desbancada del gobierno en turno, sino que en plena coyuntura electoral su finalidad consiste en erigirse como un bloque social capaz de enfrentarse a un candidato presidencial que personifica al viejo régimen.

La situación es igualmente distinta en lo que concierne a la sociedad civil. No se puede afirmar que lo acontecido en el mundo árabe fuera protagonizado propiamente por la sociedad civil por el simple hecho de que no existía una estructura social organizada, consecuente con los sistemas autoritarios que estrangulaban cualquier tentativa de organización. Desde la óptica gramsciana, la sociedad civil es el espacio de la superestructura donde se desenvuelven los organismos aglutinadores de fuerzas sociales. Las sociedades de los países de la primavera árabe carecían de dichos mecanismos de cohesión social, los organismos "privados"

a los que alude Gramsci eran prácticamente inexistentes. Una realidad diferente a la nuestra, pues inclusive en algunos países de la primavera árabe subsistía una fuerte estructura tribal.

De igual manera se le ha querido equiparar con el denominado 15-M: los célebres indignados. Esta otra lectura es igual de incierta. Mientras que el movimiento #YoSoy132 promueve una participación mucho más activa de la sociedad en el proceso electoral, los indignados, en su momento, promulgaron el abstencionismo como una extensión de la protesta. Quizá la principal lección que los indignados heredan al movimiento mexicano deriva precisamente de su desafortunada experiencia, pues el efecto inmediato de su estrategia de "lucha" fue el triunfo del Partido Popular, que tan pronto como pudo, echó por tierra las esperanzas de dar buen fin a sus reivindicaciones.

En todo caso, parecería que el movimiento mexicano, consciente o no, recoge la lección y da un viraje en el método al tratar de ejercer una influencia directa sobre la orientación de los votos, no porque busquen canalizarlos en beneficio de algún partido político, sino porque pretenden dirigir dichos votos en dirección contraria a un candidato determinado, precisamente para tratar de impedir el regreso al poder de un partido que atenta contra la supervivencia misma del movimiento.

Habrá entonces que evitar el forzado encasillamiento del movimiento en corrientes que responden a circunstancias y dinámicas externas para poner de relieve sus propias particularidades sustanciales, organizacionales y operativas.

"El despertar de la sociedad civil", ¿qué tan cierto es este lema del movimiento? Será preciso partir de la definición del concepto de sociedad civil y del descubrimiento de sus rasgos distintivos para lograr identificar su papel

específico en el movimiento en cuestión. Dicho concepto tiene un significado problemático en virtud de las múltiples interpretaciones sobre su función y alcance.

De una manera amplia y generalizada se le ha definido, siempre en relación con el Estado y de acuerdo con Cortina, como "la red de estructuras sociales que no depende directamente de él". Esto es, la sociedad civil guarda cierta autonomía en sus dinámicas al organizarse políticamente fuera del Estado, considerándola como un conjunto plural de asociaciones voluntarias y descentralizadas que inclusive pueden ser autorregulables.

En sintonía con la definición anterior, Habermas caracteriza a la sociedad civil como

[...] esa trama asociativa no-estatal y no-económica, de base voluntaria, que ancla las estructuras comunicativas del espacio de la opinión pública en la componente del mundo de la vida, que –junto con la cultura y con la personalidad– es la sociedad (2000: 382).

La trama comunicacional juega un papel consistente y determinante en la lectura de Habermas; en ella, la sociedad ejerce una tarea crítica al traspasar las denuncias "privadas" al ámbito político de la opinión pública, cuyo poder estructura propiamente una sociedad civil que puede ejercer cierta influencia en las voluntades y manifestaciones políticas institucionalizadas.

A su vez, Gramsci parte de la fijación de "dos grandes planos superestructurales", el que se puede llamar de la "sociedad civil", que está formado por el conjunto de los organismos vulgarmente llamados "privados", y el de la "sociedad política o Estado" (2010).

La concepción gramsciana confiere a la sociedad civil una naturaleza estratégica como espacio superestructural –no pertene-



ciente al Estado en sentido estricto— en el cual se organiza el enfrentamiento ideológico y político de las clases sociales. Asimismo, como parte integrante del Estado en sentido amplio, esta sociedad posee sobre la base estructural una eficacia específica que viene determinada por la ideología y el despliegue de hegemonía como su forma de dominación.

Los “organismos privados”, a los que Gramsci hace referencia, son de índoles variadas. Figuran los sindicatos y partidos como los más destacados y con mayor peso político, pero también integran la sociedad civil otros organismos como las universidades, grupos empresariales, asociaciones religiosas, periodistas y otros tantos que responden a sus intereses concretos dentro del complejo social.

Ahora bien, el movimiento #YoSoy132, ¿corresponde a la sociedad civil? De las definiciones anteriores podemos extraer un común denominador, lo que llama Gramsci “organismos privados”, es decir, el conjunto de agrupaciones y asociaciones que conforman el tejido institucional que da cuerpo a la sociedad civil. #YoSoy132 es, como ellos mismos apuntalan, horizontal, apartidista y plural. Pero también de estructura endeble y sin un programa de acción definido.

Es un movimiento heterogéneo en el que convergen voluntades individuales dispares, grupos diferenciados de estudiantes de universidades tanto públicas como privadas, con ideología política distinta y puntos de vista contrapuestos. No se han adherido al movimiento los denominados “organismos privados”, salvo excepción de algunas universidades a través de sus federaciones estudiantiles o, muy débilmente, grupos que interactúan en ellas. Se experimenta una identificación individual, respaldo en las redes sociales y solidaridad no vinculante.

En tanto que la presencia de estos sectores es prácticamente nula o muy escasa, no se puede hablar de un movimiento propio de la sociedad civil y, por tanto, tampoco de su “despertar”. Se trata de un movimiento social, entiéndase en sentido literal, sin añadiduras. Esto no le resta importancia ni credibilidad; sin embargo, es importante tener en cuenta que “ciudadanos”, “estudiantes” y otros “individuos” son quienes integran dicho movimiento y no organizaciones, instituciones, agrupaciones y otros sectores de la sociedad civil.

Gramsci señala que en caso de no estar articulado, se corre el riesgo del desarrollo de una “masa amorfa”, sin dirección ni objetivos claros, por lo que plantea que antes de intentar acceder al poder o, en este caso, colocar satisfactoriamente una demanda concreta, las fuerzas sociales deberán ejercer un liderazgo moral y desarrollar su propio grupo intelectual.

Portantiero nos dice: “las instituciones de la sociedad civil son el escenario de la lucha política de clases, el campo en el que las masas deben desarrollar la estrategia de la guerra de posiciones” (1977: 57). En efecto, la sociedad civil posee un carácter bidimensional en tanto que es susceptible de ser intervenida e influida por intereses ajenos a ella para construir/imponer sobre este espacio su propia hegemonía, mientras que, por otro lado, puede ser el espacio donde las fuerzas sociales elaboran contestaciones contrahegemónicas, tanto de otra clase social como del Estado.

El movimiento social #YoSoy132 no despliega críticas en uno u otro sentido, sino que sus demandas son más amplias y corren el riesgo de perderse tras la coyuntura electoral. En todo caso, se trataría de una contestación a un partido político, pero esta respuesta responde al momento histórico de nuestro país.

Sólo un movimiento orgánico puede romper la fragmentación y subordinación de la sociedad para pasar a un mayor involucramiento en la sociedad política.

A diferencia de los enfoques que suponen una disociación absoluta de la sociedad civil con respecto de la "sociedad política" (tal imagen pretenden proyectar los indignados), la concepción gramsciana sostiene que la sociedad civil debería establecer vínculos con grupos o partidos políticos que pudieran representar una opción de acceso al poder y, con el ejercicio de éste, emprender una transformación de la organización política del Estado. Al estar inmersa en la dinámica del Estado en sentido integral, la sociedad civil experimentaría de forma automática su propia transformación. Este tampoco es el caso del movimiento en cuestión, ya que la postura de la sociedad frente al poder real no es aprehensiva, aunque tampoco es de rechazo. El movimiento no procura esos vínculos con el poder al no tener una posición clara frente a él. No lo disputa ni cuestiona.

Su carácter es claramente reformista en tanto que sus demandas no visualizan llegar a las entrañas del sistema, a pesar de su proclama ambigua de ser un movimiento antineoliberal. Lo anterior carece de fundamento por las contradicciones internas del movimiento, entre otras cosas, debido a que una parte significativa del #YoSoy132 expresa abiertamente su simpatía por el resto de los candidatos que, con sus matices y proporciones, han integrado políticas neoliberales a sus respectivos programas de gobierno.

Siguiendo esta línea contradictoria, algunos sectores de la sociedad civil inherentes al movimiento han redactado sus propios manifiestos en donde declaran su rotunda oposición al "adjetivo" neoliberal del movi-

miento y, en cambio, defienden la implementación de medidas de tal naturaleza como una herramienta que les permita alcanzar uno de sus objetivos principales: la democratización de los medios de comunicación. Según esta perspectiva, una mayor competencia en el espectro de los medios, entendida en su connotación neoliberal, permitiría dar cabida a nuevas voces disonantes. Tal es la percepción del Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE), una de las instituciones de investigación más prestigiosas que forma parte del movimiento.

Poulantzas señala que en un Estado moderno,

[...] los intereses de las clases dominadas generalmente sólo son garantizados en la medida en que son compatibles con los intereses económico-corporativos estrictos de las clases sociales dominantes, pudiendo incorporarse al débil margen de compromisos mecánicos que permite la relación económico social de las fuerzas presentes (1975: 67).

Ciertamente, este movimiento no es propio ni representa a una clase social determinada. Sin embargo, el desarrollo de Poulantzas es evidente en el fenómeno que nos compete, pues la democratización de un duopolio no representa una verdadera amenaza a los intereses del capital, sólo se afecta a una minúscula parte de los mismos. Valga como prueba una paradoja demostrativa: la apertura de los medios de comunicación ha sido un reclamo constante por parte de Carlos Slim, poseedor de los monopolios de comunicación telefónica y uno de los hombres más ricos del mundo. Esto es perfectamente entendible en vista de que una mayor competencia en este ámbito le permitiría crear su propia televisio-



ra, abriéndosele las puertas de un mercado altamente redituable.

Los efectos en términos político-sociales son muy distintos, pues esta demanda es doblemente susceptible. En primer lugar, es susceptible de ser universalizada, es decir, asumida por la gran mayoría de la sociedad al ser ésta inmediatamente alcanzada y beneficiada por las consecuencias de una posible reforma, por demás parcial; simultáneamente, la demanda es susceptible de ser canalizada por los propios partidos políticos para sus objetivos electorales, recogiendo la bandera de la democratización de los medios para adecuarla a su discurso político.

Las dos concesionarias dominantes en el espectro televisivo responden, en mayor o menor medida, a proyectos políticos determinados, provocando una suerte de "desinformación" compatible con sus propios intereses. Dentro de su anhelo democratizador, una demanda concreta ha podido ejercer la presión necesaria para fructificar: la transmisión del segundo debate presidencial en los canales de televisión abierta con mayor audiencia.

Finalmente, el desenlace de este "drama" será tangible tras la consumación de la jornada electoral, por lo que no es oportuno sacar conclusiones anticipadas. Sólo tras conocer los resultados de la elección podremos constatar si persiste el ímpetu de los jóvenes que se aglutinan en este movimiento. De momento parecen figurar dos posibles hipótesis: de llegar al poder el candidato confrontado, el movimiento tendrá razones que aviven la llama, aunque no de manera unívoca. En cambio, de lograr su cometido, en este sentido perderán una de sus banderas-fortaleza, la motivación misma que parió al movimiento. El trabajo en asambleas del movimiento sigue pero, en un gesto de prudencia, habrá que esperar al 1 de julio para comprobar su efectividad.

A manera de conclusión

Hay crítica, pero también hay simulación de la protesta; el lenguaje de la transición está agotado, se le conoce toda su estructura, la crítica necesita un nuevo vocabulario crítico que recupere en efectividad.

Si lo atendemos bajo nuestro esquema de la realidad y sus representaciones, tendenciosamente se ubican sobre dos de los tres espectros, lo real concreto y lo real posible, de lo utópico sólo podemos decir que hay sujetos que entre su ilusión o alusión lo plantean, lo que únicamente nos muestra que hay una heterogeneidad estructural. La cuestión de fondo sería preguntarse: ¿hacia dónde va?

Referencias

- Dussel, E. (2011). *Una carta a los indignados*. México: Ediciones La Jornada.
- Gramsci, A. (2010). *Cuadernos de la cárcel: los intelectuales y la organización de la cultura*. México: Juan Pablos Editor.
- Habermas, J. (2010). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Hessel, S. (2011). *¡Indígnate!: Un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica*. México: Ediciones Destino.
- Morin, E. (2011). *La vía para el futuro de la humanidad*. Madrid: Paidós.
- Portantiero, J. C. (1977). *Los usos de Gramsci*. México: Cuadernos de Pasado y Presente.
- Poulantzas, N. (1975). *Hegemonía y dominación en el Estado moderno*. México: Cuadernos de Pasado y Presente.
- Rocha, A. (2003). *Configuración política de un mundo nuevo. Dimensiones políticas de lo global, lo suprarregional, lo posnacional y lo local*. México: Universidad de Guadalajara. Colección Estudios Latinoamericanos.

EDUCACIÓN Y CAMBIOS SOCIALES
EN AMÉRICA LATINA

LA RECUPERACIÓN DE ESPACIOS POR EL PODER POPULAR EN VENEZUELA: EXPERIENCIA DE RECONVERSIÓN DEL HIPÓDROMO DE VALENCIA EN EL COMPLEJO CULTURAL, DEPORTIVO Y RECREATIVO DEL SUR (CDR-SUR)

*Eduardo Ortunio, Gustavo Hedmont, Martín León,
Eleazar Díaz, Ricardo Camilletti, Magalys Maldonado,
Carlos Escalona, Narcio Rangel y Adán Bueno*

I. Contexto sociohistórico

Las sociedades inequitativas son aquellas donde existe un proceso de distribución desigual del poder. No sólo del poder que controla la propiedad y el uso de las riquezas materiales, sino del poder que se requiere para definir y expandir la identidad, los proyectos y las aspiraciones de utopías.

JAIME BREILH (2009)

El estado Carabobo posee una gran diversidad geo-ecológica y debido a su ubicación en la región centro-norte costera del país, siempre fue el centro de interés para el imperio español y el capitalismo internacional. Toda su geografía fue modelada en función de esos intereses foráneos y de quienes monopolizaron el poder en el país y fueron serviles a la entrega de la patria que tanta sangre le costó a los indígenas que defendieron su suelo, y a los libertadores posteriormente traicionados (Ortunio, 2011).

La irrupción del petróleo como la principal fuente de riqueza nacional, cambió totalmente la fisonomía del país y a Carabobo le corres-

pondió un papel fundamental en la formación de la naciente estructura económico-social capitalista de Venezuela, a través del desarrollo industrial. La concentración de las cuantiosas inversiones de capital transnacional y del Estado, conllevaron a su acelerado crecimiento demográfico, con el consecuente caótico proceso de urbanización. Así fue como el campesino se transformó en obrero asalariado o desempleado, surgieron los cinturones de miseria alrededor del área metropolitana de Valencia, los suelos, el aire y los numerosos ríos que surcan el Estado comenzaron a recibir mayor cantidad de desechos de los pobladores y de las industrias. El lago de Valencia comenzó a sentir los estragos en sus ecosistemas debido a los cuantiosos desechos industriales y de la población urbana (Ortunio, 2011).

El desarrollo capitalista del Estado fue absolutamente desigual, la mayor plusvalía del capital se buscó en el arco geográfico conformado por los municipios Valencia, Los Guayos, San Diego, Guacara, San Joaquín y Diego Ibarra que bordean la costa del Lago de Valencia y en los municipios Puerto Cabello

y Juan José Mora al frente del mar Caribe donde se establecieron empresas básicas y sus subsidiarias, a medida que crecían las industrias se achicaban las fronteras agrícolas de estos municipios y de los otros municipios que quedaron excluidos de la "planificación capitalista" (Ortunio, 2011).

La Región Valenciana es un conjunto histórico que ha gravitado alrededor de Valencia en un proceso mayor de tres siglos, en el cual se logró establecer una influencia de este centro urbano que ha irradiado hacia las zonas cercanas, abarcando desde los límites con el estado Yaracuy, parte importante del actual estado Aragua y la zona norte del estado Cojedes. La Región Valenciana ha tenido un importante rol protagónico en la historia nacional, en el periodo prehispánico constituía uno de los reservorios más relevantes en lo referente a la riqueza de los testimonios culturales de los aborígenes, durante el siglo XIX fue capital en tres ocasiones y en lo económico en la Región Valenciana se dieron los orígenes históricos del proceso de industrialización en Venezuela, a partir de la creación de los Telares de Valencia en 1878. Cabe destacar la formación de un grupo de poder oligárquico monolítico conocido como valencianidad o grupo de las antiguas familias valencianas, que ha incidido en la dirección del proceso social y político de la región, controlando las estructuras de poder desde los tiempos de la Colonia hasta nuestros días (Martínez y De Castro Zumeta, 2001).

La precarización de la vida urbana comenzó a perfilar las formas de nacer, vivir, enfermar y morir de los carabobeños. Los resultados del censo poblacional del año 2001 reflejan la enorme y diferenciada carga de pobreza heredada del modelo de democracia representativa que gobernó el país durante 40 años. Ésta muestra grandes diferencias inter-municipales, pero se

acentúa enormemente a nivel de agregación inter-parroquial. Es necesario resaltar que muchas parroquias del estado Carabobo constituyen un verdadero mosaico imbricado de asentamientos humanos con disímiles condiciones de vida; urbanizaciones de clase media, urbanizaciones populares y barrios emergentes surgidos de ocupaciones de terrenos conviven en el mismo espacio-territorio, este fenómeno se observa con más frecuencia en las parroquias urbanas (Ortunio, 2011).

Uno de los aspectos que sobresalen al aproximarse a la realidad contemporánea de la ciudad de Valencia es su fragmentación, es decir, la pérdida de Valencia en lo que concierne a sus habitantes, como consecuencia de hechos cruciales que fueron cobrando forma e impactando en la cotidianidad, sin que nadie se ocupara de afrontarlos; entre tales hechos es preciso citar, la desaparición de espacios públicos de encuentro, ligados a la representación simbólica de la ciudad, como un ente unitario en la mente de cada valenciano. Esa es la causa principal de que en la actualidad, los valencianos no se encuentren entre sí como tales, de que las zonas y espacios de la ciudad no se comuniquen, de que se les dificulte enormemente hacerlo, más allá del traslado físico de un lugar a otro. Por consiguiente nos encontramos con un sujeto confinado cada vez más a espacios privados.

Cuando Valencia fue agarrada por un capitalismo salvaje se asumió que lo que agarra el mercado salvaje lo muele, lo destruye, no importa por qué vía llegue a la tierra urbana; el mercado, la transforma en mercancía, en inversión, reproducción de capital y luego promueve su mercado de consumo no sin antes destruir y transformar en mercancía muchas veces banales que hace del consumidor un actor también banal [...] La verdad notoria es que estamos ante una ruina



total de ciudad, puesto que su vida, su cotidianidad, su mundo de relaciones, sus lazos de afectos, sus identificaciones de un convivir, han desaparecido o han mutado (Bello, 2008).

Cabe resaltar la clara distribución espacial de la ciudad de Valencia, con marcadas diferencias en cuanto a sus condiciones de vida. La Valencia del norte y la Valencia del sur. El norte está conformado territorialmente por las parroquias San José, Catedral, El Socorro, Candelaria y San Blas, siendo la parroquia San José la más emblemática, en cuanto a mejores condiciones de vida, con 8% de hogares pobres y 1% en pobreza crítica, mientras que la Valencia del sur, la conforman las parroquias Miguel Peña, Santa Rosa y Rafael Urdaneta, con un rango entre 25 y 31% de hogares pobres y entre 4 y 9% de hogares en pobreza crítica (Instituto Nacional de Estadísticas, 2001). Al respecto, Bello denuncia que Valencia es una ciudad escindida, no solamente físico-espacialmente y ecológico-habitacional, sino también ante la peor de todas las escisiones: la psicosocial, la cual ha sido procurada por la elevada estratificación social, con el fin de producir su consecuencia directa que no es otra sino la discriminación (2008).

II. El proceso bolivariano y el fortalecimiento del poder popular

Pero la participación popular desencadena poderosas energías, que ni se sabe que están y los fervores colectivos pueden ser más capaces de prodigios que cualquier mago de alto vuelo.

EDUARDO GALEANO (1992)

El nuevo marco político-institucional iniciado en 1998 con el proceso bolivariano liderado por el presidente Hugo Rafael Chávez Frías ha

generado en el país el surgimiento, sin parangón, de un importante número de organizaciones comunitarias de diversa índole: cooperativas, comités de salud, radios comunitarias, comités de tierra urbana, mesas técnicas comunitarias, contralorías sociales y consejos comunales, entre otras. Este amplio espectro de movimientos sociales constituye de manera incuestionable el florecimiento de un nuevo tejido social en la nación, que tendrá la responsabilidad de construir el país que logre superar las brechas de desigualdades sociales que aún subsisten en la población venezolana (Ortunio, Sutrum y Maldonado, 2009).

Se observa una amplia presencia de novedosas formas de organizaciones del poder popular en toda la extensión del estado Carabobo, las cuales se han caracterizado por su variabilidad y adaptación al acelerado y dinámico proceso bolivariano. De manera que algunas se han fusionado a otras formas emergentes, otras se complementan y algunas pierden vigencia en un natural proceso de decantación. Es importante destacar que, bajo las orientaciones estratégicas de los dos planes septenales de la Nación (2001-2007 y 2007-2013), se ha estado reorganizando la arquitectura territorial del país para el fortalecimiento del poder popular. Para ello, recién se aprobaron la reforma de la *Ley Orgánica de los Consejos Comunales*, la *Ley Orgánica del Poder Popular*, la *Ley Orgánica de las Comunas*, la *Ley Orgánica del Sistema Económico Comunal*, la *Ley Orgánica de Contraloría Social* y la *Ley Orgánica de Planificación Pública y Popular* (Ortunio, 2011).

Es indiscutible, el favorable impacto que tiene para la superación de la brechas de desigualdades en salud y condiciones de vida de la población, la cohesión social que progresivamente se construye desde las organizaciones comunitarias. La asignación de recursos finan-

cieros directamente a los Consejos Comunales está permitiendo el desarrollo de proyectos comunitarios en función de sus necesidades sociales (Ortunio, 2011). El Servicio Autónomo Fondo Nacional de los Consejos Comunales (Safonacc) ha venido implementando las políticas de financiamiento, para la ejecución de los proyectos efectuados por los más de 30 mil Consejos Comunales conformados en los 24 estados a escala nacional; en el año 2009 transfirió a los Consejos Comunales, Mesas Técnicas de Agua, Salas de Batalla Social, y otras expresiones de organización popular, la cantidad de 2.9 millones de bolívares fuertes (Ministerio del Poder Popular para las Comunas y Protección Social, 2011).

Es muy alentador encontrar que las seis parroquias no urbanas del estado Carabobo, que heredaron la mayor pobreza estructural de la cuarta república, sean las que tengan el mayor número de consejos comunales en proporción a sus poblaciones. Estas parroquias son: Negro Primero, Patanemo, Simón Bolívar, Belén, Canoabo y Central Tacarigua, las cuales están accionando para la superación de sus precarias condiciones de vida, con la creación de un tejido social que les permita la elaboración de proyectos comunitarios en función de sus necesidades prioritarias (Ortunio, 2011).

Ahora bien, la coronación de la autarquía rodrigueana que es uno de los propósitos del Socialismo Bolivariano –que estamos inventando– es un proceso de concienciación largo y tortuoso. *Por eso, es muy significativo que se enfatice que el "socialismo no cae del cielo" (Lebowitz), que depende de una construcción colectiva desde un proyecto histórico de emancipación (Biardeau, 2008).* Es importante aclarar que la referencia a la autarquía rodrigueana no es más que el rescate necesario del pensamiento libertario de Simón Rodríguez, quien sentenció: "*Napoleón quería*

governar el género humano: Bolívar quería que se gobernara por sí y Yo quiero que aprenda a gobernarse".

III. La recuperación-apropiación de espacios por el poder popular: surgimiento del proyecto CDR-SUR

Creo en los poderes creadores del pueblo...

AQUILES NAZOA

Desde los tiempos de la cuarta república y a pesar de la represión en contra del movimiento popular, hay experiencias de recuperación-apropiación de espacios por las comunidades organizadas.

En el estado Carabobo, al inicio del proceso bolivariano, se tienen como "tomas" emblemáticas, la de la sede regional de la corrupta y golpista Confederación de Trabajadores de Venezuela (CTV), convertida por diversos colectivos políticos bolivarianos y estudiantes de las misiones educativas del sur de la ciudad de Valencia, en la Aldea Universitaria "Tcnel. Hugo Rafael Chávez Frías", y la conquista por el movimiento estudiantil socialista, de una infraestructura abandonada de la Universidad de Carabobo, donde funcionaba la escuela de educación, la cual fue convertida en la Aldea Univesitaria "Héroes de Canaima", en el municipio Naguanagua. En el resto del país existen igualmente otras experiencias interesantes.

La idea de darle otra utilidad al Hipódromo de Valencia, en beneficio de los excluidos pobladores del sur de la ciudad, quizá pululaba en el imaginario colectivo al ver el acelerado proceso de deterioro de su infraestructura y áreas externas; sin embargo, logró activarse por iniciativa de compañeros de la Misión Cultura, quienes progresivamente lograron



aglutinar a otros colectivos político-sociales y fue en enero del año 2008, cuando se conformó el primer equipo promotor del proyecto denominado: Reconversión del Hipódromo de Valencia en el Complejo Cultural, Deportivo y Recreativo del Sur (CDR-SUR).

Esta iniciativa popular fue presentada y debatida en diversos escenarios y organizaciones políticas y sociales, entre los que destacan, el Foro Constituyente Bolivariano del Poder Popular, el cual tenía como objetivo promover la formación, organización y participación consciente y crítica de las comunidades, mediante el diálogo de saberes, abierto, participativo, pertinente y oportuno, en función del desarrollo de un proceso constituyente promovido por las corrientes y bloques revolucionarios de Valencia, a la luz de las líneas generales del Primer Plan Socialista "Simón Bolívar".

El Hipódromo Nacional de Valencia (HNV) se terminó de construir a principios de la década de 1980 para complacer a una "selecta" afición hípica valenciana y del centro del país. Surge como una obra suntuosa desarrollada en lo que para la época se trataba de una zona apartada de la ciudad, donde no obstante se habían levantado obras de dimensión considerable (verbigracia la plaza de toros conocida como "La Monumental"). Sin embargo, se trata de infraestructuras de bajo impacto social, porque Valencia se ha caracterizado por carecer de un liderazgo que mire la ciudad desde una perspectiva amplia, integral y de largo plazo. Esa es la razón fundamental que explica el hecho de que actualmente tales construcciones contrasten con zonas pobladas muy deprimidas, que parecen haber sido "expelidas", por expresarlo de un modo gráfico, por la propia ciudad.

El HNV es una de las emblemáticas obras construidas en la cuarta república, para beneficio de los sectores oligárquicos dominantes,

el cual cuenta con una enorme edificación central, galpones, pistas, caballerizas, andenes, amplios estacionamientos y 207 hectáreas de terrenos baldíos. Desde hace varios años sus instalaciones se han venido deteriorando y evidencian un franco abandono, lo cual ha conllevado a que sus alrededores se conviertan en vertederos de basura y focos de actos delictivos, generándose contaminación ambiental e incremento de la inseguridad en las comunidades aledañas. El hipódromo y la Plaza de Toros de Valencia constituyen obras faraónicas emblemáticas construidas por el Estado venezolano, que generaron pingües ganancias para la burguesía parasitaria.

Estas onerosas obras, hechas para el solaz de los sectores oligárquicos dominantes a costa del sufrimiento animal, constituyen testimonios fehacientes de hacia donde drenaron los cuantiosos ingresos provenientes de la renta petrolera durante los gobiernos de la cuarta república. Estos monumentos al despilfarro de otrora, que todavía hoy subsisten, representan junto a los suntuosos centros comerciales o "mall", estigmas de un modelo de desarrollo urbano capitalista para el fomento del espejismo de la riqueza fácil en los sectores populares, el desaforado consumismo y la depredación del ambiente.

A este modelo hegemónico impuesto por el capitalismo de ciudades-vitrinas rodeadas por miles de comunidades precarizadas en sus condiciones de vida, debemos oponer la recuperación de espacios urbanos para la producción y reproducción de la salud y la vida, para el vivir bien en el sentido del ancestral Sumak Kawsay (voz indígena quechua) que expresa una relación diferente entre los seres humanos con su entorno social y natural, que incorpora una dimensión humana, ética y holística al relacionamiento de los

seres humanos tanto con su propia historia cuanto con su naturaleza (Dávalos, 2008). Proponernos que estos se conviertan en espacios autárquicos y, por ende, construidos y gestionados por el poder popular, espacios ecosocialistas ya que son concebidos para la promoción de los valores humanistas y la búsqueda del cada vez más necesario e impostergable desarrollo social armónico y respetuoso del ambiente. En esta dirección avanza el esfuerzo constructivo y colectivo "a contracorriente" que desde hace cinco años estamos impulsando para reconvertir el HNV en el Complejo Cultural, Deportivo y Recreativo del Sur (CDR-SUR). Para consustanciar el medio ambiente con los ciudadanos, Bello (2002) propone para Valencia construir un sistema de parques y espacios recreativos integrados a la ciudad para ser usados en la dinámica diaria del ciudadano, y no como espacios de usos espasmódicos o de uso "recreacional" para algún día de la semana o feriado en particular.

El CDR-SUR se concibe, por tanto, bajo la necesidad de contribuir ante todo, a fortalecer y generar (en caso de que no exista) sentido de pertenencia al lugar que se habita, y en el cual se convive, en principio, entre quienes forman parte de las comunidades aledañas al hipódromo. Ello amerita un proceso de integración en el cual juega un papel definitivo, la recuperación de sentidos, y la memoria de las experiencias comunes a quienes se encuentran o se encontraron históricamente en condiciones existenciales similares. Así se vuelven visibles de nuevo las luchas libradas por la comunidad; los movimientos sociales que en distintas ocasiones se desarrollaron en torno al interés común. Ello es posible cuando las personas asumen que el entorno ecológico y sociocultural es un espacio propio que necesariamente deben preservar, porque de ese

modo podrán constituirse como sujetos, en el pertenecer.

Fortalecer y desarrollar el sentido de pertenencia de los miembros de las comunidades aledañas al hipódromo de Valencia, en términos generales, se asocia a que en cierta medida se requiera modificar, cuando no, sustituir, prácticas sociales que tienen origen en la exclusión social que se arraigó a lo largo de décadas que incluso por siglos se encargó de arrinconar a los sectores populares y sumirlos en el abismo de la precariedad, de una sobrevivencia diaria donde para muchos sencillamente no había lugar, no había ubicación en ninguna parte; quienes habían conseguido establecerse con lo más elemental y básico de la existencia humana, de todos modos permanecían inmersos irremediabilmente en el abismo; el abismo que comporta la enorme dificultad para superar el problema de no ver en las personas con las cuales se convive, más que rivales o barreras para nuestro propio desenvolvimiento personal. Desembocamos entonces en la cultura, es decir, en la forma como se concibe ésta desde la perspectiva del colectivo CDR-SUR: como aquello que va a hacer posible la recuperación, la consolidación, o en el caso contrario, la modificación y sustitución de prácticas sociales. Se entiende que las prácticas sociales que ameritan ser modificadas o sustituidas son aquellas que deterioran o tienden a degradar el entorno ecológico y sociocultural. Tal modificación y sustitución de prácticas arraigadas en la comunidad (como a menudo también, en el conjunto de la sociedad), a la consideración del colectivo CDR-SUR, no puede hacerse mediante la intervención de un factor externo, por el contrario, sólo la misma comunidad vivirá la experiencia de cambiar paulatinamente comportamientos inadecuados (para luego superarlos definitivamente) a partir de



la comprensión, no de la imposición, y lo hará (insistimos) mediante la cultura. Por tal motivo resulta imprescindible cifrar toda la concepción del CDR-SUR justamente en la cultura, bajo una connotación que apela principalmente a las prácticas sociales y a su reproducción a través del tiempo, y por ende, a la visión de mundo que guía el comportamiento de los individuos. Es ahí donde surge la pertinencia de un espacio cultural.

Entre los proyectos estratégicos que estamos desarrollando y otros por ejecutar tenemos los siguientes:

- Agroecológicos: Creación de un banco de semillas originarias, cultivo de diversos rubros alimenticios, jardín botánico, vivero comunitario, la ruta del maíz, la que además de estar ligada al objetivo de impulsar la producción y el consumo saludable de un rubro de alto valor nutritivo y de fácil y favorable asimilación para el organismo humano, busca retomar la conexión con aquel símbolo milenario, común a distintos pueblos originarios mesoamericanos, suramericanos y caribeños.
- Sala Situacional Comunitaria de Salud y Condiciones de Vida: Constituye un espacio físico y virtual que facilita el manejo inteligente y sistemático de la información, para la toma de decisiones que respondan a las necesidades sociales de las comunidades y contribuya con la planificación popular y el ejercicio eficiente de los auto-gobiernos comunitarios. Es un proyecto autónomo, gestionado por el poder popular, que cuenta con una plataforma tecnológica moderna y un equipo polícticotécnico interdisciplinario, donde se realiza con eficacia y eficiencia el proceso de captura, procesamiento, análisis y presentación de información sobre la situación de salud y condiciones de vida del estado Carabobo.
- Programa de Formación a Distancia a través de la Radio de Promotores Comunitarios de Salud: La Educación a Distancia (EAD) se constituye en una alternativa válida para la formación de promotores comunitarios; existen diversas experiencias en el ámbito latinoamericano y mundial, acerca de la utilización de esta modalidad educativa en diversos programas educativos dirigidos a comunidades geográficamente dispersas y de precarias condiciones sociales y económicas.
- Aldea Universitaria Agroecológica: Rescate de la Aldea Universitaria actualmente abandonada en los terrenos del hipódromo, la cual comenzó a construirse en el año 2002. Nuestra visión es que esta Aldea forme profesionales comprometidos con la defensa y protección del ambiente, flora y fauna local y además en carreras universitarias que estén en correspondencia con los proyectos del CDR-SUR, de manera que el proceso de aprendizaje se realice desde una praxis social transformadora.
- Radio Salud Comunitaria: Concebimos la necesidad de armar una estrategia comunicacional, que contribuya con la inserción de los consejos comunales, grupos culturales, ecológicos, entre otros, en el Proyecto CDR-SUR.
- Biblioteca y Centro de Documentación Popular: El rescate de la memoria histórica colectiva y la identidad del pueblo venezolano, en particular del pueblo carabobeño y valenciano, a medida que se visibilizan los procesos revolucionarios, las rebeliones populares y las luchas emancipadoras libradas en Venezuela, desde tiempos ancestrales hasta la época actual, en la que

se está desarrollando el proceso político y social bolivariano.

- Empresa de Propiedad Social para la Producción de Suero Antiofídico y otras Antiveninas: Estos productos biológicos de amplia utilidad para el tratamiento del emponzoñamiento animal, son obtenidos del suero de los caballos. En nuestro país hay un déficit importante de estas antiveninas y existe experiencia nacional para su producción.
- Centro de Promoción de Salud y del Vivir Bien: Concatenado con los otros proyectos, se busca la construcción social de la salud desde lo individual y colectivo a través del fomento de los factores protectores de la salud (salutogénicos): alimentación saludable, actividades de acondicionamiento físico, técnicas orientales y el control de los factores destructivos.
- Centro de Equinoterapia o Hipoterapia: Ha sido ampliamente reconocida a escala mundial, la utilidad de los caballos para la terapia de personas con discapacidades psicomotoras. Los amplios espacios con los que cuenta el hipódromo de Valencia, serían útiles para este proyecto de alto impacto social, sobre todo para los compatriotas de bajos recursos económicos.
- Escuela de Educación Vial: El estado Carabobo ocupa los primeros lugares en las estadísticas de morbi-mortalidad por accidentes viales del país. Ahora bien, debido a que los amplios estacionamientos del hipódromo de Valencia, desde hace muchos años han sido utilizados por la comunidad para aprender a conducir vehículos, proponemos la creación de la Escuela de Educación Vial, como instancia científicamente organizada para formar y concienciar sobre la prevención de los accidentes de tránsito, en niños, adolescentes y adultos.

- Casa del Poder Popular: En el hipódromo de Valencia confluyen las cuatro parroquias más grandes del sur de Valencia, a saber: Miguel Peña, Rafael Urdaneta, Santa Rosa y Negro Primero, de gran importancia geopolítica para la región, cuyos consejos comunales y otras instancias para el ejercicio de la democracia directa y del poder popular ameritan programas permanentes de formación político-ideológica, orientación, asesoramiento y facilitación de procedimientos burocráticos. Proponemos que estas actividades sean desarrolladas desde la Casa del Poder Popular del Sur.
- Proyectos culturales, deportivos y recreativos: Cinemateca del Sur, Escuela de Iniciación deportiva, Escuela de Artes, Museo de Ciencia y Tecnología para los niños, entre otros.

Conclusiones

Ojalá podamos ser capaces de seguir caminando los caminos del viento, a pesar de las caídas y las traiciones y las derrotas, porque la historia continúa, más allá de nosotros, y cuando ella dice adiós, está diciendo: hasta luego.

EDUARDO GALEANO (2010)

Dentro de los colectivos que impulsamos el Proyecto CDR-SUR, asumimos el compromiso militante de luchar por el socialismo bolivariano, pero conscientes de que *la transición es un proceso histórico de flujos y reflujos, donde no hay camino liso y sin dificultades* (Biardeau, 2010). El eje vertebrador del CDR-SUR será la Unidad de Propiedad Social Directa Agroecológica, la cual dará sustentabilidad a diversos proyectos sociales autogestionarios: deportivos, recreativos, educativos, turísticos, de salud y sociopro-



ductivos, los cuales constituyen motores que dinamizarán el fortalecimiento y consolidación de los consejos comunales y las comunas del sur de la ciudad de Valencia, espacio que fue históricamente excluido durante el capitalismo dependiente. De allí que, ante los innumerables escollos que nos ha impuesto la tecnoburocracia estatal, que evidencia los *severos límites que posee el Estado para llevar hasta la raíz una lucha para combatir las relaciones de dominación* (Biardeau, 2011), no cejamos en nuestro empeño de seguir acumulando fuerzas, estableciendo vínculos orgánicos con las comunidades aledañas al hipódromo, con comunidades de otras parroquias, así como con colectivos políticos y sociales. De esta manera con Biardeau (2011), asumimos la tarea de pensar más allá de la forma/Estado y nos negamos a depositar nuestras esperanzas utópicas, en su figura protectora.

Referencias

- Bello, F. (2002). "Los estudios urbanos y la visión de Valencia". *Mañongo*, 18, pp. 89-99.
- Bello, F. (2008). "Cuando la ciudad está de cumpleaños". *Boletín Digital Universitario*. Recuperado de <http://boletin.uc.edu.ve/index.php?option=com_content&view=article&id=15068%3Acuando-la-ciudad-este-cumpleannfreddy-bello&Itemid=12>. Consultado el 4 de abril de 2012.
- Breilh, Faimé (2009). *Epidemiología crítica. Ciencia emancipadora e interculturalidad*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Biardeau, J. (2008). "Nuevo socialismo: desde abajo y para la emancipación". Recuperado de <http://saberescontrahegemonicos.blogspot.com/2008/10/nuevo-socialismodesde-abajo-y-para-la_27.html>. Consultado el 4 de abril de 2012.
- Biardeau, J. (2011). "Comentario a la carta a las izquierdas de Boaventura de Sousa Santos". Recuperado de <<http://saberescontrahegemonicos.blogspot.com/2011/08/comentario-la-carta-lasizquierdas-de.html>>. Consultado el 8 de abril de 2012.
- Dávalos, P. (2008). "Reflexiones sobre el sumak kawsay (el buen vivir) y las teorías del desarrollo". Recuperado de <<http://alainet.org/active/25617&lang=es>>. Consultado el 8 de abril de 2012.
- Galeano, Eduardo (2010). "Los caminos del viento", *La Jornada*, 12 de septiembre. Recuperado de <<http://www.jornada.unam.mx/2010/09/12/cultura/a03a1cul>>.
- Galeano, Eduardo (1992). "Una respuesta posible". En *Ser como ellos y otros artículos*, p. 82. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Instituto Nacional de Estadística (2001). "XIII Censo General de Población y Vivienda". Recuperado de <<http://www.ine.gov.ve/>>. Consultado el 6 de abril de 2012.
- Martínez, A. y De Castro Zumeta, M. (2001). "Proposiciones metodológicas para el estudio histórico de la región valenciana". *Mañongo*, 17, pp. 331-348.
- Ministerio del Poder Popular para las Comunas y Protección Social (2011). "Safonacc celebra cuatro años de logros revolucionarios". Recuperado de <<http://www.mpcomunas.gov.ve/noticias>>. Consultado el 2 de abril de 2012.
- Ministerio del Poder Popular para la Planificación y Finanzas. (2011). "Sistema Integrado de Indicadores Sociales de Venezuela (SISOV)". Recuperado de <<http://www.sisov.mpd.gob.ve/indicadores/>>. Consultado el 7 de abril de 2012.
- Ortunio, E., Sutrum, I. y Maldonado, M. (2009). "Programa de Formación a Distancia de Promotores Comunitarios de Salud a través de la Radio". Recuperado de <<http://www.portalesmedicos.com/publicaciones/articulos/1491/1/Programa->

deFormacion-a-Distancia-de-Promotores-Comunitarios-de-Salud-a-traves-de-laRadio.html>. Consultado el 4 de abril de 2012.

Ortunio, E. (2011). "Aspectos territoriales, geológicos y demográficos del Estado Carabobo:

bases para la comprensión de las desigualdades en salud". *Revista Comunidad y Salud*, 9 (2).

Ortunio, E. (2011). "Diferenciación territorial de la salud y condiciones de vida en el estado Carabobo". (Tesis de doctorado). No publicada.



LA PREPARACIÓN POLÍTICO-IDEOLÓGICA EN EL PROGRAMA DE FORMACIÓN DE GRADO DE ESTUDIOS JURÍDICOS DE LA UNIVERSIDAD BOLIVARIANA DE VENEZUELA

Frank Manuel Tamayo Audivert

Uno de los fines primordiales de la educación es contribuir con el desarrollo del

[...] potencial creativo de cada ser humano y el pleno ejercicio de su personalidad en una sociedad democrática basada en la valoración ética del trabajo y en la participación activa, consciente y solidaria en los procesos de transformación social consustanciados con los valores de la identidad nacional, y con una visión latinoamericana y universal.¹

Asimismo, otro de sus propósitos es “la búsqueda del conocimiento a través de la investigación científica, humanística y tecnológica, para beneficio espiritual y material de la Nación...”. Adicionalmente, valores² tan importantes como la defensa y el desarrollo de la persona, el respeto a su dignidad, el ejercicio democrático de la voluntad popular, la construcción de una sociedad justa y amante de la paz, la promoción de la prosperidad y bienestar del pueblo, la garantía del cumplimiento de los principios, derechos y deberes reconocidos y consagrados en esta Constitución, también han sido re-

¹ Véase artículo 102 de la *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela*.

² *Ibidem*, artículo 3.

frendados en su artículo 3, los cuales se hacen realidad a través del papel de la educación y el trabajo como los procesos fundamentales para alcanzar dichos fines.

Fue en este marco constitucional que el Ejecutivo Nacional creó la Universidad Bolivariana de Venezuela y la Misión Sucre, como políticas para lograr la justicia social y la transformación socioeducativa; ejecutadas por el Ministerio de Educación Superior con el fin de brindar oportunidades reales de estudio a las mayorías de venezolanos tradicionalmente excluidos de la educación universitaria y al mismo tiempo egresar ciudadanos profesionales formados con los valores y principios establecidos en la Constitución.

El Programa de Formación de Grado en Estudios Jurídicos (en adelante PFGEJUR) asume plenamente su sometimiento al mandato popular y su papel como medio para alcanzar los fines del Estado democrático y social de Derecho y de Justicia, los cuales asume como propios, e intenta captar la realidad que tradicionalmente durante años el derecho ha ido dejando escapar de su regulación, pretendiendo la formación de la identidad del egresado como profesional altamente cualificado y éticamente responsable y como ciudadano comprometido con la consolidación de nuestro Estado democrático y social de derecho y de justicia.

En lo referente al carácter inter y transdisciplinario del conocimiento, el carácter flexible e integrador de los diseños curriculares, el enfoque integral y dialógico de la formación y la vinculación del Programa con el desarrollo integral del país, se encuentran en consonancia con lo establecido en el Documento Rector de la UB³ y se pueden apreciar a lo largo de las descripciones de las unidades curriculares.

El PFGEJUR está basado en el estudio del Derecho desde una nueva visión, partiendo de la sociedad, es decir, de la realidad socio-jurídica del pueblo venezolano y no desde el Derecho mismo, como ocurre en la mayoría de las escuelas tradicionales positivistas.

Esta visión está enmarcada en la idea de realizar cambios trascendentales en la sociedad venezolana, tomando como eje fundamental la educación y formación de un/a ciudadano/a profesional integral cuyos conocimientos no se limiten al estudio de las leyes, sino también al análisis de los procesos sociales que dan origen al Derecho, en una sociedad pluriétnica y multicultural, en la que se manifiesta una pluralidad jurídica.

El PFGEJUR adquiere significado especial en la visión de formación de profesionales integrales con un profundo sentido de país y de intereses nacionales.

La UBV como base social se vincula con el desarrollo integral de la nación (Estado-Comunidad), la cual plantea la elevación del nivel cultural y educativo del pueblo venezolano, la creación permanente de una cultura democrática y la formación integral de profesionales con una visión conectada con la sociedad y preparados para satisfacer áreas sensibles a nuestro desarrollo social, conscientes de los retos que se presenten y de sus dificultades, con gran sensibilidad ante los

problemas nacionales y su profundo sentido de país, asumiendo actitudes de compromiso, solidaridad, responsabilidad, respeto, y de servicio en el ejercicio de sus funciones profesionales; creando alternativas innovadoras en el ejercicio de sus funciones y atendiendo a los cambios sociales y tecnológicos de la sociedad.

Nuestro PFGEJUR, como unidad central del plan de estudios, se basa en el trabajo colectivo y multidisciplinario; las líneas de investigación que guían nuestro proyecto son: Sociedad, Justicia y Derecho; Estado, Derecho y Democracia; Clases Sociales, Derechos Humanos, Justicia Social y Jurídica. Éstas siguen los lineamientos de nuestra Carta Magna,⁴ la cual en su apartado de principios fundamentales, artículo 2, propugna como valores superiores la vida, la libertad, la justicia, la igualdad, la solidaridad, la democracia, la responsabilidad individual y social, la preeminencia de los derechos humanos, ética pública y el pluralismo político. De igual manera, en el artículo 3 plantea como fines esenciales del Estado la defensa y el desarrollo de la persona, el respeto a su dignidad, el ejercicio democrático de la voluntad popular, la construcción de una sociedad justa y amante de la paz, la promoción de la prosperidad y bienestar del pueblo y la garantía del cumplimiento de los deberes y derechos. Asimismo, establece la educación y el trabajo como procesos fundamentales para lograr dichos fines y en sus demás artículos.⁵ Aunado a esto, tenemos el Plan Proyecto Nacional Simón Bolívar, que es la búsqueda de la suprema plenitud del pueblo, a través de nuestro Proyecto Justicia Comu-

⁴ *Ibidem*, artículo 2.

⁵ *Ibidem*, artículos 4, 5, 19, 20, 43, 75, 76, 79, 81, 82, 83, 86, 87, 88 y 299.

³ UBV, Universidad Bolivariana de Venezuela.



nitaria, el cual es la visión bolivariana –largo plazo– de la construcción de una sociedad incluyente, de un modelo social productivo, humanista endógeno, donde todos vivamos en igualdad de condiciones como lo afirmaba el Libertador “la suprema felicidad para todos”.

No es casual, por tanto, que Novoa Montreal haya afirmado que

Mientras en las universidades se continúe enseñando como ciencia jurídica un conjunto de ideas y principios que ya no se ajustan con los problemas y organización de una sociedad de nuestro tiempo, cualquier mejora en los sistemas de enseñanza sólo tendrá como efecto imbuir en los estudiantes una concepción añeja y periclitada del derecho, transformándolos en instrumentos más o menos de inconscientes de un afán de sostener lo que debería ser cambiado o inculcándoles fe en algo que perdió ya totalmente su confiabilidad.⁶

Debe tenerse en cuenta que no se trata de creer que de la noche a la mañana ese cambio será absolutamente completo y radical en nuestra sociedad venezolana, latinoamericana y mundial; sencillamente se trata de comenzar a abonar el terreno para que nuevos abogados y abogadas puedan conducir el destino de un pueblo que decidió cambiar estereotipos de dominación capitalistas por una nueva democracia socialista adaptada a los nuevos tiempos y condiciones actuales.

Sin embargo, encontramos aún cierta resistencia principalmente en las aldeas universitarias en cuanto a la aplicación de tales conceptos. Tanto estudiantes como profesores prefieren en la práctica la formación

⁶ Novoa Montreal, Eduardo. *Una visión crítica al derecho tradicional*. Editorial Jur, Santiago de Chile, 1983, p. 50.

positivista tradicional, apartándose así de lo establecido en los descriptores. Por ello, la necesidad de la presente investigación está dada por el hecho de que en Venezuela se precisa de un nuevo tipo de Abogado, que responda a las verdaderas necesidades del pueblo, ya que es indiscutible romper con los esquemas educativos del pasado, o sea, con la anacrónica repetición de los viejos dogmas del Derecho.

En este marco, la problemática que se nos plantea en Venezuela radica en que sus sistemas Legislativo, de Administración Pública y Judicial, necesitan ser reformados; pero cómo lograr estos cambios si no se forman abogados, en términos de nuevos profesionales de la rama jurídica, con las herramientas necesarias para reformar dichos sistemas.

De esta manera, nuestro problema científico consiste en la carencia de formación política ideológica en el PFGEJUR, que impide el logro de profesionales que se identifiquen con los problemas de la sociedad venezolana.

Sin embargo, la incorporación de unidades curriculares al programa de estudios universitarios que tributen a una formación política ideológica respondiendo a la formación de profesionales del Derecho con una profunda y revolucionaria raigambre social, garantizaría una auténtica respuesta a los reclamos de justicia, igualdad y equidad del pueblo venezolano.

Esta investigación está integrada por la presente introducción, desarrollo integrado por tres capítulos, conclusiones, recomendaciones, bibliografía y anexos. Específicamente, el capítulo I titulado “Programa de Formación de Grado de Estudios Jurídicos (PFGEJUR). Razones de su existencia”, se concentró en el análisis del actual Programa de Formación de Grado de Estudios Jurídicos, haciendo especial énfasis en las

razones de su implementación, pasando por las problemáticas arraigadas en la sociedad venezolana al momento de la creación de la UBV, especial referencia a sus comunidades marginadas, generalidades teóricas, razones de la existencia, características, análisis de su plan de estudios y líneas de investigación del PFGEJUR. Finalmente se propuso la validación del PFGEJUR de la UBV, resaltando la necesidad de unidades curriculares que aglutinen de manera sólida y a lo largo de la formación universitaria toda la preparación política e ideológica. El capítulo II titulado "Aspectos políticos e ideológicos necesarios en el PFGEJUR", dirigido a realizar una valoración del pensamiento de los clásicos del marxismo en el PFGEJUR, aborda el pensamiento latinoamericano de Bolívar y su visión en la formación del abogado del nuevo tiempo y como aspecto práctico las bases metodológicas para la creación de unidades curriculares que vayan dirigidas a la formación política ideológica de los estudiantes del PFGEJUR.

La bibliografía consultada recorre fundamentalmente los principales autores venezolanos, cubanos y colombianos que, desde la perspectiva curricular, han abordado el diseño curricular, lo cual le otorga al trabajo una reconocida base teórica en la que se sustentan nuestras posiciones, conclusiones y recomendaciones.

La UBV, siendo una universidad socialista, se vincula con el desarrollo integral de la nación (Estado-Comunidad), la cual plantea la elevación del nivel cultural y educativo del pueblo venezolano, la creación permanente de una cultura democrática y la formación integral de profesionales con una visión conectada con la sociedad y preparados para satisfacer áreas sensibles a nuestro desarrollo social, conscientes de los retos que se presenten y de sus dificultades, con gran sensibilidad ante los

problemas nacionales y su profundo sentido de país, asumiendo actitudes de compromiso, solidaridad, responsabilidad, respeto, y de servicio en el ejercicio de sus funciones profesionales, creando alternativas innovadoras en el ejercicio, atendiendo a los cambios sociales y tecnológicos de la sociedad. De igual forma, busca implantar a través de sus objetivos una nueva visión de la educación superior más integral, participativa, flexible, crítica, con el fin de hacer justicia social, garantizar equidad el acceso a la educación superior (inclusión), y por ende, una mejor calidad de vida.

Las universidades en Venezuela han tenido un papel de reproducción de la ideología que fomenta los valores del sistema capitalista. Ante esta realidad, la UBV surge con el fin de contribuir a la formación de estudiantes con visión integral de la realidad donde se desenvuelvan como sujetos de su propio proceso y que, de manera autodeterminada, asuman el compromiso corresponsable de contribuir a la transformación de su realidad en la perspectiva de una patria socialista. En ese sentido, la UBV se ha construido bajo un paradigma inter y transdisciplinario, apegado a la constitucionalidad del Estado, conociendo cada una de las leyes con visión crítica y transformadora, que permita ejercitar permanentemente los poderes constituyentes del pueblo. En cuanto a los estudiantes, desde el inicio de su formación no sólo aprenden teóricamente, sino que se forman en el área de investigación participativa para ponerla en práctica en las distintas comunidades donde hace vida, a través del ejercicio de la unidad integral e integradora Proyecto. Con esto la UBV lleva un paso adelante de otras instituciones tanto públicas como privadas de educación en Venezuela.

A ello sumamos la necesidad de reconocer y promover que el poder constituyente reside



en el pueblo y que como tal es un proceso dinámico y transformador que tiene su origen en lo comunal; en ese sentido, la labor de la Universidad Bolivariana de Venezuela es facilitar y fortalecer el ejercicio de este poder.

El PFGEJUR es el programa educativo idóneo para hacer la diferencia en la sociedad venezolana en aras de una genuina justicia socialista porque es un programa abierto, que se enriquece en nuestras comunidades y satisfacen sus expectativas de justicia e igualdad social.

En la sociedad venezolana los abogados en actual ejercicio de la profesión no han resuelto los problemas sociales del pueblo, pues nunca ha habido un acercamiento a las comunidades.

Las características del abogado que necesita nuestro pueblo y que es compromiso del PFGEJUR formar, aparte de las ya enunciadas en el Pensum correspondiente, podrían ser: capacidad de reflexión y análisis científico de la realidad, espíritu crítico y autocrítico, respeto, solidaridad, humanismo, honestidad y responsabilidad e identidad nacional, en particular su identidad política con el proceso revolucionario venezolano, su legitimidad histórica y su sistema económico y político.

Si bien el PFGEJUR tiene las mejores potencialidades para la formación de un jurista bolivariano, es preciso el mejoramiento de las estrategias y tácticas para lograr sus objetivos, en términos del trabajo metodológico del colectivo de docentes que realizan su labor formadora en las aldeas universitarias.

Teniendo en cuenta las potencialidades del PFGEJUR, se observa debilidad en cuanto a la formación político-ideológica de los futuros egresados, por lo que se concluye la necesidad de crear un bloque curricular que responda a la formación en este sentido, donde se incluirían dos de las unidades curriculares ya existente en el Plan de Estudios del Programa.

Por ello, la tesis de maestría refiere el papel del diseño instruccional como recurso didáctico para garantizar el desempeño académico de los estudiantes, siendo este recurso una alternativa para analizar, organizar, planificar y evaluar los procesos de enseñanza y aprendizaje, ya que los modelos de diseño instruccional se definen como guías o estrategias aplicadas en todo proceso de enseñanza y aprendizaje. Constituyen la estructura sobre la cual se produce la instrucción de forma sistemática y sustentada en teorías del aprendizaje.

Al respecto, la UBV, como casa de estudios de vanguardia, ha venido contribuyendo en la formación de profesionales capaces de articularse a los cambios sociales que requiere nuestro país, creando espacios de relación entre la comunidad y la comprensión de la realidad como totalidad concreta para contribuir a la producción de proyectos comunitarios, basados en la planificación estratégica que inscribe el análisis situacional, la investigación-acción-participativa y prácticas de educación emancipadora para fortalecer el poder y la autodeterminación comunitaria y así promover el desarrollo del pueblo que imprime el socialismo del siglo XXI (Documento Rector de la UBV, 2003).

Sin embargo, se han venido observando debilidades en el área académica de esta universidad, específicamente en el diseño, aplicación y evaluación de los contenidos programáticos de las unidades curriculares del PFGEJUR, debido a que no hubo unificación de criterios a la hora de diseñarlas, puesto que la UBV surge en un momento de coyuntura, lo cual generó actuar con rapidez para cumplir con un objetivo, que en este caso era la inclusión de millones de personas al sistema educativo a nivel superior.

Toda esta situación de coyuntura nos permitió que de alguna manera se capacitara y formara a los profesionales (docentes, coor-

dinadores de programas de formación, coordinadores académicos, entre otros) que formaban parte de este nuevo proyecto con una nueva visión del Estado para organizar, planificar y discutir la estructura (diseño) de los contenidos programáticos de los diferentes Programas de Formación de Grado (PFG), específicamente el PFGJUR, generando un descontrol en el seguimiento de la misma, tanto en los estudiantes como en los docentes.

Referencias

- Abercrombie, N., Hill S. y Turner, B. (1988). *Dictionary of Sociology*. Londres.
- Alonso Hinojal, I. (1980). *Sociología de la educación*. Centro de Investigaciones Sociológicas. Madrid.
- Alonso, J. (1991). *Motivación y aprendizaje en el aula. Cómo enseñar a pensar*. Madrid.
- Álvarez, R. M. (1997). "Hacia un currículum integral y diferenciado". Editorial Académica, La Habana.
- Álvarez de Zayas, C. M. (1993). *La escuela en la vida*. MES. La Habana.
- (1995). *Epistemología educativa*. Universidad de Sucre. Bolivia.
- Álvarez de Zayas, R. M. (1994). "La formación del profesorado contemporáneo. Currículum y Sociedad". Curso núm. 2. Congreso Pedagogía 95. La Habana.
- (1996). *El desarrollo de las habilidades en la enseñanza de la historia*. Editorial Guaymuras. Tegucigalpa.
- (1995). *Didáctica y currículum del docente*. Ediciones CIFPOE-Varona. La Habana.
- (1993). *Didáctica de la historia*. IPLAC. La Habana.
- (1981). *Metodología de la enseñanza de la historia*. Libros para la Educación. La Habana.
- Apple, M. W. (1986). *Ideología y currículum*. AKAC. Madrid.
- Arenas, M. (1981). *El sistema modular y la enseñanza de la m. v. z*. Cuadernos de formación de profesores. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. México.
- Arendt, Hannah (1951). *The Origins of Totalitarianism*. Harcourt. Nueva York.
- Asencio, M., Carretero, M. y Pozo, J. L. (1989). *La enseñanza de las Ciencias Sociales*. Visor. Madrid.
- Ausubel, B. P. (1976). *Psicología educativa. Un punto de vista cognoscitivo*. Trillas. México.
- Bandura, A. y Walters, R. H. (1987). *Pensamiento y acción*. Martínez Roca. Barcelona.
- Bracho, P. (2000). *Fundamentos de Derecho Público*. Caracas. Vadell Hermanos.
- Belth, M. (1973). *La educación como disciplina científica*. El Ateneo. Buenos Aires.
- Beltrán, I. (1985). *Psicología educacional*. UNED. 3ra. edición. Madrid.
- Berlin, Isaiah (1958). *Two Concepts of Liberty*. Oxford University Press. Oxford.
- Bilbeny, Norbert. (1999) *Democracia para la diversidad*. Editorial Ariel. Madrid.
- Bransford, J. y Stein, B. S. (1987). *Solución ideal de problemas. Guía para mejor pensar, aprender y crear*. Labor. Barcelona.
- Braunstein, N. A. (1975). "El problema (o el falso problema) de la relación del sujeto y el objeto". En *Psicología, ideología y ciencia*. Siglo XXI Editores. México.
- Braunstein, R. (1977). *Psicología, ideología y ciencia*. Siglo XXI Editores. México.
- Bravo, M. (1980). "Los estudios de seguimiento: una alternativa para retroalimentar la enseñanza". En *Perfiles Educativos*, nov. 7. CISE-UNAM, México.
- Bruner, J. S. (1984). *Acción, pensamiento y lenguaje*. Alianza. Madrid.
- Bunge, M. (1981). *La ciencia. Su método, su filosofía*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- Bobbio, Norberto y Matteucci, Nicola (1982). *Diccionario de la Política*. México.



- Cabarrus, Carlos y García, Beatriz (2003). *Colección Programa Internacional de Formación de Educadores Populares*. Caracas. Federación Internacional de Fe y Alegría y Fundación Santa María.
- Carr, W. (1990). *Hacia una ciencia crítica de la educación*. Laertes. Barcelona.
- Carr, W. y Kemnis, S. (1988). *Teoría crítica de la enseñanza. La investigación-acción en la formación del profesorado*. Martínez Roca. Barcelona.
- Carrion, Roque (1998). "Tópicos de la interpretación Jurídica". Universidad de Carabobo. Venezuela.
- Castellanos, Doris (1994). *Teorías psicológicas del aprendizaje*. Ediciones CIFPOE. Varona. La Habana.
- Castro, O. (1996). "Evaluación en la escuela actual". Tesis de Doctorado. La Habana.
- Chávez Taborga, C. (1995). *Sentido y formas de una obra pedagógica*. Ediciones Signo. La Paz.
- Chehaybar y Kury (1982). *Técnica para el aprendizaje grupal (grupos numerosos)*. CISE-UNAM, México.
- Cirigliano, G. F. y Villaverde, A. (1967). *Dinámica de grupo y educación*. Buenos Aires. Humanites.
- Coll, C. (1990). *Aprendizaje escolar y construcción del conocimiento*. Paidós. Barcelona.
- Coll, C. y otros (1993). *El constructivismo en el aula*. Editorial Graó. Barcelona.
- Constant, Benjamin (1988). *Political Writtings*. Edición de B. Fontana, Cambridge University Press. Cambridge.
- Córdova, Víctor (1995). "Hacia una sociología de lo vivido". Caracas, Editorial Tropykos, Comisión de Estudios de Postgrado/UCV.
- Cortina Orts, Adela (2001). *Alianza y Contrato*. Trotta. Madrid.
- Damiani, Luis (2004). *La diversidad metodológica en la sociología*. Fondo Editorial Tropikos, 3ra. edición. Caracas.
- Danilov, M. A. y Skatkin, M. N. (1978). *Didáctica de la escuela media*. Libros para la Educación. La Habana.
- De Bono, E. (1973). *La práctica de pensar o cómo resolver problemas cotidianos*. Kairos. Barcelona.
- (1988). *Seis sombreros para pensar*. Gránica. Buenos Aires.
- De la Torre, S. (1993). *Aprender de los errores. El tratamiento didáctico de los errores como estrategia de innovación*. Editorial Escuela Española. Madrid.
- Díaz Barriga, Ángel (1980). *El problema de la teoría de la evaluación y de la certificación del aprendizaje*. CISE-UNAM. México.
- (1977). *Currículum y evaluación escolar. Instituto de estudio y acción social*. Aigue. Buenos Aires.
- (1985). *Didáctica y currículum*. Ediciones Nuevaamar. México.
- (1980). "Un enfoque metodológico para la elaboración de programas escolares". *Perfiles educativos*. Núm. 10. CISE-UNAM. México.
- (1991). *Ensayos sobre la problemática curricular*. Trillas. México.
- Durkheim, E. (1974). *Educación y sociología*. Colecciones Tauro. Sepahire Editor. Buenos Aires.
- Elliott, J. (1990). *La investigación-acción en educación*. Ediciones Morata. Madrid.
- Fernández, A. M., Durán, A. y Álvarez, N. I. (1995). *Comunicación educativa*. Editorial Pueblo y Educación. La Habana.
- Fernández Huerta, José (1979). *Didáctica*. UNED. Madrid.
- Fernández Pérez, M. (1986). *Evaluación y cambio educativo: el fracaso escolar*. Ediciones Morata. 2da. edición. España.
- (1988). *La profesionalización del docente*. Escuela Española. Madrid.
- Fernández Pérez y Gimeno Sacristán, J. (1977). *Didáctica III. Aprendizaje y motivación*. UNED. Madrid.
- Follari, R. (1982). "El currículum como práctica social". *Memorias: Encuentros sobre diseño curricular*. Escuela Nacional de Estudios Profesionales Aragón. UNAM. México.

- Follari, R. y J. Berrueto (1981). "Criterios e instrumentos para la revisión de planes de estudio". *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, vol. XI. núm. 4. Centro de Estudios Educativos. México.
- Freitez, Elis (1998). *De la "Integración" a la Desintegración social*. Caracas, FACES-UCV. 1998.
- Freire, C. (1980). *La educación como práctica de la libertad*. Siglo XXI Editores. México.
- Fonseca Pérez, Juan José. "El diseño curricular flexible y abierto: Una vía de profesionalización del docente". Año V, núm. 27. Recuperado de <<http://contextoeducativo.com.ar/2003/3/nota-02.htm>>. Citando a Díaz, Mario de Miguel. 1996. "Innovación educativa y desarrollo profesional docente". (Fotocopia).
- Friedrich, Carl y Brzezinski, Zbigniew (1965). *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Praeger. Nueva York.
- Fukuyama, Francis (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Editorial Planeta. Buenos Aires.
- Harvard University Press (1993). (traducción de Horacio Pons). Buenos Aires. Nueva Visión.
- House, E. R. (1994). *Evaluación ética y poder*. Ediciones Morata. Madrid.
- Gairén, I., S. Antúnez y A. Pérez (1988). *Una introducción al estudio de las actitudes en educación*. Temas actuales de educación. P.P.U. Barcelona.
- Garciaarena, O. (1967). *Poder y clases sociales en el desarrollo de América Latina*. Paidós. Buenos Aires.
- Gallardo, Helio (2006). *Derechos Humanos como movimiento social*. Ediciones Desde Abajo. Bogotá, Colombia.
- Garay, Juan (2011). *La Constitución*. Ediciones Juan Garay. Caracas.
- García, Felipe (2006). *Los Consejos Comunales: construyendo el poder popular*. Caracas. Ministerio de la Cultura.
- Gimeno Sacristán, J. (1993). *La pedagogía por objetivos*. Colección Pedagógica. Edición Morata. Madrid.
- Gimeno Sacristán, J. (1981). *Teoría de la enseñanza y desarrollo del currículum*. Anaya. Madrid.
- Giroux, A. (1990). *Los profesores como intelectuales. Hacia una pedagogía crítica del aprendizaje*. Paidós. Barcelona.
- Glazman, R. e Ibarrola, M. (1983). *Diseño de planes de estudio. Modelo y realidad*. Cuadernos de Investigación Educativa. DIE-CINVESTAV, IPN. México.
- González, R. F. (1995). *Comunicación, personalidad y desarrollo*. Editorial Pueblo y Educación. La Habana.
- Gutiérrez, E. F. (1991). *La mediación pedagógica*. Publicaciones de RNTC y Universidad de San Carlos de Guatemala y Rafael Landívar, San José.
- Hurtado, Iván y Toro, Josefina (1999). *Paradigmas y métodos de investigación en tiempos de cambio*. Caracas. Editorial Clemente.
- Ilustrando al Programa Social. Conferencia por el xv Aniversario del CESBH de la UH, 16 de septiembre de 2005.
- Kliksberg, Bernardo (1992). *¿Cómo enfrentar la Pobreza?* Grupo Editorial Latinoamericano. Buenos Aires.
- Lynch, J. (1977). *La educación permanente y la preparación del personal docente*. Instituto de la UNESCO para la Educación. Hamburgo.
- Mager, A. (1970). *La confección de objetivos para la enseñanza*. Columbia. Editorial Salepan.
- Majmutov, M. I. (1984). *Enseñanza problemática*. Editorial Pueblo y Educación. La Habana.
- Mamani, Carlos (1989). *Metodología de la historia oral*. Ediciones del Thoa. La Paz.
- Marx, Carlos. *La ideología alemana*. Grijalbo. México.
- Marx, C. y Engels, F. *Obras escogidas* (en tres tomos y tomo único).
- Martín Gordillo, M. (1994). "Evaluar el aprendizaje, evaluar la enseñanza". *Revista Signos. Teoría y práctica de la educación*, núm. 131, octubre-diciembre. España.
- Martínez Llantada, M. (1993). *Enseñanza problemática y pensamiento creador*. Universidad Autónoma de Sinaloa. México.



- Martínez Miguélez, Miguel (1996). *Comportamiento humano*. México. Trillas.
- (1997). *El paradigma emergente: hacia una nueva teoría de la racionalidad científica*. Trillas. México.
- (1998). *La investigación cualitativa etnográfica en educación: manual teórico-práctico*. Trillas. México.
- (2002). *La nueva ciencia: su desafío, lógica y método*. Trillas. México.
- Medina Rivilla y Sevillano, M. L. (1990). *Didáctica. El currículum: fundamentación, diseño, desarrollo y evaluación*. UNED. Madrid. Dos tomos.
- Morán Oviedo, P. (1988). "Instrumentación didáctica". En Pansza, M. et al. *Fundamentación didáctica*. Tomo I. Ediciones Gernika. México.
- Muñoz, E. y Pagés, J. (1991). "Orientacions per a l'elaboració de projectes curriculars de l'àrea de Ciències socials de l'etapa de l'ensenyament secundari i obligatori (12-16)". Actes de Segon Simposium sobre l'ensenyament de les Ciències Socials. Barcelona. España.
- Nérci, I. G. (1984). *Hacia una didáctica general dinámica*. Editorial Kapelusz. Buenos Aires.
- Novack, I. (1978). "El proceso de aprendizaje y la efectividad de los métodos de enseñanza". *Perfiles Educativos*, núm. 1. CISE-UNAM. México.
- Novak, Y. y Godwin, D. B. (1988). *Aprendiendo a aprender*. Editorial Martínez Roca. Barcelona.
- Novoa, M. (1999). *El derecho como obstáculo al cambio social*. Siglo XXI Editores. México.
- (1983). *Una visión crítica al derecho tradicional*. Editorial Jur. Santiago de Chile.
- Pagés, J. (1995). "El currículum de Historia y la formación didáctica del profesorado". *Encuentro Pedagogía* 95. La Habana.
- Palacio, R. (1994). *Retos y desafíos de la educación*. Ediciones CIPFOE-Varona. La Habana.
- Pansza, M. et al. (1974). *Fundamentación de la didáctica*. Editorial Gernika. México. 2a. edición. Tomo I.
- Pascal, Blaise (1973). *Pensamientos*. Aguilar, Buenos Aires.
- Pérez Gómez (1988). *Currículum y enseñanza: análisis de componentes*. Universidad de Málaga. Málaga.
- Pérez Pérez, R. (1994). *El currículum y sus componentes. Hacia un modelo integrador*. OIKOS-TAU. Barcelona.
- Petras, James. "El mito de la tercera revolución científico-tecnológica en la era del imperio neo-mercantilista". Especial para *Rebelión* (traducción de Germán Leyens) c/A.

Referencias electrónicas

- Biblioteca Católica Digital. Recuperado de <http://www.mercaba.org/FICHAS/Capel/ideologia_politica_01.htm>. Consultado el 18 de febrero de 2011.
- Egel, Forum. ¿Que es el Marxismo? 2005. Recuperado de <<http://www.egelforum.net/forum/cronicas-marxianas-169/60695-quemarxismo.html>>. Consultado el 18 de febrero de 2011.

Legislación

- Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela* N° 36.860 de fecha 30 de diciembre de 1999.
- Documento Rector de la Universidad Bolivariana de Venezuela*, 2003.
- Líneas Generales del Plan de Desarrollo Económico-Social de la Nación 2007-2013.

EL DERECHO CONSUECUDINARIO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS DEL PERÚ: LAS RONDAS CAMPESINAS, UNA EXPERIENCIA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Cynthia Raquel Rudas Murga

Antecedentes

Recordemos el Perú del siglo xx. En mi memoria refresca la imagen del poblador originario de toda la costa, de toda la sierra y de toda la selva, especialmente ubico al cajamarquino que en la búsqueda de liberarse del servilismo terrateniente que se vivía en aquella época, se agrupa y realiza levantamientos y protestas¹ logrando con sus luchas heroicas desarticular las haciendas y los latifundios. Más tarde y ante tanto reparo, un grupo de pobladores logra construir una nueva forma de organización social territorial identificada con

¹ Cajamarca desde la colonia estuvo dominado por latifundios y haciendas, cuyos propietarios concentraron territorios por medio de la usurpación de tierras, arrebátándolas a las comunidades indígenas, pero entre 1960 y 1963 se desata una ola de levantamientos por parte de pobladores originarios sin tierras, provocando en los hacendados la parcelación y venta de éstas, dando paso a la migración de la población invasora hacia la costa y otros espacios de Perú. Los levantamientos y protestas fueron expandiéndose por el resto del país, generando así la promulgación de dos leyes sobre Reforma Agraria: *Ley de Reforma Agraria* de 1964 y más tarde la Ley de 1968, liberando así al dueño inicial de las tierras (nuestra gente) del servilismo abusivo, represor y explotador del latifundista (Nativas, 2006).

la comunidad campesina. Así, el 29 de diciembre de 1976 en Cuyumalca, provincia de Chota, departamento de Cajamarca, se firma la primera Acta Histórica, cuyo documento reconoce a las Rondas Campesinas (en adelante RC) como autoridad costumbrista de la comunidad; este medio les facilitaría tramitar su licencia para comprar instrumentos de defensa y luchar contra las fechorías que se venían cometiendo en agravio de la comunidad.

Las principales causas para el surgimiento de las RC son, entre otras, la ineficacia, incapacidad e insolvencia del Estado para resolver problemas dentro de sus territorios, así como la endeble e inoperante forma de administrar justicia en zonas alejadas del Perú profundo.

En efecto, la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR)² señala dos formas de organización rural, las RC y las rondas campesinas contrasubversivas (CAD);³ la primera defiende sus propiedades y lucha contra la delincuencia común, mientras que la segunda, de inspiración contrainsurgente, enfrenta la presencia "terro-

² La Comisión de la Verdad fue creada el 28 de agosto de 2008.

³ Las Rondas Campesinas contrasubversivas han tomando diferentes nombres durante todo el proceso, que van desde Comité de Defensa Civil (CDC), Comités de Autodefensa (CAD) y Defensa Civil Antisubversiva (Decas).

rista" en sus comunidades.⁴ Tal es así que las RC han ido posicionándose de una manera sólida y confiable dentro de sus espacios rurales, y expandiéndose con mejor credibilidad a las zonas urbanas.

Actualmente las RC se rigen por la *Ley N° 27908*⁵ expedida el 6 de enero de 2003, la cual permite ampliar las atribuciones inicialmente dadas por el derecho positivo, extendido en la posibilidad de la administración de justicia dentro de sus territorios, resolución de conflictos con sus miembros habitantes, vigilancia ciudadana y desarrollo rural, brindando mayores facultades de interlocución con el Estado, acciones de conciliación entre los miembros de la comunidad u organizaciones de su jurisdicción, control y fiscalización de los programas y proyectos de desarrollo sostenible y sustentable que se implementan en sus respectivas superficies comunales.⁶

El derecho consuetudinario como principio rector de las rondas campesinas

El derecho consuetudinario es principio, fundamento, directriz, espíritu legal de los pueblos originarios, no de hoy, sino desde antes de la conquista europea, pues el derecho positivo emergió inicialmente del derecho consuetudinario, por lo que no tendríamos que aniquilarlo con la "civilización".

⁴ Paredes, P. 2003. *La experiencia de las rondas campesinas en el Perú*. [En línea] 22 de 10 de 2003. [Citado el: 18 de noviembre de 2010.] <www.google.com/articulorondascampesinas>.

⁵ El texto explicativo se encuentra en el Artículo 2º del Reglamento de la *Ley de Rondas Campesinas (Decreto Supremo N° 025 -2003 -JUS)*.

⁶ Paredes, P. (2003). *La experiencia de las rondas campesinas en el Perú*. [En línea] 22 de 10 de 2003. [Citado el: 18 de noviembre de 2010.] <www.google.com/articulorondascampesinas>. p. 2.

El derecho consuetudinario se encuentra reconocido en el Artículo 139, numeral 8 de la *Constitución Política del Perú* (1993), donde se establece como Principio legal, y que a la letra describe: "El principio de no dejar de administrar justicia por vacío o deficiencia de la ley. En tal caso deben aplicarse los Principios Generales del Derecho y el Derecho Consuetudinario". De esta manera queda evidenciado que el sistema tutor por parte de la Constitución versa en la primacía del derecho consuetudinario.

Por lo que trataremos de establecer algunas definiciones. La Capaj⁷ define al derecho consuetudinario como

[...] aquel conjunto de normas morales de observancia general que en forma uniforme y permanentemente regulan los intereses públicos y privados de una colectividad con la particularidad de ser conservadas y transmitidas por herencia social.

Resaltemos de esta definición la uniformidad y permanencia de usos y hábitos legales, peculiares en la determinación de la solución de conflictos, actitudes que tienen perceptible peso obligatorio para sus intervinientes. Es decir, las determinaciones que finiquitan un problema, evidenciadas como sanciones o reparaciones, tienen coerción y coacción dentro de sus pueblos, lo mismo que son fiel práctica de generación en generación, admitiendo, como es lo propio, algunos cambios.

En tanto la doctrina es unánime en cuanto requiere la confluencia de dos elementos imprescindibles para que una costumbre califique como fuente de derecho y de legitimidad del pueblo:

⁷ Capaj: Comisión Jurídica para el Auto Desarrollo de los Pueblos Originarios Andinos.



- a) Uso repetitivo y generalizado
- b) Conciencia de obligatoriedad

Por lo que se considera a las costumbres como aquellos hábitos o modos de actuar cotidianos dentro de un determinado territorio, establecidos por una tradición multicultural, pudiendo adquirir la fuerza de precepto al convertirse en normas de imperceptible y obligatorio cumplimiento para la totalidad de sus connaturales.

El derecho consuetudinario, según Benavides, consiste

En el sistema de normas, valores, principios normativos, autoridades, instituciones y procedimientos que permiten a los pueblos y comunidades regular su vida social, resolver conflictos y organizar el orden en el marco de su cultura y necesidades sociales.⁸

Tal derecho incluye pautas antiguas y nuevas, propias o adoptadas, pero correspondientes al sistema cultural de sus usuarios y percibidas como propias, también incluye las reglas para crear y/o cambiar otras, es decir, el reconocimiento del derecho consuetudinario no consiste en el reconocimiento de un corpus de reglas estático, sino de la potestad de los sujetos titulares de crear y darse sus normas a sí mismos, las cuales son dinámicas y adecuadas a la época social de cada comunidad.

Pluralismo cultural

El Art. 2º, Inciso 19 de la *Constitución Política del Perú*, establece: "Toda persona tiene dere-

⁸ Benavides, D. I. *El reconocimiento estatal de las Rondas Campesinas y el fuero comunal rondero*. [En línea] [Citado el: 10 de noviembre de 2010]. <www.reconocimiento.estatal.rc>.

cho: a su identidad étnica y cultural. El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la nación. [...]”, afirmando dos derechos fundamentales colectivos:

- a) El derecho a la identidad cultural de las Comunidades Campesinas y Nativas, y demás poblaciones originarias conocidas así como desconocidas. Además remarca notable prevalencia legal de personería jurídica y autonomía a aquellos grupos organizados que ejercen jurisdicción y trabajo comunal.
- b) El derecho de una jurisdicción especial comunal respecto de los hechos ocurridos dentro del ámbito territorial de las Comunidades Campesinas y Nativas de conformidad con el derecho consuetudinario.

La cultura se conforma por los variados mundos de significados compartidos dentro de una nación, Estado o país. Es la visión que se tiene de los factores exógenos, es el conjunto de racionalidades del grupo, producto de relaciones sociales ancestrales y cambiantes; de este modo, las personas y los grupos definen la realidad, su auténtica realidad de vida, dan valor humano a las cosas, a los animales, a su existencia, por lo que cobran identidad, en tanto los pueblos originarios adquieren y exigen el reconocimiento de sus derechos, reinventan la tradición, se apropian de elementos foráneos e imaginan su futuro.

En síntesis, la cultura es el conjunto de conocimientos, creaciones y valores humanos permeados por una visión del mundo, que permite a alguien o a un grupo de seres humanos desarrollar su juicio crítico; la cultura, similarmente, son los modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo agrario, comercial, artístico, político, organizacional, económico, matemático, científico e industrial en una época y en un grupo social; además,

la cultura es la totalidad de creencias⁹ y de cultos religiosos.

El pluralismo cultural se sustenta en la diversidad cultural sin negar la validez de la ciencia (el saber sobre el hombre y la naturaleza), de la tecnocracia (producir más y mejor con menor esfuerzo) ni de la ética (conducta humana guiada por principios y valores), a diferencia del monismo cultural que utiliza la ciencia y la técnica, pero que simplemente no respeta el derecho de los pueblos originarios ni permite la coordinación e integración de los mismos. En efecto, las ciencias exactas han comprobado una y mil veces la desequilibrada distribución de la riqueza y del presupuesto de la República hacia las sociedades comunales, campesinas y nativas, así como la exclusión o discriminación política y social de la minoría poderosa contra las mayorías desarticuladas, divididas y enfrentadas.

Identidad cultural

La identidad cultural se encuentra recogida en el Art. 89 de la Constitución peruana vigente, tercer párrafo que a la letra dice "*El Estado respeta la identidad cultural de las comunidades campesinas y nativas*"; la definición y explicación del presente concepto es múltiple; sin embargo, existen dos enfoques: el primordialista y el constructivista.

Jorge Vergara Estévez¹⁰ denomina identidad cultural

[...] al conjunto de las principales características compartidas o atribuidas a los miembros de un grupo, clase social, etnia, nación y región continental que los distingue y diferencia de otros colectivos.

Las Rondas Campesinas del Perú sustentan su concepción y visión de justicia en la identidad cultural de los pueblos originarios, negados por siglos de colonización europea y por la exclusión de todo el periodo republicano. No obstante, la defensa de esta identidad cultural no ha cesado históricamente en la conciencia y en la vida de nuestros pueblos, sino por el contrario, ha sido permanente.

La identidad cultural es el conjunto de valores, orgullo, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento que funcionan como elemento cohesionador dentro de un grupo social y que actúan como sustrato para que los individuos que lo forman puedan fundamentar su sentimiento de pertenencia. Sin embargo, las culturas no son homogéneas; dentro de ellas se encuentran subgrupos o subculturas que forman parte de la diversidad al interior de las mismas en respuesta a los intereses, creencias, preceptos y rituales que comparten dichos grupos dentro de la cultura dominante.

Pluralismo jurídico

Raquel Yrigoyen Fajardo define la pluralidad jurídica como

[...] la existencia simultánea –dentro del mismo espacio del Estado– de diversos sistemas de regulación social y resolución de conflictos, basados en cuestiones culturales, étnicas, raciales, políticas, o por la diversa ubicación en la conformación de la estructura social que ocupan los actores sociales [...].



Señala como condición general de este pluralismo jurídico la pluralidad cultural. En este sentido, López Bárcenas nos dice que “[...] por principio, hablar de pluralismo jurídico se justifica por la existencia de diversas culturas, cada una con su propia identidad y racionalidad para concebir el orden, la seguridad, la igualdad y la justicia”.¹¹ Por consiguiente, el pluralismo cultural induce la existencia del pluralismo jurídico colocando una situación en que dos o más sistemas jurídicos coexisten o, tal vez, colisionan o se contraponen.

Evidentemente, el pluralismo cultural denota la diversidad de culturas porque la humanidad se resiste a dejarse encerrar en una sola concepción de cultura teórica, fija y excluyente. Por ello, en lugar de proponer una definición cerrada y única de cultura, es aconsejable emplear una categoría idónea abierta y basada en la diversidad cultural.

Tal categoría es considerada como la interculturalidad, que supone las relaciones entre las culturas, una actitud de apertura al otro y de transformación recíproca.¹²

La Ronda Campesina o Comunal de Perú

Las RC son organizaciones sociales de vigilancia y protección que representan y organizan

¹¹ López Bárcenas, Francisco. 2002. *Legislación y Derechos Indígenas en México*. México: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas (Serie Derechos Indígenas).

¹² Biagini, Hugo E. & Roig, Arturo A. (Directores). 2008. *Diccionario del Pensamiento Alternativo*. Red de Editoriales Nacionales, Buenos Aires, 2008, pp. 299-300. Véase además Luis Alberto Macazana Pauca (2003). *Educación intercultural una necesidad para todos*, Lima, Ediciones Nuevo Curso.

la vida comunal, integradas por pobladores rurales, así como las rondas integradas por miembros de las comunidades campesinas, dentro del ámbito rural. Son Rondas Comunales las organizaciones sociales integradas por miembros de las comunidades nativas, muchas de ellas ubicadas en zonas de la selva peruana.

Actualmente la *Ley N° 27908* de las Rondas Campesinas les reconoce personalidad jurídica como forma autónoma y democrática de organización comunal, pudiendo establecer interlocución con el Estado, apoyar el ejercicio de funciones jurisdiccionales de las Comunidades Campesinas y Nativas, colaborar en la solución de conflictos y realizar funciones de conciliación extrajudicial conforme a la Constitución peruana, a la ley y a las sentencias jurisdiccionales vinculantes.

Funciones de las Rondas Campesinas

Las funciones que desarrollan estos organismos autónomos comunales se encuentran contenidas en el Artículo 1° de la *Ley 27908* y 12° de su propio reglamento, entre las funciones conexas que realizan las RC y nativas es rondar¹³ sus comunidades con la finalidad de evitar robos de bienes, la comisión de abigeatos o de cualquier otro delito.

Otra de las actividades comunes que realizan es luchar contra el alza del costo de vida, las privatizaciones, la corrupción en todos los ámbitos de la vida social, la contaminación ambiental, la explotación ilegal de nuestros recursos naturales, hídricos y energéticos, entre otros problemas

¹³ Rondar: Según la Real Academia Española significa dar vueltas alrededor de algo, andar alrededor de alguien. // vigilar, patrullar.

sociales comunitarios. Estas faenas de las RC evidencian su carácter complejo, ya que no sólo se movilizan en la dimensión de justicia consuetudinaria, seguridad y paz social, sino también se desenvuelven en el terreno de los valores, la moral, la cultura y las relaciones socioeconómicas y políticas con apego principalmente a la defensa de intereses colectivos y preservación de su historia, cultura, creencias, espacios y autonomías étnicas.

Por otro lado, John Tuggy hace una crítica a la concepción singular que muchos tienen de las RC o de los pobladores originarios, enfoque que se comparte: "no es cierto que los grupos indígenas vivan en anarquía, sin ley, sin justicia, viviendo y muriendo a su capricho; tienen ley, tienen justicia, sólo que sus leyes y sus costumbres son distintas a las nuestras".¹⁴ Y a veces son más correctivas, infalibles y civilizadas que las nuestras.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDDHH) faculta a las RC para promover, desarrollar y mantener sus estructuras institucionales de conformidad con su idiosincrasia, sus propias costumbres, espiritualidad, tradiciones y procedimientos. Sin embargo, las RC, en el ideal progreso de acceso a la justicia pública, se encuentran con una barrera que las limita a ejercer el derecho de seguridad jurídica, derecho fundamental que integra el núcleo duro de los DDHH; asimismo, se considera a la administración de justicia pública como la justicia de 2% de la población, e inaccesible para 98% de pobladores, puesto que en estos últimos se propende la injusticia.

¹⁴ Tuggy, J. 1957. *Justitia tribal entre los canchis*, *Revista peruana de historia del derecho y ciencias sociales*.

Tipologías de Rondas Campesinas

Las RC, debido a su reciente aparición como organismos autónomos de defensa en Perú, tienen la siguiente tipología:

- 1) Rondas Campesinas Independientes con presencia en Cajamarca, Amazonas y San Martín, principalmente.
- 2) Rondas Campesinas Integrantes de Comunidades Campesinas, mayoritariamente en Ancash, La Libertad, Lambayeque, provincias altas del Cusco y Puno. Estas instituciones, cuyo origen y sostenimiento son expresiones de la identidad y autonomía comunal, están íntimamente vinculadas a la seguridad, desarrollo y justicia de sus comunidades.
- 3) Los Comités de Autodefensa, cuyos miembros se autodenominan "ronderos", se desarrollan en partes de Ayacucho, Junín, Apurímac y Huánuco; se argumenta que son promovidos por el Ejército peruano como parte de la estrategia contrainsurgente que existe en toda la zona peruana.

Esta tipología es una de las tantas que los investigadores y no investigadores han propuesto; sin embargo, se puede concertar que hoy más que nunca la presencia de las Rondas Campesinas está fortificada por el amparo de la mayoría de pobladores del campo y de la ciudad, quienes patente y latentemente se encuentran como nunca: *unidos*, y a la voz del unísono evocan "*libertad para nuestros pueblos y democracia real*", "*viva la dignidad de nuestro pueblo*", pues nuestra América reivindica el derecho de nuestros pueblos a la vida plena, a la autonomía, a la dignidad, al desarrollo integral, y a ser dueños de su propio destino, ante más de cinco siglos de invasión y colonización,



y la presencia del actual eufemismo conocido como proceso "democrático", más claramente identificado con la recolonización en la era del capitalismo trasnacional.

Las Rondas Campesinas en los siglos xx y xxi

Las Rondas Campesinas se multiplican rápidamente dentro del país peruano y como organismos similares en nuestra América. Se tiene que en la sierra norte de Cajamarca y Piura, desde 1990 hasta el 2000, solamente existían 3 mil 500 Rondas, teniendo alrededor de 280 mil ronderos y ronderas. Actualmente existen más de 250 mil ronderos agrupados en 8 mil Comités de Ronda.¹⁵

En Cajamarca, cuna de las RC, existe un aproximado de 100 mil ronderos activos, y en Piura, 15 mil, siendo cada día más los ronderos y ronderas que forjan y defienden el siguiente lema: "Campesino, hermano, el patrón ya no comerá más de tu pobreza".

El siguiente cuadro de participación de los CAD en cada departamento peruano:

Comités de autodefensa

Nº	Departamento	CAD	Integrantes	Armas
1	Tumbes	70	2,871	
2	Piura	282	17,778	
3	Lambayeque	105	5,730	194
4	Cajamarca	443	27,927	916
5	La Libertad	219	14,018	858
6	Ancash	27	1,350	142

¹⁵ Fuente: <www.pacarinadelsur.com/home/indoamerica>, por Leif Korsbaek, antropólogo.

Nº	Departamento	CAD	Integrantes	Armas
7	Junín	525	34,537	3,855
8	Cerro de Pasco	68	6,072	626
9	Ayacucho	1564	61,450	5,583
10	Huancavelica	198	10,658	646
11	Lima	33	2,869	508
12	Puno	86	3,627	160
13	Loreto	30	911	
14	Amazonas	112	8,295	260
15	Apurímac	63	3,618	100
16	Cusco	106	5,802	440
17	Madre de Dios	20	1,232	60
18	Huanuco	163	13,578	868
19	San Martín	55	11,658	892
20	Ucayali	36	1,286	170
	Total	4205	235,267	16,278

Fuente: <www.pacarinadelsur.com/home/indoamerica>, por Leif Korsbaek, antropólogo.

Conclusión

La multiculturalidad y pluriculturalidad de nuestra América trasciende sin bandera, sin frontera, sin nación para formar una piedra madre sólida de interculturalidad sustentada en el Derecho consuetudinario, fundamento genuino de toda existencia legal en el mundo.

Actualmente una de las gigantescas organizaciones comunitarias reconocidas a nivel nacional e internacional son las Rondas Campesinas peruanas, cuyo surgimiento se dio en Cajamarca en 1976, ante la inoperancia e inaccesibilidad del Estado en la administración de justicia en zonas rurales.

Las Rondas Campesinas coadyuvan notablemente impartiendo justicia dentro de sus propios territorios y brindando seguridad de

vida a sus habitantes. La legitimidad y eficacia de las Rondas Campesinas radica en que sus operadores pertenecen al mismo universo cultural, costumbrista y valorativo cuyo ejercicio dentro de cada espacio geográfico es norma irrefutable y brinda credibilidad.

Las Rondas Campesinas fundadas en el derecho consuetudinario pueden ejercer funciones integradoras y coordinadas con el derecho positivo o normativo, pues ambos persiguen el mismo objetivo: luchar en defensa de los Derechos Humanos.

Las Rondas Campesinas soslayan el incremento de la carga procesal en los juzgados, además benefician la reducción de gastos económicos procesales.

En consecuencia, la creación de organismos de autodefensa y micromodelos de gobierno instituyen las fortalezas de nuestro pueblo, por lo que hoy es evidente que las mejores construcciones arquitectónicas, cuánticas, políticas, economías, contables y modos de vida de nuestros ancestros, así como nuestras magnas culturas muestran al mundo la grandeza civilizada en la que se vivía, representada en la sabiduría, en la habilidad, en el conocimiento y en la fortaleza de desarrollo equilibrado de vida en comunidad.

Con ello se ha dado una gran bofetada a quienes lucran con los recursos naturales y humanos. Grupos de poder trasnacional que viven sobre los hombros de nuestra América por siempre estarán en el desasosiego de saber que los hijos de nuestros ancestros, junto a los pueblos originarios, existimos y discurrimos por todos sus caminos.

Referencias

- Benavides, D. I. *El reconocimiento estatal de las rondas campesinas y el fuero comunal rondero*. [En línea] [Citado el: 10 de noviembre de 2010] <www.reconocimiento.estatal.rc>.
- Biagini, Hugo E. & Roig, Arturo A. (Directores) (2008). *Diccionario del Pensamiento Alternativo*, Red de Editoriales Nacionales, Buenos Aires, pp. 299-300.
- Bradt, H. J. (1987). *Justicia popular: nativos campesinos*. Lima, Perú: Centro de Investigaciones Judiciales de la Corte Suprema de Justicia de la República.
- Condori, J. D. Las rondas campesinas y la política de seguridad ciudadana. [En línea] [Citado el 18 de noviembre de 2010] <www.google.com.pe/lasrondas.peru>.
- Fajardo, R. Y. (2008). *Rondas campesinas y pluralismo legal: necesidad de reconocimiento constitucional y desarrollo legislativo*. [En línea] [Citado el: 18 de noviembre de 2010] <www.alertanet.org/ryf-defensoria.htm>.
- Guillén, R. A. (2000). *México hacia el siglo XXI. Crisis y modelos económicos alternativos*. México: Plaza y Valdés.
- Hurtado, R. G. (1987). *Funcionamiento del sistema legal y de la administración de justicia en las zonas rurales de Bolivia*. Lima, Perú: Comisión Internacional de Juristas.
- Jumpa, A. P. (1994). "La otra justicia: a propósito del Artículo 149 de la Constitución peruana". *Desafiando entuertos*. Boletín N° 03: Iprecon.
- Krenz, R. C. (2005). *La Constitución comentada, De la estructura del Estado*. Lima, Perú: Gaceta Jurídica.
- López, F. (2002). *Legislación y derechos indígenas en México*. México: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas.
- Macazana Pauca, Luis Alberto (2003). *Educación intercultural, una necesidad para todos*. Lima: Ediciones Nuevo Curso.
- Nativas, L. R. (2006). *Revista Jurídica*. [En línea] [Citado el: 18 de noviembre de 2010] <www.google.com.pe/rondascampesinasencajamarca>.



- Paredes, P. (2003). *La experiencia de las rondas campesinas en el Perú*. [En línea] [Citado el: 18 de noviembre de 2010.] <www.google.com/articulorondascampesinas>.
- Pozo, J. H. (2007). *Derecho penal y diferencias culturales: perspectiva general sobre las situaciones en el Perú*. Lima, Perú: PUCP.
- Ruiz, M. J. (2010). Consorcio Justicia Viva. [En línea] [Citado el: 20 de marzo de 2010] <www.investigacionesjuridicas/todosobrerrondas>.
- Sayan, D. G. (1987). *Derechos Humanos y servicios legales en el campo*. Lima, Perú: Comisión Internacional de Juristas.
- Tuggy, J. (1957). "Justicia tribal entre los candochi", *Revista peruana de historia del derecho y ciencias sociales*.

Normas

1993. *Constitución Política del Perú*.
1969. Convención Americana sobre Derechos Humanos "Pacto de San José de Costa Rica".
2009. V Pleno Jurisprudencial de las Salas Penales Permanentes y Transitorias, Rondas Campesinas y Derecho Penal. *Acuerdo Plenario N°1-2009/CJ-116*, s.l.: Corte Suprema de Justicia de la República, 13 de noviembre de 2009.
2002. Capaj. "El Derecho Consuetudinario Indígena". V *Seminario Anáutico en Calama*. [En línea] [Citado el: 20 de noviembre de 2010] <www.uasb.edu.ec/padh/revista2/documento/derechoconsuetudinario.htm>.

LA MUNICIPALIZACIÓN DE LA EDUCACIÓN UNIVERSITARIA BOLIVARIANA. UN PROCESO SOCIOHISTÓRICO PARA EL DESARROLLO DEL PODER POPULAR COMO FORMA DE GOBIERNO

Lilian Silva

La educación superior en Venezuela es concebida por el Estado y la sociedad en general, como un área fundamental que contribuye a promover y consolidar el desarrollo regional y nacional. Por tanto, es uno de los sectores que ha propiciado las mayores transformaciones socioeducativas a través de políticas oficiales que buscan articularse en los diversos sectores económicos, social, político-institucional, territorial e internacional, con el fin de mejorar los niveles de calidad de vida que el hombre merece. Uno de los debates fundamentales sobre los cuales se sustentan las aceleradas transformaciones sociales en el mundo, tiene que ver con el aporte que hace la educación a este cataclismo social, y las incidencias que debería tener éste sobre el andamiaje de un mundo cada vez más globalizado y competitivo con altas exigencias de conocimiento y de pertinencia educativa.

Al respecto, Tünnermann sostiene que

[...] la Educación Superior es uno de los medios privilegiados con que cuenta un país para promover su desarrollo humano endógeno, fortalecer su identidad nacional y asegurar su autodeterminación (1997: 100).

Por consiguiente, el papel de la educación universitaria en esta sociedad contemporánea debe replantearse desde una visión de desarrollo humano y social, que redefina la relación entre el Estado, la sociedad y la universidad.

Esto implica reconocer y caracterizar la multiplicidad de aspectos de la dinámica social actual en el que es necesario que las universidades, tal y como lo afirma Tünnermann:

[...] superen los enfoques puramente económicos o parciales y tenga presente la necesidad de encontrar puntos de equilibrios entre las necesidades de la sociedad en su conjunto y las no menos importantes necesidades del individuo como ser humano, todo dentro de un determinado contexto histórico, social y cultural (2000: 204).

El renovado interés en este campo conduce hoy a repensar las políticas que constituyen y caracterizan la relación entre educación y sociedad, con objeto de que el Estado pueda reconstruir vínculos y canales que consoliden las políticas públicas en este sistema. Es por ello que la gesta de procesos de intervención del Estado se hace con la puesta en marcha de políticas sociales cuyo tratado conceptual y metodológico legitima la dimensión política del mismo. Por tanto, es el sistema político el ámbito donde se revalorizan

las reglas de convivencia de una cultura, su orden social y jurídico, lo que permitirá el alcance estructural de la misma.

En la actualidad, el sistema de educación universitaria en Venezuela se caracteriza por su alta política de inclusión social para expandir escenarios de aprendizajes calificados que vayan en total acompañamiento a los programas de organización social vinculados a contextos culturales políticos y económicos del país. Los elementos constitutivos para la emancipación de políticas educativas están fundamentados primordialmente en la innegable necesidad de transformación en dicho subsistema, al desarrollo integral del hombre pero también al desarrollo de una sociedad atendiendo su proyecto político y económico en aras de menguar las demandas sociales existentes. Por ello el actual gobierno concibe el proyecto de municipalización de la educación universitaria como una política estratégica de gestión académica que garantiza las condiciones y oportunidades para el desarrollo local en aras de la consolidación de la organización comunal como expresión de gestión del poder popular.

Sin embargo, los elementos característicos de esta política educativa hacen referencia, en primera instancia, a potenciar la sinergia institucional y la participación comunitaria, garantizar el acceso a la educación universitaria a todos los bachilleres sin cupo, municipalizar la educación superior y orientarla hacia las regiones, las localidades, tomando como punto de referencia la cultura específica de las poblaciones con sus necesidades, problemas, acervos, exigencias y potencialidades. De esta manera procura una educación pertinente capaz de promover el desarrollo regional.

Esta movilidad ha exigido a los gobiernos precedentes y al actual, un proceso de orga-

nización eficaz y pertinente que les permita promover una planificación cuyo objetivo sea introducir una racionalidad ajustada a criterios técnicos para legitimar una realidad social muy diferente a la ya prescrita. Esto implica modelar las acciones que sean determinantes en el plano de la sociedad, ya sea para incluir elementos que garanticen su permanencia o excluir aquellos que la colocan en riesgo.

En el plano educativo, dicha planificación no sólo debe estar orientada al desarrollo integral del hombre, sino también al desarrollo de una sociedad atendiendo su proyecto político y económico en aras de menguar las demandas sociales.

Al respecto, Ander-Egg afirma:

[...] El planeamiento integral de la educación es un proceso continuo y sistemático en el cual se aplican y coordinan métodos de investigación social, los principios y técnicas de la educación, de la administración, de la economía y las finanzas, con participación y apoyo de la opinión pública, tanto en el campo de las actividades estatales como privadas, a fin de garantizar una educación adecuada a la población, con metas y en etapas bien determinadas, facilitando a cada individuo la realización de sus potencialidades y su contribución más eficaz al desarrollo social, cultural y económicos (2005: 38).

Sin embargo, antecede a esta realidad la política de regionalización de la educación, que surge como fundamento de un modelo desarrollista económico del proceso educativo gestado a través de la democracia representativa de los años setenta, bajo los auspicios del ex presidente Rafael Caldera, donde la bandera de la regionalización estaba definida por la valorización desarrollista de los procesos industriales del contexto regional.



Tal decisión permitió consolidar un sistema educativo elitista y de alta exclusión al estudio, sus principios estaban orientados como un instrumento de consolidación del proceso de modernización e industrialización del país, exigiendo la adecuación de la educación superior a los requisitos del aparato productivo mediante la diversificación y especialización de la misma. Esta medida aceleró la promoción de las universidades privadas, ya que las públicas no respondieron en su momento a tal necesidad por intereses particulares.

El celaje de privatización de la educación universitaria que aún tenemos nace, se afina y promueve en tal periodo lo que consolidó hasta la actualidad un sistema cerrado, excluyente, de profesiones elitistas, orientadas hacia el sector económico del país y blindado jurídicamente.

Hoy día la educación universitaria, a pesar de las conquistas cualitativas y cuantitativas, de la maduración social y política, está obligada a replantearse su funcionalidad, el papel del Estado y, por ende, la pertinencia de las políticas educativas. Nos obliga a reflexionar sobre cómo dar paso a un proyecto político y educativo que promueva y garantice mayor inclusión social cuando las estructuras académicas y administrativas de la educación universitaria que existen responden en su mayoría a un modelo de organización diferente al plasmado en la actual Constitución.

Dicha política educativa (municipalización) sostiene e innova el esquema formal académico transformando a su vez el contexto local consolidando el poder popular en una forma de gobierno local, municipal y nacional, o bien sólo coexisten disminuyendo los cambios estructurales básicos que deben acelerar la real transformación política y jurídica de este subsistema. Sus principales objetivos son:

- I. Facilitar la incorporación y prosecución de estudios en la educación superior de todos los bachilleres que, a pesar de sus legítimas aspiraciones y plenos derechos, no habían sido admitidos o admitidas a ninguna institución de educación superior; y promover la reflexión, discusión, concepción e implantación de un nuevo modelo educativo universitario, con base en los imperativos de la democracia participativa y protagónica, el diálogo con los actores involucrados, teniendo como referencia fundamental el proceso histórico, social político y económico que vivió el país.
- II. Desarrollar competencias y actitudes para el ejercicio pleno de una ciudadanía responsable, comprometida con los problemas, necesidades y exigencias del país.
- III. Elevar el nivel educativo del venezolano y su acceso a la formación integral a lo largo de toda la vida, como forma de empoderamiento de la población, que le permita ganar y abrir nuevas opciones de crecimiento personal y de participación social, económica, cultural y política.
- IV. Disminuir las desigualdades sociales en el área educativa, y su impacto favorable en la reducción de las desigualdades en otras áreas.
- V. Fortalecer las capacidades nacionales, regionales y locales para la producción económica con sentido social y responsabilidad ambiental; para la garantía de los derechos a la participación, libre expresión, la salud, la educación y, en general, a una vida digna; para la gestión social participativa y la gobernabilidad; para la comprensión del país, sus regiones y localidades en su diversidad; para la conservación, rescate y enriquecimiento de nuestro patrimonio cultural ambiental; así como para nuestra participación en el mundo desde una po-

sición de soberanía nacional, integración latinoamericana y caribeña, defensa de la paz y solidaridad entre los pueblos.

Es una política social que desde sus objetivos recrea la relación universidad-sociedad, se dirige a fortalecer la responsabilidad de las instituciones con los grupos sociales que hacen vida en una comunidad, es un encuentro de saberes entre lo popular y científico que apunta a la formación integral del nuevo hombre.

Dicho proyecto, como política educativa, trasciende la lógica positivista en la que nos hemos entrampado durante los procesos de enseñanza y aprendizaje; es la esencia de la organización popular, es el colectivo organizado en el rescate de sus valores, idiosincrasia pero además es el proceso que desde el ámbito educativo contribuye al desarrollo y ejecución de los proyectos estratégicos del Estado.

Como forma de gobierno y amparados en un marco jurídico constitucional dicho proceso se rige desde el principio de democracia participativa y protagónica, en la cual, la municipalización de la educación universitaria está orientada a potenciar la formación académica, con pertinencia en aras de mejorar y fortalecer la participación ciudadana lo que en definición pudiese constituir la concreción del poder popular. ¿Cómo aporta en este proceso la municipalización de la educación universitaria? Ante esta posición, se hace interesante comprender la vigente concepción que se tiene de la universidad, de sus retos, de su responsabilidad, de sus características, de su campo de acción, permitiendo al resto de los sectores, con los cuales se interrelaciona, formular alternativas concernientes al desarrollo, principalmente académico, de las instituciones y la sociedad.

La práctica directa y diaria de los procesos colectivos desde su máximo y mínimo escenario

de concreción requieren día a día un proceso natural de participación y organización, incluyendo la no participación como forma de plantar postura opuesta o negada a procesos sociales básicos del diálogo; sin embargo, estas prácticas colectivas en la realidad venezolana apuntan hoy día a identificar objetivos y sentidos comunes orientados hacia prioridades en áreas como salud, educación, deporte, economía, servicios públicos, seguridad, entre otras. Esto conlleva a su máxima expresión, lo que puede llamarse el bien común o beneficio del colectivo; pero, además, trasciende a lo que pudiese denominarse "autodeterminación de un colectivo como COMUNIDAD en un espacio determinado". El actual diputado Ramsés Reyes lo asume como "la reformulación de las comunidades, el sujeto histórico del proceso revolucionario venezolano son indiscutiblemente las comunas, los consejos comunales y esa estructura que viene surgiendo desde las raíces, desde las entrañas del pueblo".

Es el escenario comunal donde se asoma la semilla de la pertinencia educativa y se concretan espacios de visualización concreta entre universidad y sociedad. Millán hace énfasis en tres áreas de acción directa que explican la interrelación que debe sostener desde nuestra emergente praxis humana, el llamado núcleo universidad-organización popular-espacios emergentes.

[...] las formas de organización popular actualmente en escenas han hechos suyas la bandera de la colectividad, el poder con contenido social y el Estado social como estructura política de apoyo [...] nuevas formas de relación que validan la práctica colectiva como transformación de la realidad, lo asume como práctica revolucionaria, bajo el presupuesto de la posibilidad de un cambio radical, la orientación de la actividad popular en nuestros días y en nuestro país



apunta hacia la solución de problemas desde la participación; escenarios donde se concreta una valoración del conocimiento y del saber (2008: 90).

El actual gobierno tiene como tarea esencial la elevación progresiva de la calidad de vida del venezolano. La Revolución Educacional se ha convertido en una política social que arropa en diversidad de oportunidades los procesos de emancipación del hombre.

Durante estos años se han establecido políticas, normativas, procedimientos y estrategias generales para la conformación de un Sistema Educativo Superior que parta de la evaluación paulatina y empírica del propio proceso, elementos que deben ser revisados en la implementación de la política de municipalización, iniciativa que promueve el gobierno revolucionario a través de la Misión Sucre y la UBV como forma incipiente de una revolución en el concepto de universidad, como iniciativa que enriquece las prácticas humanas (2008: 92).

Guzmán (2005) asume el proceso de municipalización de la educación superior como una estrategia de gran pertinencia sociocultural, cognoscitiva, valorativa y afectiva, la cual orienta de manera integral y democrática a toda la población que desee ingresar a la educación superior desde su propia, región, localidad y parroquia. La municipalización de la educación superior tomará en consideración la cultura, los acervos, las necesidades, intereses y potencialidades de todo el contexto y los agentes que intervienen en el proceso instruccional, fomentando con ello una mejor calidad de vida en la población estudiantil,

el desarrollo endógeno y productivo local, el aprovechamiento y el fortalecimiento del patrimonio ambiental con el apoyo de una acción comunitaria organizada en el ejercicio pleno de su soberanía.

Incorporar a la educación universitaria en un proyecto democrático y protagónico capaz de ejercer su soberanía educativa obliga como procesos de organización popular al desenclastre de la universidad tradicional. Por un lado, atendiendo la deuda social con los excluidos del sistema de educación universitaria, ante ello esta política de inclusión social asume la participación educativa desde los diferentes escenarios de aprendizajes que la comunidad organizada postula y valida como eje y foco de enseñanza, que permita desde ese espacio la educación pertinente propia a su realidad inmediata.

En dichos espacios el papel del conocimiento y los saberes impulsa la necesidad de construir la democracia participativa en la organización de las comunidades, asumiéndose como procesos cotidianos orientados desde la educación en espacios comunitarios concretos hacia el desarrollo del hombre en colectivo y de la comunidad, así como hacia la puesta en práctica de atención de los gobiernos locales y comunales en los procesos de enseñanza y aprendizaje.

Dicho proceso hoy día rescata la fuerza creadora e innovadora de la educación, como proceso se sostiene en el pueblo y para el pueblo porque determina junto a él el mágico mundo de la investigación, de la innovación y la emancipación de la enseñanza en la identificación y solución de problemas. Su eje fundamental, a través de la Unidad básica Integradora de proyecto.

Referencias

- Ander-Egg, E. (2005). *Debates y propuestas sobre la problemática educativa. Algunas reflexiones sobre los retos del futuro inmediato*. Rosario: Homo Sapiens.
- Guzmán, Teresa (2005). "La municipalización y la Educación Superior". Recuperado de <<http://www.aporrea.org/educacion/a11969.html>>.
- Millán, L. (2008). "Organización Popular, municipalización, investigación y proyecto". *Diálogo de Saberes*, UBV.
- Tünnermann, C. (1997). "La educación superior en América Latina y el Caribe, en su contexto económico, político y social". En *Hacia una nueva educación superior*. Cresalc/UNESCO.
- Tünnermann, C. (2000). *Universidad y sociedad. Balance histórico y perspectiva desde América Latina*. CEP-FHE-UCV.



LA IMPORTANCIA DE LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA EN EL MUNDO DE HOY

Alexander Aldana Piñeros

Introducción

En primer lugar, una pregunta prefigura el rumbo del estudio: ¿por qué es importante o valioso hablar de formación humanística en nuestros días? La primera evidencia real es que nuestro siglo, al igual que el anterior, ha poblado los ojos con nuevas y terribles formas de barbarie, cada una de las cuales ha atentado severamente contra la dignidad de la persona y contra el sentido de la humanidad. Las guerras mundiales, totalitarismos políticos y económicos lacerantes, hambre y pobreza, así como un gran espectro de crímenes ignominiosos han dejado su profunda huella en la naturaleza y dignidad del hombre. Por esto, y por las transmutaciones de las formas clásicas de comprender la persona y por el aumento del tecnicismo y la globalización, es que se dice que estamos en una crisis del humanismo, y cuando no, presenciando su destrucción. Entonces, vale la pena volver a preguntar: ¿es lícito hablar de humanidades en una época tan hiriente ante el concepto de persona humana y la dignidad del hombre mismo?

Resulta ostensible que la pregunta ya implica la respuesta, es decir, responder a tal inquietud radical demuestra lógicamente que existe un humanismo, pero uno que arrastra la necesidad de su reformulación para nues-

tra época. La misma descripción del estado de cosas planteado en la interrogante lleva forzosamente a afirmar la existencia del humanismo, pues, si el hombre contemporáneo ve atacada tan flagrantemente su persona, la reflexión humanista es inaplazable para él. No obstante, el apremio por comentar la importancia de la formación humanística no sólo puede provenir de aquella tan mentada –y en ocasiones exagerada– crisis de las humanidades; tiene que comprender, a la vez, los modelos educativos seguidos por las instituciones de educación en todos los niveles, ya que muchas veces carecen de un plan serio, responsable y autoconsciente de enseñanza o formación humanística, ya sea por descuido o por no darle la importancia indicada a temas tan “etéreos”, “difíciles” e “improductivos”.

Mas, allende a todas estas situaciones, pensar en el humanismo para hoy, debe surgir esencialmente de una deuda que ha de tener el hombre consigo mismo y con los procesos de formación de nuevas generaciones de hombres, deuda que consiste en educar hacia el interior en profundidad y perfección, en fortalecer el proceso de crecimiento personal de los estudiantes y de todos los individuos de la sociedad. Con esto, es propicio decir que no se pretende, en las siguientes

ideas, adentrarse en el difícil problema de cómo han de enseñarse las humanidades; lo que se procura es incitar a la reflexión del por qué es imperativo hacerlo.

Para esto, habremos de abordar la reflexión en torno a tres momentos generales, a saber: primero, en esta misma introducción se delimitará qué se entiende por formación humanística, atendiendo a un breve recorrido histórico; segundo, en el subtítulo llamado discusión, se hará el reconocimiento de la importancia capital que en la formación de las personas de hoy en día tiene la educación humanística, advirtiendo aquí, la promulgación de un modelo propio para la formación humanista, y, tercero, restringiéndonos a los contenidos expuestos sobre la ineludible formación humanística en las sociedades actuales, se darán algunas conclusiones generales.

Breve historia del humanismo

Toda civilización, sociedad y cultura en la historia ha tenido una preocupación especial por la educación de sus individuos, pues consideraron que la formación de buenos integrantes haría de ellas grandes reinos, imperios o estados. No obstante, el interés de este escrito ha de situarse inicialmente en la interesante experiencia educativa del helenismo (siglos III a.C. -I a.C., aunque su influencia cultural puede llegar hasta el siglo V de nuestra era), en la cual de manera clara se observa el ideal de hacer crecer el espíritu de los pueblos, resaltando a la persona en sí misma que marcha en continuo camino hacia lo superior. Es claro que esto ya había sido señalado por las tradiciones filosóficas desde los presocráticos, pasando por Sócrates, hasta llegar a Platón y Aristóteles, con la Academia y el Liceo, donde se promulgó una constante búsqueda de la *areté*, la virtud individual y social (Borrero, 2008b: 25-84).

Con esta inicial aproximación a la preocupación sobre el humanismo en la antigüedad, podemos observar que siempre el término *humanitas* se ve asociado a la *civilitas*, a la formación del individuo para que demuestre un ejercicio armónico entre sus libertades y sus relaciones sociales, no en vano la antigüedad clásica tomaba la formación de la persona como una manera de preparar excelentes ciudadanos. La formación humanística, y como debe ser toda clase de educación, demuestra aquí la interconexión entre el hecho individual, social y universal del acto educativo.

Siguiendo tales postulados, los griegos y romanos libres cultivaron la retórica, la gramática y la lógica, razón por la cual se les llamó artes liberales en los estudios humanísticos posteriores, que los convirtieron en una especie de prestigio heredado de la antigüedad clásica (Borrero, 2008a: 44). De este fenómeno resultan algunas de las primeras aproximaciones al ideal humanístico, denominado *humanitas*, entre otros, por Marco Tulio Cicerón (106-43 a.C.), uno de los más grandes exponentes y apologetas de la formación humanista que haya conocido la historia, y, a la par, una de las primeras clasificaciones de las artes liberales elaborada por Marco Terencio Varrón (116-27 a.C.) y que contenían las siguientes artes: gramática, dialéctica, retórica, geometría, aritmética, astronomía, música, medicina y arquitectura.

Es así como la *paideia* griega fue revivificada en la *humanitas* romana, tal absorción se dio en parte a los trabajos de Cicerón y Quintiliano (39-¿95-100?), en tanto, su preocupación por el dominio de la maestría verbal, la precisión intelectual y la habilidad dialéctica. No obstante, no se trataba únicamente de hablar bien, la *humanitas* ofrecía la oportunidad de "[...] poder elaborar, presentar o criticar un concepto, idea o argumento, operaciones



mentales que requieren una muy completa educación en las artes liberales [...]” (Bullock, 1989: 14-15). Precisamente esto fue lo que tomó Cicerón en la palabra *humanitas*, viendo tales procesos como la senda para perfeccionar y desarrollar las cualidades esenciales y privativas de la persona humana.

A partir de los siglos V y VI de nuestra era, las artes liberales heredadas de la antigüedad se tomaron como vías hacia la pasión filosófica y teológica, como anhelo de sabiduría integral, y se convirtieron en la famosa organización curricular de la Edad Media, que estaría en el núcleo del quehacer universitario desde el siglo XI y durante siglos. Tales caminos o vías del conocimiento eran: las tres vías verbales o trívium, con la gramática, la lógica o dialéctica y la retórica; y las cuatro vías matemáticas o cuadrívium con la aritmética, la geometría, la astronomía y la música (45-49). Esta fue la manera de unir en un solo método de estudio, los dos grandes pensamientos de la antigüedad: el matemático y el filosófico. En suma, la universidad buscó mediante el trívium y el cuadrívium la formación de un ideal de hombre, uno creyente, letrado, prudente y esculpido en las artes de la palabra, el número y el espacio.

Es plenamente reconocido que tales intenciones formativas nacieron en la antigüedad clásica y se nutrieron del espíritu medieval hasta convertirse en parte esencial del currículum de la universidad naciente. A la vez, es evidente que la palabra humanismo es asociada, casi de forma inmediata, a un gran periodo de agitación cultural en Europa, nos referimos, por supuesto, al Renacimiento. Fue ésta una época de revolución en las estructuras de pensamiento y de vida social, política, económica y artística, que pasaba la energía de la comprensión del mundo a las fuerzas humanas.

Los *studia humanitatis* de Cicerón fueron aceptados plenamente por el humanismo renacentista de los siglos XV y XVI, tejiéndose la idea de un hombre total que centra su poder en su entendimiento, uno con vigor analítico, inductivo, matemático y experiencial, esto último, como experiencia sensible y vivencia. El hombre, como eje de la acción, transformó al individuo en alguien importante para sí mismo, lo instituyó como su objeto de estudio, adelantándose a la racionalidad de los modernos. El humanismo renacentista, derivado aquí de Cicerón y Quintiliano, nos ofrece una bella definición de su cometido en las bellas palabras del pensador renacentista Pablo Vergerio:

Denominamos liberales los estudios dignos del hombre libre; por los cuales se ejercita la virtud y se logra la sabiduría, y el cuerpo y el espíritu se dirigen hacia cosas nobles; conducentes al honor y la gloria y que después de la virtud le deparan al sabio los más altos premios, mientras los caracteres vulgares se dicen satisfechos con el lucro y el placer (Borrero, 2008a: 406).

Uno de los matices principales de este humanismo fue volver a las letras clásicas, latín y griego, como fuente de comunicación con los grandes maestros de la antigüedad en aras de construir un entendimiento crítico, fundamentado en las más preclaras mentes de la historia. Con este fin, los *studia humanitatis* del Renacimiento comprendían, la historia, la gramática, la poesía y la filosofía moral (33).

Resulta interesante y problemática la categorización de las humanidades que hace la modernidad, al integrarlas a los descolantes avances de la ciencia experimental y, sobre todo, a la nueva visión de la razón humana y su poder organizador, explicador y dador de certezas. Tal cambio en la manera de entender el humanismo originó lo que a

la postre será uno de los elementos de la supuesta batalla entre las humanidades y las ciencias experimentales: la especialización y la separación radical entre ambos conjuntos de conocimiento. Dicha disputa arrojó el siguiente panorama clasificatorio: dentro de las ciencias humanas se hallan la filosofía, la teología, la filología clásica y moderna, la historia, el derecho y las artes; en las ciencias naturales o experimentales se encuentran la matemática, la geometría, la física, la química y la biología. Además, se generó la conciencia de las ciencias sociales, compuestas por la economía, la etnología, la lingüística, la antropología, la psicología, la sociología, entre otras. En la actualidad aún puede verse tal distinción moderna, pero con la diferencia de integrar las ciencias humanas o del espíritu con algunas de las ciencias sociales similares o afines como la antropología, por tener un aire de familia (39-45). No se mencionará aquí el panorama contemporáneo de las humanidades, puesto que algo de su talante será problematizado en la parte de la discusión.

A modo de síntesis, mientras para los griegos la *paideia* se encargaba de la formación del ciudadano, basando la naturaleza de los estudios humanísticos en la filosofía y en el estudio del ser, reflexiones de orden metafísico y cosmológico, es en Roma donde, con Cicerón, aparece por vez primera el término humanidades en el concepto de *humanitas*, para abarcar el ideal de hombre como ciudadano virtuoso al que se quería llegar por medio de la educación de lo más elevado del hombre mismo. En tanto, el mundo medieval se adentró al estudio de las artes liberales encaminadas a la fe mediante el estudio del trívium y cuadrívium, aspecto del que el Renacimiento no renegó del todo, estudiando las letras clásicas en busca de análisis y crítica, para entender un mundo

que se presentaba diferente gracias al giro antropológico. Por último, la modernidad trató de poner las ciencias humanas en línea con el modelo científico-experimental, estudiando racionalmente la realidad, pero sin abandonar la formación del hombre (Villa, 2001: 26).

Discusión

¿Qué características ha de tener la formación humanística para nuestro tiempo? Para empezar a responder tan compleja pregunta, se debe concretar primero –aunque muy sumariamente– el significado de la formación en humanidades. De tal modo, la educación humanística se entiende como una formación integral del hombre en su sentido más íntimo, enfocada en el hecho de ser perfectible. Se debe entender la *humanitas* como el cultivo, el cuidado, el esfuerzo por tener una vida buena, en sentido ético-estético; como la capacidad de hacer de la propia vida una obra buena y bella. Tal incitación nos viene de Séneca, con la impronta de que la educación del hombre no debe leerse en clave exclusivamente gnoseológica y epistémica, es decir, no está dado propender exclusivamente por el cultivo de conceptos, saberes y técnicas, sino por el cultivo del alma, por elevar las dimensiones de la persona (Soto, 2006: 32-33).

Lejos de ser una especie de nostalgia por el pasado feliz, fruto de la evocación romántica, preguntarse sobre la naturaleza de la formación humanística es pensar en la persona humana, en sus valores más profundos: la cultura, el estudio, la belleza, la nobleza del alma, el criticismo, el equilibrio, el personalismo, el individualismo, la introspección, la virtud, la justicia, la libertad, la bondad, el amor, el diálogo, la acción, la energía, el respeto, la alteridad, la esperanza [...] significa reflexionar sobre su autonomía, capacidad de



autorrealización, dignidad inviolable y sobre su apertura a los demás y a la trascendencia (Amigo Fernández de Arroyabe, 2003: 262 y Prólogo).

La formación humanística que se propone aquí –al igual que todas las ciencias, artes, saberes y técnicas– debe iluminar la vida del hombre, haciéndola mejor, más vivible, en la medida en que llene de sentido y reflexión continuamente su existencia. La reflexión humanista abre un espacio para “[...] centrar la atención en las profundidades interiores de la personalidad y en su dinamismo espiritual [...]” (Mejía, 1990: 24). En este orden, la reflexión humanística nos provee de un entendimiento cultivado con el cual se aprecia con mayor fuerza y profundidad el aporte que, a la vida y al conocimiento del mundo, nos arrojan las ciencias experimentales y las artes, pues, es lógico que en todo quehacer humano se encuentra el germen de la reflexión, pero, por su especial naturaleza y objeto, las humanidades permiten aflorar una intelectualidad referida a la realidad personal del hombre que se toma así mismo como problema y se perfecciona en sus acciones y pensamientos.

Sin embargo, no es lícito inferir de lo anterior alguna especie de segmentación de las formas de conocimiento de las distintas ciencias, al contrario, la formación humanística permite una integración, una unidad de conocimiento al interior del hombre, que como bien nos sugería el maestro Andrés Bello, dota al alma para descubrir que “[...] todas las verdades se tocan [...]” (citado en Mejía, 1990: 17), lejos de un panteísmo infundado, o un eclecticismo insuficiente. Nos sugiere esto, que del mismo modo que se da al término *universitas* el significado de unidad en la diversidad, se pretende hacer una *universitas* al interior del hombre y se otorga la responsabilidad primera de esa labor a la reflexión

humanística. Guadarrama acierta al comentar que el humanismo se enfrenta radicalmente a todo tipo de alienación, en la medida que busca engrandecer la reflexión sobre lo humano y la acción humana misma, perfeccionando a la persona. Y además, porque mientras alienar significa, en cierto sentido, separar y excluir los elementos esenciales de un todo, el humanismo procede en forma inversa: busca unidad, incorporación, integralidad, ensanchamiento (1997: 22).

Siguiendo con fidelidad la sugerencia de Borrero, sólo podemos decir que gracias a la formación humanista el hombre está “[...] llamado a recrear, en virtud de sus facultades, un mundo armónico con la dimensión espiritual y las apetencias superiores y trascendentales del ser humano: educación en lo superior y para lo superior” (2008b: 19 y 124). Al ejercitar el cultivo de las facultades más elevadas de la persona, ésta marcará una diferencia con el mundo del facilismo y el atolondramiento de las muchedumbres habidas de la novedad y la inmediatez, se alejará tal persona de la vulgaridad y del sacrificio de los valores intrínsecos por los extrínsecos, de todo esto que se constituye como la nueva forma de barbarie (1980: 20). Y a la postre, ¿no es la búsqueda de la sabiduría y el perfeccionamiento personal un ascenso que requiere la participación de los mejores? Los griegos, en una concepción plenamente estética de la sabiduría, denominaban a la vulgaridad de que hablamos como *apeirokalia*, es decir, falta de experiencia en las cosas bellas (Mejía citando a Strauss, 1990: 24).

En las líneas precedentes se ha tratado de señalar, muy brevemente, la naturaleza de la *humanitas* en el actual trabajo, siendo evidente una continuidad en tal idea desde la Antigüedad clásica, pasando por el Renacimiento, llegando a la Modernidad y de ahí

hasta las consideraciones presentes. Pero, no puede confundirse continuidad con identidad, pues cada periodo marcó su impronta en la concepción de humanismo y la propuesta que se prefigura en este trabajo se funda sobre características diferentes a la tradición humanista. Para clarificación conceptual, se ofrece una enumeración explicativa de nuestra propuesta de humanismo, a continuación:

1) El humanismo centra su atención en el hombre y parte de la experiencia humana, lo cual no implica atacar, desvirtuar, destruir o sustituir la creencia religiosa en un ser divino (Dios) ni tampoco la investigación científica, sólo se hace hincapié en las potencias humanas. Afirmar al hombre, sí, pero sin negar otras realidades constitutivas de la existencia.

Sin embargo, a partir de la modernidad, extendidas formas de educación han pretendido reemplazar, cortando de tajo, el estudio humanístico, suplantándolo por la ciencia, la técnica o cualquier otro tipo de estudio especializado. Y si bien es cierto que muchos hombres de ciencia están unidos al humanismo por convicción, inclinación natural de espíritu y formación intelectual, y disfrutaban de las reflexiones filosóficas, teológicas y artísticas con respeto, talento y responsabilidad, existen otros que desdeñan la reflexión humanista, teniéndole como algo emotivo o lúdico, reconociendo a la ciencia experimental como la única capaz de ofrecer una comprensión segura y seria del hombre y del mundo [...] (Bullock, 1989: 186).

Aún más, gran parte del pensamiento contemporáneo referido al humanismo –que no abordamos en la introducción– amplía notoriamente el anterior conflicto, especialmente si atendemos a las tendencias estructuralistas de Lévi-Strauss, Lacan, Foucault, Althusser y otros, que pretenden dar a las ciencias humanas un postulado de cientificidad para que

alcancen, al fin, un verdadero estatus científico (Amigo Fernández de Arroyabe, 2003: 61), llegando, muchas veces, a una parcial o total repulsa del humanismo al menospreciar su epistemología, sostenida como un momento precientífico (Rubio, 1987: 16-17) En tal reducción epistemológica, el humanismo debe renunciar al estudio de la interioridad, la espiritualidad, la individualidad consciente, para ser ciencia, de acuerdo con el acervo homogeneizador del sistema científico. Este movimiento es conocido como antihumanismo estructuralista, no por una negación tajante del hombre, sino por una reestructuración de sus categorías, relaciones y significados

Ante tales objeciones, es menester decir que se reconoce indubitablemente que la ciencia es una faceta humana esencial en la consideración de la persona y en el desarrollo del hombre, pero que, por su naturaleza, método y finalidad tiende a ser instructiva más que edificante, en el sentido de ser vitalmente educadora. Es decir, forma la mente, el razonamiento y enseña a pensar de acuerdo con su propio marco epistemológico, mas, no es en sentido estricto, formadora de espíritus, pues su especialización, tan prodiga en resultados y mejoras, tiende a fortalecer parcialmente lo que debería ser una magnificación de la totalidad del ser personal. Pero debe tenerse cuidado. Decir que los matemáticos, científicos, ingenieros, tecnólogos son unos ignorantes existenciales sería una estulticia monstruosa, lo que se señala es que la ciencia experimental en su parcialidad ha descompuesto la idea de la totalidad e integralidad del mundo y el hombre en aras de un mejor método de estudio según sus intereses, y al concentrarse en ciertas propiedades no se ocupa del ser humano integralmente. Es ésta una salvedad muy sutil, pero que siempre debe tenerse en cuenta para evitar la confusión, la falacia y el irrespeto.



Se ha incluido este tema en la sección presente del discurso por ser uno de los retos más difíciles que enfrenta la formación humanista contemporánea, y, a la vez, para resaltar la especial particularidad epistemológica de las humanidades, llamadas a un tipo diferente de reflexiones ante el hombre, ya que se habla de un estudio nacido del interior de la persona encaminada a situarse a sí misma como objeto de contemplación y de análisis, desplegando métodos que de verdad atiendan al orden interior humano y que permitan potenciar las facultades humanas en la acción. Esta es la diferencia entre el estudio humanístico y el de otras ciencias, y lugar de privilegio para resaltar su importancia.

2) La persona humana tiene un valor en sí misma, la dignidad humana y su reconocimiento, valoración, promoción y respeto son el origen de los valores y derechos humanos. Tal dignidad puede verse atendiendo a las facultades y potencias latentes y exclusivas de la persona, como son la razón, la voluntad, la memoria, la imaginación, el sentimiento, la fe, sólo que integradas gracias a la autorreflexión y que desarrollarán su capacidad perfectible, mejorarán a las personas en sí mismas y a la humanidad en general.

El que la persona sea un valor en sí misma no supone un individualismo o subjetivismo groseros y radicales o alguna especie de egoísmo en cuanto al despliegue de las capacidades personales. Ante esta confusión peligrosa corresponde atender a que

[...] La humanidad no sólo es la condición más íntegra de los hombres, sino que también necesita el marco humano para conseguir manifestarse: los hombres se hacen humanos unos a otros y nadie puede darse la humanidad a sí mismo en la soledad, o, mejor, en el asilamiento [...]. (Savater, 1990: 21).

Conjuntamente, para abordar la crítica al humanismo como un individualismo y un solipsismo conviene reconocer que el humanismo es responsable ante las realidades del mundo contemporáneo: la extrema pobreza, el uso de la ciencia y tecnología, la guerra, la dominación económica, la globalización que le impone como nuevo reto existir en lo pluricultural y multicultural.

En tales términos, todo humanismo es un optimismo humano, dado que primero integra a todos los hombres en un destino común, les hace formar parte de una unidad del género humano, y les propone la posibilidad de la perfectibilidad en virtud del propio esfuerzo, terminando en la idea de una mejoría planetaria de toda persona, de poder habitar un mundo cada vez más humanizado, más acorde con los rasgos mejor logrados y benéficos de la naturaleza humana (Conill, 1991: 23).

3) Para que el perfeccionamiento del hombre se efectúe se necesita de la educación, no como un entrenamiento en prácticas, saberes o técnicas específicos, lo cual sería más bien adiestramiento, sino como un despertar, un cultivar, un impulsar las posibilidades de la vida humana; el cultivo de la humanidad de la que tanto hemos hablado. La mayoría de las personas necesitan ese impulso que despliegue sus potencias íntimas para llegar al desarrollo integral de sus capacidades personales y la educación debe dotarlas de competencias vitales que les permitan comprender el mundo donde habitan y el interior que les sustenta como humanos, necesitan de una formación que les ayude a entender, desplegar y ennoblecer el sentido de sus vidas. Precisamente, educar es un viaje interior en aras del desarrollo del ser humano, de todas sus potencialidades: intelectuales, afectivas, morales, estéticas, sociales, religiosas; en todos los contextos: familia, trabajo, ciudad y

a través de su ciclo vital completo. Educar en humanidades implica vivir bien (con bondad y bienestar) y ser feliz (Amigo Fernández de Arroyabe 2003: 332).

En el ámbito de la educación es imperativo el respeto de la libertad individual, pues la enseñanza no es una imposición arbitraria o una coacción, es una invitación, una sugerencia, una exhortación, un llamado al interior del hombre para realizar el despliegue de sus energías humanas. Además, ser libre es un elemento esencial al humanismo; como bien nos enseñó la modernidad, ser autónomo nos aleja de las limitaciones de la costumbre, las leyes y las instituciones impuestas irreflexivamente. La enseñanza humanística libera el espíritu humano, es decir, que mediante el estudio y el ejercicio de la reflexión el hombre podrá romper las ataduras de la ignorancia, el fanatismo, la esclavitud y el error. Es como dice Savater:

Se trata de arrancar al hombre de la tiranía y de la miseria. El hombre no puede ser feliz más que cuando asume todas sus posibilidades de hombre, es decir, cuando vive en la libertad y en el bienestar [...] (1990: 16).

Conigo mismo, con sus semejantes, con la naturaleza y con Dios, puede agregarse.

Esto va en contra de la degradación e instrumentalización humana, en suma, de la deshumanización, pues lo esencial del humanismo es la permanente tensión y búsqueda del desarrollo pleno del hombre, de su liberación integral, la materialización de los ideales humanos de libertad, igualdad, fraternidad en una sociedad universal más justa y feliz. Esta felicidad es entendida como uno de los frutos de la civilización, la inteligencia, el coraje, la nobleza y grandeza de hombre. Es cierto que aquí hay mucho de ideal y de utópico, pero no

podemos negarnos a la realización del hombre como género y como biografía en el individuo, con el reconocimiento y responsabilidades de sí mismo y del otro.

4) Este humanismo comparte con otros humanismos la creencia

[...] en el poder de las ideas para modelar la vida y en la capacidad de la persona humana para desarrollarse [...] hasta el punto de superar los conflictos interiores y vivir en armonía con sus semejantes y con la naturaleza [...] (Bullock, 1989: 15).

Pero, valorando la importancia de entender las ideas en y desde su contexto humano-cultural (social e histórico), y, resaltando la independencia de éstas ante los dominios e intereses políticos, económicos, individuales y de clases. Por ende, esta propuesta de humanismo no debe inscribirse radicalmente a un sistema filosófico o a un credo religioso o político, a pesar de la riqueza que éstos puedan dar a las propuestas humanistas, esto para dejar que la discusión sobre el problema del hombre siga un curso abierto y continuo. Así, se atiende a la convergencia reflexiva y responsable de todos aquellos humanismos y se repulsa, al tiempo, toda clase de determinismo y reduccionismo de la vida humana y sus dimensiones, o, autoritarismos ideológicos e intolerantes. Con esto, tal humanismo queda igualado en condición y dignidad a su objeto de estudio, el hombre, en la medida que comparten la libertad y la dinamicidad.

Al mismo tiempo, se enfrenta a los sistemas estrictamente formales y abstractos de cualquier índole. Lo que se valora de la razón es su capacidad de aplicación pragmática y crítica a problemas de la experiencia humana concreta: morales, políticos, sociales, psicológicos y existenciales. Lo que se quiere



decir es que no se plantea un "humanismo de biblioteca", reconociendo las limitaciones de una vida meramente contemplativa, al contrario, se impulsa a la interrelación, a la alteridad, a la acción y a la responsabilidad social; se prepondera un hombre preocupado por el destino de sus semejantes y del mundo natural. El humanismo verdadero zanja las posibles dicotomías entre pensamiento y vida, gracias al enaltecimiento continuo de la condición humana y del mundo. Así, ser hombre se conjuga en una responsabilidad muy grande, es una labor viril e ininterrumpida que exige personas fuertes, virtuosas. Era ésta la preocupación de Petrarca y Montaigne: volver la exploración hacia sí mismo y a la riqueza de la experiencia humana para abordar los problemas comunes y concretos de la humanidad (22).

Entonces, la imposición no está permitida, lo cual deja el paso libre para el reconocimiento de diversos métodos provenientes de diversas culturas para aproximarse a la verdad sobre el hombre. Esto se hace partiendo del estudio concienzudo y respetuoso tratando de comprenderles, a pesar de la posibilidad que tienen de no ser aceptadas por todos, sin nunca tratar a los diferentes métodos de estudio del hombre con la falsa consideración etnocentrista, tan en boga en nuestros días, ni con su opuesto, la intolerancia destructiva.

Conclusiones

Es necesaria y urgente para nuestro tiempo una reflexión teórica con aplicaciones prácticas importantes, capaz de mostrar que el humanismo es "la matriz cultural fundamental" (Conill, 1991: 33-34.), de la que se nutren el pensamiento y la acción de las personas. Aquí se hace evidente la necesidad de la existencia de personas formadas en su interioridad y que a su vez sean formadoras de cultura,

ésta entendida como cultivo y ejercicio de las facultades y capacidades humanas. Es ostensible con lo anterior, la reivindicación de la vetusta unidad entre la fuerza de la *humanitas* y la *civilitas* que tiene que retomarse para la transformación de la cultura en un esfuerzo humano por engrandecerse a sí mismo, a la naturaleza y a su mundo social.

Del mismo modo, al estudiar teóricamente el humanismo se dispararía gran parte de las dudas y extrañezas que engendra su peculiar proceder epistemológico, y en la medida que sus sugerencias pudieran hacerse conceptos y categorías cada más completas, se podría sacar a las ideas humanistas del lugar de prescripciones normativas animistas, religiosas, morales o sentimentalistas al que muchos críticos les confinan. Es menester una fundamentación rigurosa de los postulados del humanismo contemporáneo, que evidencien la coherencia de tal opción metodológica, pedagógica, intelectual, social y sobre todo vital, para que las pretensiones formativas humanísticas no sólo fueran algo deseable ética y estéticamente, sino exigibles a los individuos que pudieran tenerles por formas de vida plenamente practicables en virtud de la naturaleza perfectible de la persona y de la sociedad.

Es por lo anterior, que la formación humanística no puede ser un agente estático perdido en los anales de la historia y contemplado desde el anhelo melancólico por un pasado glorioso que ya no existe. Debe ser, al contrario, como un organismo vivo, dinámico y autocrítico, superarse a sí mismo en cada una de sus fases e integrarse a la vida de las personas y a las relaciones ineludibles de éstas con sus semejantes y con su mundo. El hecho de que las humanidades puedan estar en crisis actualmente es algo beneficioso, un reto intelectual, moral, estético y existencial,

siempre necesario, puesto que el día que la reflexión interna del hombre hacia sí mismo cese, habrá finiquitado el proceso de perfección del conocimiento humano. De tal modo, toda aquella circunstancia que signifique una problematización para la razón suficiente de las humanidades como parte esencial de la formación de las personas, habrá de ser recibida con alegría, en la medida que active el pensamiento y que no se constituya como intento vulgar, ramplón y mediocre de invalidación y destrucción.

Y al hablar de invalidación y destrucción mutua, debe exigirse a todo humanismo (de corte cristiano o metafísico, personalista, existencialista, ateo, materialista, estructuralista, sociológico, etcétera), independientemente de su heterogeneidad conceptual y cultural, que reconozcan su inherente raíz común: la humanidad, y que sus propuestas reivindicquen, enaltezcan, defiendan, respeten y magnifiquen al hombre; que se empeñen en propiciarle mejores condiciones de vida material y espiritual, de manera tal que pueda desplegar sus potencialidades (Guadarrama, 1997: 20).

Por último, es cierto que en la introducción ya se había dejado claro que no era uno de los objetivos de este trabajo hacer un análisis del cómo se han de enseñar las humanidades. Mas, a pesar de tal salvedad, aparece como provocador el hecho de dar alguna recomendación, muy tímida, al respecto.

Es claro que no se pretende —o por lo menos no al pie de la letra— reimplantar en los currículos universitarios y los programas de cada facultad, la lectura de los clásicos griegos, romanos o medievales ni del trívium y el cuadrívium —por muy ventajoso que fuera para la fundamentación conceptual, para la lógica, la reflexión y aún más para la sensibilización ante los grandes maestros— dado que,

tal empresa, aún alentada por bellas intenciones, podría pasar por la imposición *in extremis* de un estudio humanístico acumulativo que incluyera humanidades clásicas, modernas y el estudio de la ciencia y la tecnología actuales, sacrificando la profundidad en aras de la extensión y el acaparamiento irreflexivo. Lo que se plantea es reconocer la necesidad de una formación humanística real que permita a las personas ser alumnos, en el sentido etimológico dado por Isidoro de Sevilla, en el cual, alumno proviene del verbo *alere* que significa alimentar y nutrir; en otros términos, que las personas reconozcan su necesidad de alimentar y nutrir su interioridad, sus cualidades personales... (Isidoro de Sevilla. Etimologías, X, 3. Citado por Soto, 2006: 32.).

Ante esto, no se debe ver el humanismo como una fórmula de educación extrínseca que se encarga de educar y de llenar el espíritu vacío de los alumnos, cuando lo que se intenta es formar el interior de una persona que comprende potencias como el sentimiento, la razón, el espíritu, la corporeidad, la imaginación, la memoria, la voluntad, la moralidad, la fe, que pueden desplegarse y que están en disposición a la perfectibilidad. Una formación así sería del interior hacia afuera al expresar la energía y dinamicidad del hombre en el desenvolvimiento sus potencias.

Siguiendo en estas reflexiones a Mejía (1990: 11-12), la enseñanza de las humanidades logrará establecer, por lo menos, los rudimentos de una vida verdaderamente intelectual en el alumno. Esto es, inculcar aquel tan citado y muchas veces tan vilipendiado amor a la sabiduría, traducido en esa virtud nacida del placer del *studium*, entendido éste como una devoción y dedicación apasionada al ejercicio de las letras, pero desplegado hacia un horizonte de sentido vital. Además sensibilizaba, fomenta la intuición, la imaginación



y la creatividad, a la vez, que ejercitaba la facultad de la memoria caída en la incuria, en el rechazo y hasta en el vituperio en algunos modelos educativos contemporáneos, y que es una condición fundamental para conservar y aprovechar los conocimientos adquiridos, para actualizarlos de acuerdo con el problema afrontado o la idea adventicia, para llevar seguridad en el trasegar de la vida y la conciencia. Por esto y por todas las reflexiones seguidas en el transcurso de este escrito, es que la importancia de una adecuada formación humanista en nuestro tiempo se postula como inevitable, ya que lo que se pone en juego es el interior de la persona humana y, con ello, el propio destino del mundo.

Referencias

- Amigo Fernández de Arroyabe, M. L. (ed.) (2003). *Humanismo para el siglo XXI*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Beltrán Guerrero, L. (1980). *Humanismo y romanticismo*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Borrero Cabal, A. (2008a). *La universidad. Estudios sobre sus orígenes, dinámicas y tendencias*. Tomo I Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Borrero Cabal, A. (2008b). *La universidad. Estudios sobre sus orígenes, dinámicas y tendencias*. Tomo V. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Bullock, A. (1989). *La tradición humanista en occidente*. Madrid: Alianza.
- Conill Sancho, J. (1991). *El enigma del animal fantástico*. Madrid: Tecnos.
- Guadarrama, G. P. (1997). *Humanismo y autenticidad en el pensamiento latinoamericano*. Bogotá: Universidad INCCA de Colombia.
- Mejía Velilla, D. (1990). *Sobre la enseñanza de las humanidades*. Bogotá: Universidad de la Sabana.
- Propuesta de un modelo curricular para las humanidades en la educación superior (2003). Grupo de investigación: Humanidades, sociedad y educación superior contemporánea. Corporación Universitaria Autónoma de Occidente, Cali.
- Rubio Carracedo, J. (1987). *El hombre y la técnica. Humanismo crítico, desarrollo moral, constructivismo ético*. Barcelona: Anthropos.
- Savater, F. (1990). *Humanismo impenitente. Diez ensayos antijansenistas*. Barcelona: Anagrama.
- Soto Posada, G. (2006). *Filosofía y cultura*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- Villa Uribe, Claudia (2001). *Las humanidades en la formación universitaria*. Cali: Corporación Universitaria Autónoma de Occidente.

ESTADO, EDUCACIÓN Y REFORMA. UNA MIRADA A LA LUCHA ESTUDIANTIL CHILENA. UN ACERCAMIENTO A LO QUE SE REFIERE EL TRABAJO

Yrvaldo Simón

Las luchas estudiantiles, sobre todo las universitarias, se han convertido en motores que impulsan las transformaciones más radicales en las sociedades humanas; representan rupturas generacionales y cuentan con la capacidad de analizar de una forma diferente las realidades nacionales.

Sin embargo, a pesar de marcar caminos muchos de estos movimientos no logran los objetivos, ni siquiera una pequeña transformación, debido a la inmadurez política, a la intransigencia con respecto a las generaciones anteriores y a la falta del conocimiento de los resortes sociopolíticos que permiten la movilización de las mayorías y la quiebra de las estructuras de poder político y económico.

En el caso chileno, son varios los antecedentes de estos movimientos, de los más fuertes y que han conmovido un país, donde el fantasma del pinochetismo y las estructuras legales y psicológicas heredadas por él, han marcado la vida de la sociedad desde 1973 hasta la contemporaneidad. El movimiento estudiantil siguió las corrientes que movilizaron a América Latina en el siglo xx, se nucleó en torno a la Confederación de Estudiantes de Chile (Confech) desde 1906 y se incorporó a la lucha por la reforma universitaria que estremeció el continente, pero no la alcanzó hasta la década de los sesenta. Los principales logros de este proceso se diluyen en la década

de los setenta a partir del ascenso golpista de Augusto Pinochet Iriarte.

En la primera y segunda década del siglo xxi de nueva cuenta los movimientos estudiantiles cobran fuerza en este país austral. En 2006, la movilización de los estudiantes secundarios, conocida como Revolución Pingüina, conmociona a la nación al enfrentarse con inusual fuerza a un gobierno de aparente tendencia centro-izquierda enarbolando las banderas de la gratuidad del pase escolar y la disminución del valor de inscripción a la psu. Este movimiento va derivando a una lucha más general por la transformación de la estructura educacional chilena y ha logrado arrancar al gobierno de Michelle Bachelet la aprobación de la *Ley General de la Educación* en el año 2009. Posteriormente se gestó la movilización de los estudiantes universitarios en 2011, más radical y profunda, más abarcadora y masiva, en otro escenario político, donde el gobierno de derecha de Sebastián Piñera y otras condicionantes caracterizan este proceso.

El modelo educacional y en general la estructuración de la sociedad chilena reclama una transformación, ¿están preparados los actores sociales para exigirla y obligar al Ejecutivo a realizarla? ¿Está agotado el modelo neoliberal en Chile y es incapaz de reproducirse y mantenerse en posiciones de franco atrincheramiento? En torno a estas interrogantes se desarrollará este trabajo, que busca entender a través del movi-

miento estudiantil chileno si este país está en condiciones de reestructurarse o seguirá manteniendo las bases del neoliberalismo, en particular en la educación durante más tiempo.

Antecedentes necesarios

No se puede entender el Chile contemporáneo sin referirnos al gobierno de Augusto Pinochet, quien asume el poder el 11 de septiembre de 1973, mediante un golpe de Estado que derroca al gobierno de Unidad Popular de Salvador Allende, en medio de una intensificación de las tensiones internacionales y la instauración de gobiernos militares de derecha en América Latina apoyados por Estados Unidos. El gobierno de Allende era una alternativa de ascenso al poder de gobiernos de izquierda y populares utilizando las vías tradicionales de la democracia capitalista, y no debía consolidarse, amén de errores en la dirección del proceso.

Pinochet, jefe del Ejército y presidente de la República durante los siguientes 17 años, es determinante en la reestructuración de la realidad chilena. En el aspecto sociopolítico la brutal represión a la que fue sometido el país y su polarización económica y política marcan pautas en el comportamiento actual de la sociedad chilena. Económicamente es el laboratorio de implementación del modelo neoliberal en América Latina, dirigido, controlado y financiado por Estados Unidos, que en el caso chileno obtiene resultados ventajosos para el gran capital, pero a su vez colocan al país en los primeros lugares económicos del continente. Este neoliberalismo, que años después se extiende por Latinoamérica, afecta todas las esferas de la vida chilena incluyendo la educación, y las repercusiones sociales se van a manifestar con fuerza, como ya vimos, muchos años después. El cambio de la Constitucionalidad chilena y la creación de una figura omnimoda, con inmunidad posterior,

son otras de las transformaciones importantes del Ejecutivo. Y la creación de un Estado fuerte y decisor, con control sobre la sociedad, con capacidad de imponer políticas, elemento este que se mantiene en la etapa de la Concertación Democrática.

Durante el último día de gobierno, estratégica y premeditadamente, se aprueba la *Ley Orgánica Constitucional de Educación* (LOCE), que implementa el neoliberalismo en el sector, dándole un peso importante a la enseñanza privada y libertad total para el establecimiento de centros educacionales, cumpliendo requisitos mínimos; en síntesis, permite la "libertad de educación", la cual posibilitó a entes privados crear instituciones educativas universitarias. Además, descentraliza la enseñanza universitaria y limita la responsabilidad central del Estado en la educación descargándola en los municipios, lo cual trae consigo uno de los grandes problemas que enarbolan las luchas estudiantiles de la actualidad: las diferencias entre escuelas y la posibilidad, real, aunque no legal de la absorción y eliminación de las escuelas estatales públicas por parte de las privadas con y sin ánimo de lucro, subvencionadas por el Estado. Contradicción interesante en el escenario chileno donde el Estado cumple una de las funciones de los teóricos del capitalismo: subvencionar a la iniciativa privada para solucionar las necesidades de la sociedad, lo cual en teoría hace más competitiva la actividad, en este caso la educación.¹

¹ Para entender mejor este aspecto véanse "Desmitificando el lucro de los colegios" en *Libertad y Desarrollo*, Temas Públicos, núm. 1027 en <http://www.lyd.com/wp-content/files_mf/tp1027desmitificandoellucrodeloscolegios19082011.pdf>, Nicolás Abarca Oyarce, "El lucro en la educación y el riesgo de cerrar los colegios subvencionados" en <<http://www.granvalparaiso.cl/v2/2011/09/12/ellucro-en-la-educacion-y-el-riesgo-de-cerrar-los-colegios-subvencionados/>>.



Diversos criterios expresan que no es esta condición lo que afecta a la educación chilena, sino la falta de control y voluntad política.

A su vez, los cuatro presidentes de la Concertación Democrática,² organización política de tendencia centro-izquierda que asume el poder después de la derrota de Pinochet en el plebiscito del 1989, no cumplieron las expectativas de una nación poderosa y estable económicamente, pero polarizada socialmente; en materia educativa siguieron creando mecanismos estatales de diferenciación social. Durante el mandato de Eduardo Frei (1994-2000) se permite la entrada de la Banca Privada en la subvención de esta esfera, lo cual facilita la privatización y debilita el papel estatal en el control. Otro aspecto importante es que disminuye el presupuesto estatal en materia educativa, situación que deja en desventaja a los colegios municipales. El ex presidente Ricardo Lagos (2000-2006) implementó la Prueba de Selección Universitaria con la intención de equilibrar el acceso a esa enseñanza. Pero con las grandes diferencias existentes sólo logró crear un abismo entre los mejores colegios y el resto de las escuelas, aunque es necesario reconocer que éste no es

² La Concertación de Partidos por la Democracia (conocida también como Concertación) es una coalición de partidos políticos de izquierda, centroizquierda y centro que gobernó Chile desde el 11 de marzo de 1990 hasta el 11 de marzo de 2010, siendo actualmente el principal referente opositor al gobierno de derecha de Sebastián Piñera. Nacida el 2 de enero de 1988 como Concertación de Partidos por el No, aglutinó a los principales sectores de la oposición a la dictadura de Augusto Pinochet, a quien derrotó en el Plebiscito nacional del 5 de octubre de 1988. Está integrada por los partidos Demócrata Cristiano (DC), Por la Democracia (PPD), Radical Social Demócrata (PRSD) y Socialista (PS).

un problema grave dentro del espectro educativo chileno; el interés y el esfuerzo personal suplen la poca calidad en la enseñanza, pero las perspectivas de análisis varían según el sujeto. Los estudiantes se ven afectados y esa es una de las banderas de sus luchas, sobre todo de los secundarios.

El momento más álgido del movimiento estudiantil en el periodo de gobiernos concertacionistas es la llamada Revolución Pingüina de 2006, durante la cual las manifestaciones estudiantiles ocuparon los espacios relevantes de la realidad nacional y mantuvieron en una situación difícil al gobierno; asimismo, mostraron las fallas en la solución de conflictos y evidenciaron la capacidad de movilización de un sector en teoría inmaduro e irresponsable, jóvenes de 16 y 17 años. Exigiendo temas puntuales, los estudiantes logran que el gobierno ceda en muchos aspectos, incluso que apruebe una nueva *Ley General de Educación* que deroga la LOCE.

El triunfo, indudable a pesar de que los aspectos más preocupantes de la educación en Chile siguen vigentes, no son peticiones prioritarias de este movimiento. Haber logrado las concesiones gubernamentales demostró las potencialidades de los movimientos sociales en el país, importante en otros momentos y espacios, y antecedente fundamental para las movilizaciones del año 2011.

En el año 2010 los gobiernos de la Concertación, por diversas razones pierden las elecciones y asume el poder un gobierno de derecha dirigido por Sebastián Piñera. Este es uno de los únicos procesos en los últimos años en América Latina en los que la izquierda ha perdido el poder. El gobierno piñerista defiende el modelo neoliberal. A un año del ascenso al poder enfrenta el movimiento más fuerte de los últimos años en el continente.

El movimiento del año 2011

Según los dirigentes del movimiento, éste forma parte de una situación universal de descontento con los modelos neoliberales y agudizados por la crisis mundial del capitalismo y que han estremecido el mundo desde el año 2010, creando estados de opinión, movilizandolos a los actores políticos y subvirtiendo el orden en varios países, sobre todo en el mundo árabe (proceso conocido como la primavera árabe) y en los centros de poder con el denominado movimiento de los indignados.

Este movimiento, sin embargo, tiene un alcance inicial referido básicamente al tema de la educación y aunque aborda determinadas transformaciones económicas y como vamos a ver más adelante llega hasta proponer una reforma constitucional, es limitada en el alcance. Por lógica son los estudiantes universitarios los abanderados y su mayor preocupación no es subvertir el orden, no cambiar el modelo sino alcanzar determinadas demandas que están muy bien establecidas en el Petitorio que la Confech le envía al Presidente de la nación.

Antes de comenzar el análisis del movimiento debemos hablar acerca del sistema de acceso a la universidad en Chile, proceso no endémico de este país austral, pero que sin duda alcanza connotación capaz de provocar toda esta situación.

El sistema de educación superior en Chile se articula en tres tipos de instituciones, que al año 2010 totalizaban 173: universidades (59), institutos profesionales (43) y centros de formación técnica (173). La matrícula estudiantil de todas esas instituciones alcanzó la cifra de 987,643 inscritos, de los cuales 940,164 correspondían a estudiantes de pregrado. De éstos, 587,297 se inscribieron en una universidad. Estas cifras representan

un importante crecimiento respecto a la situación décadas previas: en 1990, la cifra de estudiantes de pregrado era cercana a los 240 mil, prácticamente un cuarto de la situación 20 años después.

El sistema universitario data de la reforma universitaria llevada a cabo por la dictadura militar a comienzos de los ochenta. En esa época, la Universidad de Chile y la Universidad Técnica del Estado fueron fragmentadas para dar origen a universidades estatales de carácter regional. Estas casas de estudios más otras seis universidades de carácter particular conformaron el grupo de las "universidades tradicionales" agrupadas en el Consejo de Rectores de las Universidades Chilenas (Cruch), que reciben fondos del Estado a través de asignaciones directas e indirectas. En 2011, el Cruch estaba compuesto por 12 universidades propiedad del Estado y nueve privadas (de las cuales seis son propiedad de la Iglesia católica). Al mismo tiempo, se liberalizó la creación de universidades privadas; si bien la ley establecía que estas universidades debían ser corporaciones sin fines de lucro (a diferencia de institutos profesionales y los CFT), existen varias denuncias sobre subterfugios legales que permitieron el desarrollo de un rentable mercado en la administración de instituciones legales.

Como se puede observar en los datos aportados, el número de estudiantes en la enseñanza superior ha aumentado, lo cual implica un incremento de las posibilidades y opciones con las medidas tomadas; sin embargo, el gran problema de este sistema es el endeudamiento de los estudiantes para obtener su título universitario, producto de cuotas, préstamos y matrículas. Las cifras ascienden a números elevadísimos, una parte no sale del bolsillo de la familia por el acceso a las becas,



pero contraen compromisos financieros que lastran su vida laboral. Hacia ahí van encaminadas las miradas y las exigencias de este movimiento. Algunos datos nos muestran que 10% de población más pobre tiene una tasa de acceso a la educación superior de 16% y 10 más rico una de 61%.

El hecho que desencadena el movimiento es, como en muchos otros sucesos de la historia humana, una especie de chispa que enciende la materia explosiva acumulada durante mucho tiempo. Los años de la dictadura pinochetista, las transformaciones no estructurales en la educación durante los gobiernos concertacionistas, la realidad de una educación cara y otros problemas sin solucionar, que se discuten en espacios públicos y privados y que va influyendo en la construcción de una opinión pública deslegitimadora de la política estatal. En la sociedad estos elementos son importantes y como ya vimos existe una tendencia universal a la manifestación de estos aspectos.

Otro elemento es la existencia de líderes carismáticos capaces de capitalizar la atención y lograr la unidad de un movimiento heterogéneo en cuanto a origen y concepciones políticas. Camila Vallejo, militante comunista, reúne estas características y tiene un peso importante en la consolidación y fortalecimiento, dirigente de la Confech; otra personalidad es Giorgio Jackson, presidente de la Federación de Estudiantes de la Universidad Católica (FEUC), y Camilo Ballesteros, de la Federación Universitaria de Santiago de Chile.

Así, el 4 de abril, con la modificación de los estatutos de la Universidad Central de Chile, sin previa consulta, y que según los estudiantes dejaría a la institución sin forma de controlar el lucro, se provoca la airada reacción del estudiantado de esta casa de estudios. Este es el detonante, el malestar se generaliza y a las primeras manifestaciones se van sumando otros

planteles. La dirigencia de la Confech logra establecer objetivos y conciliar intereses.

El 15 de mayo se realiza la primera gran marcha que logra reunir 15 mil manifestantes. Esta es la principal manifestación de la lucha estudiantil durante este año. Así comienza un largo proceso de marchas y manifestaciones en Santiago y otras ciudades importantes de Chile. Pueden realizarse hasta tres marchas en una semana, lo cual crea, al menos, un estado de inestabilidad política; miles de personas marchando con la petición primaria de educación gratuita, movimiento apoyado por la mayoría de la población, según encuestas, resultado que va creciendo por la simpatía que despiertan los jóvenes y por enarbolar un tema que afecta a la mayoría poblacional directamente.

La marcha-concentración más numerosa se lleva a cabo el 30 de junio; reunió a más de doscientas mil personas en la capital y cuatrocientas mil en todo el país. Este poder de convocatoria muestra la capacidad de un movimiento y la perspectiva de convertirse en un elemento de presión política para el logro de las reformas.

El gobierno de Piñera aparentemente cede, propone transformaciones que no satisfacen a los estudiantes. La primera de las propuestas surge el 5 de junio y obvia dos de las principales demandas (la eliminación de la municipalización y la gratuidad de la enseñanza), además de intentar solucionar la crisis con la creación de organismos estatales para controlar el lucro en las universidades, algo legislado y que sólo era necesario cumplir.

La segunda (1 de agosto) y la tercera (17 de agosto) propuestas abordan temáticas como la desmunicipalización y la reestructuración del sistema de becas, pero nada de esto satisface a los estudiantes que siguen en sus posiciones de trinchera.

En este punto hay que hacer un análisis del proceso. La movilización estudiantil ha logrado

desestabilizar al gobierno, las razones pueden ser variadas en un país donde los mecanismos de acceso al poder están fundamentalmente en las urnas y es la decisión de las mayorías poblacionales y es difícil obviar estos movimientos sociales, la crisis, la desestabilización, la inseguridad son elementos de peso en las elecciones. Los jóvenes despiertan simpatías, y lógicamente la educación es un punto neurálgico para la sociedad.

En agosto del 2011, según datos de la revista digital *El Morrocotudo*, se citan datos del Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea (CERC), el cual plantea que 75% de los encuestados considera la educación como el principal problema del país, logro indudable del movimiento en una sociedad que no tenía incorporado en su concepción de crisis este aspecto. Sólo 22% aprueba la gestión de Piñera al frente del país y 89% apoya la causa y las demandas de los estudiantes.

He ahí porque se cede, pero no se concede todo, no se puede ir contra el modelo económico, contra el gran capital, pues las presiones de los bancos y los administradores son fuertes; además, el Ejecutivo cree en dicho modelo. Por ejemplo, el Presidente plantea:

Requerimos, sin duda, en esta sociedad moderna una mucho mayor interconexión entre el mundo de la educación y el mundo de la empresa, porque la educación cumple un doble propósito: es un bien de consumo. Significa conocer más, entender mejor, tener más cultura, poder aprovechar mejor los instrumentos y las oportunidades de la vida para la realización plena y personal de las personas, pero también la educación tiene un componente de inversión.³

³ Cooperativa.cl. "Presidente Piñera: la educación es un bien de consumo", *Cooperativa.cl*, 19 de julio de 2011. Recuperado de <http://www.cooperativa.cl/presidente-pinera-la-educacion-es-un-bien-de-consumo/prontus_notas/2011-07-19/134829.html>.

De igual forma, afirma: "Yo no creo que el Estado tenga el derecho de monopolizar la educación, porque cuando eso ocurre [...] se sacrifican la libertad, la equidad y la calidad".⁴

El gobierno tiene que mostrarse y estratégicamente cede para no ser acusado de extremista e intransigente, pero no totalmente porque pierde autoridad y control. Esto es importante en el juego de poderes, la ruptura del equilibrio es peligrosa y las fuerzas que pugnan por quebrarla tienen que tener el empuje y la concientización para llevarlo a cabo. Incluso existen dos sustituciones ministeriales, pero es evidente que por interés del gobierno: Joaquín Lavín es sustituido en julio por Felipe Bulnes y éste por Harold Beyer en diciembre del mismo año. Este último es defensor del modelo neoliberal en la educación. Ninguno es instrumento de cambio, sino más bien el enmascaramiento de la desidia del gobierno.

La dirección del movimiento es intransigente, a cada propuesta responde con nuevas marchas y concentraciones. Y hay razón en esta actitud: la gratuidad de la enseñanza y la eliminación de las deudas que gravan al graduado universitario se mantienen inalterables; la universidad sigue siendo, a pesar de la ilegalidad, un instrumento de lucro.

El régimen apuesta, entonces, por la espera y el desgaste de un proceso agotador, las movilizaciones ceden en seguidores y aunque aún en octubre se convocan marchas y se llevan a cabo, el propio movimiento va hacia un repliegue estratégico a partir de noviembre, según Sergio Grez (*Le Monde Diplomatique*, enero/febrero 2012).

⁴ Cambio 21. "No creo en que el Estado tenga el derecho a monopolizar la educación, dijo Sebastián Piñera", *Cambio 21*. Recuperado de <<http://www.cambio21.cl/cambio2/site/artic/20110821/pags/2011082105725.html>>.



Además, se emplean las campañas mediáticas para desviar y manipular la atención de la sociedad, mostrando las aristas que son más cuestionables. Los medios de comunicación se dividen, el gobierno ataca la politización del movimiento y el control de los ultraizquierdistas (categoría con un alto contenido simbólico en política). Los debates entre los líderes estudiantiles y funcionarios de gobierno son interesantes, muestran a una dirección entusiasta, preparada, pero inmadura en debates políticos; a pesar de todo despierta más simpatías que el gobierno. Incluso los medios de comunicación intentan convertir la belleza de Camila Vallejo en causa de su apoyo juvenil, limitando así o al menos poniendo en duda su capacidad de dirección y su proyección programática. Aunque al leer sus proclamas y entrevistas se muestra una joven segura de sí y muy capaz.

Estoy absolutamente convencido que el camino para hacer de Chile un país más libre, justo, más próspero, más solidario no es el camino de las piedras, de la violencia y de las bombas molotov, eso no conduce a ninguna parte [...] Ese camino ya lo conocimos en el pasado y nos llevó al quiebre de la democracia, a la pérdida de la sana convivencia y tuvo muchas otras consecuencias (Sebastián Piñera, 18 de agosto de 2011).⁵

El gobierno utiliza otro medio para contra oponerle a la violencia estudiantil. Aparentemente sigue el adagio violencia contra violencia. Los carabineros arremeten contra los manifestantes, bloquean las calles, golpean, incluso llegan a asesinar a un

⁵ Emol. "Piñera: 'El camino de la violencia nos llevó al quiebre de la democracia'". *Emol*, 18 de agosto de 2011. Recuperado de <<http://www.emol.com/noticias/nacional/2011/08/18/498480/pinera-el-camino-de-la-violencia-nos-llevo-al-quiebre-de-la-democracia.html>>.

joven que no participaba en las marchas. Esta represión se justifica por dos elementos que utilizan los estudiantes: las llamadas ocupas de escuelas, táctica usada sobre todo en la enseñanza media y que en ocasiones banalizan los inmuebles. La masa enardecida es difícil de controlar y tiene que canalizar su molestia contra los medios de los centros ocupados y es el pretexto para intervenir a estos lugares e incluso criminalizar el hecho, una ley que juzga como delito este hecho. El otro hecho que justifica la violencia policial es la violencia de los "encapuchados", personas que durante las marchas lanzan objetos, agreden a la policía y caotizan la vía pública. La respuesta a quiénes son los encapuchados es difícil de determinar, las acusaciones, lógicamente, son mutuas, de un lado se dicen que son estudiantes extremistas y del otro que son provocadores de la policía para afectar la imagen del movimiento.

Las maniobras del gobierno son más políticas y manipuladoras cuando el 22 de septiembre el presidente Sebastián Piñera expresa ante la 66° sesión de la Asamblea General de la ONU:

En las últimas semanas han sido miles los jóvenes que han salido a las calles a manifestarse en favor de una causa noble, grande, hermosa, y legítima como una educación de calidad para todos, que les permita ser protagonistas y no meros espectadores de esta sociedad del conocimiento y la información.⁶

Imagen de apoyo y concientización de la situación por parte del Estado, esperanzador discurso para algunos hacia el interior de la nación, maniobra política que muestra

⁶ Discurso del presidente de la República, Sebastián Piñera, con motivo del debate general en la 66° Asamblea General de las Naciones Unidas, en "Movilización estudiantil en Chile de 2011-2012", Wikipedia. Recuperado de <http://es.wikipedia.org/wiki/Movilización_estudiantil_en_Chile_de_2011-2012>.

una total falta de ética política. Y es además muestra de que el Ejecutivo no va a ceder más a la muchachada.

El movimiento estudiantil durante su lucha intentó ampliar su base social estableciendo peticiones en apoyo a otros sectores, pero realmente no lo logró. El apoyo fue sólo discursivo, pero no en la práctica y los estudiantes se quedaron solos; el resto del país siguió inmerso en su dinámica de vida.

El año 2012 no ha tenido el mismo ímpetu, en primer lugar, en las elecciones estudiantiles Camila Vallejo perdió frente a Gabriel Boric, más moderado que su antecesora comunista. Eso es una muestra de que el estudiantado pide calma y otra estrategia. A pesar de las declaraciones de Boric de la continuación de la lucha, este año se han realizado pocas marchas, no tan masivas y se han concentrado en apoyar otros sectores como los mineros, los mapuches y las luchas sociales regionales.

Según Grez (2012), el movimiento enfrenta grandes retos en este año y en su lucha. En primer lugar la unidad, los extremos políticos son difíciles de conciliar y cuando no se logran los objetivos de lucha las culpas se concentran hacia el interior del proceso, en la generalidad de los ejemplos históricos y eso compromete la unidad.

Otro reto es evitar ser utilizados en el juego político nacional como bandera de la oposición en los ataques al gobierno. La independencia política permitirá, con transformaciones en su programa, la negociación y entendimiento con otros movimientos sociales antisistema y anti-neoliberales para que la base social de lucha sea mayor y realmente logre la desestructuración del modelo neoliberal.

El mayor mérito de este movimiento, que aparentemente continúa, es haber puesto en la opinión pública chilena el problema de la educación; asimismo, muestra una vez más el empuje

de la juventud y el estudiantado, pero a la vez evidenció la serenidad del gobierno que logró sortear la crisis, al menos, vuelvo al término, aparentemente, sin grandes concesiones.

Falta madurez, profundidad política y herramientas para transformar Chile, existe el deseo y la fuerza. La sociedad está agotada, el gobierno sólido. Y Chile hoy es junto a Colombia y México, las naciones que mantienen el equilibrio en una América Latina en cambio, por tanto, hay que contar con los intereses internacionales. Esperemos y confiemos.

La táctica de lucha seguida por el movimiento durante el 2011 es desgastante aunque pública, tiene sus ventajas, pero la extensión es contraproducente, otras vías son necesarias para que se logren los objetivos.

Anexos

Anexo Petitorio Confech Final

Objetivo principal del movimiento:

Construir un proyecto de educación garantizado constitucionalmente como un derecho social universal en todos sus niveles, fundado en un sistema de educación pública, democrática, pluralista, gratuita y de calidad, orientado a la producción de conocimiento para un desarrollo integral e igualitario y a la satisfacción de las necesidades de Chile y de sus pueblos.

Objetivo inmediato:

- Frenar la reforma privatizadora del gobierno en materia educativa.
- Posicionar las demandas transversales: educación gratuita, fin al lucro, democratización, fin al endeudamiento y al autofinanciamiento y acceso equitativo.



Bases para la construcción de este proyecto:

1. Financiamiento

1.1 Aumentar el gasto público en Educación Superior del PIB para solventar las demandas, sin desmedro de los beneficios sociales ya existentes; a través de

- a. Aumento de los aportes basales de libre disposición –no asociados a convenios de desempeño– para garantizar la gratuidad de la educación que entregan, terminar con el autofinanciamiento y financiar los costos reales y el desarrollo de las universidades tradicionales vinculando a las comunidades universitarias en el uso de los recursos, bajo diversos criterios de asignación:
 - i. Prioridad para las universidades estatales.
 - ii. Sujeto al cumplimiento del rol público.
 - iii. Incluir, además, fondos exclusivos para financiar el reajuste salarial de sus trabajadores en tanto funcionarios públicos.
- b. Creación de una Red Nacional de Educación Técnica Estatal, para subsanar la carencia de formación técnico-profesional de calidad orientada a las necesidades del país. Generando condiciones para avanzar en un sistema que contemple movilidad entre la educación técnica profesional y universitaria.
- c. Fondo de revitalización para las universidades tradicionales de libre disposición estableciendo que serán las comunidades universitarias quienes decidan el uso de estos recursos. Debe estar orientado con prioridad:
 - Propiedad de las universidades (estatales/privadas Cruch).
 - Condición regional.
 - Composición socioeconómica de sus estudiantes.
 - Solvencia económica de las universidades (deuda/presupuesto).
- d. Reestructuración integral del sistema de becas y ayudas estudiantiles en sus montos, cobertura y condiciones de postulación, a través de:
 - Generar un sistema de beneficios que entregue a los estudiantes todas las necesidades tanto en salud, transporte, vivienda, etcétera.
 - Modificar el método de asignación, pasando de una medición por quintales a una por deciles.
 - Incorporar en la medición para la obtención de beneficios, además del ingreso per cápita, los gastos en los que incurre la familia, el nivel de endeudamiento del grupo y prioridad para la movilidad interregional.
 - Permitir la postulación a becas a estudiantes que hayan egresado de la educación secundaria en años anteriores al regular y para estudiantes que presenten cambios de situación socioeconómica.
 - Que la asignación y mantención de los beneficios no sean según criterios académicos, sino sólo criterios socioeconómicos.
 - Las becas de mantención y alimentación deben ser reajustadas al IPC e IPC alimentos, respectivamente y aumentada su cobertura al sexto decil y parte del séptimo.
 - Que las becas de alimentación no tengan un mínimo de gasto.
 - Aumentar el monto de las becas de alimentación considerando la beca como alimentación completa mensual y

los distintos costos de vida en cada una de las zonas de Chile.

- Que las becas de mantención no tengan costo de giro.
 - Que las becas para los seis primeros deciles cubran la totalidad de sus aranceles reales y para los cuatro superiores diferenciando, según su capacidad de pago.
 - Reajuste de las becas en función de un indicador que considere las necesidades básicas de la familia de cada estudiante, además de la fluctuación positiva del IPC.
 - Revisar las condiciones de asignación, mantención, etc., de la beca vocación de profesor, y generar una normativa legal con todos los actores sociales involucrados.
 - Asegurar el acceso y permanencia de los estudiantes con necesidades educativas especiales.
- e. Eliminar el CAE y crear un sistema único de Fondo Solidario para todas las instituciones que en la práctica no lucren y eliminar la banca en el sistema de financiamiento.
- f. Tarjeta nacional estudiantil única y estatal, congelamiento de la tarifa estudiantil para la educación superior, regulada por decreto y gratuidad para los estudiantes secundarios, válida los 365 días del año, las 24 horas del día en todo el territorio nacional y para viajes interurbanos. Además, regulación de las tarifas estudiantiles de los viajes interregionales y recargo a los estudiantes por las semanas pagadas como adulto durante el inicio del año académico 2011. Eliminación del artículo que establece que la tarifa escolar sólo es válida para "viajes con fines educativos", porque su ambigüedad permite a los empresarios del transporte administrar a discreción la validez de la TNE.
- g. Eliminación del Aporte Fiscal Indirecto, por ser un claro incentivo regresivo que fomenta la segregación estudiantil y una herramienta que incentiva el lucro.
- h. Transformación de sus recursos en aportes basales para las universidades del Estado.

1.2 El conjunto de estas medidas son posibles porque tenemos recursos naturales suficientes como para financiar el sistema de educación superior en Chile, incluyendo su gratuidad

Pensamos que es primordial avanzar hacia la renacionalización de nuestros recursos naturales. Como demanda inmediata planteamos una Reforma Tributaria que contenga los siguientes elementos:

- i. Modificación al Royalty.
- ii. Modificación a la ley de impuestos a la renta, en específico al impuesto de primera categoría en materia de utilidades percibidas por el sector empresarial.
- iii. Modificación a la ley de donaciones en lo referente a las universidades.

2. Democratización y regulación de nuestro sistema de Educación Superior

- a. Modificación del DFL 2 2010, artículo 56 letra e), artículo 67 letra e), y artículo 75 letra e) para garantizar el derecho a la participación triestamental en los cuerpos colegiados, en las elecciones de autoridades unipersonales y en la toma de decisiones de todas las instituciones de Educación Superior.



- b. Asegurar las libertades de expresión, cátedra y de asociación a estudiantes, docentes y trabajadores en todas las instituciones, para que no se sigan violando los derechos constitucionales.
- c. Prohibición efectiva del lucro mediante la creación de la Superintendencia de Educación (sanción del incumplimiento de la ley) en todo el sistema de educación superior, como condición necesaria para el mejoramiento del bienestar de los estudiantes de todas las universidades y de la calidad de la educación que se les entrega, para esto se requiere que las excedentes se reinviertan en el proyecto educativo.
- d. Modificación de la ley que permite el lucro en otras instituciones de educación.
- e. Nueva Acreditación, distinta a la Acreditación 2.0 presentada por el gobierno, obligatoria para todas las instituciones de educación superior, a través de agencias estatales, que no tengan conflicto de interés y que incorporen como criterios: la coherencia en la misión de las instituciones de objetivos educativos y necesidades de país, complejidad de las instituciones, cumplimiento del rol público, la ausencia efectiva de lucro y la existencia de organización estudiantil, académica y funcionaria, así como participación de la comunidad en los espacios de toma de decisiones.
- f. Modificación de la LOCE y la LGE.
- g. Garantizar constitucionalmente el derecho a la Educación en virtud de los tratados internacionales ratificados por Chile y que se encuentran vigentes, como el pacto de derechos económicos, sociales y culturales y la convención americana de derechos humanos, entre otros.

3. Acceso con equidad, calidad, integración y heterogeneidad social en la matrícula

- a. Rechazo a la PSU por su carácter regresivo y elitista que sólo detecta el nivel socioeconómico y creación de mecanismos complementarios de acceso que consideren nivelación, mantención (académica y económica) y titulación para que de una vez exista igualdad de oportunidades para todos, así como de fondos estatales que permitan financiarlos.
- b. Garantizar el acceso y las condiciones de estudio para las personas con necesidad educativas especiales en la educación superior

Referencias

- Arce, Luis y Rafael Azul. "La lucha de los estudiantes chilenos y el legado de 1973". *World Socialist Web Site*, 20 de septiembre del 2011. Recuperado de <<http://www.wsws.org/es/articles/2011/sep2011/spnl-s20.html>>.
- Abarca Oyarce, Nicolás. "El lucro en la educación y el riesgo de cerrar los colegios subvencionados", *Gran Valparaíso.cl*, 12 de septiembre de 2011. Recuperado de <<http://www.granvalparaiso.cl/v2/2011/09/12/el-lucro-en-la-educacion-y-el-riesgo-de-cerrar-los-colegios-subvencionados/>>.
- Cruces, Natalia. "Apuntes para una historia del movimiento estudiantil chileno". Recuperado de <<http://www.armasdelacritica.cl/lac/doc/pub/apuntesparalahistmovestch.pdf>>.
- De la Cuadra, Fernando Marcelo. "Movimiento estudiantil en Chile. Lucha, participación y democracia". Recuperado de <<http://www.revistasintesis.cl/sintesi2cuadra.pdf>>.
- Echeverría V., Pedro. "Estudiantes chilenos: vanguardia de las luchas en América Latina", *El Turbión*,

- 9 de octubre de 2011. Recuperado de <<http://elturbion.com/?p=2265>>.
- Grez Toso, Sergio. "Chile 2012: el movimiento estudiantil en la encrucijada", *Le Monde Diplomatique*, enero-febrero, 2012. Recuperado de <<http://www.lemondediplomatique.cl/Chile-2012-el-movimiento.html>>.
- y Holt, Jocelyn. "Movimiento estudiantil y crisis política en Chile". Recuperado de <<http://jeaqueve.wordpress.com/2011/09/30/movimiento-estudiantil-y-crisispolitica-en-chile-sergio-grez-y-jocelyn-holt>>.
- Ossandón Cañas, Guillermo. "Chile: de las luchas estudiantiles a las filas de la construcción", en *Filosofía y pensamiento popular latinoamericano*, 5 de septiembre de 2011. Recuperado de <<http://filosofiaypensamientopopular.blogspot.com/2011/09/chile-las-luchas-estudiantiles-las.html>>.
- Puelma, Fabián y Jorge Salas. "Breve Historia del movimiento estudiantil en Chile 1906-1996". Recuperado de <<http://www.armasdelacritica.cl/lac/doc/pub/brevehistmovestch.pdf>>.
- Rosenblit B., Jaime. "La reforma universitaria en Chile: 1967-1970". Recuperado de <<http://www.memoriachilena.cl/temas>>.
- Smink, Verónica. "¿Derrotará el desgaste a la protesta estudiantil chilena?", *BBC Mundo*, 29 de septiembre de 2011. Recuperado de <http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2011/09/110928_chile_estudiantes_desgaste_vs.shtml>.
- La Reforma universitaria y el movimiento estudiantil. Recuperado de <<http://www.memoriachilena.cl/temas/>>.
- "Chile, algunas noticias en medios nacionales e internacionales". Recuperado de <<http://movimientoestudianteschile.blogspot.com/>>.
- "Desmitificando el lucro de los colegios", *Libertad y Desarrollo*, Temas Públicos, núm. 1027, 19 de agosto de 2011. Recuperado de <http://www.lyd.com/wpcontent/files_mf/tp1027desmitificandoeல்லucrodeloscolegios19082011.pdf>.



LA COLONIALIZACIÓN CONCEPTUAL EN LA EDUCACIÓN LATINOAMERICANA

Guillermo Campos

Introducción

El nuevo uso del término “colonialidad” en este momento nos lleva inevitablemente a una revisión epistemológica para precisar la reconstrucción de conceptos que hasta ahora se han usado para explicar la realidad. La educación es uno de los más necesitados de revisar, especialmente en países como México, donde se le ha descontextualizado y encasillado en un rígido modelo de comprensión neoliberal que cada vez es menos útil.

Se ha vuelto común pensar que las desigualdades del actual sistema educativo “son normales”: cinco millones de analfabetas, así como la mitad de jóvenes –que suman casi 18 millones– sin poder continuar sus estudios de bachillerato y una muy alta deserción y reprobación en todos los niveles, nos parecen “cosa común”; los culpables, dice nuestra visión de lo educativo, son los propios estudiantes, quienes no han mostrado laboriosidad ni empeño ni visión de futuro.

Se maneja una imperfecta y mecánica relación entre la educación y el desarrollo. Los datos empíricos de prácticamente todos los países de América Latina y el Caribe son la evidencia de la anterior afirmación: “a mayor educación no siempre le corresponde una mejoría en las condiciones de vida de la población”.

La realidad que se vive en algunos países latinoamericanos –sometidos doblemente por el sistema de explotación económica y por el control ejercido a través de la educación– ha servido para dejar clara la orientación que lleva el asumir un concepto de educación basado en aprendizajes que sólo conducen a la apropiación de competencias para el trabajo bajo un esquema de total sometimiento a las exigencias del mercado laboral, convirtiéndose en una escuela “adaptada” que también adapta.

Nos limitaremos a revisar los procesos de colonialización conceptual en el sistema de educación superior en México.

1. La colonialidad en la educación

Desde la perspectiva de la teoría del capital humano, la noción de educación que se maneja es como aportadora de “productividad marginal”; en ese sentido, útil para los desempeños en el mercado laboral, especialmente porque éste paga salarios y procura mayores oportunidades a los poseedores de mayor productividad, es decir, de los más educados.

Esta visión dominante es la que se ha impuesto –sin mediar crítica alguna– en las universidades e instituciones de educación

superior en general (IES). Ha tenido como centro de irradiación a la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), que es un organismo creado por la Organización de las Naciones Unidas (ONU), y se ha convertido en el "modelo" de comprensión de lo educativo a nivel mundial; por tanto, se ha instalado de manera fácil, pero mecánica, en América Latina y en México.¹

De hecho, en la desgarrada historia de América Latina siempre ha habido una fuerte imposición de modelos educativos provenientes del exterior. Hacia 1928, José Carlos Mariátegui ya intentaba persuadirnos de la inercia de la influencia del colonialismo aún en tiempos de acción republicana que nos había heredado un sistema educativo que continuaba con su acción colonializadora: "[...] La educación nacional, por consiguiente, no tiene un espíritu nacional: tiene más bien un espíritu colonial y colonizador [...]" (Mariátegui, 1928/1968).

Quizá el primer momento fundador de la visión de Mariátegui lo jugó la Reforma de Córdoba en Argentina, en 1918. En ese momento se plantearon demandas que propiciaban la constitución de una universidad nueva, tales como educación laica y gratuita que tuviera como ejes al pensamiento crítico y la voluntad de ofrecer educación a las clases populares. Además de mantener una fuerte vinculación con la sociedad.

¹ Ha sido evidente el desplazamiento de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus siglas en inglés), por parte de organismos en esencia diseñados para fines de planeación económica, como la OCDE y el Banco Mundial (BM).

Otro momento importante lo constituye la propuesta de educación liberadora propuesta por Paulo Freire, quien no sólo planteó la necesidad de formular un modelo de liberación política y cultural, sino que además se apoyaba en una propuesta pedagógica sumamente novedosa.

Como se ve, en materia educativa son pocos los momentos en que se ha manifestado un pensamiento verdaderamente latinoamericano. Dudar del efecto benigno de la educación se ha vuelto un obstáculo insuperable. La descolonialidad de las concepciones nos plantea reconocer los matices de verdad y engaño que pintan a los actuales conceptos de educación. No se trata de negar el pasado. Se trata de mirar con una perspectiva epistemológica nueva, nacida en nuestros territorios; una alternativa de desarrollo más realista donde la educación –pero no la que tenemos actualmente– contribuya eficientemente a la configuración de una nueva forma de vivir y ver la vida.

Se pretende la descolonización del concepto educación.² Metodológicamente podemos plantear que el factor universal de la educación es el conocimiento. Éste representa lo que algunos autores, como Engels, identifican como "lo concreto" de la educación, mientras que el proceso educativo sería la manifestación fenoménica de los actos de creación, transmisión y consumo del conocimiento. Además de que es un fenómeno harto complejo, el conocimiento

² Se trata de una "descolonización conceptual", en el sentido de que disponemos de una noción de educación que ha sido heredada y asimilada acríticamente, con elementos de identificación sobre los que nunca nos hemos cuestionado. Es un concepto definido ideológicamente pero asimilado de manera muy sutil e imperceptible.



mantiene múltiples determinaciones, algunas de las cuales se pueden ver representadas en la Figura 1.

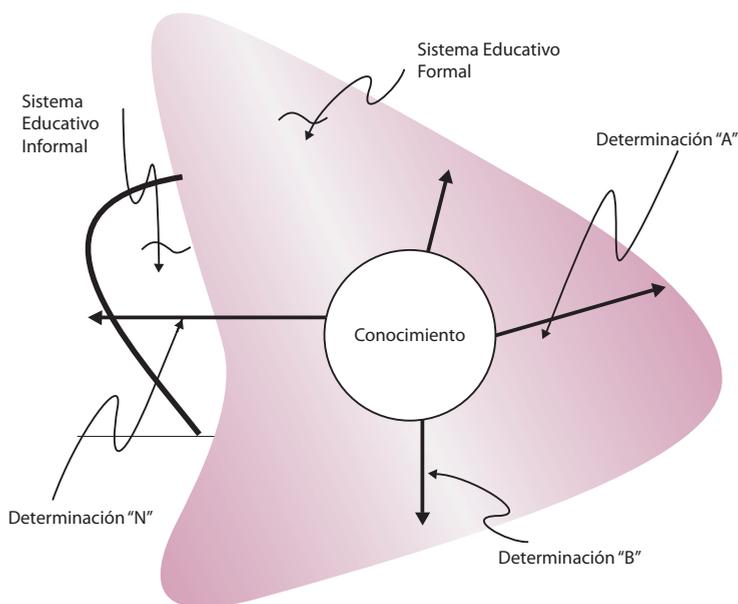
El sistema incluye determinaciones de muy diverso tipo, expresión de vínculos que mantiene con procesos ideológicos encaminados a la consolidación de la hegemonía de clase; otras encadenadas a las contradicciones epistemológicas y conceptuales; y otras ligadas a otro tipo de procesos, como los religiosos, los culturales, etcétera.

Algunos investigadores ponen énfasis en el estudio de algunas de esas determinaciones del conocimiento; es el caso de las investi-

gaciones y reflexiones realizadas por Pierre Bourdieu acerca del sentido de reproducción de clase que asume la escuela dominada por una ideología como la capitalista, o de las investigaciones de Paulo Freire (1969) sobre el sentido liberador de una educación que no esté encaminada a la domesticación productiva de los hombres. De esa misma manera, los investigadores irán abordando algunas otras de las aristas de observación del conocimiento.

En esta búsqueda de nuevas alternativas se parte del supuesto de que cada patrón de acumulación "reacomoda" al sistema educativo para que éste cumpla las funciones que

Figura 1
El conocimiento y sus múltiples determinaciones
en el Sistema de Educación Formal e Informal



Fuente: Elaboración propia.

garantizan su predominio. En este momento el patrón de acumulación dominante es el neoliberal y ha impuesto un conjunto de modificaciones—en diversos ámbitos— a partir de su visión de la primacía del mercado.

El sistema educativo también se ha recompuesto en el mismo sentido; no sólo para satisfacer las necesidades del mercado, sino para generar procesos de adaptación de los sujetos a los ambientes sociales provocados por la reproducción neoliberal y caracterizados por altos niveles de desempleo, bajos salarios, pérdida de prestaciones laborales, privatización de la salud, crecimiento de la inseguridad y abandono en general de los sectores sociales más desprotegidos.

Los cambios impuestos por el patrón neoliberal a la escuela han promovido una serie gradual de transformaciones que persiguen la adaptación. Las intenciones de adaptación de los sujetos pasa necesariamente por asumir actitudes promovidas por las "instituciones adaptadas". La escuela latinoamericana se ha vuelto cada vez más una escuela adaptada al modelo neoliberal. Se promueve la obediencia a los dictados del mercado; se eleva a los máximos pedestales a los sujetos triunfadores a costa de lo que sea; se modifican los intereses del conocimiento, prefiriendo aquel que genera beneficios económicos en primera instancia. Esta "escuela adaptada" no cuestiona, no se sorprende y no tiene opinión. La escuela neoliberal es útil al sistema en tanto se adapta y adapta a otros.

El modelo educativo neoliberal, además, maneja una noción de conocimiento que considera a la ciencia como un producto incuestionable, y, en ese sentido, su preocupación fundamental es encontrar la forma a través de la cual se garantice su mejor transmisión.

No cuestiona la naturaleza del conocimiento ni sus orientaciones; sólo se preocupa por hacer más eficiente su transmisión, y sabe que en este camino es más importante la mejoría en el lado de los aprendizajes y no de las enseñanzas; entonces la orientación es mejorar y hacer eficiente el momento de los aprendizajes. Son dos las columnas de apoyo de las estrategias de los aprendizajes:

1. Compartimentar el conocimiento a partir de las necesidades del mercado se conoce como "competencias laborales".
2. Reconocer que en los momentos del aprendizaje hay una gran influencia de cargas subjetivas, por tanto, abre la discusión contra el objetivismo. En una lucha—no nueva— en contra del objetivismo, la visión neoliberal plantea la posibilidad de someter a revisión los procesos de aprendizaje mediante propuestas cognitivas constructivistas, aunque recurra a corrientes y autores del constructivismo menos crítico.

Dado que al neoliberalismo lo que le interesa es mejorar las condiciones de transmisión del conocimiento, sin cuestionar su naturaleza y sentidos, ha impulsado, de manera paralela, el discurso de la calidad, en una visión muy empobrecida de ésta y de la excelencia, pero que finalmente ha usado como argumento para favorecer cambios en los siguientes sentidos: a) Privatización de la educación superior; b) Intensificación de la evaluación y ascenso de (y confusión con) la certificación; c) Reducción de los presupuestos y elevación de las cuotas en la escuela pública; y d) Transmisión de valores éticos adecuados a la inserción productiva y de adaptación a los ambientes sociales de violencia, de intransigencia cultural e individualismo.



El modelo neoliberal fue aplicado con resultados desiguales en toda América Latina. La reacción de las universidades fue en general "adaptativa" a dicho modelo, aunque los alcances de cada punto han variado en cada país. Este modelo ha comenzado a dar muestra de dificultades en su aplicación y, en fechas más recientes, algunas universidades de ciertos países —como la Universidad de Chile,³ la UNAM en México y la Universidad Bolivariana en Venezuela— han manifestado necesidades de diferenciación y alejamiento de la propuesta neoliberal, pero a nivel general se aprecia una complacencia institucional hacia la adaptación meramente instrumental.

2. Las visiones alternativas de la educación desde América Latina

Se puede decir que desde América Latina ha habido dos únicas propuestas que conducen hacia la conformación de sistemas educativos alternativos. La primera, en 1918, planteada por la comunidad de la Universidad de Córdoba en Argentina, y la segunda ubicada en la década de los sesenta, ligada a la tradición anticolonial derivada de la teoría de la dependencia. La suerte de ambas fue colapsada por el militarismo y el autoritarismo dominante en la mayoría de los gobiernos latinoamericanos de esa época.

Ambas propuestas han estado originalmente influidas por el pensamiento marxista; sin embargo, en su implementación tienden a consolidar "pensamiento libre" más que a contribuir a construir una posición ideológica netamente

³ En 2006 en Chile los alumnos de bachillerato realizaron fuertes manifestaciones de repudio a la elevación de cuotas y a la imposición de modificaciones instrumentadas sólo hacia el mercado (la llamada "Revolución de los Pingüinos").

marxista, aspiran a una liberación y se entiende que la educación conduce a la libertad.

La Reforma de Córdoba planteaba explícitamente la posibilidad de participación de los estudiantes dentro de las estructuras de planeación de las universidades; además, reivindicaba la educación gratuita, laica, de total acceso para quien lo demandara, y con contenidos científicos en contra del conocimiento escolástico de la universidad tradicional. Pero además con vínculos de extensión con la sociedad.

Por su parte, la propuesta dependientista ve en la educación un mecanismo de subordinación y en la escuela una institución que reproduce al sistema capitalista un poco a la manera en que lo plantea Bourdieu. En este orden de ideas, es indudable la influencia de otros investigadores no latinoamericanos que han contribuido a consolidar una visión alternativa de la educación, quienes si bien nunca hablaron de la necesidad de descolonizar, sí propusieron visiones altamente críticas. Es el caso de Bourdieu y Foucault.

Las propuestas de modelos educativos alternativos tienen como centro de confrontación el análisis de las formas en que se genera y transmite el conocimiento, que, finalmente, es una estrategia de poder. La escuela esconde formas de ejercicio real y simbólico del poder. Las relaciones sobre las que se construye la actividad educativa impiden reconocer que detrás de aparentemente simples actos de transmisión de conocimiento hay una construcción de sujetos, de conciencias y de expectativas organizativas.

Conclusiones

Los modelos educativos predominantes en América Latina se han convertido en herramientas de control y dominio del patrón de acumulación neoliberal. Es necesario plan-

tearse una nueva propuesta educativa pero que no insista en los referentes coloniales, contruidos esencialmente a partir de una lógica y una racionalidad externa a nuestros procesos sociales y territoriales.

Es imprescindible iniciar una recuperación del pensamiento latinoamericano para encontrar en esas visiones críticas lo requerido para una alternativa de desarrollo en la cual la educación juegue un papel diferente y permita una forma de acción social diferente a la que actualmente enseña la escuela neoliberal.

Una tarea en general para el proceso de construcción del conocimiento es la descolonialización de las estructuras de construcción conceptual, heredadas de los procesos del subdesarrollo y de la dependencia.

Referencias

- Beorleogui, C. (2000). *Historia de la filosofía de la liberación*. Argentina.
- Brunner, J. J. (1999). *La educación superior frente a los desafíos del futuro*. Discurso de inauguración del año académico, Universidad de Valparaíso. Valparaíso, 16 marzo 1999.
- Dussel, E. (1972). *El método de pensar latinoamericano*. Argentina. CLACSO.
- Florestan Fernandes (2008). *Dominación y desigualdad. El dilema social latinoamericano*. Argentina. CLACSO.
- Freire, P. (1969). *La educación como práctica de la libertad*. México. Siglo XXI Editores.
- Lander, E. (2000). *Eurocentrismo, saberes modernos y la naturalización del orden global del capital*. Argentina. CLACSO.
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Argentina. CLACSO.
- Mariátegui, J. C. (1928/1968). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Perú. Empresa Editora Amauta.
- Martins, C. E. (1973). "Dialéctica de la dependencia". En *América Latina, dependencia y globalización*. Florestan Fernandes (comp.). Argentina. CLACSO.
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder y clasificación social*. Perú.
- SEP (2011). *Estadísticas de Educación Superior. Secretaría de Educación Pública*. México. SEP.
- Tunnerman, C. (2008). *Noventa años de la Reforma de Córdoba*. Argentina. CLACSO.



EL MOVIMIENTO EDUCACIONAL DE LA ALFABETIZACIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN Y TRIUNFO DE LA REVOLUCIÓN CUBANA

Asnety Chinea Franco

La educación, en el contexto latinoamericano y caribeño, constituye un punto focal de los debates sobre las falencias, los retos y perspectivas de la región. Es en este proceso donde se pone de manifiesto más radicalmente la complejidad del subdesarrollo del área, frente a la magnitud y diversidad de los cambios económicos, culturales y tecnológicos producidos a escala mundial. La educación es también uno de los pilares del proyecto socialista cubano y como tal está inserta en la aguda batalla ideológica de la contemporaneidad, que se particulariza en la lucha por el mantenimiento y desarrollo en la sociedad civil, de la hegemonía de las ideas y los valores revolucionarios. América Latina y la Cuba de hoy, demandan como nunca antes, saber, ideas científicas humanistas confiables, susceptibles de garantizar su desarrollo progresivo, y ello implica el estudio crítico de los fundamentos mismos de la educación, la cultura y la historia heredadas; así como la elaboración de propuestas teóricas de alcance estratégico, que pasen a formar parte del paradigma revolucionario que fundamenta la actividad de las masas. Se pone a consideración el estudio de la alfabetización cubana de 1959 a 1961, precisamente por considerar que es uno de los temas históricos que más puede contribuir a pensar la educación cubana de cara al siglo XXI y los aportes de la misma como movimiento

educacional de masas a la construcción de la alternativa socialista cubana. Sobre el hecho alfabetizador en los medios académicos nacionales y en particular en los educacionales, se ha tenido la convicción de que éste es un objeto de estudio suficientemente abordado, que como problema resuelto, se trata de una cuestión de la que sólo es dable hablar en términos conclusivos y pretéritos. El presente trabajo pretende profundizar en los aportes de la Alfabetización al proceso de Construcción y Triunfo de la Alternativa Socialista Cubana, considerando que este trascendental logro de la Revolución Cubana ha sido hasta ahora escasamente explotado en todas sus potencialidades intelectivas, en sus valores pedagógicos, culturales, éticos, ideológicos y políticos.

La alfabetización: 1959-1961

La solución de la contradicción principal entre la nación y la dictadura proimperialista, tras el triunfo del 1 de enero de 1959, planteó nuevamente en el escenario cubano la esencialidad de la solución del problema fundamental del país: el logro de su definitiva liberación nacional, comprendida ésta como proyecto de desarrollo humano, de despliegue de todas las potencialidades del país en la construcción de una nueva sociedad con capacidad económica,

política y cultural para autosustentarse, resolver las crecientes necesidades espirituales y materiales de sus hijos y aportar al contexto latinoamericano y universal los valores del pueblo cubano.

La guerra de liberación fue el hecho cultural más trascendental de la vida de la nación cubana, al garantizar su definitiva independencia. La cohesión de las amplias masas tras los postulados del Programa del Moncada, la participación de los obreros, campesinos y sectores populares en el Ejército Rebelde, en las organizaciones y células revolucionarias, en el movimiento de resistencia cívica, en los sindicatos y en la gran huelga general de enero de 1959, constituyeron factores dinámicos del movimiento nacional de reafirmación patriótica que se desató tras el triunfo revolucionario del 1 de enero de 1959 y en sus jornadas sucesivas.

Como nunca antes en la historia del país, las fuerzas motrices del movimiento nacional liberador tuvieron la posibilidad de desplegarse ininterrumpidamente en la consecución de sus finalidades emancipadoras. La clase obrera, el campesinado redimido y los estudiantes y la intelectualidad progresista, actuaron concertados para transformar el orden social, y resolver los problemas fundamentales del país. Se multiplican de hecho en un genuino movimiento social revolucionario de masas.

Tal movimiento social revolucionario creará las bases sociopolíticas y la necesidad histórica, para el nacimiento de un nuevo movimiento educacional. Desde la más amplia articulación de los sectores nacional populares, como parte sustancial de un proyecto mayor de definitiva liberación nacional, liderado por la nueva vanguardia cultural y política, que derrotó a la dictadura proimperialista; el movimiento educacional estaría llamado a hacer frente a trascendentales retos.

Con el triunfo revolucionario, se puso en marcha el programa fidelista de liberación nacional y tránsito al socialismo, que tuvo expresión en la estrategia educacional de la dirección revolucionaria.

El programa educacional partió de las metas públicas propuestas en la *La historia me absolverá*, alegato de autodefensa de Fidel Castro ante el tribunal que lo juzgaba por los acontecimientos del 26 de julio de 1953. En los análisis y propuestas de entonces se puede constatar cómo la acción política se concebía como disparador de ese gran proyecto educativo-cultural revolucionario que debía iniciar el fin del neocolonialismo y el capitalismo en Cuba. En este programa se puede constatar el lugar central que ocupa el tema educacional —la escuela, el maestro, el sistema y el contenido ideológico del proceso— en el pensamiento del líder revolucionario, así como el rol que espera otorgarle como instrumento de lucha para la transformación radical de la sociedad neocolonial.

En la primera etapa de conformación de este sistema educacional, mientras las fuerzas revolucionarias resolvían las tareas de la consolidación del poder revolucionario y se creaban las premisas históricas para llevar a cabo las transformaciones políticas, sociales y económicas radicales; se trazaron cuatro direcciones estratégicas básicas:

1. Liquidar el corrompido sistema de dirección de la educación.
2. Trabajar de forma activa y creadora para construir, el fundamento del nuevo sistema de educación popular.
3. Destruir las numerosas barreras que imponían una selección clasista y racista, en el acceso a la educación.
4. Construir un poderoso movimiento educacional de masas capaz de transformar la



sociedad civil heredada del neocolonialismo, a través de la realización del proyecto educativo cultural revolucionario como proyecto contrahegemónico de carácter liberador.

Las propuestas de 1953, se cumplen rápidamente, por el Ministerio de Educación y otros ministerios y agencias del Gobierno Revolucionario, con el Plan Urgente de Alfabetización, y la *Ley de Reforma Integral de la Enseñanza*, en 1959; así como con la conformación desde la sociedad civil, de un inédito movimiento educacional, y la confluencia de estas acciones en la Campaña Nacional de Alfabetización, la *Ley de Nacionalización de la Enseñanza* y el movimiento educacional de masas de la alfabetización, en 1961.

La vigencia del proyecto educativo martiano, de los principios pedagógicos rectores de la pedagogía revolucionaria cubana y el rescate de su ideario pedagógico por el Gobierno Revolucionario, constituyen el factor nodular, en la presencia de la tradición pedagógica revolucionaria que se había desarrollado en función de la solución de las necesidades históricas de la nación, y es asumida como experiencia válida, patriótica, ética y pedagógica para fundamentar la acción comprometida con el cambio progresivo.

La alfabetización como anhelo de las masas y medida democrática contenida en los requerimientos más universales del desarrollo social auténticamente progresivo, se convirtió en Cuba desde principios de 1959 en una tarea de liberación nacional que preparó el terreno psicológico y, sobre todo, consciente para las transformaciones democráticas y anticapitalistas.

El 17 de febrero el entonces ministro de Educación, doctor Armando Hart, declaró

iniciado el Plan Urgente de Alfabetización de Cuba, que tenía por objetivo dar respuesta a las perentorias necesidades de orientación pedagógica sobre la alfabetización. Mientras, en el ámbito ministerial se estudiaba la incorporación de este tema a la planificación integral de la educación. Desde sus primeras formulaciones la alfabetización fue conceptualizada como fenómeno de masas:

Recomendad —se lee en la Resolución del 17 de febrero— la plena movilización de los recursos humanos y las reservas morales de nuestra patria mediante la incorporación de maestros, estudiantes, comerciantes, industriales, trabajadores, profesionales, y de las instituciones civiles y militares del Gobierno Revolucionario. El aporte de las entidades cívicas, religiosas, profesionales, fraternales, laborales, industriales, comerciales, se considerara de máxima importancia en este esfuerzo nacional de alfabetización.

El 5 de marzo se crea la Comisión Nacional de Alfabetización y Educación Funcional. La Comisión tenía inicialmente dos objetivos: asesorar en cuestiones técnicas y apoyar la campaña que se llevaba a cabo en el Ejército, la Marina y la Policía Nacional Revolucionaria, así como organizar y dirigir una campaña de alfabetización en zonas urbanas. Fue presidida por el reverendo Raúl Fernández Ceballos, pastor presbiteriano de reconocida trayectoria como educador y hombre progresista, e integrada por Herminio Almendros, Matilde Serra, Leslie Rodríguez y otros destacados educadores.

El 23 de diciembre se promulgó la *Ley 680* que daba fuerza legal a la voluntad del cambio educacional que ya avanzaba con las medidas revolucionarias hasta ese momento implementadas.

Con la *Ley 680*, quedaban sólidamente definidos los fundamentos políticos, ideológicos y organizativos funcionales, de la actividad educacional y cultural del Estado revolucionario. De carácter martiano y, por tanto, humanista, nacionalista y liberadora.

El camino de la alfabetización en Cuba fue el de instruir, alfabetizar y desde esa perspectiva mejorar la calidad de la vida, la organización y dinámica familiar y comunitaria, aportar a la educación ética, social y patriótica. La masiva e inédita práctica pedagógica tanto a escala macrosocial como en su impacto y realización en los espacios microsociales, en su trascendencia tanto para los sujetos colectivos como para las individualidades, se constituyó en un aporte decisivo para el desarrollo de los acontecimientos.

Las contradicciones externas dadas entre los objetivos progresistas de la alfabetización y las influencias de los agentes ambientales contrarios al cambio, las tradiciones negativas, el discurso oscurantista de algunas iglesias, y los traumas sociales acumulados, manifestaron su carácter irreconciliable y agudeza al articularse con la principal contradicción histórica del desarrollo de la nación: la actividad agresiva y disociante del imperialismo norteamericano contra Cuba Libre, y tener su más genocida manifestación en la organización de un contramovimiento de naturaleza contrarrevolucionaria y terrorista que intentó destruir junto al poder revolucionario, el movimiento educacional de masas que éste impulsaba e impedir el logro de sus objetivos.

La gran motivación nacional para el despliegue de este movimiento educacional de masas sería la meta de liberar del analfabetismo a más de 900 mil cubanos.

La campaña de alfabetización

El primero de enero se declaraba oficialmente el comienzo de la Campaña Nacional de Alfabetización. La naturaleza emancipatoria y el contenido esencialmente cultural de la batalla por la defensa con que se iniciaría para la Revolución el año 1961, "Año de la Educación".

El asesinato del joven maestro voluntario de 19 años Conrado Benítez García, en el Escambray, el 5 de enero, fue el primer crimen asesinado contra el "Año de la Educación" y la naciente Campaña Nacional de Alfabetización.

La invasión mercenaria del 17 de abril a Bahía de Cochinos, sería el más serio intento del imperialismo contra el movimiento educacional de masas de la alfabetización. La violencia reaccionaria al pretender aplastar la Revolución, concebía su hundimiento en la ignorancia y la incultura. Los propios acontecimientos lo prueban, la historia lo confirma en sus inobjetable hechos.

La Ley de Nacionalización General y Gratuita de la Enseñanza, aprobada el 6 de junio de 1961, proclamaba la educación como patrimonio de la nación.

La función de la enseñanza —expresa la Ley— es un deber a cargo del Estado Revolucionario, que este no debe delegar ni transferir [...] La enseñanza debe impartirse gratuitamente para garantizar el derecho a todos los ciudadanos a recibirla sin distinciones ni privilegios.

La Cartilla "Venceremos" y el Manual "Alfabetizemos" con los que se realizó la alfabetización en Cuba, serían los elementos básicos del trabajo de educación político-ideológica dentro del movimiento de masas de la alfabetización.



Las lecciones formaban parte de la educación que necesitaba el nuevo ser social que nacía: la formación junto a la habilidad de la lectoescritura y el cálculo, de una actitud de respeto hacia el trabajo y el trabajador, de identificación con la propiedad social y el desarrollo programado de la economía, de esclarecimiento de los conceptos esenciales de igualdad y justicia social, y el estímulo a su práctica consecuente.

Se propiciaba la comprensión del valor de una sociedad sana y austera de productores, ajena a los patrones del capitalismo, capaz de alcanzar una disciplina consciente y la plenitud de la personalidad de cada ciudadano. Junto a ello se mantenía la tradición de la educación mambisa con su psicología heroica, y el desarrollo del amor a la independencia, la soberanía, la dignidad nacional y la solidaridad latinoamericana.

La relación entre los asuntos de la Cartilla y el Manual constituyó el nervio central para el trabajo de educación político-ideológica, dentro del movimiento educacional de masas de la alfabetización. En las clases se propiciaba una conversación en la que se abordaban las principales cuestiones de la actualidad nacional con la óptica de la Revolución. Los documentos docentes y la viva voz del alfabetizador –instructor y moderador de la reflexión del colectivo docente, y a la vez educador educado por la propia praxis de las masas, por los valores, la historia y la inteligencia que afloraban en el diálogo franco con el pueblo– articulaban con toda la dinámica sociopolítica revolucionaria que llegaba hasta los más recónditos parajes de la campaña criolla. Así se proyectaban en el gran sujeto colectivo los valores del socialismo.

El primer municipio declarado territorio libre de analfabetismo fue Melena del Sur, en la provincia de La Habana. Esto ocurrió el 5 de noviembre, casi dos meses antes del plazo señalado.

Los atentados contra brigadistas y colaboradores, y la barbarie de los asesinatos de Manuel Asunce y Pedro Lantigua, crearon una fuerte conmoción en la sociedad cubana de la época. Fue un momento difícil para la Revolución, y en particular el más complejo, después de la invasión mercenaria, para el triunfo del movimiento educacional de masas de la alfabetización. Sin embargo, la brutal operación de guerra psicológica fracasó. La psicología mambisa que nutría al ser social criollo se expresó en arrojo y valentía frente a los terroristas.

La comprensión de la esencia deshumanizada y brutal del imperialismo, de las bandas armadas y las organizaciones dirigidas por éste, reafirmó la decisión de vencer en la alfabetización, continuar junto a la Revolución y derrotar a los enemigos internos y externos.

Más de 200 mil cubanos ejerciendo como maestros y propagandistas revolucionarios, la alfabetización llevada a más de 100 mil hogares campesinos, y el no menor número de familias que en las zonas urbanas seguían la actividad de sus hijos y familiares convertidos en maestros; constituían una fuerza de masas, un movimiento educacional en plena efervescencia, que a la altura de noviembre-diciembre de 1961, era imposible de ahogar con los métodos terroristas de los mercenarios que orientaba el gobierno estadounidense.

El 9 de diciembre, tal como lo habían prometido los compañeros de Asunce, el Escambray fue declarado “Territorio Libre de Analfabetismo”. El movimiento educacional de masas de la alfabetización triunfó en la región más compleja del país, en la que el imperialismo intentó crear su base de desgaste contra la Revolución, donde realizó los más bárbaros crímenes contra los maestros y brigadistas, quienes habían concluido sus tareas de alfabetización en 49 municipios. Setenta municipios ya habían concluido la misión alfabetizadora.

La campaña fue la primera gran experiencia de la aplicación de la línea de masas en la solución de un problema que gravitaba sobre todo el país, cuya solución era demandada por los más amplios sectores. Propició en su singularidad, el espacio privilegiado de concreción de la unidad y la lucha revolucionaria, de la praxis y la teoría. En ella se estrena el sistema de organizaciones políticas de masas que caracterizaría la democracia socialista en nuestro país y se inicia la labor fundacional de dirección política del partido único, fundado en la articulación del pensamiento martiano, marxista y leninista.

Si las nacionalizaciones de agosto y octubre de 1960, y la Primera Declaración de La Habana, pueden ser consideradas las medidas económicas y políticas que cualifican el camino socialista que se declara y defiende públicamente ante la inminente invasión mercenaria; si Girón es la victoria militar y política del socialismo, la gesta alfabetizadora y el extraordinario movimiento educacional de masas que generó, sus resultados en la transformación cultural, en el enriquecimiento del mundo espiritual de los ciudadanos; su eticidad y solidaridad nacional en torno al ideal socialista, conforman un conjunto de procesos múltiples que al articulase alrededor de la victoria contra el analfabetismo, el 22 de diciembre de 1961, estaban fraguando el triunfo de la ideología martiana y socialista, marxista y leninista de la Revolución Cubana. El gran estrategia de la campaña fue el comandante en jefe Fidel Castro Ruz. Como educador social, imprimió ese carácter masivo que configuró todo el proceso alfabetizador que, en menos de un año, puso en contacto directo prácticamente a más de un millón de cubanos 979 mil 207 analfabetos y 268 mil alfabetizadores y movilizó a todo el pueblo en la búsqueda y concientización de analfabetos, en la organización y equi-

pamiento de las brigadas de estudiantes y trabajadores, y en la creación de un ambiente nacional decidido y entusiasta que contribuyó decisivamente a la victoria final.

La realización del proyecto educacional revolucionario del programa fidelista de liberación nacional y tránsito al socialismo y en este empeño, el diseño y la puesta en marcha de una estrategia educacional para cumplir las metas del programa nacional liberador y antimperialista del Moncada, la pertinencia, la posibilidad histórica y la audacia del liderazgo del proyecto, su estrategia y táctica, expresaron, en su conjunto, la capacidad de dirección moral y cultural de la dirección revolucionaria.

La alfabetización y su impacto actual

El movimiento educacional de masas de la alfabetización desarrollado alrededor de la campaña se establecería como el hecho cultural más trascendental de la historia de Cuba después de la liberación misma de enero de 1959.

En tal medida realizó una contribución al desarrollo de la educación cubana que trasciende hasta el presente. Como tarea de punta del proceso histórico de liberación nacional y tránsito hacia el socialismo en Cuba, generalizó el principio martiano y marxista que concibe la educación como una tarea de todos. Este principio socializador organizó el sistema de principios resultantes de la experiencia histórica pedagógica nacional y su generalización como política de Estado con un masivo consenso de la sociedad civil, representó un decisivo viraje para la teoría y la práctica pedagógica, para las Ciencias de la Educación en el país.

El nacimiento de los consejos municipales de educación marcó un momento histórico en el desarrollo de la democratización de la



educación nacional. Convertidos en comisiones territoriales y locales de alfabetización desarrollaron una inédita práctica de multilateralidad educativa tanto por vías escolares y extraescolares como extradocentes.

Se crearon nuevas estructuras y formas de organización popular de la enseñanza que todavía hoy tienen validez para la organización del aparato educacional y cultural del Estado socialista y el trabajo político-ideológico en general.

La prioridad política con que aparece la Campaña Nacional de Alfabetización en la estrategia educacional de la Revolución, sin lugar a dudas, precisó en los albores del proyecto socialista cubano, lo que Fidel Castro y Ernesto *Che* Guevara definirían como posición principista de la dirección revolucionaria del país frente a los criterios prevalecientes en el socialismo europeo: crear riquezas con la conciencia y no conciencia con la riqueza. Y esta idea medular es hoy trascendental si de trabajar por la sobrevivencia y el desarrollo del socialismo se trata, en medio de un mundo donde es hegemónica la filosofía del tener sobre la del ser, donde el más vulgar materialismo —el del consumismo— pretende completar la enajenación del capital, con la muerte del ser consciente.

La unidad nacional en torno a la solidaridad humana, una campaña de ternura —como definió José Martí a la alfabetización—, la vinculación sostenida de los dirigentes y las masas, el hecho revolucionario llevado al espacio de la intimidad del hogar, sentó las bases del método y el estilo de trabajo, de la gestión social y la política, participativa, democrática, de las masas y sus dirigentes, que caracteriza al socialismo cubano y se constituyó en fuente de su permanente vitalidad.

En la creación del proyecto educacional del programa de liberación nacional y tránsito al socialismo en Cuba, en la elaboración, plani-

ficación y ejecución de la estratégica educacional revolucionaria y en la conducción de la batalla contra el analfabetismo, Fidel Castro realizó un trascendente aporte a la educación revolucionaria cubana. Desarrolló en las condiciones concretas del país, la concepción gramsciana de la lucha por la hegemonía ideológica como relación pedagógica, avanzó medulares conceptos que enriquecen la teoría educativa cubana y la teoría del trabajo político-ideológico del partido revolucionario. El estudio de tal aporte, y su generalización dialéctica en la praxis pedagógica nacional, constituye una tarea de gran actualidad e importancia capital, frente a los retos del socialismo cubano.

La contribución histórica de la alfabetización trasciende el escenario nacional. La alfabetización cubana está abierta al diálogo contemporáneo con los sujetos populares, las fuerzas revolucionarias y los sectores honestos que, comprometidos con el futuro de sus países, quieren avanzar en el camino del verdadero desarrollo y progreso nacional.

La alfabetización cubana, por su propuesta de ciencia y espiritualidad, conciencia, racionalidad y audacia, se imbrica en las realidades, anhelos y necesidades de nuestros pueblos latinoamericanos, tercermundistas. He ahí su universalidad.

La alfabetización como objeto de estudio, como acción pedagógica y proceso cultural no es ajena a la lucha ideopolítica contemporánea, más bien deviene campo de confrontación dada su necesaria vinculación con la elección de la vía de desarrollo y el proyecto social que defiendan sus promotores. En esta medida, aunque la elevación del trabajo educacional al plano de lucha ideológica por la defensa de la Revolución, fue una especificidad del escenario cubano; la experiencia acumulada en este sentido, constituye un aporte de interés científico y

práctico que enriquece la teoría y la práctica de las revoluciones de liberación nacional contemporáneas. Permite evaluar formas, métodos y estilos para hacer avanzar la des-enajenación humana en las condiciones de una sociedad donde aún estaban presentes, como predominantes, las relaciones materiales y espirituales del capitalismo.

La Campaña Nacional de Alfabetización cubana dejó establecido cómo la racionalidad económica y la política deben estar entrelazadas en forma muy estrecha. La campaña fijó una clara conclusión: un Estado subdesarrollado como el cubano no podía movilizar la masa de recursos que demandaba un proyecto de la magnitud del asumido, si no contaba con el apoyo económico del pueblo, sin la amplia solidaridad material y moral de amplios sectores de la sociedad civil. No en vano a la tarea de la educación se le concedió un fuerte componente de voluntariedad, de motivación personal, de movilización de los recursos humanos de la nación. Sobre la base de los principios y las condiciones enunciadas, la estrategia pedagógica cubana para la erradicación del analfabetismo, mantiene toda su actualidad:

- Planificación, dirección y organización de la educación: escolarización de los niños, alfabetización a los adultos y la continuación de estudios a los recién alfabetizados y a la población adulta subescolarizada en general.
- Identificar a los analfabetos, conocerlos en el más amplio concepto científico y humano: político, histórico, étnico, sociológico, psicológico, lingüístico, religioso cosmovisivo, y motivarlos a incorporarse a la alfabetización.
- Definición de los procedimientos, medios y métodos didácticos para la alfabetización y la posalfabetización.

- Construir una fuerza alfabetizadora y generalizar la metodología de la educación de adultos –enseñarlos a enseñar–.
- Desplegar un movimiento educacional de masas, capaz de convertir a todos los ciudadanos en sujetos del proceso de educación y crecimiento moral y cultural.

Al defender los valores de la experiencia político cultural, técnico organizativa y metodológica cubana, no los asumimos como el planteamiento de una solución única y salvadora. Su gran contribución está en ser un modelo alternativo que propicia la elección de las vías y medios, de los estilos y alcances que la situación concreta de cada país demande.

Desde el punto de vista pedagógico, la Campaña Nacional de Alfabetización cubana fundamenta que el éxito de la alfabetización es posible si se observan seis condiciones:

1. Es necesario comprender que la educación, como la política, es el arte de lo posible, que parte de la elevación sensata de las condiciones objetivas y tendencias del desarrollo y que es incompatible con la improvisación o el voluntarismo.
2. Es necesario comprender que el analfabeto con el que vamos a relacionarnos no es objeto, sino sujeto del desarrollo nacional. La situación real, la experiencia personal, la conciencia de sí y para sí, y la propia actividad vital influyen sobre la persona con más fuerza que los llamamientos y las apelaciones verbales.
3. Se exige la ruptura de los planteamientos y vínculos autoritarios y unidireccionales. Sin tomar en cuenta los intereses específicos y las peculiaridades del analfabeto, no se podría hacer un trabajo efectivo.



4. El diálogo con el analfabeto no debe ser subvalorativo o protector, hay que situarse en un plano de igualdad, lejos de todo didactismo, muy cerca de su lenguaje y psicología, sobre todo estimular el debate de su realidad y las vías de transformarla. Tal característica deben cumplirla también los instrumentos y métodos del proceso, y en especial la Cartilla.
5. Considerar que para el desarrollo cognitivo se hace imprescindible crear una atmósfera de cálida acogida, donde impere un ambiente participativo y de bienestar emocional. En tal interés se debe trabajar en aspectos psicológicos tan sensitivos como el de cambiar el sentido que tiene el error, para establecer un clima de confianza y autoestima.
6. El tipo de relaciones que se estableció con el analfabeto, el respeto a su propia individualidad; permite precisar que es necesario aceptar el reto de la individuación del proceso de desarrollo. Comprender que más allá del interés social o de la justicia de los postulados progresistas, el individuo tiene su propio espacio de diálogo personal, donde los valores que le llegan desde lo social son interrogados, cuestionados y hasta refutados por el individuo concreto. Entonces una acción como la alfabetización debe contribuir sobre todo a ayudarlo a encontrar un marco positivo de referencia, común a las relaciones con el colectivo. Fomentar frente a la aceptación pasiva y unilateral, la discrepancia y el análisis crítico y autocrítico; junto a un sentido moral, justo y enriquecedor. Sólo dentro de ese marco será posible la construcción individual, real y auténtica del valor de su propio aprendizaje, y de la importancia de éste en el concierto social.

El despliegue de estos principios en el orden estratégico permite determinar líneas magistrales por las que debe transitar la educación popular, en su objetivo fundamental emancipador de constitución de sujetos políticos comprometidos con el cambio progresivo y la desenajenación humana:

- a) Identificación de necesidades y aspiraciones individuales y colectivas, poniendo acento en la valoración de la diversidad de las particularidades presentes en los valores locales. Comprender mejor la complejidad de la vida en términos de identidades personales y sociales, y apoyar la construcción y reforzamiento de voluntades colectivas.
- b) Elaboración de proyectos y estrategias propias. Tales proyectos deben expresar los intereses de los más diversos sectores populares, sin que se superpongan ni se anulen sus particularidades. A la vez deben articular sus sentidos radicalmente transformadores con la capacidad de lograr de manera eficaz mejoras económicas, sociales y culturales.
- c) Puesta en práctica de métodos y procedimientos democráticos en las organizaciones sociales y políticas: para la toma de decisiones, para la gestión e interacción con lo institucional, para la aplicación y evaluación de acciones.
- d) Rescate y recreación de valores que refuerzan la identidad y la autodeterminación democrática, nacional y popular.
- e) Trabajar con una metodología integral que articule, entre otras, las dimensiones investigativa, pedagógica y de comunicación, y éstas con una finalidad estratégica.
- f) Articular coherentemente la diversidad y la unidad de los aspectos específicos y globales; la atención cualitativa y el alcance

masivo; la capacitación y la formación; el contenido técnico y el sociopolítico; los métodos y los contenidos; la acción directa y la proyección estratégica de la práctica de los sujetos sociales.

Conclusiones

La lucha contra el analfabetismo en Cuba desde principios de 1959 y la Campaña Nacional de Alfabetización como hecho decisivo, no pueden conceptualizarse sólo como un fenómeno estatal. Su novedad en el contexto de otros programas y campañas que a partir de la década de los cincuenta, se diseñaron y ejecutaron en América Latina; está en que desde su preparación la alfabetización fue concebida como una acción patriótica nacional, insertada en la profundidad de la sociedad civil de la época, y ello se expresó, precisamente, en la conformación del movimiento educacional de masas de la

alfabetización, protagonista principal de los acontecimientos. La expresión de unidad del Estado y la sociedad civil, fue forjándose desde 1959 y la Campaña Nacional de Alfabetización asumió un significativo carácter nacional popular.

El movimiento educacional de masas de la alfabetización realizó una contribución al desarrollo de la educación cubana que trasciende hasta el presente. Como tarea de punta del proceso histórico de liberación nacional y tránsito hacia el socialismo en Cuba, generalizó el principio martiano y marxista que concibe la educación como una tarea de todos. Este principio socializador organizó el sistema de principios resultantes de la experiencia histórico pedagógica nacional. Su generalización como política de Estado con un masivo consenso de la sociedad civil, representó un decisivo viraje para la pedagogía como ciencia de la educación, las ciencias pedagógicas y las ciencias de la educación en el país.



MARXISMO Y SOCIALISMO
EN AMÉRICA LATINA

EL SOCIALISMO DEL SIGLO XXI: PERSPECTIVA DE LOS MARXISTAS LATINOAMERICANOS

Pablo Guadarrama González

El socialismo es una vieja aspiración de la humanidad aunque no siempre se le haya denominado de tal modo. No importa tanto saber quiénes fueron los primeros en plantearse la tarea de concebir y luchar por alcanzar un tipo de sociedad más humana y más justa, lo imprescindible es saber quiénes se lo han planteado adecuadamente en las circunstancias oportunas, y por qué razón desde el siglo xx hasta nuestros días han tenido éxito algunas de sus aspiraciones en tanto que otras han terminado en el fracaso.

Desde que surgió como una amenaza de real alternativa al capitalismo, el socialismo ha sido blanco constante de los ataques de la derecha tradicional. En los momentos en que los primeros países emprendieron su construcción, estas críticas se intensificaron, con la particularidad de que también se hicieron más frecuentes las surgidas en la propia izquierda.

En los últimos años del pasado siglo xx, cuando fracasaron algunos de esos intentos que parecían irreversiblemente exitosos, a veces resultaba algo nebulosa la procedencia de la crítica. En ocasiones se llegó a apreciar algo más de mesura en ciertas valoraciones de la derecha respecto a los logros efectivos del socialismo que en algunas críticas procedentes de las propias filas de la izquierda.

Algunos de sus miembros parecen equivocar el blanco de sus críticas al desplazar la mirilla más hacia la extrema izquierda que hacia la derecha, sin percatarse de que a la vez inclinan en algunos grados su culata hacia la derecha, y en lugar de mantener al capitalismo como el objetivo principal de sus ataques, pareciera que se olvidaran del mismo y dedicasen sus disparos exclusivamente al socialismo, con la justificación de criticar la experiencia soviética o en general del llamado "socialismo real". Al punto que en ocasiones puede llegarse a pensar que resulta muy satisfactorio que en algunos países las izquierdas han triunfado a pesar de las izquierdas, como plantea Beatriz Stolowics:

Las mayores contradicciones sociales y políticas que la nueva ofensiva capitalista anuncia intensificarán las resistencias y luchas a pesar de los problemas actuales de la izquierda, de muchos de sus partidos y varios gobiernos. En ese sentido es mi afirmación anterior de que en América Latina la izquierda avanza a pesar de la izquierda: porque es un asunto de sobrevivencia. Es posible que el avance imprescindible de las luchas empuje a las organizaciones de la izquierda a asumir los retos. La crisis del capitalismo no garantiza de antemano un resultado

favorable a los pueblos ni al planeta mismo, el devenir de la crisis está en disputa y será dramático. Y en ese horizonte de posibilidades y peligros los intelectuales tenemos una gran responsabilidad.

Otra cuestión es la referida sobre hasta qué punto algunos marxistas están en condiciones de dialogar o debatir respetuosamente no sólo con sus compañeros de viaje en las filas de "las izquierdas" —aunque cada vez se hace más necesario precisar algunos de los componentes básicos de lo que debe considerarse ser de izquierda, y en ese sentido Bolívar Echeverría ofreció algunas claves pertinentes—, sino también con aquellos que no comparten totalmente la ideología socialista, pero que desde posiciones democráticas, liberales o conservadoras incluso, reconocen la caducidad y el carácter inhumano de la sociedad capitalista, por lo que buscan alternativas para mejorar las condiciones de vida de los pueblos latinoamericanos.

Resulta conveniente tener presente a la hora de los debates la sugerencia de Eudoro Rodríguez, según la cual:

Pero si hemos de convivir con los marxistas, es bueno que nos acostumbremos y que los acostumbremos a un debate crítico mientras podamos hacerlo. Pues una vez más es bueno recordarlo, una cosa es discutir con un marxista en la prerrevolución y otra discutir con el marxista y el marxismo cuando se encuentra en el poder.

Por supuesto que esta fórmula resulta válida también para el diálogo de los marxistas con algunos liberales, socialdemócratas o conservadores en distintos momentos de su relación con el poder, aunque no para el caso de los fundamentalistas políticos como los fascistas.

Los que se consideran a sí mismos de izquierda o marxistas no deben jamás olvidar, especialmente en este siglo XXI prometedor para las conquistas de los sectores populares, que el socialismo debe ser un lógico completamiento de la democracia y que, por tanto, están obligados, de algún modo, a hacer todo lo posible por completarla, ampliarla, enriquecerla, extrapolarla de sus estrechos marcos jurídicos o políticos a los que la limita la sociedad burguesa, y hacerla trascender al máximo a lo social.

Por tanto, cualquier transformación democrática en un país, por limitada y "burguesa" que pueda parecerle a determinadas posturas de la izquierda, debe considerarse que sus alcances estratégicamente deben favorecer al rumbo del socialismo, pues como considera Luis Suárez Salazar: "Nadie discute que más vale una 'mala democracia' que una 'buena dictadura'".

Es lógico que el desastre ocurrido con el derrumbe del socialismo soviético haya producido crisis y reacciones distintas entre los marxistas de todas partes del mundo y en especial en los latinoamericanos. Incluso en algunos casos se ha llegado a considerar como favorable el desmonte del socialismo en la Unión Soviética porque se considera que al menos este hecho demostró de qué modo no se debía construir la nueva sociedad, como lo planteó, en ocasión de una de las sesiones en el Palacio de Convenciones de La Habana del Foro de Sao Paulo, el sacerdote brasileño Fray Beto, del cual nadie debe dudar de su postura de izquierda.

Sin embargo, tal afirmación provocó la respuesta del salvadoreño Schafik Handal, quien replicó que ante la enfermedad de un paciente la lógica actitud de los galenos que se espera es salvarlo a toda costa, en lugar de contribuir a su muerte para luego compla-



cientemente en la necrosis confirmar la mala conducta que le condujo a la pérdida de la salud. Reconoció que el socialismo soviético estaba enfermo, pero que había que haber hecho todo lo posible por salvarlo, en lugar de haber propiciado su muerte, como Gorbachov y sus políticas de restructuración (Perestroika) favorecieron.

Por otra parte, resulta conveniente puntualizar que

[...] la “desaparición”, “muerte” o colapso del modelo de socialismo estatal y autoritario, no explica la inviabilidad de su proyecto histórico. Así como tampoco su exaltación o simulación logran encarar los desafíos contemporáneos de un socialismo que asume liberador de la humanidad.

En definitiva, desde la antigüedad muchos han sido los proyectos de sistemas sociales que han tenido éxitos efímeros y luego fracasos definitivos. Esto hace pensar que el futuro de la historia de la humanidad no presupone fatalmente que deba prevalecer siempre exitosamente un solo modelo para ensayar sociedades más justas y apropiadas a los intereses de la mayoría de la población.

Se hace necesario precisar algunos de los elementos más comunes que se observan en las reflexiones de algunas posturas de las izquierdas latinoamericanas, con la intención de contribuir a la conformación de un paradigma de socialismo más alcanzable en este siglo XXI, pero sobre todo más deseable por los amplios sectores populares, ya que es obvio que las élites oligárquicas, y también algunos sectores de la oscilante clase media, siempre de algún modo lo rechazarán.

Uno de los primeros problemas que se plantean ante este tema es de dimensión

eminentemente epistemológica, pues como plantea Yoanka León:

La presentación del socialismo como ideal distintivo de su pasado, el socialismo real, y purificado en un “topos” futuro, conlleva a reducir el problema del socialismo sólo a la intelección y la conciencia, abstraída de una práctica histórica. El socialismo es analizado en los límites de un pensamiento que lo ubica como idea teológico-religiosa, como causa activa e incorpórea. El dilema sobre la autenticidad del socialismo en el pensamiento de izquierda latinoamericano tiene su base en la contemplación de éste como unidad formal, donde sólo se manipula conceptualmente el nivel de lo variado y lo múltiple, como identidad exterior contemplada sensorialmente y empíricamente dada, punto en el que se ubica la experiencia de los socialismos reales. De aquí resulta imposible, por tanto, la determinación del concepto del socialismo, en tanto la unidad es tomada puramente verbal, a lo que alude el nombre o la palabra. El punto de vista dialéctico estaría, para la izquierda, en la reconstitución del sentido universal histórico concreto del ideal del socialismo que necesariamente pasa por el enfoque clasista.

Cualquier tipo de idealización hiperbolizada de la lucha por el socialismo o de perspectiva teleológica, según la cual el socialismo tarde o temprano de manera inexorable y fatal se impondrá en esta región, con la anuencia o no de los pueblos de los respectivos países, no sólo es errónea desde el plano epistemológico por su perspectiva teleológica y determinista ciega, sino políticamente muy peligrosa para la actividad de los partidos y movimientos de izquierda.

En ocasiones algunos marxistas latinoamericanos han descuidado la dimensión

epistemológica en el análisis de múltiples procesos sociales, sobredimensionando el factor político o económico, cuando en verdad las transformaciones que demanda la modelación para la construcción de un nuevo tipo de sociedad, en correspondencia con lo que se presupone sea el socialismo, no se pueden emprender sin herramientas teóricas de profunda raigambre epistemológica, además de otras dimensiones y en particular la ética.

Por tal motivo, Antonio Bermejo sostiene que

Emprender un estudio a fondo de las tácticas y las estrategias de la lucha revolucionaria de las izquierdas contra el capitalismo neoliberal en el plano nacional e internacional, presupone desde el punto de vista teórico atender con toda prioridad al nexo entre la opción ética y el condicionamiento epistemológico. En honor a la verdad, se debe notar que a pesar de la existencia del paradigma marxista de solución coherente a dicho nexo, que data como se sabe del siglo XIX, en ocasiones aparecen estudios desde el ángulo visual de la filosofía política, la sociología, la politología o la economía política que manifiestan una falta de correspondencia entre el componente ético y el condicionamiento epistemológico, que bien conduce al eticismo estéril o en cambio al tecnicismo o el tecnicismo de prosa hermética de muy poca utilidad para la praxis política contra el gran capital.

Una adecuada observación y análisis sobre las posibilidades reales de resultados satisfactorios de las nuevas experiencias socialistas en América Latina en el siglo XXI, lo mismo que en cualquier parte del mundo, exigen que el microscopio de los marxistas se encuentre en óptimas condiciones de visibilidad, y por ese motivo sólo una perspectiva multifactorial, holística, compleja y dialéctica hace posible

que las propuestas que se elaboren como resultado del mismo no sean sesgadas.

Ya quedó atrás tanto para las ciencias sociales como para la filosofía, no sólo en la perspectiva marxista, la época de prevalencia de distintos tipos de reduccionismos epistemológicos que han limitado la adecuada comprensión de los fenómenos tanto naturales como sociales o del pensamiento. Esto obliga a la intelectualidad que se considera marxista a evitar cualquier forma de análisis unilateral, como aquel economicismo tan autocríticamente cuestionado por el propio Engels, u otros enfoques posteriores desde el estructuralismo, el sociologismo, el materialismo vulgar, etc., que en diferentes momentos se pueden observar en la evolución histórica de la tradición del pensamiento marxista, no sólo en Latinoamérica.

Tomando en consideración lo sostenido por Ricardo Sánchez en cuanto a que

La diversidad y el pluralismo son valores y creaciones de signo altamente positivo porque propician el diálogo y el reconocimiento, y en consecuencia el dar y el aprender. Es lo contrario a lo único, exclusivo, homogéneo, uniforme y su propósito esencial es la inclusión, la integración, la cooperación. La diversidad de lenguas, culturas, etnias, religiones, formas de pensamiento político-social, costumbres, pueblos, naciones, géneros y categorías humanas, enriquece las sociedades humanas y son el motor esencial de su desarrollo.

Y en correspondencia con la dimensión ontológica de la diversidad de elementos que deben tomarse en consideración en el análisis social contemporáneo, el enfoque epistemológico a su vez deberá ser lo más plural posible en cuanto a las perspectivas de comprensión multilateral del objeto en cuestión.



Tal perspectiva multilateral debe conllevar a su vez a apreciar adecuadamente el carácter plural que en los actuales y venideros procesos revolucionarios en cualquier experimento socialista en el siglo XXI tiene y tendrá el sujeto social, determinante del rumbo de los mismos. De ahí que Antonio Soto sostenga:

En relación con el sujeto social de las luchas emancipatorias hay que partir en el análisis de un criterio más abierto, por cuanto los cambios estructurales en el ámbito económico de la región traen aparejados movimientos socialistas que, como ya analizamos, comparten el rol protagónico que en el pasado sólo se le atribuía a determinadas clases. Hoy para hacer un análisis más objetivo debemos tomar en cuenta el carácter plural del sujeto social que la izquierda potenciará en su proyecto emancipatorio.

Por supuesto que esto implica una seria reconsideración del presunto protagonismo de la clase obrera, sin que tampoco signifique minimizar sus potencialidades revolucionarias ni abandonar la lucha por su dignificación.

Algunos marxistas consideran que ya es suficiente con los estudios que se han hecho sobre las posibles causas del deterioro del "socialismo real", y que de lo que se trata ahora es solamente de ocupar la atención de los problemas específicos del mundo latinoamericano. En verdad, sigue siendo muy necesario dicho análisis por el efecto que produjo en la pérdida de referentes y el desconcierto producido en la izquierda mundial. Nuevamente la inadecuada perspectiva epistemológica puede obstaculizar el éxito de las nuevas experiencias socialistas en el siglo XXI. ¿Cómo puede ser posible elaborar un modelo en abstracto que no presuponga a la vez tomar en consideración los experimentos con similares objetivos exitosos o fracasados

con anterioridad, aun cuando éstos se hayan realizado en circunstancias diferentes? Si Lenin insistía en que no puede haber eficaz práctica revolucionaria sin teoría revolucionaria, y Einstein que no hay nada más práctico que una buena teoría, ¿deben las nuevas izquierdas en el poder o en la lucha por él minimizar la significación del análisis de los éxitos y fracasos de los experimentos socialistas del pasado siglo?

Nadie pone en duda el nefasto impacto del estalinismo en el primer experimento orientado hacia el socialismo en el pasado siglo XX. Algunos podrán pensar que su huella ya no se hace sentir en el anticomunismo y en el antimarxismo de este inicio del siglo XXI. Pero nada más alejado de la verdad, pues tal negativo referente se mantiene vivo en las reflexiones de la mayor parte de los marxistas latinoamericanos y no deja de ser un punto obligado de alusión cuando se trata de concebir nuevos modelos de socialismo bien distanciados de aquél. Como sostiene Fernando Rojas:

[...] el estalinismo pervirtió el ideal socialista de justicia, libertad y bienestar universales. Se valió de todos los medios para lograrlo, hasta el crimen de masas y en particular, contra los mismos bolcheviques que hicieron una gran revolución. Todavía el socialismo no se recupera de esa perversión.

La tarea de limpiar la oscurecida imagen del socialismo —producida no sólo por el estalinismo sino por otras nefastas experiencias que se dieron en llamar inspiradas en el marxismo, como el régimen genocida y dictatorial de Pol Pot en Camboya— ha constituido una difícil y meritoria labor para los líderes de nuevos movimientos revolucionarios en el mundo y en especial en América Latina,

como ha sucedido con Hugo Chávez. Por ese motivo Heinz Dieterich sostiene que

Con la muerte de Lenin, el sol de Marx y Engels entró tempranamente al atardecer. Con Stalin se apagó y sus sucesores no pudieron encontrar el nuevo camino en la oscuridad. Sin "los ojos de la razón", los líderes de la Unión Soviética erraron el camino. La grandiosa obra, hecha con el esfuerzo sobrehumano de un grandioso pueblo, colapsó ignominiosamente. La humanidad oprimida volvió a ser torso, sin cabeza teórica ni práctica para la ofensiva final. La larga noche de la teoría revolucionaria antiburguesa duró tres lustros hasta que el revolucionario Hugo Chávez la rehabilitó públicamente y le devolvió su estatus emancipador, no sólo en defensa de la humanidad, sino en pro de su liberación definitiva. Es en ese sentido que se justifica la frase "La revolución mundial pasa por Hugo Chávez".

Ningún revolucionario en la actualidad debe ocultar o evadir el análisis de los logros alcanzados por la Unión Soviética en su intención de conformar una sociedad no sólo más avanzada y moderna que el semifeudal imperio zarista, sino otro tipo de sociedad que eliminase la explotación capitalista y crease mejores condiciones de vida para la población de ese país. Hasta algunos analistas distantes de las simpatías con aquel experimento con honestidad intelectual no han dejado de reconocer algunas de sus principales conquistas.

A juicio de Aurelio Alonso:

Probablemente la empresa de levantar un nuevo modo de producción, uno superior al capitalista, en el propio siglo xx, haya sido un empeño prematuro. Pero en tal caso esa experiencia histórica no habrá sido en balde. Cuando menos tenemos que reconocerle la dimensión de un

antecedente, como ensayo general, como prueba de que el desencadenamiento de esta fuerza liberadora es posible, necesario y promisorio, más allá de cualquier inventario de insuficiencias y deformaciones en el malogrado episodio soviético del socialismo de Estado.

Del mismo modo que una serie de factores socioeconómicos que caracterizaron la Alemania derrotada en la Primera Guerra Mundial favorecieron el auge de la ideología fascista, también algunos elementos similares condicionaron el triunfo de las ideas socialistas en la Rusia en octubre de 1917, del mismo modo que su expansión a varios países de Europa Oriental devastados tras la Segunda Guerra Mundial.

Es necesario aprender de la historia, pues nadie debe dudar que nuevas situaciones de crisis socioeconómica de modo algo similar pueden fomentar lo mismo intentos de realización socialistas que de raigambre fascistas, como presunta solución a las difíciles condiciones de los sectores populares, que tras sofisticadas manipulaciones ideológicas pueden lo mismo apoyar de forma irreflexiva, como consecuencia de políticas populistas lo mismo de izquierda que de derecha, a cualquier carismático líder, presuponiendo que éste les sacara del atolladero

Una contribución de la praxis teórica sobre el análisis de las posibilidades del socialismo tratará de puntualizar cuáles deben ser las características básicas de esa nueva sociedad en el siglo XXI, según se puede apreciar en algunas reflexiones de los marxistas latinoamericanos, y cómo se puede intentar su realización. Entre algunas de las más significativas se destacan:

- a) La orientación socialista de los actuales y nuevos experimentos de superación del



capitalismo debe ser el resultado de un proceso revolucionario vernáculo, propio y auténtico, no importado, que aun cuando le sea imprescindible la solidaridad internacional plasmada en las más diversas modalidades de la lucha contra el capitalismo, ante todo será exitoso en la misma medida en que el sujeto principal sean los sectores populares de cada país.

- b) La organización de los sectores populares para la lucha política e ideológica no debe ser la tarea exclusiva de un partido que se considere a sí mismo vanguardia única y que descalifique a las demás fuerzas de izquierda, que no siempre coinciden en todas y cada una de sus propuestas básicas de reestructuración social.
- c) La lucha por la unidad de las fuerzas populares debe comenzar por la superación de los conflictos entre los distintos sectores de partidos y organizaciones de izquierda, para lo cual se deben eliminar los protagonismos sectarios, delimitar los objetivos estratégicos de lucha y adoptar programas mínimos de acción común. La sabiduría popular aconseja apoyar sólo a aquellas organizaciones políticas que evidencian cierta cohesión interna en sus filas y programas factibles de ejecución aun cuando sea parcialmente.
- d) La construcción del socialismo exige un perfeccionamiento de la democracia tanto de la sociedad en general como de la interna de los partidos de izquierda y movimientos sociales, como premisa indispensable para proseguir esa labor una vez alcanzado el poder político. Sin democracia interna en el seno de estos partidos, difícilmente se puede esperar que ésta se despliegue plenamente en otras esferas de la sociedad política y de la civil:

El socialismo se hace voluntariamente –como plantea Carlos Tablada–, y no convirtiendo al país en una inmensa cárcel, llena de medidas arbitrarias burocráticas y policíacas, que limitan el movimiento libre de sus ciudadanos –tanto al interior de su país como al exterior, y del exterior al interior–, la participación real popular y el control popular de verdad sobre sus dirigentes. La experiencia del siglo xx avala este postulado marxista en todas las latitudes.

- e) Las formas de realización de la democracia política más elaborada no son patrimonio exclusivo de un pueblo o partido ni pueden trasladarse arbitrariamente de un país a otro, pero sí existen normas elementales de la vida democrática moderna que no son conquistas atribuibles de manera aislada a la burguesía, sino que pertenecen a la conquista de la lucha de clases y que, por tanto, constituyen herencia común de la humanidad que deben ser socializadas.
- f) La visión del comunismo como idílica sociedad sin problemas ni contradicciones internas se ha desdibujado en el panorama político no sólo de los sectores populares sino de las propias filas de la izquierda, por lo que parece prevalecer la visión inicial de Marx y Engels de entenderlo como movimiento crítico de superación del orden existente que, por su naturaleza histórica circunstancial, siempre será diferente aun cuando existan algunas similitudes fundamentales en los países que cultivan sus propuestas.
- g) La contradicción fundamental entre el capitalismo y el socialismo se despliega fundamentalmente a través del conflicto entre eficiencia económica y justicia social, íntimamente relacionado este último a la efectiva realización de los derechos hu-

manos. Cuando se produce el predominio desproporcionado de uno de estos dos primeros elementos, inmediatamente se afecta el estatus del otro. La inteligencia de la izquierda en el poder se mide por la difícil tarea de la capacidad de administración del conflicto entre eficiencia económica y justicia social de manera exitosa y equilibrada. Para lograr ese objetivo el socialismo tiene que superar dialécticamente los mecanismos de gestión económica del capitalismo, esto es, asimilando sus conquistas y restableciéndolas sobre nuevas bases más humanas, pero sin hiperbolizaciones filantrópicas y abstractas que aletarguen el logro de las conquistas sociales, frenen el despliegue de las fuerzas productivas, afecten la producción de bienes de consumo y a la larga repercutan negativamente sobre el sujeto social del socialismo: el pueblo revolucionario.

- h) Las transformaciones cuantitativas y cualitativas que se han producido en la clase obrera mundial obligan a una reconsideración del enunciado de "la misión histórica del proletariado", especialmente en los países neocoloniales o en vías de desarrollo. En América Latina la clase obrera continúa desempeñando un papel significativo en la lucha de clases, pero a la misma se le han sumado fuerzas imprescindibles en la lucha contra el poder nacional y transnacional del capitalismo neoliberal, que en ocasiones pueden llegar a desempeñar un papel significativo en la dirección de las luchas sociales.

La creciente complejidad de la estructura socioclasista de las sociedades dependientes como las predominantes en los países latinoamericanos obliga a tomar en consideración a otras clases y grupos

sociales como el campesinado, las minorías étnicas, la empobrecida clase media, la pequeña burguesía, el estudiantado, la intelectualidad e incluso a algunos sectores militares a la hora de establecer alternativas de orientación socialista a los países de esta región.

- i) Aunque hay consenso general de las adversas condiciones subjetivas para los procesos revolucionarios, hay coincidencia también en que las condiciones objetivas para tales cambios no sólo subsisten, sino que en algunos casos se incrementan, aunque no de manera uniforme. Se comprende que el capitalismo posee válvulas de escape eficaces que le posibilitan supervivencia y transformaciones que no alteren su esencia. A la vez se considera con razón que los conflictos y explosiones sociales que con frecuencia se producen dada la difícil situación socioeconómica de la región pueden propiciar en determinados momentos la factibilidad de una transformación revolucionaria que finalmente puede tomar rumbos socialistas, aunque no lo declare explícita e inmediatamente.
- j) Tomando en consideración la afectación del prestigio internacional del socialismo, no sólo producida por el derrumbe de la Unión Soviética y los países de Europa Oriental, sino por el descrédito de los partidos socialdemócratas cuando han asumido el poder en nombre del socialismo, e incluso por el antecedente nefasto de que los nazis utilizaran el término en la denominación de su partido fascista, existen fuertes tendencias dirigidas a eliminar el término de "socialista" en programas políticos y también en el discurso académico.
- k) Las nuevas experiencias socialistas están obligadas a equilibrar adecuadamente



las experiencias internacionales de construcción socialista y articularlas con las condiciones específicas de cada país. De ahí que Losada Aldana para el caso de Venezuela enfatice que

El socialismo, tal como lo hemos conceptualizado, es lo universal, es lo genérico, lo que se reitera, lo que tiene carácter de sustancia y esencia. Y así como lo humano tiene singularidades también las tiene el socialismo, experimenta especificidades y cambios según circunstancias de lugar y tiempo. En este sentido, es dable, lógico y hasta necesario hablar de socialismo nuevo o del siglo XXI: se trata, entre otras cosas, de las modalidades espacio-temporales; mediante el socialismo habrá de tener concreciones nacionales y hasta regionales en el presente siglo. Es así como podemos entender y postular un singular socialismo venezolano: nuevo en el tiempo, siglo XXI; nuevo en el espacio, Venezuela. Se trata de injertar en la universalidad socialista los rasgos de nuestra naturaleza, los dones de la biodiversidad nacional, las singularidades de nuestra historia, de nuestra cultura e idiosincrasia, de los atributos de nuestro carácter colectivo, de las peculiaridades multiculturales y multiétnicas del país. En síntesis: la nacionalización venezolana de la universalidad socialista.

- l) Algo muy significativo que los marxistas latinoamericanos deben tener muy presente en su perspectiva es que los nuevos experimentos de construcción socialista no podrán en modo alguno limitar su efecto o concentrarlo solamente en las transformaciones económicas, sino que a la vez están obligados a fortalecer el trabajo político, ideológico y cultural, pues de lo contrario se pueden repetir otros nefastos virajes hacia el capitalis-

mo, como los experimentados a raíz de la caída del Muro de Berlín. Con razón sostiene Felipe Pérez Cruz que

El socialismo latinoamericano se perfila como un actuar que desde el primer momento se propone cambiar el modelo expoliador, donde la economía tiene que convertirse en un dominio público, democráticamente asumido por los trabajadores, y los legados ideológico-culturales populares ocupan el lugar principal en la tarea de revertir la agresión material y espiritual del sistema capitalista.

- m) Las nuevas experiencias socialistas emprendidas o por emprender en este siglo XXI deberán tener muy presente que la hiperbolización del papel del Estado, así como la consecuente mengua de la sociedad civil, constituyeron tal vez uno de los factores que más contribuyeron a que gran parte de la población de aquellos países vieses con agrado, aunque en muchos casos después se arrepintiesen, el desmonte de aquellos enormes leviatanes. Al respecto, Renán Vega sostiene que

Un punto importante que debe mencionarse es que Marx nunca fue un cultor del Estado, como hoy lo presentan los críticos del socialismo y también los burócratas de los socialismos históricos. En términos reales, Marx estaba muy lejos de esa visión estatista del socialismo, que hoy tiende a prevalecer y la cual denuncian los neoliberales como propia de Marx y el marxismo. Marx, que reafirmaba en todos sus análisis el carácter histórico –por tanto finito y perecedero– de todas las estructuras sociales, no podía considerar que el socialismo fuera sinónimo de Estatismo.

- n) Uno de los problemas de mayor preocupación entre los marxistas latinoamericanos

en sus perspectivas del socialismo del siglo XXI, paulatinamente, ha sido la cuestión ecológica. Todo pareciera indicar que haber subestimado esta decisiva problemática durante las experiencias pasadas del socialismo real condujo en ocasiones a que algunas de sus políticas productivas confluyeran con la naturaleza del capitalismo que, como planteó Marx, es hostil a la naturaleza. Una postura ejemplar ante tal desafío la dio la aprobación de la nueva Constitución de Bolivia en 2009, considerada como la primera Constitución a la vez ecológica y pro-socialista del mundo, haciendo a este Estado oficialmente ecosocialista. El dilema no parece tan difícil, esto es: o los presentes y futuros proyectos socialistas son atendidos por los marxistas latinoamericanos con perspectiva ecológica o no serán ni socialistas ni posibles.

- ñ) El debate entre los marxistas latinoamericanos sobre las posibilidades de éxito del socialismo en países aislados con independencia de una revolución mundial sigue y seguirá presente, pero lo cierto es que ningún movimiento revolucionario

puede cifrar exclusivamente sus posibilidades de éxito exclusivamente en el advenimiento del triunfo del socialismo simultáneamente en la totalidad o la mayoría de los países del mundo, pero tampoco puede tener seguridad en el éxito de sus proyectos al margen de la necesaria solidaridad internacional. De ahí que todos los procesos de integración que se están incrementando en América Latina y el Caribe en los últimos tiempos, estratégicamente servirán a los proyectos de dignificación de los pueblos de esta región, por lo que de un modo u otro estos países favorecerán el rumbo socialista, con independencia de que se les reconozca con tal denominación. Lo importante no es cómo se les denomine a tales nuevas experiencias sociopolíticas, ni que deben ser sólo los marxistas los que pretendan asumir el protagonismo privado en su realización. Lo decisivo serán las transformaciones de contenido revolucionario y anticapitalista que en dichos experimentos se pongan en práctica y que sean el producto de la voluntaria decisión de la mayoría de los pueblos que las emprenden.



EL SOCIALISMO LATINOAMERICANO: LOS PUNTOS DE PARTIDA DEL SOCIALISMO DEL NORTE

Tim Anderson

Introducción

América Latina comparte algunos elementos con el socialismo de las culturas 'del norte', pero también tiene algunas desviaciones significativas. Ambos tienen puntos de vista diversos sobre el 'socialismo', sostienen diversos énfasis en el enfoque, comparten una perspectiva revisada marxista de que considera que el capital privado está en la raíz del poder y de la exclusión y la opresión social, el Estado está capturado por el capital, y hace falta una lucha de clases de algún tipo para la emancipación.

Sin embargo, hay diferencias significativas, y éstas forman el tema de este trabajo. Al igual que con muchos debates en la izquierda, las diferencias tienen más que ver con la resistencia que el poder. Más importante aún, es que la izquierda latinoamericana y la izquierda de las culturas imperiales han sido moldeadas por sus historias propias. Mientras que la primera se ha basado en la lucha por la independencia patriótica por crear estados poscoloniales, la segunda se ha enfrentado a los estados bien establecidos y apoyados por las oligarquías poderosas. Mientras la experiencia de América Latina incluye la revolución y la contrarrevolución, la izquierda del norte no ha logrado arrebatar el control de cualquiera de los poderosos "Estados núcleos"; por lo que sus luchas se mantienen en

los ámbitos bienestarista, sindicalista, social, ecológico y civil.

Mientras que las diferentes culturas siempre pueden aprender una de la otra, la forma en que esto ocurre es crucial. Parece útil considerar las implicaciones de las diferentes visiones del mundo, forjadas en distintas historias, especialmente porque pueden ayudar a la comprensión y la cooperación internacional. Por tanto, este artículo pretende caracterizar, en términos generales, las distintas historias de la izquierda, reconocer cómo éstas se han conceptualizado de manera diferente, y considerar algunas implicaciones prácticas y contemporáneas.

1. Diferentes historias emancipatorias

Las distintas historias de las luchas de emancipación en América Latina y en los países del norte han sido conceptualizadas de otra manera. Podemos ver esto desde los primeros días. Antes de su desarrollo industrial y capitalista, Gran Bretaña, Francia y España fueron establecidas desde hacía tiempo como los Estados poderosos con ejércitos imperiales y posesiones coloniales. Tenían las ideologías raciales que conciliaron las diversas cartas de derechos civiles con los grandes regímenes de esclavitud. Eric Williams (1944)

tomó nota de la contribución de la esclavitud transatlántica para el desarrollo del capitalismo británico; y otros (Bukharin, 1917; Dutt, 1902; Rodney, 1972) de las contribuciones de las colonias grandes a las metrópolis y el desarrollo capitalista.

Las colonias de América Latina, por el contrario, no tenían los órganos autónomos ni las instituciones estatales ni las operaciones internacionales de producción ganancieras. Sus élites nacionales, en la medida en que estaban separadas de la élite colonial, no eran ricas por el comercio ni la industria, sino por ser principalmente grandes latifundios. En este contexto, el principal objetivo de los libertadores, después de vencer en las luchas militares contra el poder colonial, fue precisamente establecer y proteger un cuerpo político nacional, consolidar las instituciones públicas y participar en algún tipo de reforma agraria.

El más célebre de los libertadores de América Latina, Simón Bolívar, dijo a un colega en 1816: "Vamos a formar una patria a cualquier precio, y todo lo demás será tolerable" (Bolívar, 1816: 188). La idea de Bolívar era de una patria continental y republicana que incluyera a los ciudadanos de todas las razas, cuyos derechos serían respetados sin discriminación (Bolívar, 1819; véase también Collier, 1983: 42-43). Sin embargo, esa patria amplia tendría que combinar diversas formas de gobierno, con el fin de construir una unión que pudiera hacer frente al imperio español: "la fuerza necesaria para oponerse al coloso europeo sólo puede ser alcanzada por nuestra unión colosal propia de América Meridional" (Bolívar, en Fernández Retamar, 1986: 8). Los nuevos Estados latinoamericanos, a continuación, tendrían que tener "la tutela de gobiernos paternos que curen las heridas del despotismo y de la guerra" (Bolívar, 1815). El

acto de la formación de nuevos Estados independientes ayudó a crear conciencia social y una identidad nacional progresista, lo que dio el apoyo potencial para los movimientos políticos en favor de las clases marginadas. Por supuesto, en todo esto tuvo que enfrentarse a las élites nacionales, dispuestas a llenar el vacío dejado por los colonizadores.

A pesar del fracaso de su proyecto de unificación, la visión de Bolívar y sus acciones en echar a los españoles de gran parte del continente, dejó una marca indeleble en el pensamiento latinoamericano. No hay cultura en América Latina que no venera la imagen de Bolívar como un luchador por la libertad y el creador del sueño de una América Latina unida (por ejemplo, Saint-Upéry, 2008). Sin embargo, Bolívar es recordado de manera bien diferente en las culturas imperiales. En aquellos tiempos, la imagen de Bolívar en los periódicos británicos era la de un "líder militar valiente, al menos en la primera parte de sus campañas", apunta Jones. El gran hombre estaba, después de todo, al frente de la lucha contra España, competidor imperial de Gran Bretaña. No obstante, después de las luchas internas desde 1822 en adelante, esa prensa caricaturizó la imagen de Bolívar, como cualquier hombre militar poderoso, un caudillo, un "dictador" que persiguió vanas ambiciones personales. Su imagen "gradualmente se deterioró" en Gran Bretaña.

Esta imagen fue recogida y ampliada por el más famoso escritor sobre la emancipación de Europa del siglo XIX, Carlos Marx. Su visión sobre Bolívar es una indicación temprana de la brecha entre América Latina y el norte en las visiones de emancipación. En una biografía escrita para una enciclopedia, Marx denunció implacablemente al héroe más grande de América Latina, como un dictador y aspirante a emperador. Marx reconoció que el Congreso



de Bolívar de Panamá tenía el objetivo de establecer “una nueva democracia, el código internacional”, pero afirmó que Bolívar era en realidad un “dictador bonapartista”, actuando de forma contraria a los intereses de la revolución anticolonial. El carácter personal de Bolívar fue atacado y Marx no reconoció su papel en la liberación de los esclavos negros (Marx, 1858).

Debido al número de errores factuales del artículo y por ser bastante contrario a la opinión progresista de América Latina, muchos seguidores de Marx señalarían más tarde que el radical europeo declaró sólo con la escasa información que tenía en el momento (véase Draper, 1968: 300). Sin embargo, las opiniones de Marx fueron compatibles con la caricaturización de Bolívar, sino más dura, que los puntos de vista que predominaron en Europa. Por otra parte, este modo de “emancipación” en América Latina estaba bastante lejos de la lucha de clases prevista por Marx y sus colegas en la nueva Europa industrial. Sin embargo, las profundas diferencias históricas entre la restauración imperial en Francia y la ruptura antiimperial en las colonias españolas debían haber advertido contra una simple caracterización de Bolívar como “bonapartista”. Parece haber sido que la opinión de Marx hacia Bolívar fue en gran parte un producto del euro-centrismo. Posteriores discursos del norte sobre Bolívar tienden a centrarse en temas de raza y el autoritarismo (por ejemplo, Draper, 1968; Helg, 2003), en lugar de los legados fundamentales de la lucha contra el imperialismo, la ciudadanía universal y la unificación continental. Los prejuicios del norte contra el gran libertador se transmiten en forma de caricaturas a los sucesores contemporáneos (véase Corrales y Penfold, 2010).

En sus brillantes estudios personales del capitalismo europeo, Marx comenzó como un

historiador materialista, siguiendo los cambios en el poder de las clases europeas. En obras posteriores Marx (1859, 1867) mezcló su historicismo con temas más económicos: los primeros intentos de refutar las teorías político-económicas e identificar unas “leyes” detrás de la centralización del poder y las relaciones de clase. Marx no teorizó el socialismo en ningún detalle, de hecho mantuvo su punto de vista histórico que las contradicciones peculiares darían forma a la manifestación emergente de movimientos emancipatorios (Marx y Engels, 1846). Sin embargo, el firme enfoque sobre el aumento del proletariado industrial en Europa, como los protagonistas revolucionarios clave, marcó la pauta para los movimientos internacionales que Marx ayudó a crear.

A Marx le siguió rápidamente un grupo de economistas neoclásicos reaccionarios (Jevons, 1871; Menger, 1871; Walras, 1874), que profundizaron el pensamiento economicista europeo. Ellos desarrollaron modelos matemáticos de las relaciones económicas, en un intento por escapar del foco preocupante de Marx y Ricardo en cuestiones de valor, clase y distribución. Este modelo intentó eliminar las preguntas sobre la diferencia cultural e histórica, junto a la dominación y la justicia social, en favor de consideraciones más matemáticas de las cuestiones “puramente” económicas (véase Marshall, 1920). Estas ideas desviarían críticos y recriminaciones sobre el papel de las nuevas y grandes sociedades anónimas emergentes.

El economicismo ha sido y es un proyecto modernista europeo, en el que se busca eliminar la diferencia histórica, la presentación de la sociedad humana en un camino convergente, con las diferencias culturales, “simplemente detalles”, a lo largo del camino;

el economicismo del norte fue revisado a mediados del siglo xx por las ideas liberales y macroeconómicas del economista inglés John Maynard Keynes (1936). Con un lenguaje neoclásico, Keynes llamó la atención sobre el estancamiento capitalista y presentó algunas ideas nuevas sobre las economías nacionales y las finanzas públicas. En una "síntesis neoclásica" subsiguiente (Samuelson, 1947) se adoptan elementos de las ideas de Keynes, vinculando ideas de la economía de mercado con los nuevos conceptos, como el producto interno bruto (PIB). El proyecto nacional concebido por Keynes fue uno del capitalismo liberal sostenible, al que todos los otros reclamos podrían estar vinculados. Los elementos más progresistas de las ideas de Keynes (que tienen que ver con la equidad distributiva y la planificación pública) siguen siendo atractivos para la izquierda del norte; sin embargo, este mismo economicismo también limita la imaginación transformadora nortea.

Mientras tanto, la izquierda latinoamericana había adelantado el principio de que la transformación de las propias culturas latinoamericanas debía surgir de sus circunstancias históricas particulares. La idea de copiar los modelos europeos, o la de ser incluidos dentro de un proyecto de América del Norte, fue rechazada de forma enfática. El héroe nacional de Cuba, José Martí, combinó conceptos liberales de justicia y libertades civiles con el acceso universal a la educación y la cultura, porque "ser culto es el único modo de ser libre". Previendo la necesidad de una "segunda independencia" en la era neocolonial, Martí llamó por la "unidad revolucionaria" (Martí, 2009: 89-93, 174). Los problemas deben ser "objeto de debate, no sometido a una escuela económica pre-determinada" (Martí, 1975:

334-335). Los primeros marxistas de Cuba incorporaron muchas de las ideas de Martí. Carlos Baliño se basó en el humanismo de Martí y las ideas de una amplia alianza anti-imperialista (1976: 43, 205). Julio Antonio Mella adoptó el internacionalismo de Martí, las ideas de la libertad de pensamiento, el proyecto de la unidad latinoamericana y el desarrollo cultural, afirmando que "la cultura es sólo la emancipación, real y definitiva" (Mella, 1975: 101; Cantón Navarro, 2008: 142-144).

El peruano José Carlos Mariátegui, un contemporáneo del marxista italiano Antonio Gramsci, reforzó la idea de un camino latinoamericano al socialismo. Al igual que Gramsci, Mariátegui desafió al dogmatismo marxista imperante y elevó el papel de la cultura (véase Fernández-Díaz, 1991). Mariátegui sostuvo que el socialismo era un proceso que varía en distintos contextos, y podría incorporar elementos de razonamiento liberal. América Latina tuvo distintos modos de producción, de relaciones sociales de producción y distintas culturas (Santana Castillo, 2008: 143-151). "Los modelos" no podrían ser copiados de un contexto social a otro (Mariátegui, 1928). De esta manera, el pensador peruano reforzó las ideas del héroe nacional de Cuba. Una síntesis de las ideas de Martí y de Marx se vislumbra más en la práctica de Fidel Castro Ruz, líder de la Revolución Cubana. El teniente de Fidel, Ernesto *Che* Guevara, también habló de la necesidad de crear "nuevos hombres y mujeres" en la construcción del socialismo. Guevara hizo hincapié en los valores de libertad, el colectivismo, el sacrificio, un sentido más amplio de la educación y la creación de conciencia (Turner Martí, 2008: 20-27). El socialismo tenía que acomodar el espíritu de la nueva era, la supresión de la explotación humana y una



construcción en las circunstancias concretas de cada país (Guevara, 2007: 5).

Sin embargo, el modernismo economicista en Europa ayudó a formar opiniones de la izquierda, y dio resistencia a los estados capitalistas del norte, ayudando a formar visiones pesimistas del Estado. Mientras que Marx y Engels (1848: 35) habían afirmado simplemente que el Estado se había convertido en "un comité administrativo de los negocios comunes de toda la burguesía", los marxistas europeos en los años 1960 y 1970 comenzaron a afianzar la lógica de por qué esto era así. Ralph Miliband (1969) escribió que el poder del capital había sobrepasado un Estado supuestamente pluralista; Nicos Poulantzas (1973) sugirió que el Estado se había convertido en un socio casi autónomo al capital, mientras que Claus Offe (1972) sostuvo que el "Estado capitalista" había desarrollado nuevas funcionalidades y contradicciones. Todos sostuvieron que el Estado moderno había sido "capturado" por el capital y que conservaría una "autonomía relativa" bien limitada.

En ese mismo tiempo, el gobierno de Salvador Allende había llegado al poder en Chile. Los socialistas habían penetrado el Estado chileno, que adoptó medidas radicales pero constitucionales en la reforma agraria, las nacionalizaciones de la minería y los bancos y una ampliación de los programas sociales (Feinberg, 1972; Smirnow, 1979). A pesar de que este Estado reformista fue traicionado por su propio ejército, en alianza con el imperialismo, el gobierno de Allende no era ni el primero ni el último en América Latina en sugerir que el Estado todavía pudiera representar a las clases excluidas y de trabajo. El aplastamiento de los intentos de Allende de transformar el Estado chileno fue visto por los trotskistas europeos como una "ilusión reformista", cuyo principal pecado fue "evitar la revolución"

(Raptis, 1974: 91). En América Latina, las explicaciones fueron más diversas.

Si bien los problemas de la transformación del "estado capitalista" en la América Latina contemporánea no pueden ser subestimados, el peso de las ideas de "autonomía relativa" no han caído tanto en la imaginación de América Latina, como cayeron en la europea y la norteamericana. De hecho, la posibilidad de que el Estado todavía podría representar a las clases populares se mantiene vinculada en América Latina a la identidad nacional. Después de todo, ser chileno, venezolano o cubano no significaba lo mismo que ser británico, alemán o español. Los primeros se vinculan a las luchas anticoloniales de los grandes grupos protagonistas revolucionarios, mientras que los segundos se vinculan a las tradiciones antiguas e imperiales, o sea a las instituciones élites. En el caso de Estados Unidos de América del Norte (como dicen los mexicanos) vemos una identidad nacional híbrida y única, vinculada a la lucha anticolonial, pero también a una idea de "libertad" en la que la esclavitud está profundamente arraigada (véase Waldstreicher, 2009). La cultura norteamericana (¡disculpas a los canadienses!) habitualmente ve al antiimperialismo como "antiamericanismo", pero esto es precisamente porque el patriotismo americano del norte se ha convertido en el carácter imperial. Ser nacionalista en las culturas imperiales es más a menudo ser un chovinista, deleitarse con las victorias imperiales y, a veces, derrotas. Cuando el padre del diccionario inglés, Samuel Johnson, dijo en 1775 que "el patriotismo es el último refugio de un canalla" (Boswell, 1791), se refería al patriotismo imperial británico. Sin embargo, ser patriota en América Latina por lo menos permite una identificación con la lucha histórica y emancipatoria.

No es posible concluir esta pequeña reflexión histórica sin reconocer que, después de la Revolución Rusa, todas las grandes transformaciones sociales y socialistas del siglo xx (la Revolución China, la Revolución Cubana, la liberación de Vietnam, los movimientos de independencia africanos, el nacionalismo Pan-Árabe) surgieron de las antiguas colonias. Eran luchas patrióticas que se basaban en una amplia gama de protagonistas revolucionarios: campesinos, obreros, estudiantes, militares rebeldes y las clases excluidas. Mientras que las revoluciones más poderosas remodelaron las instituciones del Estado, en lugar de simplemente reformarlos, la construcción de una fuerte identidad patriótica, la movilización popular y un Estado capaz de rechazar tanto la reacción interna como la del imperialismo fueron todos elementos centrales. Además, otras colonias no vieron la necesidad de un capitalismo industrial al estilo europeo para desarrollar las fuerzas productivas, antes de seguir adelante con los proyectos emancipatorios. Los movimientos emancipatorios, europeos y otros nortños, no han tenido una experiencia similar. Sus luchas han permanecido a menudo "económicas", atrapadas en movimientos proletarios débiles y fragmentados en una serie de movimientos sociales y ecológicos, reclamando justicia distributiva, sindicalismo y derechos civiles.

2. Diferencias temáticas

Ahora, me gustaría presentar una contabilidad provisional de las principales diferencias entre la izquierda del norte y la de América Latina, antes de pasar a algunas de las implicaciones contemporáneas. Teniendo en cuenta la diversidad de opiniones dentro de cada amplia cultura, y aceptando que hay influencias mutuas (por ejemplo, los víncu-

los entre Gramsci y Mariátegui) y algunos temas en común (por ejemplo, la resistencia al capital monopolista y al imperialismo), me parece útil identificar distintos temas emancipatorios. Éstos pueden ser vistos en términos de los "puntos de partida" de las tradiciones históricas, las visiones generales de la emancipación, los diferentes puntos de vista de los protagonistas principales y algunos temas prácticos.

La izquierda en América Latina tiene como "punto de partida" el antiimperialismo de la resistencia indígena, de Hatuey en Cuba y Túpac Katari en Bolivia; de los libertadores, Bolívar, Martí, San Martín, O'Higgins y otros, y de los líderes de la lucha de la era neocolonial, como Sandino, Fidel, el *Che* Guevara y Chávez. Éstas son las influencias fundamentales. La izquierda en las culturas imperiales posee mucho más una historia de resistencia interna, basada en los ideas de Marx y Lenin para centrarse en la lucha de clases dentro de las economías formales. Esto se ha complementado y ampliado por los conceptos de redistribución y del eco-feminismo. Sin embargo, la visión de la izquierda del norte continúa fuertemente economicista y modernista, mantiene las ideas de la convergencia social y resta importancia a las diferencias culturales e históricas. La izquierda latinoamericana, por el contrario, al compartir una visión más esperanzadora del nacionalismo emancipador, se basa en una larga tradición (Rodríguez, Martí, Mariátegui) de la heterodoxia y la originalidad en la transformación social. Los protagonistas revolucionarios, en el paradigma latinoamericano, son varios y populares, mientras que en el norte (con grandes economías formales, pero con la labor organizada disminuyendo) la idea de una lucha encabezada por el proletariado persiste (véase Cuadro 1).



Cuadro 1
Izquierda: diferencias temáticas

	<i>Izquierda latina</i>	<i>Izquierda nortea</i>
Punto de salida	Antiimperialista (Bolívar, Martí, Sandino, Fidel, Chávez).	Anticapitalistas, a justicia distributiva (Lenin, Gramsci, Keynes, Mandel, Poulantzas).
Visión	Patriótica, original y heterogéneo (Rodríguez, Martí, Mariátegui).	Economicista, modernista, ecofeminista.
Protagonistas	Las clases populares y excluidos.	Dirigida por el proletariado.
Temas prácticos	Nacionalismo radical; el populismo contra la democracia social; Estado fuerte, más participación; la participación, la inclusión social; la educación, la creación de conciencia; la integración regional.	Sector formal, la lucha de clases; asistencialismo contra el sindicalismo; protección social, los derechos civiles la no discriminación ecológica; el sindicalismo y el sectarismo.

Tal como se debatió en la primera sección, en general, la izquierda nortea tiene una visión modernista y pesimista del Estado, a menudo se ve que está definitivamente capturada por el capital y sólo es capaz de apoyar a la voluntad popular en algunas limitadas causas sociales, ambientales y de distribución. La idea de arrebatar a cualquier estado del norte del férreo control de las grandes corporaciones y de la red imperial de los estados poderosos se ve como una fantasía. Este tipo de derrotismo revolucionario, ya sea justificada o no, tiene sus consecuencias. El Estado juega un papel pequeño en el idealismo izquierdista, siendo en gran medida visto como el enemigo. Por el contrario, la izquierda de América Latina mantiene viva la lucha por el Estado, teniendo una historia considerable como puntos de referencia, por ejemplo, la Revolución Cubana, el Chile de Allende, la Nicaragua sandinista y la Venezuela bolivariana.

Los temas emergentes en la práctica podrían verse de la siguiente manera. Para

la izquierda latinoamericana, el nacionalismo radical sigue siendo una fuerza progresista (mientras que el nacionalismo nortea normalmente se ve como reaccionario y chovinista). La falsa promesa del populismo (apelaciones populares con agendas ocultas) todavía sigue vivo en América Latina, pero se enfrenta a algunos grandes avances en la democracia social, por ejemplo en Venezuela (a menudo erróneamente denominado "populista" por los medios corporativos). La historia latinoamericana ha demostrado que un Estado fuerte (como en Cuba y Venezuela contemporánea) está obligado a defender y ampliar la participación popular; y en su defecto, incluso las modestas iniciativas pueden ser aplastadas por el imperialismo (por ejemplo, el gobierno de Arbenz en Guatemala). La integración continental (el ALBA, UNASUR y la CELAC) es una extensión de esta necesidad de construir una voluntad unificada y popular. La combinación de un Estado fuerte y la participación ciudadana es algo poco conocido en las culturas del norte,

donde se identifica a un Estado fuerte con el imperialismo y el aplastamiento de la disidencia. Por último, el papel de la educación, la cultura y la creación de conciencia, según el héroe nacional cubano José Martí y su sucesor más destacado, Fidel Castro, siguen siendo temas amplios y potentes en la movilización popular.

La izquierda en las culturas imperiales, por su parte, se enfrenta a poderosos estados profundamente integrados dentro de una red imperial que tiene como objetivo mantener a los estados "periféricos" débiles y divididos. No sólo la estructura de este sistema, sino también la "voz imperial" de las culturas dominantes, forman el debate social. La izquierda norteaña no es inmune al impulso intervencionista, el proceso "natural" de hablar de lo que los otros "deben" hacer o ser. Con una historia débil en las victorias populares, excepto en la construcción de una política del bienestar y algunos beneficios en la política social, y en defensa de los derechos sindicales, la izquierda norteaña ha tenido poco espacio político y poco estímulo por medio de los avances populares. Si combinamos esto con la visión pesimista de la izquierda del norte sobre la "captura" del Estado, nos quedamos con movimientos bien fragmentados, centrados en el bienestar, el sindicalismo, asuntos sociales, feministas y alrededor de las preocupaciones ecológicas. El modernismo y el economicismo también inflaman el sectarismo idealista. A menudo pequeños grupos sienten el deber de hacer valer la "ideología correcta", frente a su propia impotencia práctica.

3. Algunas implicaciones contemporáneas

¿Cuáles son las implicaciones contemporáneas de estas diferencias? Me gustaría discutir esto

en temas que parecen surgir de la discusión anterior: en primer lugar, el economicismo, las historias contingentes y la transformación social; en segundo, el nacionalismo y el Estado; y, finalmente, algunos contrastes culturales entre la voz imperial y la voz poscolonial.

3.1 Economicismo, historias contingentes y la transformación social

La falta de experiencia transformadora de la izquierda norteaña, junto con las limitaciones de las circunstancias materiales, la han dejado con algunos puntos de vista rígidos sobre la transformación social. El proceso de transformación conocida como el "socialismo" es ahora más a menudo mencionado como un objetivo, y ese objetivo se describe frecuentemente como cuando "los trabajadores poseen y controlan los medios de producción y distribución" (SPA, 2012), o como en la "Nueva Política Económica" bolchevique, en términos de control de los "altos mandos" de la economía (véase Nove, 1995). A pesar de la estrechez, estos objetivos mantienen la razón sustancial, dado que el capital privado obtiene la energía de su dominación de los sectores clave de la economía formal. El eslabón más débil parece residir en el punto de vista más tradicional (desde Marx) de potencia transformadora a través de una subversión interna dirigida por el proletariado, como en las economías industriales de Europa. Estas visiones siguen dominando el pensamiento estratégico de la izquierda norteaña.

Por estas mismas razones, una gran parte de la izquierda en las culturas imperiales ha tenido dificultades en la comprensión de las transformaciones de América Latina, teniendo en cuenta que la resistencia y las iniciativas no han tomado típicamente la forma esperada más de un siglo atrás en Europa. El



pensamiento sigue estas líneas: la Revolución Cubana no se basó en un levantamiento proletario (Binns y González, 1980; Sweig, 2004); la Revolución Bolivariana de Venezuela creció del "populismo" y del individualismo heroico; los procesos de influencia indígena en Bolivia y Ecuador no lo hacen de manera similar a cualquiera visión socialista modernista o economicista. Por tanto, éstos no son realmente proyectos socialistas. Tal vez atrapada por su propio economicismo, la izquierda norteña mantiene una búsqueda de "alternativas económicas", en busca del cooperativismo (véase Curl, 2009), las nacionalizaciones, el uso social de los fondos privados de pensiones (véase Block, 2011), y la democracia social en algunas formas de la ciudadanía social y económica (véase Kessler-Harris, 2003). Todos ellos tienen su propia lógica, pero no están a la altura de los procesos transformadores.

La izquierda de América Latina, por las razones expuestas anteriormente, ha tenido mucho menos problemas en aceptar las formas heterodoxas y originales de la transformación social. Tampoco existe una expectativa general de que la transformación seguirá de cerca, o "copie", otro modelo de América Latina. De hecho, la idea de un modelo latinoamericano, en el sentido productivista o económico, apenas existe. Esto no quiere decir que las ideas no son prestadas, sino que los principios, en lugar de modelos, parecen ser fundamentales.

Hubo un intento en Venezuela, de tomar prestada la idea europea de una "tercera vía", es decir, de desarrollar una política social, mientras que "civiliza" o evita los extremos del capitalismo contemporáneo: las desigualdades extremas y la exclusión social que impulsó la pobreza y la privación, así como las crisis ecológicas. Sin embargo, Hugo Chávez acuñó el término "Socialismo del Siglo XXI" en el re-

conocimiento del fracaso de las "terceras vías" como tal. Después de las reacciones salvajes a sus propias reformas democráticas sociales, Chávez llegó a la conclusión de que no era posible "resolver el drama de la pobreza, la desigualdad", en el marco del capitalismo (Chávez, 2005). En vista del aparente fracaso del modelo soviético y de la imposibilidad del capitalismo contemporáneo, llamó a un "rescate" de la idea del socialismo, lo que sugiere tres principios: la transformación económica, la democracia participativa y protagónica y la ética socialista (Harnecker, 2010: 3). Este enfoque amplio tiene la ventaja de ser humanista, flexible y de fácil comprensión.

Sin embargo, los procesos paralelos en Bolivia y Ecuador se basan en sus propias raíces indígenas en orientación y legitimidad. En Bolivia el "vivir bien" se presenta como una respuesta ecológica por los indígenas a las catástrofes ambientales del capitalismo contemporáneo, también como un contrapeso a las ideologías de crecimiento y "desarrollo", y como una reivindicación de los valores comunitarios (MRE, 2009: 130-198). En Ecuador, una expresión quechua parecida, *sumak kawsay*, orienta los debates en la "revolución ciudadana" de ese país sobre la participación, el desarrollo de los recursos naturales y de la legitimidad política (Dávalos, 2008; Gudynas, 2009; Acosta, 2009).

3.2 El nacionalismo y el Estado

Una marcada diferencia se mantiene en la forma que se ven al nacionalismo y al Estado en transformación. Un país nuevo e independiente, como Timor Oriental, por ejemplo, con fuertes lazos de solidaridad social por el sacrificio de su reciente lucha por la independencia, todavía es capaz de movilizar el sentimiento patriótico y conciencia

social asociada en apoyo de la construcción de instituciones comunes, como la salud pública y los sistemas de educación (véase Anderson, 2010). Por otro lado, en el vecino país de Australia, y aunque algunos han tratado de resucitar las corrientes emancipatorias (Tsokhas, 2002), los principales temas del nacionalismo australiano siguen siendo chovinistas. Esto se asocia fuertemente con la defensa del proyecto colonial de desposesión de los indígenas (véase Moran, 2002) y en defensa de la colaboración imperial, desde las campañas británicas contra el antiguo Imperio Otomano a la alianza con Estados Unidos en Vietnam (por ejemplo, Inglis, 1987) y a la actual ocupación de Afganistán. La comparación Timor-Leste Australia indica que puede haber una mayor dinámica transformadora en el nacionalismo de los países poscoloniales que en las culturas profundamente integradas con el imperialismo.

En cuanto a la "captura del Estado" por el capital, podemos ver algunas marcadas diferencias entre Estados Unidos y Venezuela, en los recientes intentos de mejorar la salud pública. En las últimas dos décadas, dos administraciones de Washington han fracasado en su propósito de garantizar la cobertura universal de atención sanitaria a los ciudadanos estadounidenses. El gobierno de Chávez en Venezuela, por el contrario, ha logrado avances sustanciales en este sentido. En ambos casos hubo una resistencia considerable por parte de los intereses privados que participan en el negocio de la medicina. En Venezuela, el presidente Chávez construye la "misión" de una gran atención primaria sanitaria fuera del departamento de salud, precisamente para evitar la obstrucción de una élite que asistió en la integración de los intereses creados en el negocio de la medicina. Misión Barrio Adentro frente a una oposición sustancial, incluyendo la oposición

política organizada, pero que con la voluntad política del gobierno de Chávez empujó los nuevos programas y, de manera espectacular, la mejora del acceso a los servicios de salud (véase Alvarado *et al.*, 2008; Muntaner *et al.*, 2006). Por el contrario, ni la administración de Clinton en la década de 1990 ni el gobierno de Obama en el 2010 lograron completar el modelo de seguro privado con una "opción pública", ni para eliminar un grupo significativo (como 15%) sin cobertura de salud. Estas fallas en Washington se ven como prueba de que los intereses que financian la salud tienen un fuerte agarre del Congreso (Altman y Shactman, 2011; Starr, 2011). Esta comparación tiende a sugerir que, mientras una fuerte resistencia proviene desde dentro del Estado contra la política transformadora que afecta a los privilegios, estas barreras parecen más formidables en las culturas imperiales a pesar, o quizás a causa, de la "fuerza" del Estado.

3.3 De la voz imperial y la voz poscolonial

Una diferencia final puede verse en las voces contrastantes utilizadas a veces para abordar los problemas críticos. La "voz imperial", gestada en las culturas acostumbradas a ordenar y imponer sus privilegios, incluyendo el privilegio racial, es a la vez universal e imperativa. No reconoce fronteras reales y no tiene problema en opinar lo que los demás "deben hacer". La voz poscolonial, por el contrario, tiende a ser más autorreferencial y más respetuosa de los límites.

Esto puede conducir a reacciones divergentes a los eventos internacionales, tales como la reciente crisis en Siria. El grupo del ALBA (Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América), por ejemplo, hizo una declaración de principios sobre la crisis:



[Rechazamos] la intervención sistemática y la política de desestabilización de la nación hermana de la República Árabe de Siria, destinada a imponer con fuerza un cambio de régimen [...] Condenamos los actos de violencia armada que los grupos irregulares apoyados por potencias extranjeras han desatado en contra del pueblo sirio [...] [y apoyamos] las reformas y el diálogo nacional impulsado por el Presidente Bashar Al Assad, que tienen la intención de encontrar una solución pacífica a la crisis actual, con el respeto a la soberanía y la integridad territorial del pueblo de Siria (ALBA-TCP, 2012).

El foco aquí fue la amenaza de intervención extranjera que, en muchos sentidos, destruye efectivamente la posibilidad de la autodeterminación nacional.

Este enfoque contrasta con la de varios grupos de la izquierda nortea, entre ellos algunos que apoyan a Venezuela y el ALBA, pero que claramente tienen ideas diferentes de lo que constituye la solidaridad y la autodeterminación. Por ejemplo, el grupo australiano Alianza Socialista proclamó, mientras una guerra dirigida por la OTAN estaba amenazando a Siria:

[Nuestro grupo] expresa su plena solidaridad con el levantamiento democrático del pueblo sirio contra el tirano Bashar al-Assad. También condenamos la interferencia por potencias imperialistas occidentales y las amenazas de intervención militar [...] Nosotros condenamos la represión militar del gobierno sirio contra las protestas y el rechazo de Assad a ceder a los deseos del pueblo sirio de dimitir (Alianza Socialista de 2012).

Su tema principal aquí es la condena del gobierno sirio y un llamado a "cambio de ré-

gimen", aunque sin la intervención extranjera y sin régimen alternativo.

Hay dos grandes diferencias en el enfoque aquí. En primer lugar, la prioridad del grupo del ALBA es oponerse de forma inequívoca a la intervención extranjera y a apoyar el proceso interno. La declaración del grupo australiano, por el contrario, parece basarse en su entusiasmo por una nueva pero necesariamente desconocida revuelta, y luego cubre esto con un mensaje secundario de oponerse a la intervención extranjera. La segunda diferencia está relacionada y es algo más que "lenguaje diplomático". La declaración del ALBA en apoyo al gobierno de Assad no es una declaración de aprobación o acuerdo con ese régimen. Simplemente muestra el apoyo y el respeto a un gobierno presentado por la nación y el pueblo de Siria. El grupo del ALBA en sí comprende una gran variedad de regímenes. A la "izquierda del norte", por el contrario, a menudo le gusta descalificar, o no defender, los regímenes que son "no socialista", es decir, los regímenes que no coinciden con algunos de los requisitos modernistas, idealizados.

Es muy probable que los líderes del ALBA tienen sus propios puntos de vista particulares, y sus reservas sobre algunos de los países no alineados, "naciones hermanas" del grupo. Sin embargo, optan por no expresar esto en una declaración en un momento de crisis y cuando las potencias imperiales están involucradas. El grupo de la Alianza Socialista, por el contrario, azota un juicio vehemente en el régimen sirio (en un momento de crisis y en medio de una guerra de propaganda) en su declaración sobre la crisis. En la práctica, la declaración ofrece apoyo moral a la agenda imperial del "cambio de régimen".

Sin embargo, las potencias imperiales no se preocupan por advertencias o consejos

tácticos provenientes de pequeños grupos de izquierda, sino que sólo quieren el respaldo al "cambio de régimen". Esta diferencia de enfoque parece impulsada por una modernidad que no respeta las fronteras y una voz imperial intervencionista.

4. Algunas lecciones

Estoy seguro de que debo haber ofendido a algunas personas con las diversas declaraciones generalizadas sobre las visiones de "América Latina" y del "norte", basándome en muy poco en términos de evidencia representativa. Tal evidencia es difícil de movilizar, pero creo que los temas ameritan discusión. En cualquier caso, ¡estoy dispuesto a recibir correcciones a mis conclusiones erróneas! Éste es un ensayo provisional.

Aquellos de nosotros en las culturas del norte e imperial no vemos la transformación social y socialista de la misma manera como la izquierda en América Latina. Sugiero que esto tiene mucho que ver con nuestras historias, culturas y circunstancias, y la forma en que nuestras distintas tradiciones han conceptualizado sus respectivas experiencias. Comencé con el principio de que las culturas siempre pueden aprender algo la una de la otra; sin embargo, creo que me he centrado más en las ventajas de América Latina e incluso, tal vez, de una manera un poco romántica.

No obstante, durante dos siglos, la izquierda latinoamericana ha tomado el antiimperialismo como su "punto de partida", mantiene una amplia visión de los protagonistas revolucionarios, la originalidad en la transformación y mantiene vivo el papel de un Estado reformado en esa transformación. Por el contrario, la izquierda del norte, limitada en su imaginación transformadora por un economicismo modernista, privilegia en la función

transformadora a un proletariado industrial y sigue siendo profundamente pesimista sobre el papel del Estado.

La izquierda en las culturas imperiales aún no ha sido capaz de sacar provecho de las múltiples crisis contemporáneas y hacer valer una iniciativa transformadora importante. Seguimos siendo críticos de experimentos que no están a la altura de nuestros estándares propios, ideales aún no comprobados. Los socialistas de América Latina, por el contrario, han utilizado el nacionalismo y el amplio proyecto de integración regional como un medio de ampliar sus horizontes. Me parece que la izquierda latinoamericana ha conceptualizado mejor el "socialismo posible" haciendo referencia a su propia historia particular, y que esto ha ayudado a los recientes avances en la democracia social. Las ideas transformadoras y socialistas parecen haber extraído mejor de realidades históricas muy particulares.

Referencias

- ALBA-TCP (2012, 5 de febrero). "Special Communiqué, Bolivarian, Alliance of the Peoples of Our America". Recuperado de <<http://www.alba-tcp.org/en/contenido/specialcommuniqu%C3%A9-alba-confirming-its-support-syria-february-05-2012>>.
- Acosta, Alberto y Esperanza Martínez (eds.) (2009). *El Buen Vivir: una vía para el desarrollo*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Altman, Stuart y David Shactman (2011). *Power, Politics, and Universal Health Care: The Inside Story of a Century-Long Battle*. Nueva York: Prometheus Books.
- Anderson, Tim (2010). "Social Medicine in Timor Leste". *Social Medicine*, 5 (4). 182-191. Recuperado de <<http://www.socialmedicine.info/index.php/socialmedicine/article/view/480/1028>>; español: <<http://www.medicinasocial.info/index.php/medicinasocial/article/view/511/1026>>.



- Alvarado H., Carlos; María E. Martínez; Sarai Vivas-Martínez; Nuramy J. Gutiérrez, Wolfram Metzger (2008). "Cambio social y política de salud en Venezuela", *Medicina Social*, 3, (2). Recuperado de <<http://socialmedicine.info/index.php/medicinasocial/article/viewArticle/202>>.
- Baliño, Carlos (1976). *Carlos Baliño: documentos y artículos*. La Habana: Instituto de Historia del Movimiento Comunista y de la Revolución Socialista de Cuba.
- Binns, Peter y Mike Gonzalez (1980). "Cuba, Castro and Socialism". *International Socialism Journal* 2: 8 (Spring), pp. 1-36.
- Block, Fred (2011). "Reinventing Social Democracy for the 21st Century". *Journal of Australian Political Economy*, June, 67.
- Bolívar, Simón (1815). *Carta de Jamaica* [Red Ediciones, 2007].
- Bolívar, Simón (1816). *Obra Completa, Vol. 1* [ed. Vicente Lecuna y Esther Barret de Nazaris. La Habana: 1947].
- Bolívar, Simón (1819). *Discurso de Angostura*. 30. Mexico: UNAM-Latinoamérica (1978).
- Boswell, James (1791). *The Life of Samuel Johnson, LL.D.* Londres: Penguin Edition [2008].
- Brown, Gordon S. (2005). *Toussaint's Clause: The Founding Fathers of the Haitian Revolution*. Mississippi: University Press of Mississippi.
- Bukharin, Nikolai (1917). *Imperialism and World Economy*. Londres: The Merlin Press (1976 edition).
- Cantón Navarro, José (2008). *Una Revolución Martiana y Marxista*. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- Chávez, Hugo (2005). "Speech at the Fourth Social Debt Summit". *Venezuelanalysis.com*, 25 February.
- Collier, Simon (1983). "Nationality, Nationalism and Supranationalism in the Writings of Simón Bolívar". *The Hispanic American Historical Review*, 63, (1) (Feb.), pp. 37-64.
- Corrales, Javier y Michael Penfold (2010). *Dragon in the Tropics: Hugo Chavez and the Political Economy of Revolution in Venezuela*. Washington: Brookings Institution Press.
- Curl, John (2009). *For All the People: Uncovering the Hidden History of Cooperation, Cooperative Movements, and Communalism in America*. Oakland: PM Press.
- Dávalos, Pablo (2008). "El 'Sumak Kawsay' ('Buen vivir') y las cesuras del desarrollo". Recuperado de <<http://oclacc.org/redes/teologia/files/2009/10/pablo-davalos2008-sumak-kawsay-y-las-cesuras-del-desarrollo.pdf>>.
- Draper, Hal (1968). "Carlos Marx y Simón Bolívar: Apunte sobre el liderazgo autoritario en un movimiento de liberación nacional". *Desarrollo Económico*, 8 (30/31), América Latina 4 (jul.-dic.), pp. 293-311.
- Dutt, R. C. (1902) *The Economic History of India Under Early British Rule*. Londres: Kegan Paul, Trench Trübner [2001 edition, Routledge].
- Feinberg, Richard (1972). *The Triumph of Allende: Chile's Legal Revolution*. Nueva York: Mentor Books.
- Fernández-Díaz, Osvaldo (1991). "Gramsci y Mariátegui: frente a la Ortodoxia". *Nueva Sociedad*, 115, sep.-oct., pp. 135-144.
- Fernández Retamar, Roberto (1986). "Our America and the West". *Social Text*, 15 (Autumn), pp. 1-25.
- Gudynas, Eduardo (2009). "La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador". *Revista de Estudios Sociales*, 32, abril, pp. 3446. Recuperado de <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/815/81511766003.pdf>>.
- Guevara, Ernesto Che (2007). *La planificación socialista, su significado*. Bogotá: Ocean Sur.
- Harnecker, Marta (2010). "Latin America and Twenty-First Century Socialism: Inventing to Avoid Mistakes: II Twenty-First Century Socialism". *Monthly Review*, 62 Issue 3 (July-August).
- Helg, Aline (2003). "Simón Bolívar and the Spectre of Pardoocracia: José Padilla in Post-Independence

- Cartagena". *Journal of Latin American Studies*, 35, pp. 447-471.
- Inglis, Ken (1987). "Men, Women and War Memorials: Anzac Australia". *Daedalus*, 116 (4), *Learning about Women: Gender, Politics, and Power (Fall)*, pp. 35-59.
- Jevons, William Stanley (1871). *The Theory of Political Economy*. Londres: Macmillan.
- Kessler-Harris, Alice (2003). *In Pursuit of Equity: Women, Men, and the Quest for Economic Citizenship in 20th-Century America*. USA: Oxford University Press.
- Keynes, John Maynard (1936). *The General Theory Of Employment Interest And Money*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Mariátegui, José Carlos (1928). *Seven Interpretive Essays on Peruvian Reality*. Austin: University of Texas Press (1975 edition).
- Marshall, Alfred (1920). *Principles of Economics*. Nueva York: Cosimo Classics (2009 edition).
- Marshall, T. H. (1950). *Class, Citizenship, and Social Development: Essays*. Nueva York: Praeger, [1973 edition].
- Martí, José (1975). *Obras Completas: Tomo 6*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Martí, José (2009). *Nuestra América Combate*. La Habana: Centro de Estudios Martianos, MercoPress.
- Marx, Karl (1858). "Simón Bolívar y Ponte". Amazon Digital Services.
- Marx, Karl (1859). *A Contribution to the Critique of Political Economy*. Nueva York: International Publishers (1970 edition).
- Marx, Karl (1867). *Capital Volume 1*. Nueva York: Penguin Classics [1992 edition].
- Marx, Karl and Frederick Engels (1848). *Manifesto of the Communist Party*. Peking: FLP (1977).
- Marx, Karl and Friedrich Engels (1846). *The German Ideology*. Prometheus Books [1978 edition].
- Mella, Julio Antonio (1975). "A los alumnos de la Universidad Popular y al pueblo de Cuba". En *Documentos y artículos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales/Instituto Cubano del Libro.
- Menger, Carl (1871). *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre (Principles of Economics)*. Alabama: Ludwig von Mises Institute (2007 edition).
- Miliband, Ralph (1969). *The State in Capitalist Society*. Nueva York: Basic Books.
- Moran, Anthony (2002). "The Psychodynamics of Australian Settler-Nationalism: Assimilating or Reconciling With the Aborigines?". *Political Psychology*, 23 (4).
- Muntaner, Carles, René M. Guerra Salazar, Joan Benach y Francisco Armada (2006). "Venezuela's Barrio Adentro: An Alternative to Neoliberalism in Health Care". *International Journal of Health Services*, 36 (4), pp. 803-811.
- MRE (diciembre de 2009). *El Vivir Bien como respuesta a la crisis global*. 2da. ed. La Paz: Ministerio de Relaciones Exteriores.
- Nove, Alec (1995). *An Economic History of the USSR: 1917-1991*. 3ra. ed. Londres: Penguin Economics.
- Offe, Claus (1972). "Structural Problems of the Capitalist State: Class Rule and the Political System. On the Selectiveness of Political Institutions". En Von Beyhme (ed.), *German Political Studies*. Beverly Hills: Sage, pp. 31-54.
- Paz y Miño Cepeda, Juan J. (2007). *Removiendo el presente: latinoamericanismo e historia en Ecuador*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Poulantzas, Nicos (1973). *Political Power and Social Classes*. Londres: New Left Books.
- Raptis, Michael (1974). *Revolution and Counter-Revolution in Chile*. Londres: Allen and Busby.
- Rodney, Walter (1972). *How Europe Underdeveloped Africa*. Baltimore: Black Classic Press (2011 edition).
- Saint Upery, Marc (2008). *El sueño de Bolívar. El desafío de las izquierdas sudamericanas*. Barcelona: Paidós Ibérica Ediciones.



- Samuelson, Paul (1947). *Foundations of Economic Analysis*. Cambridge: Harvard University Press.
- Santana Castillo, Joaquín (2008). *Utopía, Identidad e Integración en el pensamiento latinoamericano y cubano*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Starr, Paul (2011). *Remedy and Reaction: The Peculiar American Struggle over Health Care Reform*. New Haven: Yale University Press.
- Smirnow, Gabriel (1979). *The Revolution Disarmed: Chile 1970-1973*. Nueva York: Monthly Review Press.
- Socialist Alliance (2012, 9 de febrero). "Syria Needs Solidarity not Western Intervention!". Recuperado de <<http://www.socialist-alliance.org/page.php?page=1171>>.
- SPA (2012). "Socialist Party USA". Recuperado de <<http://socialistparty-usa.org/>>.
- Sweig, Julia (2004). *Inside the Cuban Revolution: Fidel Castro and the Urban*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tsokhas, Kosmas (2002). *Making a Nation State: Cultural Identity, Economic Nationalism, and Sexuality in Australian History*. Melbourne: Melbourne University Publishing.
- Turner Martí, Lidia (2008). *Notes on Ernesto Che Guevara's ideas on pedagogy*. La Habana: Editorial Capitán San Luis.
- Venezuelanalysis.com (2005). 'Venezuela's Chavez Reiterates Support for Socialism', 26 February. Recuperado de <<http://venezuelanalysis.com/news/966>>.
- Waldstreicher, David (2009). *Slavery's Constitution: From Revolution to Ratification*. Nueva York: Hill and Wang.
- Walras, Léon (1874). *Éléments d'économie politique pure, ou théorie de la richesse sociale (Elements of Pure Economics, or the Theory of Social Wealth)*. París: Librairie Generale de Droit et de Jurisprudence (1952 edition).
- Williams, Eric (1944). *Capitalism and Slavery*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press (1994 edition).

CONSTRUIR EL PODER POPULAR OBRERO DESDE LA CONCIENCIA DE CLASE, EN SU EMANCIPACIÓN PARA LA CONSTRUCCIÓN DEL SOCIALISMO

Salvador Romero Montalvo

Categoricamente insistimos en el presente cómo el sistema de poder burgués ha impulsado la fragmentación del verbo como del mismo sujeto revolucionario los ha venido separando. Éstos han marchado en la incoherencia reflejada entre teoría y práctica. Aunque esto de la dispersión no sólo es responsabilidad del sistema, pues mucho tienen de responsabilidad quienes se proyectan contra el sistema; el mismo proyecto político disperso se ha puesto trampas que han obstaculizado marchar hacia la unidad en la diversidad. El proyecto de la teoría y de la práctica revolucionaria ha estado desvinculado entre sí, incluso se ha confrontado entre sí, lo cual ha evitado la unidad orgánica revolucionaria de los actores y sujetos que tienden a emanciparse en la toma del poder. De este proceso se desprenden cantidad de posiciones teóricas que surgen desde Marx y de otras corrientes distintas a las de éste. Cada una de las corrientes que podrían conformar el proyecto revolucionario tienen su propia posición y concepción cuando se trata de la toma del poder. Respetar formas de pensar en la diversidad contra la dictadura del mercado, base para hacer la revolución, para la toma del poder. El aporte que ha hecho el actor y sujeto antisistémico desde la teoría como desde la práctica en la lucha contra el

sistema capitalista ha sido con el objetivo de tomar el poder; todos desde su aportación teórica, como desde su práctica revolucionaria, sustentan la esperanza de construir un mundo nuevo: sí se puede hacer realidad el socialismo, pero en unidad en la diversidad revolucionaria.

Ya se ha abundado con profundidad en anteriores capítulos sobre la inmensa fuerza del poder burgués, pero reafirmemos cómo este inmenso poder del sistema capitalista ha logrado la dictadura mundial de la economía de mercado porque todo su poder lo ha encausado a obstaculizar la organización de su enemigo de clase. Hoy nos encontramos en una fase donde el poder imperial del sistema imperialista está instrumentalizando su impresionante poder para extinguir al ser humano. Estamos viviendo una realidad donde con más claridad se está trabando la conciencia de clase del pueblo. Pero no es así tan tajante, porque desde otras esferas compuestas por movimientos, frentes, fuerzas armadas revolucionarias, movimientos electorales antineoliberales, desde el proyecto revolucionario en formación, se está dando de una o de otra forma una respuesta a la bestia. No obstante, a estas alturas esta respuesta se lanza en la dispersión; por ende, no ha sido certera. Se está tendiendo a vivir contra

la muerte que nos ofrece el capitalismo; si vamos hacia querer ser, y para lograr ser como clase, la tarea es atravesar las trabas que nos está imponiendo la alienación imperialista. El dinero, la religión, la política, la comunicación, lo militar, la educación, todas están conducidas a bloquear la transformación del ser humano como clase social. Para responder a este dominio, es necesario construir la realidad desde nuestra negación al sistema capitalista.

El capitalismo es un campeón para dividir a su contrario de clase, dispersarlo; evitar a como dé lugar que marche. La dialéctica del sujeto-verbo los ha llevado a cada cual por su lado, evitando esa necesidad de interrelacionarse como un todo como proyecto revolucionario internacional. Queremos construir la realidad desde la dialéctica revolucionaria, pero la dispersión nos ha llevado a un proceso más de lógica formal, y lo peor es que el sujeto revolucionario no hace nada por desprenderse de esa práctica que para nada ha funcionado para avanzar contra el capitalismo. El sistema del saber y poder se ha introducido en el perenne proyecto de la izquierda para fragmentarlo e impulsar la dispersión y evitar que se consolide. Ésta ha sido la función no sólo de los estrategias del poder funcional-estructuralista, sino de los teóricos de la posmodernidad, como una de las tantas ramas que engrosan el inmenso abanico del saber burgués. Este proyecto intelectual ha funcionado certeramente para el sistema de poder burgués; lo han convertido en un importante antídoto para el avance revolucionario de la clase trabajadora contra el capitalismo. En esta línea encontramos el neomarxismo, dentro de la cual se destacan teorías de la democracia, de la antropología, de la complejidad y de la cultura, entre muchas otras que se sustentan por encima del marxismo revolucionario. Esto es la dispersión y fragmentación entre el des-

pliegue del sujeto con respecto al verbo, y del verbo con respecto al sujeto como proyecto revolucionario. El programa revolucionario que sustenta la acción de las izquierdas se desprende de la consigna o juicio relacionada con la toma del poder.

En verbo es fácil escribir desde el texto cualquier juicio, más aún cuando a la teoría se le aísla de las acciones concretas que se pudiesen desprender del sujeto, "tomar, o no tomar el poder" para construir un mundo nuevo. Esto de tomar el poder es de profunda complejidad, es cuestión de acciones concretas; no es fácil lanzar el juicio desde el verbo, cuando se está aislado de la acción concreta. Marx lanzó el manifiesto con el objetivo de convocar a los proletarios del mundo a la toma del poder, unidos todos contra la burguesía. En el momento en que los jóvenes integrantes del movimiento 26 de julio en Cuba se lanzaron a la toma del cuartel Moncada, fue cuestión de poner en marcha acciones concretas. Las FARC, en Colombia, cuando decidieron introducirse a la selva la amazona para organizar el ejército revolucionario para derrotar militarmente a la oligarquía burguesa colombiana y a su Estado, fue cuestión de tomar acciones concretas. Esto no es de verbo plasmado en un determinado texto, y mucho menos de recetas. Esto de la toma del poder para extinguir el poder de la burguesía es, en primer lugar, de una profunda responsabilidad; no es fácil, es complejo. Esto no es cuestión de que alguien lo diga o se le ocurra; esto depende de toda una serie de condiciones objetivas y subjetivas en las que principalmente se debe tomar en cuenta la participación del pueblo como sujeto colectivo, de los explotados por el capitalismo; caminar hacia la construcción del poder popular es un problema de dialéctica proyecto-pueblo y pueblo-proyecto. Una vez que se haya definido esta dialéctica, lo siguiente es el asunto de



la revolución, cómo organizar una revolución para destruir a la bestia; es decir, cómo potencializar la revolución contra el sistema capitalista en la era del capitalismo monopolista transnacional. La clase trabajadora cuenta con el paradigma que le sustenta su emancipación contra el poder burgués; el paso siguiente y más importante es la acción revolucionaria en concreto, de práctica concreta a escala internacional. Esto es especulación, hasta hoy sólo ha sido aspiración porque todavía estamos en la etapa de la dispersión, y para lograr esa dialéctica se necesita salir de la dispersión.

Al respecto de la existencia del proyecto, a veces se siente que los que participamos en la acción dispersa, como en la construcción del texto antisistémico, nos movemos sin respaldo alguno, nos desenvolvemos en un ambiente aislado, hueco y sin protección; esto significa estar en la dispersión sin hacer nada por construir el proyecto alternativo desde la unidad en la diversidad revolucionaria, que nos proteja en el avance contra el enemigo. En estas condiciones estamos como el siervo: esperando que el lobo llegue en cualquier momento y nos extinga. A quienes les conviene la dispersión han obstaculizado la construcción de la unidad del sujeto revolucionario en su lucha contra el capitalismo, en muchas realidades sociales que integran esta inmensa sociedad planetaria; quienes se pronuncian como revolucionarios se han resistido a la construcción de la unidad revolucionaria. Esto nos lleva a recordar, con respecto a esta línea política, el dicho popular del jarro y la vaca: "todavía no se logra la vaca pero cómo se pelea por el jarro". A como dé lugar quiere que predomine su proyecto sobre los demás.

Es cierto, existe la resistencia, siempre se ha dado desde antes de la primera internacional proletaria y hasta nuestros días, pero ésta no ha logrado transitar hacia la revolución

mundial. Una revolución popular proletaria es el paradigma máximo de la práctica revolucionaria; su triunfo representa la emancipación de la clase trabajadora y de la humanidad en general contra el sistema burgués. En algunos espacios del planeta tierra se ha logrado la victoria contra el sistema capitalista, como en el caso de la revolución cubana, la revolución vietnamita, los avances de la revolución bolivariana y, por supuesto, de todos los movimientos y frentes de liberación que se han venido dando contra la oligarquía burguesa y su Estado, y dinastías subordinadas, fieles representantes de la burguesía imperialista en cada uno de los espacios que integran este planeta tierra. Estos espacios liberados y de inconformidad representan la nueva resistencia de la era del nuevo milenio contra el sistema capitalista imperialista; esta es la nueva resistencia antisistémica que se ha venido dando después de la etapa de Marx y Lenin. Esta es la que debe consolidarse como proyecto mundial de los trabajadores. Respecto al periodo de Stalin, por supuesto que nunca jamás se reflejó resistencia alguna contra el capitalismo; hoy la historia ha demostrado que el stalinismo vino a consolidar al capitalismo como sistema mundial. Por tanto, urge construir el movimiento mundial que nos lleve de la resistencia a la revolución; el objetivo es lograr consolidar el proyecto revolucionario a escala internacional que nos lleve a transitar hacia la revolución mundial, formar la nueva internacional de los humildes.

¿Cómo hacer la revolución para la toma del poder? Esto no es un asunto, insisto, de pregunta y respuesta o de buenas voluntades, o de la exclusividad de la teoría; es más bien de una consecuencia de la práctica con la teoría revolucionaria, en su profunda relación con la realidad dentro de la cual se debe tomar en cuenta al pueblo como sujeto

colectivo. En esta importante responsabilidad de hacer la revolución para tomar el poder contra el capitalismo han surgido cantidad de movimientos, levantamientos y revoluciones que se han proyectado en su contra; para lograr triunfar en su contra, se necesita que la mayoría se involucre, porque no se puede dar una revolución si no participa el pueblo en general en su enlace orgánico con el proyecto revolucionario. No es fácil, existen cantidad de teorías derivadas de experiencias revolucionarias concretas al respecto, pero el asunto de la revolución en la era del nuevo milenio no se desprende de una u de otra; el problema de la revolución hoy es más de realidad dentro de la cual, por supuesto, está involucrada la práctica y la teoría revolucionaria como responsables de levantar o involucrar al sujeto que puede cargar con esa responsabilidad que es la de hacer la revolución contra la bestia, y que hoy le está apostando a la muerte para sostenerse sobre la historia. Esto es de un alto grado de organización revolucionaria.

La experiencia del movimiento revolucionario expresado en cada una de las realidades que integran la sociedad mundial puede aportar mucho para la unidad de los revolucionarios y de la clase trabajadora mundial, para el objetivo de hacer la revolución, entendido esto como internacionalismo revolucionario. Se puede aprender de la revolución vietnamita, de la revolución cubana, de la revolución bolivariana, de la revolución centroamericana y de todos los frentes y movimientos antisistémicos que tanto histórica como contemporáneamente se han levantado de acuerdo con su realidad histórica concreta, en concreto de la resistencia mundial; ante la situación caótica en la que vive la humanidad en el capitalismo, sostengo que ya es el momento para armar la unidad internacional, la cual sería una nueva carta contra el capitalismo para ir

hacia el rescate de la vida de la humanidad y del planeta tierra.

Algo que nos podría ordenar en el complejo objetivo de la toma del poder sería el universo de la cultura. La cultura, insisto, es un impresionante medio de alto alcance para transformar la realidad, es donde encontramos el espacio del poeta, el arte de la danza, el teatro, el bello y maravilloso tablero de ajedrez; el barroco, la escultura, la literatura; allí se desenvuelve el pintor con sus cuadros maravillosos que reflejan el paisaje de la tristeza y de la alegría, pero sobre todo es el espacio de la música. La cultura es el lenguaje más sublime que penetra en la mente de la persona más sensible y de la más compleja. Sobre todo, está claro que con la cultura se logra consenso para construir hegemonía revolucionaria; desde la cultura se podría confrontar el mensaje no culto de la enajenación que se hace al ser desde la farándula.

La cultura nos llevaría a lograr la libertad para construir la igualdad entre los seres humanos; su lenguaje nos conduciría hacia lo que tanto hoy proclamamos: la formación de un hombre culto. Con ella lograríamos el encuentro, el vínculo de la sabiduría popular-sabiduría científica, que es lo que podría ser la alternativa para lograr transitar hacia un mundo nuevo.

Al respecto del proyecto intelectual que ha sustentado a la cultura como una forma de práctica para transformar la realidad, tiene su origen intelectual en la ciudad de Frankfurt, Alemania. Es interesante y necesario hacer esta referencia para caracterizar una línea intelectual que ha sido profundamente polémica en los círculos del movimiento revolucionario contemporáneo, y ésta es la escuela de Frankfurt. El capitalismo siempre ha estado en la delantera, lo cual debemos



al stalinismo. Si los relevantes intelectuales de todos los espacios en movimiento revolucionario, sea político o intelectual, hubieran logrado tomar la iniciativa contra los avances del capitalismo, antes de que se consolidara Stalin en el poder y figurara el fascismo-nazi, el rumbo de la historia hubiera sido otro. Entremos en la profundidad del análisis de este juicio. Hagamos un pequeño balance desde los espacios de la memoria histórica. Para quienes pudieron, después del derrumbe del modelo despótico burocrático eurosoviético, haber levantado el movimiento revolucionario internacional contra la bestia, fue imposible; su realidad y su propia formación, su contexto en el que se desarrollaron, lo impidió, fue un desesperante obstáculo. Esto lo podemos ver en cantidad de casos relacionados con relevantes personajes de la altura de Trotsky, Georg Lukács, Ernest Bloch, Walter Benjamin y Antonio Gramsci, entre muchos otros de su calidad. En el caso de Benjamin, su intención de continuar con la construcción del proyecto revolucionario marxista fue truncada por su suicidio provocado por el fascismo-nazi. Su interesante obra tuvo una importante influencia en la escuela crítica de Frankfurt, escuela de la cultura intelectual que se aleja del proletariado como concepto y como realidad, sobre la sustentación de que existen otros sujetos a los que se les debe tomar en cuenta. Detengámonos un poco en esto para aclarar que el proyecto del proletariado revolucionario no puede ser revolucionario si no incluye a todos los actores y sujetos explotados por el capitalismo; por ende, logro percibir que esta interesante corriente intelectual no se percató de que en ese momento histórico el marxismo revolucionario existía fuera de la Guerra Fría, de que existía en el movimiento social mundial y local fuera del estalinismo, estaba latente; y por supuesto en esto también tie-

ne que ver la poderosa fuerza dominante del capitalismo imperialista. Porque el marxismo revolucionario, así como se confrontó contra el burgués local también liberó luchas contra el neocolonialismo e imperialismo, pero también reivindicó luchas contra el stalinismo; tenemos el ejemplo contundente de la realidad que vivió José Carlos Mariátegui, la de Gramsci, Lukács, la del mismo Bloch, entre muchos otros. En este asunto de los otros sujetos, que plantean los intelectuales de la escuela de Frankfurt, interviene el concepto de clase y conciencia de clase. Desde esta concepción son Lukács y Bloch los que vienen a aclarar. Su acercamiento a la obra inédita de Georg Lukács "Historia y conciencia de clases"; así como la influencia de Bloch, fue determinante para que los intelectuales del pensamiento crítico tomaran el rumbo. En cuanto a la posición que tomaron con respecto a la dialéctica de la historia de Marx, a los miembros de esta escuela no se les conoce un estudio más maduro sobre la obra de Marx, en concreto sobre *El Capital*. Esto nos lleva a la duda, a la desconfianza, de si en realidad el producto intelectual de la escuela de Frankfurt será marxismo, duda que se reafirma dado que tanto a Adorno como a Benjamin, en su primera etapa intelectual, se les caracteriza de tendencia kantiana. Esta escuela se transforma, adquiere un rumbo profundamente distinto, dada la influencia de Lukács y Bloch, y al alejarse de Kant su acercamiento a Marx es más claro, y desde su realidad concreta los mencionados cuadros construyen conocimiento y sustentan la tesis: "la cultura es un instrumento de práctica y de transformación".

En el caso de Walter Benjamin, aunque tuvo acercamiento con los más relevantes fundadores del Instituto de Investigación Social, no se le puede considerar como parte de sus miembros. En Benjamin, a diferencia de los constructores de la teoría crítica, encontramos

un enfoque distinto en su obra; es uno de los primeros intelectuales de esa época que construye teoría desde la cultura. Su acercamiento a Lukács contribuyó para corregir el rumbo en la construcción de su obra, que venía dándose como kantiana; esta relación lo llevó a trabajar la relevante obra del búlgaro, *Historia y conciencia de clase*, lo cual lo motivó a trabajar y profundizar a Hegel, al estudio de la dialéctica, y vino a transformar su mirada hacia Marx. Lo mismo sucedió con Adorno. Entiendo que cuando éstos arman su propuesta desde categorías como dialéctica del iluminismo, dialéctica de la ilustración y dialéctica negativa, donde encontramos a esta última plasmada en el asunto de la identidad, se van acercando a los espacios de la cultura, interpretándola como instrumento de liberación. Por ende, la importancia del lenguaje cultural para penetrar a las masas desde el símbolo cultural, con miras a sacarlas de la enajenación burguesa, adquiere relevancia; su objetivo, lograr la conciencia de clase desde los espacios de la cultura. Habermas, en su trabajo *Teoría de la Acción Comunicativa*, revela interesantes ideas respecto del lenguaje como instrumento de comunicación para elevar la conciencia del hombre de querer ser, de autorrealizarse como ser. Su acercamiento a Sigmund Freud es evidente: nos muestra el vínculo psicología-cultura (esto lo señala también la interesante y relevante obra de Erick Fromm, uno de los principales miembros de esta escuela); por ende, su aportación a la cultura del pensamiento es interesante y respetable, y se debe tomar en cuenta para la revolución mundial. Por supuesto que esta aportación intelectual también está contribuyendo para la toma del poder y para hacer que la bestia se extinga. Todos desde distintos puntos y espacios, pero unidos en la diversidad, encaminemos nuestro trabajo para lograr este histórico objetivo.

La estrategia a seguir es entrar en el espacio de la cultura para construir nuestros propios espacios para la acción concreta; porque el asunto no sólo es sustentar la tesis desde la expresión teórica, sino también desde el actuar, y sobre la base de esta interacción construir práctica concreta, desde el espacio antagónico al capitalismo, ya que, desde una tesis como la que sustenta esta escuela del pensamiento crítico —que al final sólo se queda en lo abstracto—, jamás podríamos lograr avances contra nuestro enemigo de clase. En lo teórico podemos seguir repitiendo: “cultura es una forma de práctica social y de transformación social”, el problema consiste en concretarlo como instrumento de cambio y llevarlo a la práctica real. Pero entonces, ¿desde dónde hay que expandirla, divulgarla, instrumentalizarla?, ¿cuál va a ser el punto de partida para desde esta área del saber, que es la cultura, poder penetrar a las masas explotadas por el capitalismo y encausarlas hacia la conciencia de clase, con el objetivo de que tomen su verdadero papel en la lucha por la toma del poder, para extinguir el poder?

La escuela crítica de Frankfurt construye un interesante concepto que es el de mimesis, aporte que contribuye a explicar cómo el hombre en condiciones de pobreza material y espiritual no se adapta, sino que se identifica plenamente con el sistema social dominante. Este proceso de mimesis hace que el hombre se autonegocie ser, se resista a ser clase social revolucionaria alternativa al cambio social, lo cual nos lleva a hacer referencia a la inmensa masa de desclasados que han amortiguado el poder del capitalismo: hombres en pobreza extrema, hombres de la pequeña burguesía y de la clase media alta que se identifican plenamente con la cultura dominante. Entonces, estos pobres y no pobres entran a un estado de mimesis, de plena identificación con el sistema capita-



lista, al que defienden como propio; lo más complejo de este proceso es la posición de las grandes masas de la población que están siendo víctimas de la alienación burguesa en su máxima expresión.

Por su parte, la dialéctica negativa nos lleva a entender al hombre en su potencialidad contra el sistema. El hombre niega, rechaza el sistema; en este proceso dialéctico negativo el hombre tiende a recuperar su identidad como clase social y su conciencia de clase. El concepto de mimesis es base para sustentar la esencia de la teoría crítica de la escuela de Frankfurt en su crítica y lucha contra el sistema de alienación dominante. El concepto en cuestión fue desarrollado por los integrantes de la escuela: Herbert Marcuse a través del hombre unidimensional, Erich Fromm a través de su trabajo *El miedo a la libertad*, Habermas a través de la teoría de la acción comunicativa, y Adorno en su obra dialéctica negativa. Todos trabajan la identidad del hombre desde los espacios de la cultura con el objetivo de rescatarla de la alienación burguesa, desde la negación al sistema dominante. Lo que puedo observar en esta teoría es que no choca para nada con Marx, en todo caso, es una aportación a la teoría de la enajenación, del fetichismo y de la cosificación desarrollada en la obra del descubridor de la dialéctica de la historia.

El sistema burgués ha manipulado este interesante trabajo intelectual derivado del pensamiento crítico. En los últimos tiempos, la misma universidad pública ha desechado el estudio de Marx, para incluir en la conformación de los planes de estudio la teoría crítica de la escuela de Frankfurt; sin embargo, no es así para Martí, para Mariátegui ni para el *Che*, y para el propio Gramsci, entre otros, en general, entre lo que podría constituir el paradigma revolucionario. Pero por supuesto no es

un reclamo, porque el saber del humanismo revolucionario no encaja en la universidad burguesa; el paradigma revolucionario se defiende por sí solo y se desenvuelve en otros espacios fuera de la institución burguesa. Entiendo que cuando el sistema burgués le da atención a esta corriente teórica le interesa seguir impulsando la confrontación intelectual para seguir fraccionando el pensamiento revolucionario, tomándolos en la academia como Marx, sin ser Marx, porque enseñar y aprender a Marx no sólo es desde el terreno de la escuela de Frankfurt; son tantas las aportaciones desde Marx, que si no se toman en cuenta, su riqueza se pierde. Marx desde el principio "marcó su raya" frente a su enemigo de clase, construyó su obra fuera de la institución burguesa; en vida del autor de *El Capital*, su obra se aplicó en el mundo de la realidad, en los espacios de vida de los trabajadores. Tenemos entonces que "pintar la raya" en los espacios de la universidad, definir dónde y en qué de su espacio hay que divulgar la dialéctica de la historia; por supuesto que no se podría en la universidad privada, pero sí en la universidad pública, dado que es el espacio donde confluyen los hijos de los trabajadores. Por eso es importante enseñar el pensamiento crítico desde Marx en esos espacios. Sin embargo, hoy la universidad pública en la realidad del capitalismo está impregnada de neoliberalismo y, dada la derechización, el espacio público ha sido invadido desde la lógica del mercado: la educación se está privatizando en su máxima expresión. En los espacios de la universidad en el capitalismo se están desechando los contenidos del pensamiento crítico ya no sólo de tendencia marxista sino del humanismo burgués, para incluir puro contenido de lógica de mercado con miras a formar técnicos sociales antes que científicos sociales.

Aunque por supuesto dentro o fuera de la academia el cuadro intelectual de la escuela de Frankfurt ha contribuido a la cultura intelectual antisistémica, y ha hecho valiosas aportaciones, su aporte ha sido tan importante que lo podemos ver en ese espacio del saber diversificado en lo que contribuyó cada uno de sus miembros: Erich Fromm desde el terreno de la psicología, Adorno en su trabajo *Dialéctica de la ilustración y negativa*, Habermas con su aporte desde la teoría de la acción comunicativa en el terreno de la comunicación, y Marcuse desde la teoría del hombre unidimensional. Al hacer referencia al iluminismo e ilustración aparece la cultura como su principal centro de atención. Desde este espacio enfocan su análisis hacia el lenguaje más avanzado de la cultura intelectual, sustentado a través del arte, la música, la comunicación, el ajedrez, la poesía, la literatura, la novela, el deporte, la danza, el teatro; saber que lo encausan hacia la identidad como su principal preocupación para hacer que el hombre alienado por la cultura burguesa cobre conciencia negando al sistema explotador, enfoca su estudio de la música como el lenguaje más subliminal para negar el sistema y rescatar la conciencia de clase, frente al proyecto burgués que instrumentaliza la música y el mundo de la farándula para impulsar conciencia de narco, conciencia asesina, en concreto, conciencia burguesa a los que no tienen una micra de burgués.

El pensamiento crítico de la escuela de Frankfurt ha resultado profundamente polémico en los círculos de la intelectualidad y proyectos antisistémicos. Para muchos esta corriente del saber se quedó en los espacios exclusivos de la teoría y se alejó de la práctica revolucionaria; e incluso para otros no tiene nada que ver con Marx, dado que es una teoría que se sustenta desde un híbrido contenido

marxista y construye un sistema conceptual innovador pero distinto al de Marx. Algunos otros plantean que ha contribuido al fortalecimiento de la dictadura del concepto burgués, que el poder la ha instrumentalizado contra Marx. Esto podría ser verdad si consideramos que mencionados pensadores no hicieron nada cuando las condiciones estaban dadas para hacerlo, y se le permitió al capitalismo que hiciera a su antojo todo lo que a su conveniencia lo favoreció. Y efectivamente, su aporte a la construcción del proyecto revolucionario internacional fue muy pobre, o casi nulo desde la práctica revolucionaria, y, por ende, sí es verdad, nuestros autores en cuestión tienen mucha responsabilidad en esto. En lo que respecta a su aportación desde el mundo de la cultura, es incuestionable su valiosa aportación a la cultura del pensamiento crítico. Su concepto principal, "mimesis", es una valiosa aportación a la teoría de la alienación. La escuela de Frankfurt tuvo una relevante influencia en la escalada de movimientos estudiantiles de la década de los sesenta del pasado siglo xx, en Francia, México y Checoslovaquia, pero no fue así con el movimiento estudiantil alemán, dado que se sabe que el propio Adorno les negó su solidaridad. También recordemos como este contexto fue influido por la muerte del *Che* en Bolivia

La inteligencia del capitalismo es que ha incluido a su enemigo en sus planes de dominación; se ha valido mucho de su enemigo para sostenerse como sistema dominante al vulgarizarlo. El sistema burgués, a través de la academia, al incluir la enseñanza y aprendizaje de Marx, no fue para formar cuadros para hacer la revolución en su contra. Su estrategia era mantenerlo cerca para conocerlo y dominarlo, ante todo en las sociedades capitalistas dependientes. El sistema burgués ha vulgarizado



zado a Marx como su máximo contrario. Desde varias vertientes, el autor de *El Capital* ha sido tergiversado: desde la institución a través de la política, así como desde su paradigma a través de la teoría; en este proceso de vulgarización su tergiversación ha sido sistémica, dentro de lo cual han intervenido la política, la educación, la comunicación, la religión, la economía y la cultura misma, los cuales se han encargado de obstaculizar su avance. Asimismo, lo que fue el modelo euro-soviético instrumentalizó la colonialidad del saber desde la divulgación de un Marx vacío, sin sentido y seco, sin esencia revolucionaria; se habló de Marx sin ser Marx, y esto lo llevó hasta su máxima vulgarización. Lo anterior muestra claramente que los cuadros revolucionarios no pueden ni deben formarse en los espacios de la academia burguesa; esto debe darse en el espacio donde viven los trabajadores, hacia ese espacio hay que llevar el marxismo revolucionario, como bien lo ha demostrado Paulo Freire y la experiencia del Movimiento Sin Tierra en Brasil y en otras partes del mundo.

El capitalismo desde siempre se ha desenvuelto dentro del marco de la dialéctica de lo negativo y positivo. Aparece como abierto pero a la vez cerrado, es flexible pero a la vez recio, y también transparente, pero es profundamente oscuro, así es como lo hemos venido caracterizando en nuestra obra. El rostro abierto del capitalismo es el espacio que permite que se hable, que se diga, que se exprese; es el instrumento que le permite conocer a quien está en su contra, es decir, es para los intelectuales que se expesan a través de su obra: ensayos, libros e incluso proyectos revolucionarios que tienden a destruir a la bestia. La misma obra de Marx considerada como la más viable y profunda para confrontar la demencia del sistema y su irracionalidad contra la humanidad, está profundamente

trabajada e invadida por el científico social imperialista. Durante décadas la involucraron en el espacio de la universidad con modelo bonapartista, para atrapar al intelectual que sobre la base del paradigma más avanzado de la cultura intelectual se manifestó, gritó, protestó e impulsó proyectos de transformación social, a través de la academia e investigación, pero lo ha venido atrapando la bestia. En este espacio es donde hemos observado la inteligencia del sistema para atrapar la potencialidad intelectual del cuadro antisistémico. El poder le ha puesto la trampa del ratón, y ésta es la del cheque, como espacio de los más estratégicos para dominar a su contrario. Si está así de grave la situación, entonces urge salir lo más pronto posible de ese dominio; necesitamos sacudirnos de su control y llevar, conducir la obra hacia los espacios de los humildes. Los intelectuales conscientes de esta realidad y consecuentes en los principios revolucionarios, se deben separar de ese contexto y llevar su saber hacia el espacio donde se encuentra el ser que sufre la pobreza tanto material como espiritual del capitalismo. Para la bestia, sobre todo, se trata de que el río esté revuelto, conocer los movimiento antisistémicos en todos y cada uno de los espacios que integran esta sociedad planetaria. Se trata de profundizar en sus estrategias y en cómo las aplican en su contra. Y una vez que ya conoce a su enemigo, aparece el rostro cerrado del sistema, la cara oscura del capitalismo, la cara monstruo como esencia del miedo; el aparato represivo se activa a través de la muerte para obstaculizar el manifiesto; calla el grito, la voz, la expresión de los explotados.

El capitalismo, en la medida en que se expande como sociedad global, a la vez se está convirtiendo en un sistema cerrado. La esencia de la globalización es la expansión máxima de la propiedad privada a escala planetaria; se im-

pone la propiedad privada como rector máximo y soberano en esta sociedad. Se ha convertido en sociedad cerrada sobre la sustentación del concepto burgués, plasmado de una inmensa cantidad de contenidos que representan y defienden lo mismo: el poder de la propiedad privada, y éste es la dictadura del concepto.

Así como Gramsci y Trotsky, quienes sufrieron los golpes del sistema de explotación burgués en su fase más oscura de la historia; represión por parte de Mussolini y la muerte en la cárcel fascista; la represión a muerte de su familia y su asesinato en México ordenado por Stalin, y que su obra ha sido básica y relevante para el enriquecimiento de la práctica revolucionaria, así también el relevante intelectual alemán Walter Benjamin —desde su obra transformada a partir de su alejamiento de Kant, y que encausó para aportar al enriquecimiento del marxismo revolucionario— fue víctima de la bestia. Lo que aporta el alemán se puede caracterizar como una clase de marxismo inmerso más en los espacios de la cultura concebida como una forma de práctica, pero que se aleja de la práctica que históricamente ha venido sustentando la emancipación del proletariado revolucionario en la lucha por el poder. Sin embargo, desde su obra misma Benjamin ha sido un aporte para el movimiento revolucionario internacional, y al lado de relevantes pensadores ya mencionados, todos desde su obra han enriquecido el marxismo.

Se pudo haber logrado construir hegemonía revolucionario internacional contra el capitalismo imperialista después del derrumbe del modelo despótico burocrático euro-soviético si mencionados intelectuales hubieran pasado los obstáculos de la muerte orquestada por la bestia. Así lo podemos ver en la obra de interesantes pensadores. Por su puesto que su obra vino y está enriqueciendo

el pensamiento revolucionario internacional, a lo que nos referimos es a que si Benjamin, así como Trotsky y Gramsci, hubiera logrado pasar los obstáculos de bloqueo que le armó y puso el Estado nazi, fascista y stalinista, y evitado el suicidio político, el asesinato político y la muerte en la cárcel, se habría convertido en uno de los principales protagonistas de la práctica revolucionaria. De acuerdo con lo que refleja su pensamiento, el alemán hubiera experimentado y vivido la misma Revolución Cubana y al mismo comandante *Che*, como lo vivió Ernest Mandel. Este gran intelectual alemán habría contribuido en la formación de la nueva internacional de los pobres y explotados por el capitalismo, en la unidad mundial de los explotados para confrontar al capitalismo. Si estos grandes pensadores hubieran logrado atravesar los grandes obstáculos que les puso el sistema, a estas alturas la humanidad estuviera más avanzada en su organización contra la explotación, a lado de quienes pudiesen haber tomado el timón de la dirección de la revolución mundial contra el imperialismo, "al respecto de que el capitalismo nos lleva la delantera". Por supuesto que lo que mantiene en vida a nuestros autores en cuestión es su obra, porque ésta tiene una profunda relación con el mundo de la realidad, están al lado del movimiento revolucionario internacional; su obra sirve y mueve al intelectual revolucionario de hoy como consulta y texto básico para formarse como cuadros. Su obra es vigente y está aportando en la organización del proyecto revolucionario internacional. Sin embargo, no es así como nos lo han demostrado los ismos desde su práctica. A éstos parece ser que les importa más estar en la fragmentación-dispersión que avanzar hacia la unidad en la diversidad.

En Trotsky, sin embargo, está presente la revolución armada como instrumento para la toma del poder; su tesis principal



es la Revolución Mundial. Sin proyecto que dirija a la humanidad está destinada a seguir en la miseria que le ha venido ofreciendo el capitalismo, esto es, en la prehistoria del capitalismo. En Mao identificamos que la toma del poder sólo puede ser posible a través de la revolución armada. El paradigma revolucionario del Comandante *Che* Guevara es la revolución armada; plantea la creación de muchos Vietnam para desarticular a la bestia. Ho Chi Min contribuyó a la liberación del pueblo vietnamita a través de la confrontación militar contra el imperialismo, en medio de una guerra regular contra la bestia. Pero bien, la diversidad en el marxismo es una riqueza que en unidad revolucionaria nos puede conducir hacia la toma del poder; todas las prácticas revolucionarias han aportado y pueden seguir aportando, pero en un proyecto de unidad y no de dispersión. Los ismos ya no son convenientes para avanzar hacia la toma del poder, dado que se han convertido en el obstáculo principal para avanzar hacia este importante objetivo; muchos de éstos han vulgarizado a Marx, son los promotores de la dispersión; por ende, tienen que extinguirse para dar paso al proyecto de unidad en la diversidad revolucionaria. Golpear al enemigo con certeza se debe hacer sobre la base de la unidad en la diversidad revolucionaria, y sobre la base de la diversidad revolucionaria desde la unidad.

En el caso del espacio de la patria grande, América Latina en movimiento, sus turbulencias económicas, políticas y socioculturales, desde Simón Bolívar se ha venido luchando contra el imperio del norte, se han venido haciendo cantidad de intentos por reivindicar la lucha de los pueblos; sin embargo, esto no ha sido fácil. Hasta hoy el balance es lo que tenemos, y esto es la revolución cubana, la revolución vietnamita, la revolución bolivariana

de Venezuela. Las FARC tienen más de sesenta años luchando contra el sistema de explotación capitalista a través de la vía armada; la Revolución Bolivariana de Venezuela ha venido marchando desde otras formas distintas de la vía armada; otras organizaciones como el EZLN en México tienen su propia posición en esto de cambiar al mundo; la revolución cubana es un paradigma a seguir; los intelectuales, los obreros y los campesinos tomaron las armas y combinaron todas las formas y vías para lograr la hegemonía revolucionaria. La revolución surgió de todos los actores y sujetos que componen la clase explotada por la burguesía. Esta revolución surgió desde los de abajo. En este proceso revolucionario sí que el proletariado revolucionario se emancipó en la toma del poder como clase para derrotar a su enemiga y antagónica clase; es por esto que la revolución cubana se ha convertido en un paradigma. Por eso, esta revolución es una revolución profunda contra el sistema burgués internacional; entonces, nuestra interrogante es cómo cambiar al mundo, ¿desde la cultura o desde las armas? Lo interesante es respetar realidades concretas, y plantear la necesidad de acabar con la desarticulación y fragmentación en la que nos encontramos para ponernos de acuerdo en la toma del poder.

En América Latina aparece una interesante teoría sobre el poder, que es cambiar al mundo sin tomar el poder. Al estudiarla logro entender que mucho de su sostén se desprende de la escuela crítica de Frankfurt, pero también tiene de Proudhon. Eureka, la escuela crítica, toma relevancia en un movimiento concreto en los espacios de América Latina; aunque ya sobre la sustentación del pensamiento crítico de esta escuela, en el periodo de los sesenta los movimientos estudiantiles respaldaron su lucha; por ende, se ha venido moviendo. Al lanzar mencionada tesis están implícitas

formas y vías distintas a otras que conciben tomar el poder desde la vía armada. En esta teoría aparece la vía pacífica dentro de la cual se toma a la cultura como la práctica más viable e instrumento de liberación; pero al respecto de otros sujetos distintos al proletariado revolucionario, la gran masa que está sustentando esta vía es el movimiento indígena, y desde este espacio se implementa la estrategia para penetrar con otros sujetos y actores explotados por el sistema de la propiedad privada; de una u otra forma figura la cultura, para entrar en los espacios donde vive la clase trabajadora, de tal forma que se logre rescatar de la alienación burguesa. Si es así, esta propuesta es interesante cuando se plantea cambiar al mundo, lo cual, entonces, es un proceso lento, paulatino, de penetración silenciosa hacia el enemigo de clase, y que se transforma en polémico cuando se plantea sin tomar el poder; esto es la esencia de la polémica entre otras corrientes que sustentan la toma del poder desde otras vías. Entonces ¿cómo podemos centrar el rumbo para cambiar al mundo?, ¿desde la cultura o desde las armas? Ahora bien, si esta corriente retoma a la cultura como una forma de práctica para transformar la realidad, su posición es respetable, como también siempre se le ha respetado a los pensadores de la escuela crítica. En todo caso, nadie puede autodeterminarse como portador de la verdad absoluta y, por ende, hoy, dada la complejidad del enemigo, se debe luchar en su contra desde la unidad revolucionaria y darle, pegarle al sistema capitalista con inteligencia, unir estrategias, y a la vez cada frente, cada organización desde su propia estrategia particular; fortalecer el cerebro revolucionario a través de la unidad, de tal forma que se aplique con certeza e inteligencia la diversidad, que consiste en mover con inteligencia la combinación de todas

las vías posibles para acabar a la bestia. La sugerencia es que los que quieren cambiar el mundo sin tomar el poder también deben contribuir a que la dispersión y desarticulación existente en el movimiento antisistémico se extinga, con el objetivo de construir la unidad revolucionaria en la diversidad y construir la organización de clase.

Creo que no sólo se trata de tomar una parte del todo. La cultura nos invita a reflexionar sobre el papel que tienen los espacios de la superestructura para penetrar en la conciencia del ser. Este planteamiento es interesante, pero si nos quedamos en esta línea nos quedaríamos sólo en una parte de la estrategia. La lucha armada hay que pensarla con responsabilidad, esta vía para la toma del poder no es voluntad de nadie, obedece a un proceso dentro del cual se dan las condiciones objetivas y subjetivas en las que necesariamente debe estar involucrado el sujeto colectivo, y va a ser éste el que determine el rumbo hacia el poder. Una combinación conllevaría hacia la estrategia general de lograr que los trabajadores tomen el poder. En el caso de la cultura es necesario llevarla hacia todos los espacios dentro de los cuales se mueven las masas, para construir consenso. Accionar una estrategia general desde la cultura para golpear con certeza e inteligencia al sistema. Para esto es necesario penetrar en el corazón del sistema y este es el espacio donde se mueven las relaciones sociales de producción; es decir, penetrar donde se mueve la producción como espacio de la clase obrera. Por supuesto que no se está planteando ir hacia los centros de trabajo; el espacio propicio para entrar en contacto con los trabajadores es al lado de su familia, es decir, en las colonias, donde se mueve la familia del trabajador, aprovechar los espacios de la cultura para educarlo desde la conciencia de clase y penetrar en el todo,



como totalidad concreta, desde los espacios del sentido común donde se desarrolla la familia del trabajador, con el fin de transformar el mundo desde el todo y no sólo desde una de sus partes. Hacer que la clase trabajadora descubra el significado de su inmenso poder para lograr la transformación del mundo. Es ella la que como sujeto colectivo determinará desde qué vía se logrará llegar al objetivo.

Ahora bien, hasta este momento no existe un movimiento real que emane de la clase obrera y que alce y mueva la inconformidad de los humildes. La función del sindicato en la era de la globalización neoliberal es de una profunda alianza con la burguesía; ha sido de darle atole con el dedo a los obreros y evitar su realización como clase revolucionaria contra el sistema capitalista. Muy pocos sindicatos han sido consecuentes en la defensa de las reivindicaciones salariales de la clase obrera. En las nuevas condiciones de la era contemporánea han sido otros actores los que han tomado el timón de la inconformidad contra el sistema; en esencia las luchas revolucionarias armadas la están reivindicando, están haciendo honor a su encarcelamiento y sacando de ese estado de alienación en la que la ha puesto el sistema. Los levantamientos indígenas, homosexuales, de estudiantes y mujeres, reflejan cómo la clase obrera siempre ha sido neutralizada, cómo la han puesto entre la espada y la pared, bien controlada por su contrario. Frente a ese estado de control en que se encuentra, son otros sujetos quienes se están encargando de rescatarla de la alienación de la cual es víctima de su contrario de clase. Entonces, cómo tomar el poder, para extinguir el poder, desde este estado híbrido, perene y, lo peor, disperso, sin perspectivas firmes de organización revolucionaria.

Por supuesto que todos los que estamos en contra del capitalismo estamos de acuerdo

cuando Carlos Marx sustenta la desaparición de la propiedad privada. En este momento el Dr. Marx está proponiendo a través de su obra la desaparición del poder, pero para lograrlo es necesario tomar el poder, que la clase explotada por el sistema del poder burgués se emancipe en la toma de éste; tenemos y contamos con todo a nuestro favor, estamos respaldados por el paradigma más avanzado de la cultura intelectual, que es la dialéctica de la historia, para organizar la nueva sociedad sin propiedad privada. Para ello contamos con un aliado de los más estratégicos, que es el hambre causada por la pobreza; hay que aprovecharla desde la forma más inteligente para impulsar la conciencia de clase. La dialéctica de la historia sería nuestra herramienta más certera para construir la nueva sociedad sin propiedad privada, un nuevo poder, que es el de la vida.

Cuando construimos el juicio "destruir el poder para vivir", estamos haciendo referencia a la urgente necesidad de que desaparezca la propiedad privada como la esencia de vida de la sociedad capitalista; por ende, se trata de hacer que el capitalismo como sociedad profundamente negativa para la humanidad se extinga de la faz de la tierra. Porque es en esta sociedad donde la propiedad privada es la bestia que se sustenta con cantidad de cabezas y brazos, difícil pero no imposible de destruir. Han sido muchos los intentos para llegar al gran sueño de la autorrealización del hombre. En el camino para destruir a la bestia han surgido cantidad de movimientos dentro de los cuales algunos han logrado atravesar obstáculos con el objetivo de exterminarla, pero se encuentran a medias del camino y otros se quedan en la mera frustración; dentro de este proceso han sido muchos los cuadros del humanismo revolucionario al lado de sus revoluciones con-

cretas los que han caído en la guerra contra la bestia; los que continuamos en esta compleja tarea, sin embargo, aun así nos seguimos desarrollando en el terreno de la utopía, que es insistir en la unidad de la humanidad para atravesar todos los obstáculos con el fin de lograr ese sueño que es el de salvar la vida contra la muerte impuesta por la bestia; es decir, lograr que la historia cobre su verdadero rumbo, se libere del estado de situación en la que hoy se encuentra encarcelada por la dictadura de la economía de mercado a través de la globalización neoliberal.

Si bien el capitalismo se ha venido sustentando sobre la base de la lógica burguesa desde Adam Smith hasta el intelectual de la era del nuevo milenio, la naturaleza de su lógica obedece a su cultura como sociedad explotadora. Actores y sujetos de la clase burguesa han defendido al capitalismo y lo seguirán sustentando como la sociedad ideal. Así se observa en su tesis milenaria el fin de la historia, y desde este racionalismo burgués se concibe al capitalismo como historia y a la historia como capitalismo; más allá de esta sociedad no existe nada. Podemos entonces definirlo como el cuadro responsable intelectual del estado caótico y en descomposición social en el que actualmente vive el hombre en este sistema –pobreza y extrema pobreza material y espiritual dentro de un mundo de opulencia para pocos que controlan el poder–. El capitalismo es un sistema vacío sin esencia de vida colectiva, sistema que ha venido obstaculizando la autorrealización del hombre; un sistema que está poniendo en peligro de muerte tanto a la humanidad como a la naturaleza, a la vida misma, que se retroalimenta de la muerte y que está obstaculizando la historia.

No es así desde la concepción del sujeto histórico dentro del cual está inmerso el que le

apuesta a la vida, a la historia; el que produce valores materiales y espirituales a través de su trabajo; el que concibe la realidad desde la dialéctica de la historia. Los actores y sujetos que sustentan la organización social desde el proyecto colectivo como vida humana y que aspiran a construir el mundo desde otra visión, desde otra perspectiva distinta a la forma demoníaca de concebirlo como se hace desde la propiedad privada, siempre han luchado por hacer una realidad el socialismo; por ende, se trata de rescatar la historia, de liberarla a fin de transitar hacia otro mundo distinto al capitalismo, y éste es el socialismo.

Contra quienes durante siglos han sustentado la defensa de la propiedad privada como el eje de articulación de la vida social, desde el mismo capitalismo surge la alternativa de construir un mundo social sobre los fundamentos de la distribución equitativa de la riqueza; por lo tanto, sí se han escrito tratados para sustentar la propiedad privada como rector de la sociedad, dentro de los cuales se reconoce la relevancia y supremacía de Adam Smith. Por supuesto que se reconoce la otra visión, que es la relevante obra que desde la teoría de la plusvalía sustenta su desaparición como el mal supremo que evita que el hombre transite a otra forma de sociedad distinta a la del sistema de la propiedad privada. Carlos Marx supera esa forma de organización social mantenida por el inglés, al sustentar desde su obra un nuevo mundo para las mayorías que componen la sociedad.

Después de Marx, como se ha venido reflejando, las luchas emancipadoras en contra del sistema burgués, cada cual desde su espacio, desde su cultura, han aportado, lo cual ha sido profundamente complejo. Los resultados tampoco han sido negativos ni decepcionantes dado que la resistencia como esencia de la lucha de clases se sostiene contra el sistema



de la propiedad privada en cada una de las sociedades acorde a su realidad histórica concreta. El problema es la dispersión en la que nos encontramos como para organizar la unidad revolucionaria mundial. Será que para lograrlo es necesario impulsar la unidad en la diversidad. Por supuesto que sí, pero no en la dispersión. El caso es que los que subsistimos en este planeta con el esfuerzo de nuestro trabajo nos encontramos frente a una realidad espinosa, trabante y profundamente complejizada por una dictadura a escala mundial, impuesta sobre la hegemonía de la teoría del valor; aun así, modelos de sociedad como el cubano y el vietnamita, y el propio modelo de la revolución bolivariana, y en general el ALBA como alternativa a la transnacionalización en América Latina, observan un desarrollo perenne. Todavía a estas alturas no se ha logrado dar el salto cualitativo, aun siendo Venezuela uno de los países más ricos en petróleo a nivel mundial, todavía dentro de su economía circula la empresa transnacional. En el caso de las primeras, su modelo de desarrollo sustentado en revoluciones populares originales viene sometiéndose a esa lógica del intercambio comercial determinado por el poder del capital internacional. En el caso de la sociedad china, hay que esperar, no hay que especular por lo que se pueda presentar en el futuro. Y es que, efectivamente, nos encontramos frente a una realidad dentro de la cual durante más de cuatro siglos de capitalismo quienes se sentaron en el poder han rebasado el límite de la razón política, religiosa, económica y científica, para transitar hacia la sinrazón e imponer un mundo social caótico y desbordado; han desbordado el temor a lo no ético, y por el control que el sistema ejerce contra la clase trabajadora han confrontado al mundo como si no existiera su contrario de clase. El poder como sistema le está apostando

a todo con el fin de lograr hacer del capitalismo la sociedad absoluta y única de la historia. El capitalismo está desafiando la historia.

Frente a esta situación caótica y descompuesta que estamos viviendo los explotados sin alternativas de organización política, ¿por qué los que están más avanzados en la lucha contra el capitalismo de una vez por todas no empiezan por la construcción de un proyecto de unidad sobre la base de la diversidad revolucionaria? Todo lo que de Marx se ha venido desprendiendo, pero sobre todo de la realidad movida por los movimientos revolucionarios a las condiciones históricas concretas de cada espacio que compone esta sociedad mundial, sería la respuesta más contundente y el golpe mortal al sistema de la propiedad privada.

Referencias

- Aguilar Monteverde, Alonso. *Nuevos caminos. Nuevas realidades. Nuevas expectativas*. Editorial Nuestro Tiempo. México, 1998.
- Almeira, Guillermo. *Ética y rebelión*. Editorial Jornada Ediciones. México, 1998.
- Amir, Samir y Pablo González Casanova. *La nueva organización capitalista mundial vista desde el sur*. Editorial Antrhopos. México, 1998. 3a. ed.
- Arbós, Xavier y Salvador Giner. *La gobernalidad. Ciudadanía y democracia en la encrucijada mundial*. Editorial Siglo XXI. México 1998.
- Beck, Ulrich. *Qué es la globalización*. Editorial Paidós. México, 1998.
- Benjamin, Walter. *El capitalismo como religión*.
- Bobbio, Norberto. *La duda y la elección*. Editorial Paidós. México, 1998.
- Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México, 1994.
- Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México, 1996.
- Bobbio, Norberto. *Thomas Hobbes*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México, 1995.

- Bravo, Víctor. *Figuraciones del poder y la ironía*. Editorial Monte Ávila Editores Latinoamericana. Venezuela, 1997.
- Brinzinski, Zbigniew. *El gran tablero mundial*. Editorial Paidós. México, 1999.
- Castrejón Diez, Jaime. *La política según los mexicanos*. Editorial Océano. México, 1995.
- Coan, Néstor. *El sujeto y el poder*. México y Argentina.
- Cohen, Ira J. *Teoría de la estructuración (Anthony Giddens y la constitución de la vida social)*. Editorial UAM-Iztapalapa. México, 1996.
- Crespo, José Antonio. *Los riesgos de la sucesión presidencial (Actores e instituciones rumbo al 2000)*. Editorial Centro de Estudios de Política Comparada, Colección Estudios Comparados. México, 1999.
- Dahl A., Robert. *La poliarquía, participación y oposición*. Editorial Red Editorial Iberoamericana. México, 1996.
- Dieterich, Heinz. *Identidad nacional y globalización. La tercera vía. Crisis en las ciencias sociales*. Editorial Nuestro Tiempo. México, 2000.
- Escarpit, Robert. *Teoría de la información y práctica política*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México, 1983.
- Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Editorial La Piqueta. Madrid, 1991.
- Garlan, David. *Castigo y Sociedad Moderna*. Editorial Siglo XXI. México, 1999.
- Geneiro, Juan Carlos. *La democracia inquieta. Emilio Durkheim y J. Dewey*. Editorial Anthros. México, 1991.
- González Souza, Luis. *Reconstruir la soberanía (México en la globalización)*. Editorial La Jornada Ediciones. México, 1998.
- Giddens, Anthony. *La teoría social hoy*. Editorial Anthros. México, 1990.
- Giddens, Anthony. *La tercera vía*. Editorial Taurus. México, 1999.
- Gilly, Adolfo. *México: el poder, el dinero y la sangre*. Editorial Aguilar. México, 1996.
- Habermas, Jürgen y Jhon Rawls. *Debate sobre el liberalismo político*. Editorial Paidós. México, 1998.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Editorial Rei. México 1989.
- Habermas, Jürgen. *Lógica de las ciencias sociales*. Editorial Rei. México, 1987.
- Held, David. *Modelos de democracia*. Editorial Alianza. México, 1992.
- Held, David. *La democracia y el orden global*. Editorial Paidós. México, 1997.
- Hekman J., Susan. *Max Weber. El tipo ideal y la teoría social contemporánea*. UAM-Iztapalapa. México, 1999.
- Hobbes, Thomas. *El Leviatán*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México, 1984.
- Holloway, John. *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Editorial Bajo Tierra.
- Holloway, John. *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*. Editorial Bajo Tierra.
- Huntington P., Samuel P. *La tercera ola*. Editorial Paidós. México, 1999.
- Huntintong P., Samuel P. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden global*. Editorial Paidós. México, 1998.
- Huntington P., Samuel P. *El orden político en las sociedades en cambio*. Editorial Paidós. México, 1997.
- Íñiguez Suárez, Enrique. *De los clásicos políticos*. Editorial Porrúa. México, 1993.
- Krauze, Enrique. *Tarea política*. Editorial Tusquets. México, 2000.
- Lacroix, Bernal. *Durkheim y lo político*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México, 1984.
- Laclau, Ernest. *La radicalización de la democracia*. Editorial Siglo XXI. México, 1989.
- Luhmann, Nicklas. *Complejidad y modernidad (de la unidad a la diferencia)*. Editorial Trotta. Madrid, 1998.
- Luhmann, Nicklas. *El poder*.
- Luhmann, Nicklas. *Teoría del riesgo*.
- Luhmann, Nicklas. *Teoría general de sistemas*. Editorial Anthros. México, 1995.



Maestre, Agapito. *La escritura de la política*. Editorial Cepcom. México, 2000.

Mandel, Ernest. *El poder y el dinero*. Editorial Siglo XXI. México, 1990.

Maquiavelo, Nicolás. *El príncipe*. Editorial Planeta DeAgostini. México, 1995.

Martinelli, José María et al. *La actualidad de Gramsci: poder, democracia y mundo moderno*. Editorial UAM-Iztapalapa. México, 1995.

Romero Montalvo, Salvador. *La democracia como hegemonía en el capitalismo*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 2007.

RECEPCIÓN Y TRANSFORMACIÓN DE LAS IDEAS SOCIALISTAS Y MARXISTAS EN LATINOAMÉRICA: LA OBRA DE JOSÉ INGENIEROS*

*Jorge Morales Brito***

La recepción de las ideas socialistas y del marxismo en las últimas décadas del siglo XIX y los primeros años del siglo XX continúa motivando a investigadores de distinta filiación ideológica. La mayor parte de los trabajos sitúan a los autores latinoamericanos de la etapa como antecedentes importantes o iniciadores muy primarios de este fenómeno de propagación de las ideas antiburguesas o deudoras de una concepción crítica empeñada en la sustitución del capitalismo, portadoras de una teoría sobre la construcción de la nueva sociedad basada en la socialización más amplia de la riqueza y de la propiedad.

José Ingenieros (1877-1925) ha resultado un autor cuya pertenencia cronológica y cultural a un momento de tránsito entre los siglos XIX y XX y las oscilaciones de su propia obra le colocan en situación ambivalente para la mirada de muchos investigadores. Algunos de ellos lo sitúan como antecedente de los

idearios socialistas,¹ otros consideran que su filiación con estas ideas no superó el carácter de actitud juvenil para convertirse más tarde en postura formal. Más reducido aún es el grupo de estudiosos que analizan el contacto de Ingenieros con el marxismo,² dando por

¹ Ingenieros ha sido valorado como representante del liberalismo. Otros autores como Ricaurte Soler lo consideran un caso excepcional de confluencia entre liberalismo y presupuestos socialistas (Ricaurte Soler. *El positivismo argentino*, Imprenta Nacional de Panamá, 1959). La inclusión de Ingenieros en un texto reciente de Néstor Kohan muestra la permanencia de esa diversidad en las valoraciones de los estudiosos (Néstor Kohan. *De Ingenieros al Che, ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, 2008).

² Sergio Bagú, uno de sus principales biógrafos, fue partidario de una ausencia casi total de asimilación del marxismo, ya que en aquellos momentos nadie en la Argentina había logrado un contacto sistemático con los clásicos y las interpretaciones que abundaban; en el mejor de los casos, exponían un marxismo fragmentado y deformado, de segunda y tercera mano, y, por ende, más economicismo y seudoteoría que coparticiparan de la doctrina real elaborada por Marx (Sergio Bagú. *Vida ejemplar de José Ingenieros*. Editorial El Ateneo, Buenos Aires, 1953). Otros investigadores llegan a plantear más decididamente la fusión de tesis marxistas con el positivismo y otras tradiciones teóricas en Ingenieros.

* Este trabajo forma parte de una investigación más amplia sobre el vínculo entre la filosofía y las ideas políticas en José Ingenieros, la cual, a su vez, se inscribe dentro del proyecto de Doctorado en Pensamiento Filosófico Latinoamericano, auspiciado por la Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas (UCLV), Santa Clara.

** Profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad de Sancti Spiritus.

sentada la escasa presencia de este esquema, cuya propagación y desarrollo en la conciencia crítica de los intelectuales debió esperar a mejores condiciones en cuanto a la madurez de las relaciones de producción capitalistas y los conflictos sociales e ideológicos que conformarían su razón de ser.

Más que refutar o apoyar las perspectivas existentes, el análisis sistemático de este asunto sugiere la necesidad de cambiar el enfoque mismo del problema o —lo que viene a ser lo mismo— si puede demostrarse que en el desarrollo de su obra José Ingenieros asimiló las ideas del socialismo e intentó insertarlas, no sin oscilaciones y contradicciones, en el interior de su esquema de pensamiento, pues resulta provechoso estudiar los resultados de dicha inserción. Por otro lado, considerar cómo a pesar de la imposibilidad de una asimilación directa del pensamiento marxista José Ingenieros resulta un antecedente de la confrontación teórico-ideológica entre el marxismo y las teorías burguesas, confrontación que, en este caso, dada la precariedad de la formación teórica marxista en los autores de la etapa, fue asimismo terreno propicio para la deformación de la doctrina de Marx, cuyos alcances, aun en sus expresiones manipuladas e insertadas a su contrario ideológico, resulta provechoso analizar.

El problema así planteado permite definir con mayor claridad la función que las tempranas asimilaciones de las ideas socialistas y marxistas (reinterpretadas, si se quiere ser más exacto) tuvieron en el pensador latinoamericano, así como las consecuencias que pudieron arrojar los intentos de síntesis con otras expresiones del pensamiento de la época. Dicho planteamiento no pasa por alto la consideración crítica de lo que se entiende por marxismo o socialismo, y sin pretender que Ingenieros represente la producción más consolidada y creadora de la teoría

marxista y socialista en la América Latina, sí puede demostrar la necesidad y riqueza de un estudio de los impactos primarios que estas teorías tuvieron en el pensamiento de nuestros autores.

Para la mejor valoración de este asunto también debe plantearse el problema desde la inserción de las doctrinas de izquierda en un sistema de ideas diversas y en muchos casos contrapuestas, ya que un análisis comparativo entre lo estrictamente socialista o marxista (deformado o seudocomprendido) en relación con su cercanía o lejanía con sus modelos clásicos, sólo arrojaría una visión parcial del problema. Atendiendo a ello, resulta necesario aclarar cómo la formación de los esquemas filosóficos, en especial del positivismo, se relacionan con esta introducción contradictoria de ideas socialistas y marxistas en Ingenieros; o sea, cómo los esquemas que dominan su obra se vinculan con las funciones que las ideas antiburguesas alcanzarán en su pensamiento, qué papel jugaron estos esquemas contestatarios en un conjunto ideológico-cultural diverso y en gran medida dominado por la cultura legitimadora del sistema capitalista.

1. El contexto inicial en la inserción del pensamiento socialista y del marxismo en la obra de Ingenieros

La primera dificultad que surge para el desarrollo del socialismo en Latinoamérica (tanto en sus expresiones iniciales como para la compleja consolidación de una teoría madura capaz de constituirse en *socialismo latinoamericano*) es precisamente la conformación del sistema social que genera las condiciones histórico-sociales para que madure la teoría cuestionadora. En el caso de la Argentina finisecular ocurre un proceso de transposición con respecto a los portadores de estas ideas, siendo los obreros



emigrados los responsables primarios de su propagación y legitimación. A su vez, el avance acelerado de las relaciones de producción burguesas, en las circunstancias propias del país, complementa esa dinámica y convierte a la Argentina en uno de los espacios propicios para el avance de las teorías socialistas, así como para la penetración en los grupos obreros del anarquismo y sus múltiples versiones doctrinarias.

Como parte del estudiantado y de una pequeña burguesía profesional en formación, Ingenieros interpreta las obras de pensadores socialistas como Fourier y Saint-Simon, y las vincula con las doctrinas de Comte, Spencer, por un lado, y de Marx y Engels, por el otro, conformando una respuesta que pretende sintetizar en un único cuerpo metodológico con aspiraciones de cientificidad y objetivos emancipatorios, las grandes perspectivas consideradas como avanzadas dentro del pensamiento de la época.

El surgimiento de una crisis parcial del proyecto burgués argentino durante las décadas de los ochenta y de los noventa, el proceso de exclusión sufrido por amplios sectores de la pequeña burguesía con respecto al poder político y la institucionalidad cultural, unido al desarrollo de los movimientos obreros, generan la necesidad de un pensamiento contestatario, influido por el socialismo utópico y por el anarquismo, y al mismo tiempo proclive a la fusión de estas tradiciones con formas hegemónicas como el positivismo, resultando en una síntesis internamente dividida por los conflictos que esa unificación entre diversas y en muchos casos discordes teorías pudo arrojar.

La necesidad de un pensamiento anticapitalista sería asumida por pensadores como Ingenieros desde las condiciones y dificultades de la época; se trata de intentos

no despreciables de construir una respuesta a los problemas del desarrollo en circunstancias de hegemonía de concepciones no siempre propicias para ello, sobre todo en lo referido a las condiciones de la producción espiritual, dividida entre el dominio de tendencias propias del pensamiento burgués contemporáneo y el incipiente avance de doctrinas contra el sistema.

2. Socialismo, positivismo y marxismo: la contradictoria negación del sistema burgués

En el folleto "¿Qué es el socialismo?" (1895), primer trabajo teórico importante dentro de su producción, Ingenieros revela problemáticas en su formación doctrinal e ideológica, algunas de las cuales le acompañarán a lo largo de su obra total.

En este folleto, cuyos fines propagandísticos no restan seriedad en la exposición de las ideas defendidas, el socialismo funciona como perspectiva que permite enfocar la crisis del capitalismo y aporta herramientas críticas sobre los rasgos de la debacle burguesa. Asimismo, ante la necesidad de presentar opciones o soluciones a la "cuestión social", asume que, en su múltiple condición de método y enfoque rigurosamente científico, a la vez que posición ideológica en relación con los intereses y necesidades de los grandes grupos humanos que se enfrentan, sin olvidar su carácter de supremo ideal de la cultura humana, el socialismo es precisamente esa opción salvadora.

El *enfoque clasista de la cuestión* y considerar al *capitalismo como un sistema integralmente decadente y sustituible de forma global* son posiciones teóricas extraídas de los idearios socialista y anarquista, y son estos puntos de partida los que demuestran

un enriquecimiento del esquema positivista también presente y en proceso de consolidación en la obra de Ingenieros.

Debe tomarse en cuenta que sin estas interpretaciones del acervo socialista el positivismo asumido apenas llevaría, como en otros autores de la etapa, a pretender una reforma de la sociedad capitalista partiendo de la necesidad de eliminar los rezagos escolástico-feudales, o a proponer la mejora del nivel de cultura necesario para aplicar los avances científicos de la modernidad, viendo la crisis como un simple desfasaje entre "espíritu positivo" y realidad de atraso sociocultural.

La crítica a la propiedad privada como fuente de los males sociales junto al desenvolvimiento de un análisis sobre la estructura de la sociedad burguesa a través de las relaciones capital-trabajo son los elementos más enriquecedores de los enfoques iniciales elaborados por Ingenieros, elementos que demuestran la inserción de algunas tesis socialistas y marxistas en expresiones aún limitadas, pero provechosas para el cuestionamiento de la realidad nacional y universal.

Sin embargo, y junto al problema de la asimilación de segunda o tercera mano de la doctrina clásica elaborada por Marx –también en lo tocante al socialismo utópico y a sus tendencias posteriores– en Ingenieros ocurre la adaptación de ambos esquemas a un cuadro mayor donde el positivismo y algunas concepciones liberales sobreviven a pesar del afán cuestionador.

A la hora de analizar las contradicciones individuo-sociedad, específicamente en el despliegue de las categorías de *capital* y *plusvalía* se generan tensiones que contraponen la visión asentada en el enfoque socialista marxista con las ideas liberales, porque si bien el primero parte de la necesidad de superar

integralmente las contradicciones entre producción social y apropiación, el paradigma liberal sitúa al individuo como génesis y límite para la libertad. De ahí se desprende que a Ingenieros le resulte imposible romper con dicho paradigma, presentando al *capital* y la *plusvalía* como frutos de la apropiación de los medios de producción y no de la acumulación de los productos del trabajo, limitando su propuesta a una socialización de los medios, dejando intacta la apropiación individual del trabajo cristalizado y con ello legitimando esta apropiación como forma de sostener la "justa" unidad entre productor (concebido atomísticamente como individuo o grupo más o menos definido) y riqueza.

La propuesta sobre la unidad productor-riqueza, aunque se opone a otras visiones esquemáticas del socialismo como sistema que niega la acumulación individual (cuando en realidad las mejores expresiones de la doctrina buscan un enriquecimiento integral de cada ser humano, sólo limitado por las posibilidades del trabajo social en el momento histórico y por la redistribución según los aportes), expresa en este caso un reduccionismo sobre la complejidad de las sociedades clasistas y la tendencia a proponer, en condiciones contemporáneas, la sustitución de la producción ampliada y altamente socializada por un idílico sistema de pequeña producción que preserve la competencia, que no conduzca a la creación de clases sociales ni a la explotación del trabajo ajeno. La necesidad de unir e integrar al trabajo y sus frutos con el trabajador se concibe desde una visión individualista y limitada del asunto, muy propia del liberalismo burgués globalmente rechazado por Ingenieros, pero reproducido en algunos elementos esenciales cuando propone "suprimir esa diferencia de clases y erigir una sola de productores ins-



truidos, libres, iguales y dueños del producto íntegro de su trabajo”.³

Teniendo libremente a su disposición los instrumentos de trabajo –agrega en otro lugar– los hombres tendrán la libre disposición de lo que produzcan, que representará trabajo y que será individual con el fin de garantizar la acción y la libertad personales. Estos productos individuales con cuya libre disposición se deja al productor para obrar de acuerdo a su voluntad y su conveniencia, no pueden [...] perjudicar a la colectividad pues no pudiendo producir interés no pueden engendrar una desigualdad real entre los individuos [...].⁴

La imposibilidad de comprender la existencia del *trabajo abstracto* y su oposición con respecto al *capital* que se brota de la apropiación de los valores creados no sólo por el obrero individual, sino por el trabajo colectivo (inevitablemente colectivo en las condiciones contemporáneas de producción) se combina con el evolucionismo positivista para generar un rechazo a la socialización ampliada de los productos del trabajo; la excesiva socialización aparece ante la perspectiva evolucionista liberal como una suprema injusticia para con los individuos y las clases productoras, como una malformación de las leyes de selección natural en las que la diferenciación de los individuos es fuente de desarrollo.

La escuela comunista –señala en otro momento– olvida, al estrechar la mano al individualismo burgués, que no puede haber selección natural, ni siquiera artificial, en un

³ José Ingenieros. “¿Qué es el socialismo?”, en *Antiimperialismo y Nación*, Siglo XXI Editores, México, 1979, p. 127.

⁴ *Ibidem*, p. 137.

organismo donde la actividad común se confunde y en el que las aptitudes individuales caen víctimas de la comunidad de los productos engendrados por la acción personal o asociada. Quitando al individuo productor la libre disposición del producto de su trabajo se comete el más vergonzoso de los atentados contra la libertad individual, base granítica del edificio de la solidaridad colectiva. A la opresión del burgués o del capitalista se sustituye la opresión de la comunidad.⁵

La asimilación parcial de categorías desarrolladas por el marxismo, insertadas por demás en un cuadro decisivamente spenceriano, genera un análisis un tanto metafísico de las relaciones entre lo individual y lo colectivo: la conversión del progreso individual en bien común se logra por acumulación de muchos éxitos que emergen en la libertad de las partes. Existe lo social como distinto y superior a lo individual, pero sólo en determinados aspectos (las necesidades básicas y la posesión de medios para producir). Pero lo individual, en opinión de Ingenieros, se magnifica en lo social sin tener que atravesar una metamorfosis, sin tener que ceder su naturaleza para convertirse en el otro, sin tener que entregar los productos de su actividad porque el desarrollo de los entes atomizados (propiedad privada y capital) tiene algunos frenos en la socialización de los medios, mientras que los resultados se socializarán de por sí en la medida que el bien individual, en condiciones de igualdad, se identifica, sin demasiadas mediaciones, con el bien común.

En el positivismo de Spencer estas ideas expresaban la idealización, filosóficamente estructurada, del liberalismo político. En Ingenieros cumplen la misma función, en abierto

⁵ *Ibidem*, pp. 139-140.

choque con las lúcidas críticas del pensador argentino a la sociedad del capital.

En el problema del Estado y las relaciones políticas Ingenieros asimila provechosamente los acervos socialistas, marxista y anarquista; el carácter clasista y coercitivo del aparato estatal se acepta y se fusiona con la visión económica que define su funcionalidad en las tendencias materiales del sistema. Ello permite definir al Estado como "el mayor de los grandes propietarios y el más gigantesco de todos los capitalistas".⁶ Aquí la toma del poder político se considera escalón imprescindible para la solución material (productiva), ya que el Estado burgués fue creado, desde la visión del autor, como un instrumento de la dinámica económica, cuya múltiple funcionalidad (ideológica, coercitiva o represiva) se ve determinada por la apropiación y la privatización de lo social.

Las condiciones críticas del proyecto económico nacional, la hegemonía temprana del evolucionismo en su versión positivista provocan una postura intermedia en torno al problema del cambio social y sus herramientas, postura que considera la necesidad y el carácter creador de la revolución, pero determinada en el plano general por el proceso evolutivo, otorgando rasgos universales al segundo y carácter de momento parcial al estallido revolucionario.

Las posturas y asimilaciones demostradas en "¿Qué es el socialismo?" se sostienen a grandes rasgos durante la rica experiencia de *La Montaña* (1897) para transformarse gradualmente, a medida que avanza el desarrollo de los esquemas filosóficos y los cambios ideológicos e históricos, en una doctrina más cercana al economicismo que dominó a

los movimientos de izquierda bajo la inspiración de la II Internacional.

3. De una teoría anticapitalista al choque civilización-barbarie

Tras verificar síntomas de recuperación en el proyecto burgués y la apatía inexplicable de las masas, Ingenieros elabora un cambio de enfoque que le permite mantener una mirada contestataria. Sin constituir un abandono total de las herramientas del socialismo y el marxismo deformado, este cambio acentuará sobre todo los rasgos mecanicistas, social-darwinistas, biologizantes de su esquema, unificado ahora por el materialismo más cercano a Spencer, Comte y a las versiones reformistas del socialismo europeo.

El periplo del materialismo objetivista en el esquema de Ingenieros abarcará trabajos como *De la barbarie al capitalismo* (1898), *La mentira patriótica, el militarismo y la guerra* (1898), *Las multitudes argentinas* (1899), *Simulación en la lucha por la vida* (1900), *Socialismo y legislación del trabajo* (1904), *La anarquía argentina y el caudillismo* (1904), *Imperialismo* (1906) y *La evolución sociológica argentina* (1908-1913). Algunos de estos aparecerán en obras más extensas o conformarán títulos como *Sociología Argentina* (1913), las conocidas *Crónicas de Viaje* (1908), para sufrir una ruptura a partir de la crisis relativa tanto de los socialismos que habían seguido ese modelo como de la propia versión positivista del problema social.

Este economicismo más propenso a la idea de un progreso objetivista (que parte de la concepción de una universalidad cosificada con poco margen para la acción social y con escaso papel de la subjetividad) no constituye, en el caso de la obra de Ingenieros, un resultado directo de la influencia de la II Internacional. Más bien, la obra del argentino llega a los

⁶ *Ibidem*, p. 130.



mismos derroteros que el socialismo europeo, pero a partir de la asimilación fragmentaria de la teoría marxista clásica, condicionada por su inserción en otros esquemas, como el positivismo, siendo Aquiles Loria un referente importante en dicha tendencia.

Este deslizamiento se concatena con lo que ocurre a escala internacional con las teorías sobre la marcha del capitalismo. Resultan vitales los impactos de la recuperación paulatina del proyecto burgués nacional, el avance del evolucionismo y el social-darwinismo en el esquema positivista, el desarrollo en Ingenieros de un pensamiento materialista asentado en los conocimientos científicos de ciencias particulares, materialismo con limitaciones para enfrentar el problema del cambio social desde un enfoque dialéctico.

La obra de Ingenieros constituye en muchos sentidos una expresión diferenciada de lo ocurrido con las concepciones materialistas imperantes (incluida la de referente marxista) en condiciones de antagonismo ideológico-cultural intenso; los resultados fueron, en muchos casos, la fusión doctrinaria de teorías contrapuestas, penetrando el evolucionismo y otras tendencias en el interior de la concepción sobre la historia.

En un trabajo como *De la barbarie al capitalismo* se inicia la transformación del enfoque sobre la sociedad burguesa. Ésta ya no se considera de manera radical como sistema generador de males sociales, sino como estadio imprescindible para el desarrollo social. Paralelamente se va perdiendo la centralidad de categorías como *capital* y *plusvalía*, que son sustituidas por los términos de civilización, barbarie, progreso; cuyos niveles de abstracción permiten explicar la situación latinoamericana dentro del cuadro universal de evolución "objetiva".

De la barbarie... muestra cómo se consolida la concepción mecanicista, dada en

preeminencia otorgada a las relaciones causa-efecto, que el positivismo del siglo XIX tomó de las ciencias naturales, manifestándose además en la errada aplicación del evolucionismo y el materialismo al terreno de la historia. Dicho esquema unifica en un modelo abstracto (civilización por rígidas etapas de avance productivo) los rasgos específicos del desarrollo en todo lugar o región, para convertirlos en normativa generalizadora. Dicha norma alcanza contenido ideológico al manifestarse como eurocentrismo, como intento de adaptar el desenvolvimiento de cualquier grupo humano a los cánones del avance europeo.

Junto al modelo eurocéntrico se traslada la crítica contestataria, anteriormente enfocada en el capitalismo, hacia el enjuiciamiento del pasado colonial hispano, ahora principal responsable de las dificultades para el desarrollo de la civilización en Latinoamérica. Sin profundizar demasiado, Ingenieros sugiere elementos sobre las peculiaridades de los proyectos nacionales, pero subordinándolos al cuadro general europeo.

En *La mentira patriótica, el militarismo y la guerra* muestra otro rasgo del evolucionismo (la visión biologicista), determinante en el contenido otorgado por Ingenieros a los conceptos de progreso, desarrollo, modo de producción. El conflicto bélico aparece interpretado desde esta visión, considerándolo como una necesidad primaria de la "lucha por la vida" y una malformación secundaria en el marco de las nuevas condiciones civilizatorias.

Los significados social-darwinistas que remiten la lucha por la vida y la supervivencia de los más aptos, reducen la complejidad de las asimetrías y conflictos históricos y conducen a la tesis sobre una solución inevitable y objetiva a dichos problemas; precisamente porque la tesis o idea del progreso que sirvió a la bur-

guesía para idealizar un proyecto específico de sociedad como escalón superior del desarrollo, provoca en Ingenieros una idealización del engrandecimiento económico-productivo, cuyos impactos materiales y culturales debían ser suficientes para eliminar la necesidad y racionalidad misma de los choques armados.

La mentira patriótica... califica a la guerra como fenómeno irracional (artificial con respecto a las tendencias objetivas) en la medida que no resulta "económicamente provechosa" para los grupos enfrentados, tampoco expresa las regularidades de una lucha donde saldrían triunfadores la especie y los individuos más aptos. La conclusión de Ingenieros genera una ruptura relativa con respecto al modelo objetivista: la guerra fenómeno supraestructural, tendencia de la "mala organización social" o malformación de la libre competencia, expresión del interés particular de las clases dominantes puede producirse con relativa independencia de las tendencias objetivas y aunque de corta duración, el fenómeno debe ser evitado mediante la lucha ideológica y propagandística.

Este análisis conlleva a la diferenciación del sistema burgués en dos naturalezas internamente enfrentadas: por una parte, el proceso objetivo de avance económico-cultural, por otra, las tendencias artificiales de las relaciones políticas, partidistas o ideológicas; en ese mismo sentido se contraponen las tendencias reales del engrandecimiento nacional y los fenómenos como el patriotismo belicista, este último como mecanismo de ocultamiento ideológico de los intereses dominantes. En la medida que se concientiza esa distinción entre lo *natural-objetivo*, lo *social-objetivo* y lo *artificial* aparece una visión cada vez más negativa del fenómeno político como universo de falsedad, simulación y deformación de las necesidades sociales.

La ligera ruptura permite a Ingenieros concebir el conflicto bélico en condiciones imperialistas no ya como expresión de las tendencias productivas, sino como desvío de las relaciones de producción. El efecto real de esta interpretación del materialismo aplicado al proceso histórico no se limita a comprender la importancia de las dinámicas supraestructurales, sino que conlleva, en este caso, a desviar el análisis de las contradicciones capital-trabajo, para situarlas como contradicciones entre las facciones ideológicamente divididas dentro de la clase capitalista; ello permite alertar a los obreros sobre el carácter extra-popular del conflicto, pero también genera una visión que concibe a la guerra de manera fenoménica, como un problema supraestructural, ajeno a las tendencias económicas del capitalismo.

Aparecen atisbos sobre la importancia de lo político y la ideología, pero en el cuadro general de su esquema, lo político aparece como terreno de la inmediatez, de la expresión más visible, aunque autónoma, en que se expresa o deforma lo económico. Se trata en muchos sentidos de una visión correcta: la guerra no responde a los intereses de los trabajadores o de los pueblos, pero Ingenieros concluye que tampoco es consustancial al modelo económico burgués. En esto último, en este vaciamiento del contenido histórico-universal que alcanza la guerra como parte del sistema, se percibe un grave error y se expresan las tensiones entre algunas tesis economicistas y los aciertos al tratar el problema específico del conflicto argentino-chileno.

La denuncia del nacionalismo y del patriotismo como mecanismos de justificación ideológica, los llamados a concientiar la verdadera raíz clasista del problema, lo colocan en el camino correcto. Pero en el momento de encontrar los complejos vínculos entre



economía o vida material y el resto de las estructuras, fenómenos y procesos que conforman la sociedad, aparecen las contradicciones del enfoque teórico. La vida material es vista como progreso lineal, objetivado en sus tendencias evolutivas, pero la posibilidad de una guerra económicamente injustificable exige explicar otras dimensiones que se van separando. La guerra es sólo un fragmento del sistema capitalista que niega la esencia civilizatoria de éste. Lo civilizatorio es universal, las contradicciones son accidentes o procesos parciales que retrasan el progreso.

"Las multitudes argentinas" (1899) es un texto de tránsito entre la consolidación-crisis de un constante determinismo economicista y la propia concienciación por Ingenieros de las limitantes que esa ortodoxia trae consigo. El punto de partida defendido en esta obra es la necesidad de una nueva síntesis entre las diversas "escuelas" o "tendencias" que dominan el campo de la sociología. El marxismo, deformado como economicismo, aunque mantiene su centralidad en el análisis histórico, debe fusionarse ahora con versiones que permiten incluir los factores étnicos y culturales en el estudio de los fenómenos sociales.

En esta concepción científica de la historia –afirma– cada fenómeno social es el producto determinado por múltiples condiciones ambientales [...] si se quiere llegar a hacer su historia genética [...] es necesario estudiar los tres medios que normalmente influyen sobre el desenvolvimiento de las sociedades humanas, determinando su historia: medio cósmico (geología, geografía, meteorología, riquezas naturales, etc.), medio social (instituciones económicas, políticas, jurídicas, religiosas, educación, arte, etc.) y medio individual (raza, cultura, creencias, inadaptabilidad del carácter individual a las instituciones, etc.): factores

naturales, sociales y psicológicos. Es sabido que en la evolución social, los primeros son modificados por los segundos, que influyen también poderosamente sobre los últimos.⁷

La interpretación de Ingenieros le permite rechazar errores de psicologismo e idealismo, pero no le evita deslizarse por momentos hacia la idea, tan propia a su vez de la psicología del momento, de que la respuesta unificadora de la masa usualmente resulta la más básica, la más cercana a lo biológico-instintivo, forma en que se traduce la explotación económica en el pueblo.

Esta idea contrasta con las tesis de sus trabajos iniciales (1895-1897) en la que la ignorancia y la sublevación del pueblo se relacionaban sobre todo con los problemas económicos e ideológicos (era una situación fabricada por la burguesía) y no formaban parte de un carácter inherente a la masa, aquí lo ideológico-económico (la dominación y la explotación) se entremezcla con la idea de los caracteres psicológicamente inherentes a una masa en esa situación material; presupuesto no desprovisto de racionalidad, pero peligrosamente cercano al mismo psicologismo criticado. Aunque lo psicológico constituya para Ingenieros la expresión superficial de un *substratum* económico, se rechaza el psicologismo más abstracto de Ramos Mejías para insertar, en su propio esquema, un psicologismo con rasgos historicistas.

"Las multitudes..." acentúa la determinación otorgada a las relaciones entre lo económico-material y los comportamientos psíquico-colectivos; al tiempo que se transforma la visión sobre el fenómeno político:

⁷ José Ingenieros. "Las multitudes argentinas", en *Antiimperialismo y Nación*, Siglo XXI Editores, México, 1979, p. 208.

si en trabajos anteriores se reconocía como elemento supraestructural, cuya función consistía en resolver las contradicciones sociales mediante la revolución política; ahora pasa a ser una expresión colateral determinada por lo económico objetivo. Poco a poco se interesa Ingenieros por otras esferas de esta misma superestructura: lo psicológico, lo moral y lo ético. Éstas se consideran como más legítimas para tratar problemas relativos al sujeto, la organización y lo ideal en el desarrollo histórico, de tal manera que lo supraestructural tiene un significado psicológico, conductista o ético más que político-ideológico.

Estos movimientos expresan que por debajo de la tesis marxista de las relaciones entre una base económica y la superestructura, comienzan a funcionar conceptos de distinto significado como evolución, progreso, psiquis colectiva, psiquis nacional, raza, civilización y barbarie. Ello condiciona que el pensamiento de Ingenieros, aunque continúa haciendo referencia a los problemas de la explotación, a la base económica de la vida y el cambio social, a los choques clasistas, traslada no sólo su interés, sino su comprensión de estos procesos a los marcos de una doctrina evolucionista, permeada por los resultados parciales de la psicología y tendiente a transformar la crítica global al capitalismo en un rechazo más fenoménico a algunas expresiones que, por demás, se van separando del sistema burgués para convertirse en desviaciones del progreso, anomalías o procesos patológicos inherentes al "organismo social". La mirada médico-psiquiátrica de *Simulación en la lucha por la vida* (1900) será un punto de partida para acentuar este deslizamiento teórico-ideológico.

Las tesis sobre un sujeto colectivo, y sobre el liderazgo condicionado por la necesidad histórica se mantienen en "Las multitudes...", pero adaptadas al mencionado cuadro evolu-

tivo-psicológico, que entiende lo colectivo como parte de una construcción orgánica con leyes propias que las ciencias médicas deben explicar. Esta mirada más especializada y parcial comienza a generalizarse en los estudios de Ingenieros, aportando otros elementos a sus tesis sobre la vida social.

Conclusiones

El estudio realizado demuestra la asimilación de idearios socialistas y de algunas tesis marxistas en espacios importantes de la obra de José Ingenieros, presencia que se extiende más allá de los "trabajos de juventud" y justifican las revaloraciones sobre el tema.

En las primeras etapas de su desarrollo el esquema de Ingenieros asimila presupuestos del socialismo contemporáneo que le permiten profundizar la crítica del modo de producción burgués: el cuestionamiento a la propiedad privada, la importancia de la concientización y movilización popular, el carácter revolucionario de los explotados y las mayorías; la necesidad de la toma del poder político y su sustitución por una estructura encaminada a completar la democracia y la socialización, el carácter integral e insoluble de la crisis capitalista, la importancia de la revolución son algunos de los presupuestos más avanzados defendidos en sus primeras obras.

Por otro lado se verifica el despliegue de tesis marxistas con un desigual alcance: la claridad sobre la estructura explotadora del sistema dada en las relaciones capital-trabajo, las consideraciones sobre la necesidad de una socialización de los medios de producción, la centralidad otorgada a la lucha de clases como parte de devenir social se relacionan de manera contradictoria con presupuestos liberales sobre la libertad individual en tanto origen y límite para cualquier proyecto renovador.



En posteriores etapas la acentuación del evolucionismo, el biologicismo o el socialdarwinismo como expresiones de la concepción positivista dominante convierten el intento de construir un enfoque materialista de la historia en una doctrina limitada por esquematismos, por la incapacidad de ir más allá de la materialidad cosificada del determinismo tosco y escasamente dialéctico; en esta tendencia la concepción marxista deformada apenas se reconoce como parte del movimiento reformista y seudocientífico que caracterizó a muchos representantes de la izquierda internacional.

La propuesta de un socialismo positivo representa la justificación teórica del método y el enfoque positivistas (contemplativo, objetivista, empírico en su acercamiento a la realidad histórica); refleja la impronta de dicho método ante la política de insertar los partidos, organizaciones y programas socialistas en la estructura de poder y dirección de la democracia burguesa; es, asimismo, la aceptación de la tendencia reformista como "ley sociológica" en la vida política contemporánea.

Una parte importante de la obra de Ingenieros expresa de manera particular los resultados primarios de una confrontación

entre la producción ideológico-cultural del capitalismo y la propagación incipiente de doctrinas revolucionarias (marxismo, socialismo), concretándose en un intento de fusión entre interpretaciones de la teoría clásica marxista y socialista con un corpus teórico más amplio como el evolucionista-positivista. Ello conducirá a que su pensamiento oscile entre la crítica estructural al sistema burgués, la apologética etnocéntrica-objetivista y, finalmente, el cuestionamiento ético de sus expresiones culturales y espirituales.

La inserción y posterior disolución de las tesis marxistas y socialistas en la obra de José Ingenieros conforman el intento de construir una concepción materialista de alcances cosmovisivos e historicistas, cuyos resultados no pueden ser evaluados sin contar con este fenómeno de decantación que algunos denominan paso del "joven Ingenieros" al "Ingenieros clásico", en realidad el tránsito de una crítica cargada de limitaciones aunque capaz de aprehender el movimiento concreto del capitalismo hacia una doctrina fenoménica, culturalista con aportes y limitaciones que deben ser valorados a la luz de un estudio de la obra total desarrollada por el pensador argentino.

CONCEPCIONES TEÓRICAS DE ERNESTO *CHE* GUEVARA ANTE EL SOCIALISMO EURO-SOVIÉTICO

Ibeity Cruz Reyes

Introducción

El 9 de mayo de 1945 marcó un hito en la Historia Universal. Ese día se declaraba oficialmente la derrota del fascismo y la victoria final del Ejército Rojo. El viejo régimen hitleriano, que tanta muerte y destrucción ocasionó, era derrotado por el naciente socialismo. Las hordas fascistas cedían su lugar a la hoz y el martillo, símbolo de la paz y el trabajo. La Segunda Guerra Mundial, que había dejado el dolor por la pérdida de más de veinte millones de seres humanos y la devastación de economías y sociedades enteras, había concluido.

Entre 1950 y 1985 comenzó un proceso que aparentaba ser la consolidación del sistema socialista mundial y del periodo de transición hacia estadios superiores. El mapa geopolítico sufrió cambios y el mundo vivía una etapa de bipolaridad caracterizada por la coexistencia de dos regímenes con sus organizaciones, diametralmente opuestos: el socialismo y el capitalismo; el Pacto de Varsovia y la OTAN; el CAME y el Mercado Capitalista Mundial.

El modelo euro-soviético se convirtió en el más analizado y en él se centraron grandes expectativas fundamentalmente por los países del Tercer Mundo. Comenzaron a generarse

diversas interpretaciones y comparaciones que conllevaron a la tergiversación a partir de agudas críticas. Ante esa situación, el pensamiento de Ernesto *Che* Guevara, de una alta dosis de objetividad y científicidad en sus análisis, se va convirtiendo en una consulta obligatoria para investigar la génesis del problema y arribar a importantes resultados.

Considerando lo anterior, la presente investigación toma como objeto de estudio esencial la concepción del *Che* sobre la construcción del socialismo y su crítica al llamado modelo euro-soviético. El objetivo fundamental del trabajo es demostrar componentes críticos del pensamiento del *Che*, al valorar cuestiones esenciales de la construcción del socialismo en Europa del Este. Como objetivos específicos se procede a analizar sus tesis significativas y a argumentar la vigencia de sus principales concepciones con énfasis en la evolución de factores superestructurales.

Desde el punto de vista metodológico, se parte del análisis a la síntesis de los elementos más generales sobre el tema –con un enfoque dialéctico-estructural– para tratar de revelar los puntos esenciales de la crítica guevariana a las debilidades teóricas y prácticas de la construcción del socialismo europeo. Se avanza del fundamento histórico del problema a su lógica interna.

Desde el punto de vista teórico, la investigación no se parcializa con la visión de Ernesto Guevara sobre un aspecto específico, sino que se nutre de sus reflexiones acerca de diferentes componentes de un hecho que teóricamente avizó. Aun cuando físicamente no vive la etapa del derrumbe del modelo eurosoviético, ello es un mérito incuestionable. Es también una aproximación a aspectos que conforman objetos de estudio de las Ciencias Sociales y Económicas, fundamentalmente.

Existen bibliografías y autores que se identificaron con la temática y aún la refieren en sus investigaciones. La existencia del Centro de Estudios Europeos y la obra *Del socialismo real al capitalismo real*, de los autores Ariel Dacal Díaz y Francisco Brown Infante editada en el año 2005 constituyen ejemplos significativos. Otros investigadores importantes son: Luis Aguilera García, Julio Díaz Vázquez, Pablo Guadarrama González, Víctor Figueroa Albelo, Roberto Muñoz González, Alberto Unanue Hernández, Miguel Limia David, Rubén Zardoya Laureda, Dolores Vila Blanco, Camilo Valqui, entre otros.

Sin embargo, dos de las personalidades más significativas, y en estrecho vínculo entre sí son: Ernesto Guevara y Armando Hart Dávalos, quien aún participa del proceso de construcción del socialismo cubano, y han aportado valiosos testimonios referenciados en sus escritos, discursos y cartas. Dos ejemplos los constituyen las obras *Ernesto Che Guevara. Apuntes críticos a la Economía Política* y *Marx y Engels ante la condición humana: una visión desde Cuba*, editadas en 2006 y 2005, respectivamente.

El trabajo investigativo presenta como algunos de sus resultados, el poder abordar una temática desde la propia concepción de uno de sus autores fundamentales, la consulta de sus fuentes originales, prácticamente inéditas en algunos casos y la posibilidad de

exponer consideraciones teóricas sobre un tema vigente y propicio para continuar siendo investigado.

Puede representar una contribución a la enseñanza de la asignatura Economía Política, referente a la experiencia de la construcción del socialismo, la cual ha sufrido modificaciones y necesita de bibliografías y materiales que con un enfoque crítico faciliten la formación académica de los estudiantes, siempre acorde con el principio marxista de una correcta y objetiva interpretación científica del mundo.

Parte I: Concepción del Che acerca de la construcción del socialismo y su crítica al llamado modelo euro-soviético

La concepción sobre la construcción del socialismo expuesta por el Che durante la década de los sesenta, tuvo su precedente más cercano en sus propias valoraciones sobre el triunfo de la Revolución Cubana y en sus análisis sobre las circunstancias en que ésta se produjo. Los principales aportes los realizó desde la dirección del INRA, la presidencia del Banco Nacional de Cuba y el Ministerio de Industrias.

Vivir la etapa del capitalismo en América Latina y en Cuba, unido a su ya profunda formación marxista, le permitieron entender críticamente al sistema capitalista con sus efectos nocivos para el ser humano. Del marxismo y de su concepción materialista, se nutren sus consideraciones. La denuncia de errores y desviaciones se convirtió en un llamado de alerta a los revolucionarios para volver a la línea del socialismo científico, verdadero y real.

Sus concepciones teóricas están impregnadas de una lógica ordenada y consecuente,



en la búsqueda ininterrumpida de la relación entre lo estrictamente económico y lo superestructural. Su proceder teórico-práctico, debe entenderse como un conocimiento nacido del enfrentamiento a dogmas y esquemas, de un proceso creativo, exigente y crítico de la realidad y del propio pensamiento, sin hipercriticismo ni teoricismo exagerados.

Sus concepciones acerca de la construcción del socialismo tienen, entre otros, los siguientes presupuestos:

- La revolución debe hacerse considerando cada país como una experiencia concreta, aun cuando es necesario considerar leyes válidas para el socialismo como un sistema; se trata de hacer la revolución, no de importarla.
- No se pueden resolver los problemas del socialismo con los métodos y mecanismos del capitalismo, tanto en lo económico como en lo político, en lo ético o en lo social.
- El poder político regulado por el Estado y el Partido Comunista es indispensable para realizar exitosamente los cambios que sean necesarios en beneficio de las masas populares.
- El socialismo se puede perfeccionar con el apoyo del factor humano correctamente dirigido, demostrando la validez del concepto marxista leninista de las masas como expresión de la dictadura del proletariado.
- El carácter humanista del socialismo hay que preservarlo a pesar de las transformaciones que deban realizarse, pues el socialismo tiene que ser con el hombre, por el hombre y para el hombre.

Entre los legados teóricos que Ernesto Che Guevara dejó, están sin dudas sus con-

sideraciones sobre cómo arribar al llamado socialismo real y plantea:

No puede verse el comunismo meramente como resultado de contradicciones de clase en una sociedad de alto desarrollo, que fueran a resolverse en una etapa de transición para alcanzar la cumbre; el hombre es el actor consciente de la historia. Sin esta conciencia, que engloba la de su ser social, no puede haber comunismo.¹

Desde esta visión global valoraría críticamente la teoría y experiencias socialistas de la época y formaría sus concepciones sobre el sistema de dirección de la economía y las formas y métodos compatibles con la finalidad suprema de construir la nueva sociedad.

El comunismo es

[...] una meta de la sociedad que se alcanza conscientemente; luego, la educación, la liquidación de las taras de la sociedad antigua en la conciencia de las gentes, es un factor de suma importancia, sin olvidar claro está, que sin avances paralelos en la producción, no se puede llegar nunca a tal sociedad.²

Luego, la conciencia sin educación y producción de riquezas crecientes sería un desatino puro y simplemente.

Si la transformación de la conciencia para Marx era "obra del cambio de las circunstancias, y no de las deducciones teóricas",³ para el Che ese cambio de las circunstancias materiales y espirituales podía ser factible y viable sólo mediante

¹ Guevara, Ernesto. *Escritos y discursos*, tomo 8. Ed. Ciencias Sociales. La Habana, 1977, p. 262.

² *Ibidem*, p. 10.

³ Marx, C. *Ideología alemana*. Ed. Política. La Habana, 1979, p. 42.

[...] la incorporación de los trabajadores a todas las tareas prácticas de la construcción del socialismo, participación en la dirección de las fábricas y otros lugares de trabajo socialista, en centros de estudio técnico, intervención en la planificación de la economía; en suma, participación consciente en cada minuto del desarrollo industrial.⁴

El hombre es el artífice fundamental de la producción de la riqueza de la sociedad como ser dotado de conciencia y voluntad. Pero el acto de producción por sí mismo no conduce, sin embargo, a la liberación automática y real del hombre en la transición al socialismo. El *Che* insistía en el principio de que

[...] el hombre debe transformarse con la producción que avanza y no haríamos una tarea adecuada si solamente fuéramos a la vez productores de artículos, de materias primas y no fuéramos a la vez productores de hombres.⁵

Enuncia el principio supremo de la nueva racionalidad económica y social propia a este modo de producción en proceso de formación y desarrollo. Esta visión sobre la racionalidad económica superaba las estrechas miras de la época del socialismo euro-soviético que le tocó vivir. El resultado económico y su eficiencia no podía aislarse del fin supremo de la formación de un hombre nuevo, un hombre liberado de la enajenación.

La interpretación de la dialéctica entre lo general y lo singular en la construcción socialista es pieza clave para entender los fundamentos generales de la concepción del *Che* sobre el sistema de dirección de la sociedad socialista. Insistió mucho sobre la necesidad de conjugar

⁴ Guevara, Ernesto. *Op. cit.*, tomo 6, p. 111.

⁵ *Ibidem*, tomo 8, p. 79.

de forma creadora las llamadas regularidades generales⁶ de la construcción socialista con las particularidades específicas de Cuba, cuya premisa era el desarrollo creador de la teoría.

Así, desde fecha tan temprana como julio de 1961, advirtió que la construcción socialista en Cuba debía enfrentarse

[...] a la luz de los grandes principios directores del marxismo, considerando además las experiencias de los países que están construyendo efectivamente el socialismo [...] A todo esto hay que agregar las condiciones esenciales de nuestra propia individualidad nacional y adaptarla también a los cuadros generales de las necesidades del desarrollo en cada etapa dada.⁷

Cuando valora las economías socialistas de Europa del Este comprende cómo algunas empresas se apartaban de la regulación estatal y cómo los medios de producción, no estaban siendo utilizados con fines sociales, sino que funcionarios y representantes de los centros productivos tomaban su propiedad para satisfacer intereses individuales. La propiedad social se iba convirtiendo en propiedad privada bajo ropaje aparentemente socialista. Para el *Che*

[...] no se puede abandonar el desarrollo a la improvisación más absoluta; hay que planificar la construcción de la nueva sociedad. La planificación es una de las leyes del socialismo y sin ella no existirá aquel. Sin una planificación correcta no puede existir una suficiente garan-

⁶ Las regularidades generales de la construcción socialista fueron definidas en 1956 y más tarde perfeccionadas en los años sesenta en las reuniones de los Partidos Comunistas de Europa del Este y de la URSS que pretendieron sintetizar más o menos mecánicamente la experiencia socialista acumulada.

⁷ *Ibidem*, tomo 5, pp. 191-192.



tía de que todos los sectores económicos de cualquier país se ligan armoniosamente para dar los saltos hacia adelante que demanda esta época que estamos viviendo.⁸

La planificación, el orden y el control, son base de la economía socialista. *Che* consideraba que debían estimularse las iniciativas en diferentes momentos del proceso económico, pero no la anarquía y el desorden, como ocurrió en muchos países socialistas, donde se absolutizaron las relaciones de mercado como posible solución.

La intención de trabajar basándose en los principios de la emulación socialista, de voluntariedad y disposición permanente para asumir nuevas tareas, de ser productivos usando racionalmente los recursos materiales y humanos para obtener el máximo de rendimiento en el proceso productivo, fue sustituida poco a poco, por la competitividad en la búsqueda de ganancias, dinero y capital.

También alertaba sobre el peligro de la libre concurrencia, entendiéndola como competencia interna entre los países socialistas que en ocasiones están tratando de desarrollar las mismas inversiones para mercados que muchas veces no las admiten. Exponía que

[...] Esta concurrencia tiene el defecto de gastar energías que podrían utilizarse de forma de una complementación económica mucho más vasta, además de permitir el juego de los monopolios imperialistas.⁹

Planteaba que se necesitaba la participación consciente del factor humano en la asimilación de sus funciones sociales, lo que debe equivaler a su realización plena en las diferentes

⁸ *Ibidem*, tomo 9, p. 347.

⁹ *Ibidem*, tomo 9, p. 349.

acciones de la construcción del socialismo, a la formación de nuevos hábitos para el logro de su satisfacción espiritual. Refiere que la ética del socialismo tiene como base teórica a la educación del individuo para desempeñar su vida y obra en bien de la sociedad, como parte de las relaciones sociales de producción y fundamentalmente de todas las relaciones humanas.

Derrumbe del socialismo en Europa del Este y la trascendencia de las concepciones del Che

Como se ha apuntado, las causas y condiciones que determinaron la caída del llamado socialismo real fueron múltiples y de distinta naturaleza.

Cuando se produce el desmembramiento del bloque que antiguamente era, las diferencias y contradicciones entre esos países se profundizan y diversifican. Compiten entre sí países que compartían mercados, tecnologías similares, en algunos casos hasta con fronteras comunes. Se convierten en rivales, a veces en enfrentamientos más agresivos que los tradicionales de los países capitalistas. En comparación con las potencias económicas del mundo eran "subdesarrollados". Desintegraron el CAME que les reportaba ciertos beneficios; olvidaron que la distancia a recorrer para desarrollar la base económica era grande y compleja; se aventuraron a competir con el capitalismo industrializado y se deslumbraron con éste, desconociendo que ese no es el capitalismo que le corresponde al Segundo ni al Tercer Mundo.

Ocurrió lo que el *Che* previó. Rápidamente, de forma masiva, sin regulación, se produjo la injerencia de capitales extranjeros, producto de ello en la antigua URSS las inversiones capitalistas dividieron a un mismo país. Ca-

yeron en las tentaciones del capitalismo que había sido calificado por el *Che* como "hábil en la presentación de imágenes de desarrollo y bienestar que nublan el entendimiento de muchas gentes".¹⁰

El problema de las tecnologías en el socialismo fue analizado por el *Che* como un asunto de vital importancia, al respecto señaló:

La técnica hay que tomarla donde esté, hay que dar el gran salto técnico para ir disminuyendo la diferencia que hoy existe entre los países desarrollados y nosotros. Ésta debe estar en las grandes fábricas y también en una agricultura convenientemente desarrollada y sobre todo, tener sus pilares en una cultura técnica e ideológica con la suficiente fuerza y base de masas como para permitir la nutrición continua de los institutos y los aparatos de investigación que hay que crear en cada país [...].¹¹

Varias lecturas pueden realizarse a partir de la anterior idea del *Che*, pero baste decir que estos países no llegaron a dar ese gran salto técnico en la totalidad de sus economías, como para ponerse a la par de los países desarrollados. Los medios de transporte y las comunicaciones quedaron atrasados, con alto consumo energético, pocos valores ecológicos, poca competitividad, poca calidad en sus producciones y pobre acabado, poca confiabilidad y corta duración. No se automatizó en todos los sectores, el uso de la computación, la digitalización y la cibernética eran deficientes. Persistía el trabajo manual o mecanizado con atraso tecnológico. La agricultura se convirtió en un ejemplo.

Obviaron los aportes de la ciencia y la investigación que tenían una experiencia de etapas precedentes, factibles de ser utilizadas;

¹⁰ *Ibidem*, tomo 9, p. 349.

¹¹ *Ibidem*, tomo 9, p. 351.

sus análisis se convirtieron en representaciones mecánicas de la realidad social. Lanzaron al mar, quemaron o destruyeron obras de los clásicos del marxismo y de grandes personalidades, cerraron centros de estudio y de investigación que tantos conocimientos albergaron. Cedieron espacios a la divulgación de la ciencia y la técnica del capitalismo o utilizaron mecanismos de este, que en algunos casos se desvinculan de la esfera de la producción y de la ideología.

No analizaron objetivamente la situación que se les presentaba en relación con la transformación socioeconómica que ciertamente era necesaria. Primero trataron de construir un socialismo puro sin considerar la herencia de las relaciones monetariomercantiles y sin jerarquizar las necesidades reales del pueblo y de la economía nacional; luego comenzaron a moverse hacia otro extremo absolutizando las relaciones capitalistas y la hipercrítica condujo a obviar los resultados positivos obtenidos. Al respecto, *Che* expone una idea que puede ser una conclusión precisa sobre esta temática:

La nueva sociedad en formación tiene que competir muy duramente con el pasado. Esto se hace sentir no sólo en la conciencia individual en la que pesan los residuos de una educación sistemática orientada al aislamiento del individuo, sino también por el carácter mismo de este periodo de transición con persistencia de las relaciones mercantiles.¹²

Por ello planteaba que se necesitaba la participación consciente del factor humano en la asimilación de que constituye un ser social, lo que debe equivaler a su realización plena en las diferentes acciones de la construcción del socialismo. Refiere que la ética del socialismo

¹² Guevara, E. *El socialismo y el hombre en Cuba*. Editora Política. La Habana, 1988, p. 8.



tiene como base teórica a la educación del individuo para desempeñar su vida y obra en bien de la sociedad, como parte de las relaciones sociales de producción y fundamentalmente de todas las relaciones humanas.

En la concepción guevariana el Estado constituye un elemento fundamental en la dirección del proceso de construcción del socialismo y expone que

Sin embargo, el Estado se equivoca a veces. Cuando una de esas equivocaciones se produce, se nota una disminución del entusiasmo colectivo por efectos de una disminución cuantitativa de cada uno de los elementos que la forman, y el trabajo se paraliza hasta quedar reducido a magnitudes insignificantes; es el instante de rectificar.¹³

El Estado tuvo una alta dosis de responsabilidad por lo sucedido en esos países, al despreocuparse de los hechos de conciencia, perder el control de los medios de difusión masiva y posibilitarle al capitalismo la introducción de su propaganda directa en la ideología. Ello implicó una gran división ideológica y confusión, pues al responder a los intereses capitalistas, se solidariza con este sistema y se veía incapacitado de unir la diversidad de criterios existentes y no pudo explicar acertadamente la esencia de la célebre Perestroika, tergiversa la NEP trazada por Lenin y no cumple con las expectativas creadas en las masas.

Che expone que

El camino es largo y lleno de dificultades. A veces, por extraviar la ruta, hay que retroceder; otras, por caminar demasiado aprisa, nos separamos de las masas; en ocasiones por hacerlo lentamente, sentimos el aliento cercano de los que nos pisan los talones. En nuestra ambición

¹³ Guevara, E. *Ibidem*, p. 5.

de revolucionarios, tratamos de caminar tan aprisa como sea posible, abriendo caminos, pero sabemos que tenemos que nutrirnos de la masa y que esta solo podrá avanzar más rápido si la alentamos con nuestro ejemplo.¹⁴

Los países socialistas extraviaron la ruta y se apartaron de las masas, no se nutrieron de ellas ni pudieron asignarle un ejemplo que les permitieran avanzar rápido hacia la construcción del socialismo y retrocedieron. La incorrecta solución se tradujo en influencias negativas en la sociedad con situaciones como el sectarismo, el voluntarismo donde cada cual quería imponer su "verdad". Surge la idea de "democratizar el socialismo" con sus "cuatro componentes esenciales": la libertad de prensa, el pluripartidismo, la nueva democracia en el campo político y la economía de mercado.

Che consideraba que había que desarrollar métodos de trabajo con las masas, diferentes a los convencionales del capitalismo y que los hombres de partido, deben asumir esa tarea para el logro de un objetivo fundamental del socialismo: educar a las masas en el nuevo sistema social. Sus miembros debían tener una gran dosis de humanidad, de sentido de la justicia y de la verdad y un gran poder de interacción con las masas. Tenían que constituir el motor ideológico del Partido y la Revolución, en la lucha diaria por transformar la sociedad con hechos concretos que sirvieran de ejemplo y movilización a las masas en cada nación y reafirmar ese deber con la humanidad.

Decía que

[...] Si su afán de revolucionario se embota cuando las tareas más apremiantes se ven realizadas a escala local y se olvida el internacionalismo proletario, la revolución que dirige deja de ser una fuerza impulsora y se sume en una cómoda modorra,

¹⁴ *Ibidem*, p. 13.

aprovechada por nuestro enemigo irreconciliable, el imperialismo, que gana terreno.¹⁵

Ello ocurrió, pues el modelo de socialismo eurosoviético dejó de existir y el significado para los pueblos del mundo se tornó confuso porque se convirtió en el ejemplo del capitalismo que comenzaron a construir. La revolución socialista se convirtió en contrarrevolución capitalista.

Parte II: Ernesto Che Guevara ante la Economía Política: importancia teórica y pedagógica

El *Che* fue de los primeros que puso al descubierto las limitaciones de aquella Economía Política cuyos fundamentos recaían, según él, en "el escolasticismo que ha frenado el desarrollo de la filosofía marxista e impidió el tratamiento sistemático del período, cuya economía política no se ha desarrollado...". Más adelante continúa:

[...] debemos convenir que estamos en pañales y es preciso dedicarse a investigar todas estas características primordiales del mismo, antes de elaborar una teoría económica y política de mayor alcance.¹⁶

Muestra una gran madurez ideológica con su acertada visión de adoptar una alternativa filosófica e ideológica autónoma. Le preocupaba la carencia de publicaciones económicas y filosóficas y la excesiva divulgación de materiales soviéticos que no propician el desarrollo del pensamiento pues imponen los criterios que a su vez preestablecen los partidos; arriba a una importante conclusión: son métodos malos y antimarxistas que no deben ser copiados y

así no se forma una cultura marxista en el pueblo.

Para el *Che* la orientación ideológica hacia las masas debía ser reforzada. La labor cultural a través de los hábitos de lectura sería fundamental para obtener resultados, pues la sociedad que realmente quiera construir el socialismo debía conocer de economía, política, religión, sociología de forma objetiva, valorativa y flexible con la incorporación de las ideas de los clásicos del marxismo, de los filósofos y estadistas modernos y de la antigüedad, de los socialistas contemporáneos y de los burgueses capitalistas con su correspondiente crítica cuando representen los puntos de vista idealistas.

Demuestra que el socialismo europeo carecía de esa posición; no sólo censura sino que propone soluciones como un plan de lecturas que a su juicio debía contener: clásicos filosóficos, grandes dialécticos y materialistas, filósofos modernos, clásicos de la economía y precursores del pensamiento marxista, Marx, construcción socialista, heterodoxos y capitalistas, polémicas, entre otros temas. Nótese la diversidad de temáticas y la complejidad de las mismas, en la forma de concebir el plan de lecturas para evidenciar el valor de su pensamiento en la teoría socialista.

En correspondencia puede afirmarse que el modelo de construcción del socialismo desarrollado por los países de Europa Oriental afrontó una profunda crisis como resultado de sus contradicciones internas y la violación de los principios que debían regir en ese sistema. Resultó fundamental la subvaloración de la teoría marxista leninista, la ausencia de un pensamiento socialista autóctono, la subestimación de las realidades nacionales y la copia de la experiencia soviética lo que comprometió la veracidad del proceso y llevó a iniciar la

¹⁵ *Ibidem*, p. 27.

¹⁶ Guevara, Ernesto. *Op. cit.*, tomo 8, p. 24.



construcción socialista a partir de condiciones artificiales y a cometer serios errores que se manifestaron como graves problemas socio-políticos en Hungría en 1956, en la República Democrática Alemana en 1953 y en Polonia durante los años 1956, 1970 y 1980.

En el caso de Cuba esbozó diferentes trabajos donde llamaba la atención a enfrentar las corrientes apoloéticas provenientes de la URSS, especialmente del manualismo, conservador y esquemático, que poco pudo aportar a la teoría y a la Economía Política del Socialismo, a la que consideraba como incompleta. Al respecto, plantea:

Desgraciadamente a los ojos de la mayoría de nuestro pueblo, y a los míos propios, llega más la apoloética de un sistema que el análisis científico de él. Esto no nos ayuda en el trabajo de esclarecimiento y todo nuestro esfuerzo está destinado a invitar a pensar, a abordar el marxismo con la seriedad que esta gigantesca doctrina merece.¹⁷

Por tanto, sus preocupaciones referentes a la Economía Política no se limitaron sólo a la teoría, sino que abarcaron también el cómo interpretarla, el cómo estudiarla. Al respecto, en carta a su secretario Armando Hart, con fecha 4 de diciembre de 1965, expone:

En este largo período de vacaciones le metí la nariz a la filosofía, cosa que hace tiempo pensaba hacer. Me encontré con la primera dificultad: en Cuba no hay nada publicado, si excluimos los ladrillos soviéticos que tienen el inconveniente de no dejarte pensar; ya que el partido lo hizo por ti y tú debes digerir. Como método, es lo más antimarxista, pero además suelen ser muy malos. La segunda,

¹⁷ Guevara, Ernesto. *Op. cit.*, tomo 9, pp. 584-585.

y no menos importante, fue mi desconocimiento del lenguaje filosófico (he luchado duramente con el maestro Hegel y en el primer round me di dos caídas) [...] ya hemos hecho mucho, pero algún día tendremos también que pensar.¹⁸

Además, expone su preocupación por el "seguidismo filosófico" que profesaban algunos cubanos frente al denominado marxismo oficial, por demás casi exclusivamente soviético y restringido a la tríada: Marx, Engels y Lenin. Se observa el grado de madurez alcanzado en cuanto a su preocupación por la búsqueda de una alternativa filosófica e ideológica propia frente a la (autodenominada) "ortodoxia" marxista, incluyendo dentro de ella tanto a la cultura oficial de la Unión Soviética como a la oficializada por entonces en China.

Para él nada más alejado del Marxismo y de la Economía Política está en atar de manos a las futuras generaciones de jóvenes y estudiantes a la tendencia de considerar a las ramas del saber como un simple compendio de dogmas aprendidos y repetidos de memoria, lo cual pone en peligro su carácter de ciencia. También le preocupa que sean enseñados como verdades eternas e inmutables al paso del tiempo y de las experiencias prácticas e históricas, y que no se admita la introducción de nuevos conocimientos.

En la concepción de Ernesto Guevara, la Economía Política debía enseñarse manteniendo la objetividad de la teoría marxista-leninista, que es en esencia base de la Educación Superior Cubana, acorde a los principios de nuestro sistema socioeconómico y de manera dialéctica. Le preocupaba la ausencia de creatividad en la teoría puesto que llevaría a absolutizar la existente sin abrir espacio para el debate y

¹⁸ Guevara, Ernesto. *Revista Contracorriente*, Año 3, número 9, 1997.

el cuestionamiento valorativo y crítico que la enriquezca.

Por ese y otros motivos, se da a la tarea de redactar una serie de observaciones y señalamientos al Manual de Economía Política de la Academia de Ciencias de la URSS de 1963. Esa acción lo llevó a elaborar su obra *Apuntes críticos a la economía política*. Y lo consideró muy necesario para las nuevas generaciones porque según su criterio muchos de los problemas emanaban de la propia realidad de la URSS y la práctica estaba demostrando el riesgo que se podía correr al deducir que la adopción del marxismo en las condiciones soviéticas podría convertirse en regla general aplicable a cualquier lugar.

Al respecto plantea:

A ese grupo de hombres va dirigido fundamentalmente el libro y también a la multitud de estudiantes cubanos que tienen que pasar por el doloroso proceso de aprender “verdades eternas” [...] A los que nos miran con desconfianza basados en la estimación y lealtad que experimentan respecto a los países socialistas, les hacemos una sola advertencia: la afirmación de Marx asentada en las primeras páginas de *El Capital*, sobre la incapacidad de la ciencia burguesa para criticarse a sí misma, utilizando en su lugar la apologética, puede aplicarse hoy, desgraciadamente, a la ciencia económica marxista.¹⁹

Precisamente esas preocupaciones de Carlos Marx, en el siglo XIX y luego de Ernesto Guevara en el pasado siglo XX, continúan presentes en la forma de enseñar y aprender la Economía Política a pesar de evidentes modificaciones que se han realizado y que le han

dado esa necesaria dialéctica en la teoría del conocimiento, por la que ambos abogaron.

Casi al terminar este trabajo han de quedar expuestas dos citas de quien, a pesar de no haber vivido físicamente la desaparición del modelo de socialismo euro-soviético, lo analizó profundamente: Ernesto Guevara.

Cada día hay más indicios de que el sistema que parte de la base de los países socialistas ya debe cambiar. La Unión Soviética será la primera que dará el campanazo de alarma, como es lógico, y después tendrán que cambiar los demás [...] Los resultados a largo plazo son los más difíciles de discutir, porque nosotros no tenemos ninguna experiencia, pero al mismo tiempo instintivamente, quizás para mí, sean los más fáciles de prever. Lo que está sucediendo en Europa, en general, en los países socialistas es una consecuencia de estos problemas como son la falsa concepción del valor, por ejemplo.²⁰

La Economía Política del periodo de transición falta totalmente. Esto puede ser sujeto a toda una serie de interpretaciones más o menos arbitrarias y nosotros llegamos a una conclusión de que hay una ley general en el socialismo. En estos periodos hay una ley general en el socialismo y esa ley es la de la Planificación, pero con una característica importante, al llegar el momento en que se produce la planificación, el hombre es por primera vez capaz de violentar leyes económicas y de ir creándolas. Es decir, el hombre llega todavía en una forma embrionaria, al estado aquel que querían Engels y Marx, a ser capaz de construir su historia.²¹

Conclusiones

Ernesto *Che* Guevara pudo llegar a sólidas consideraciones respecto a la concepción del

¹⁹ Centro de Estudios Che Guevara. *Apuntes críticos a la Economía Política*, p. 28.

²⁰ *Ibidem*, p. 254.

²¹ *Ibidem*, p. 313.



socialismo por su amplio nivel cultural, el que atesora conocimientos de disímiles temas y en especial de economía, historia y sociología; por el dominio de la teoría marxista leninista con la cual fue interactuando de forma autodidacta hasta comprenderla y aplicarla creativamente en su intensa e inagotable práctica social. Los errores y las limitaciones que señaló a los países que transitaban por el modelo de socialismo euro-soviético, constituyeron una señal de alerta de un revolucionario capaz de defender intensamente el socialismo.

Che dejó expuestas diversas debilidades que pudo percibir durante el proceso de construcción del socialismo en Europa del Este las que se presentaron en diferentes aspectos económicos, políticos, ideológicos, sociales, y en las relaciones internacionales, destacando: el abandono de los principios éticos elementales del socialismo o sustitución por los del capitalismo, así como la incorrecta actuación del Estado y el Partido Comunista, entre otros.

La crisis social que afrontan es un signo de las debilidades del "nuevo modelo" que esos países desarrollan, la pérdida de sus valores históricos y de identidad nacional, la anarquía, la incertidumbre que viven y la incapacidad de brindar soluciones a las dificultades que afrontan son hechos que permiten demostrar la total objetividad de los presupuestos del Che sobre la construcción del socialismo y de los peligros de utilizar las "armas melladas del capitalismo" para alcanzar la nueva sociedad.

Las evidentes preocupaciones de Ernesto Guevara en cuanto a la forma de conocer y divulgar la teoría marxista y la Economía Política constituyen un aporte fundamental para la Educación Superior Cubana, lo cual abre nuevas perspectivas de investigación. También evidencia que a pesar del desarrollo de las NTIC, en siglo XXI, las obras de los clásicos

deben continuar siendo bibliografía esencial para estudiar los problemas de la construcción del socialismo.

Referencias

- Centro de Estudios Che Guevara. Ernesto Che Guevara. *Apuntes críticos a la Economía Política*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, 2006.
- Colectivo de autores. *El derrumbe del modelo euro-soviético. Visión desde Cuba*. Editorial Félix Varela. La Habana, 1996.
- Colectivo de autores. *El derrumbe del socialismo en Europa del Este*. Dirección Política Principal de las FAR.
- Dacal, A. y Francisco Brown. *Del socialismo real al capitalismo real*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, 2005.
- Figuroa, Víctor. *Ensayos sobre la construcción socialista en la experiencia de Cuba*. Editorial Feijoo. UCLV, 2000.
- Figuroa, Víctor. Monografía: Transición del capitalismo al socialismo en la visión marxista leninista y derrumbe del socialismo euro-soviético. Editorial Feijoo. UCLV, 2001.
- Guevara, Ernesto. *El socialismo y el hombre en Cuba*. Editora Política. La Habana, 1989.
- Guevara, Ernesto. *Escritos y discursos*, tomos 6, 8, 9. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, 1972.
- Guevara, Ernesto. *Temas económicos*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, 1988.
- Hart, Armando. *Marx y Engels ante la condición humana: una visión desde Cuba*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, 2005.
- Marx, Carlos. *Ideología alemana*. Editora Política. La Habana, 1979.
- Tablada, Carlos. *El pensamiento económico de Ernesto Che Guevara*. Ediciones Casa de las Américas. La Habana, 1987.
- Valqui, Camilo. *Desde Cuba: El derrumbe del socialismo-euro soviético*. Editorial Feijoo. Santa Clara, 1988.

MARIÁTEGUI: LA HEREJÍA MARXISTA

Harold Cárdenas Lema

En las primeras décadas del siglo xx vivió en el Perú José Carlos Mariátegui, conocido también como el Amauta o el primer marxista de América. El carácter abierto de su marxismo le permitió combinarlo con lo más avanzado del pensamiento existente en los años veinte, de esta forma reconoció y valoró las ideas de filósofos y políticos de las más disímiles tendencias.

Por esta heterogeneidad, que resultaba tan subversiva a la corriente estalinista de la época,¹ se intentó silenciar o minimizar su legado durante las décadas posteriores. En las próximas páginas veremos cómo se desarrolló la batalla ideológica que se estableció entre el peruano y los seguidores de la "línea dura"

¹ Esta corriente mantuvo su hegemonía sobre el pensamiento marxista latinoamericano desde los años treinta hasta aproximadamente 1960. En Perú tuvo como principal representante a Eudocio Ravines, quien estaba muy vinculado a las altas esferas del comunismo en América Latina y Europa. Después de muchos años militando, renegó de esta ideología y tomó un camino que finalmente lo llevó a convertirse en un defensor del liberalismo. Escribió en el prólogo a la décima edición de su libro *La gran estafa*: "Si el comunismo se arrepintiese de sus crímenes con la más sincera de las contriciones, si renunciase a sus métodos de opresión y se postrase humildemente ante la libertad, sería obligatorio seguir combatiéndolo por inepto".

del comunismo tanto dentro como fuera de su país.

La polémica de Mariátegui con la Komintern en la época, no es más que la controversia con un estalinismo en ascenso, pero limitarse a describir la misma tendría poco sentido. La actividad filosófica del Amauta siempre tuvo un fin práctico, político, que se oponía constantemente a la vulgarización del marxismo que tenía lugar en la época. En este caso no se trata de una confrontación ideológica entre un individuo y una corriente política, se trata de la lucha entre dos maneras de asumir el marxismo, dos pensamientos muy distintos que se enfrentarían continuamente a lo largo del siglo xx.

Mariátegui actualizó las ideas de Marx y Engels al contexto latinoamericano, tuvo en cuenta el factor cultural como un elemento decisivo para conformar una teoría marxista que respondiera a las necesidades de la región y por ello fue tildado de revisionista. El periodo que comprende los años 1928-1929 está considerado como el tiempo de madurez de Mariátegui,² fueron los años en que se separó del APRA, pero también se desmarcó de la política oficial de la Komintern -en América Latina. Ambas polémicas son muestra del rumbo que

² De *Ingenieros al Che*, p. 114.

tomaba el pensamiento de Mariátegui y que lo caracterizaría hasta el último de sus días.³

Un poco de historia

Para entender el pensamiento del Amauta debemos primeramente situarnos en el contexto de su época. A partir del desarrollo de un incipiente capitalismo en Latinoamérica, surgió inmediatamente a principios del siglo xx una clase obrera descontenta con las desigualdades sociales, marcada por la ausencia total de paradigmas o mitos que oxigenaran y dieran sentido a los proyectos políticos nacionales.

A esto se suma la poca perspectiva que se vislumbraba en el camino del capitalismo. La Primera Guerra Mundial y el fracaso de la Liga de las Naciones crearon una situación de crisis sin precedentes en su momento. Esto se expresó mediante una crisis cultural e ideológica en el continente, que tuvo como respuesta la reforma universitaria nacida en Córdoba, diseminada como pólvora por nuestras naciones.

A la falta de mitos positivos y el bache que experimentaba el capitalismo, se contraponen el triunfo de la Revolución Socialista de Octubre, que operó un fuerte impacto ideológico en los obreros e intelectuales de la región. Aún era muy temprano para que se canonizara el marxismo soviético y se efectuaran las rupturas y delimitaciones de la izquierda a escala internacional, todavía a principios de siglo los movimientos revolucionarios están buscando los caminos que conduzcan a la emancipación del hombre. Esta búsqueda concluyó cuando

³"Casualmente", en estos años y en vísperas de su asesinato, Julio Antonio Mella coincidía con Mariátegui en su enfrentamiento al APRA y entraba en contradicción con la política oficial de la Komintern.

se fue imponiendo gradual y forzosamente la interpretación soviética del marxismo.

Perú entra a la década de los veinte inmerso en una crisis del modelo liberal, reiterados proyectos políticos liberales concluyeron en el fracaso y la Primera Guerra Mundial fue la gota que colmó la copa, pues tuvo un fuerte impacto en el ambiente intelectual peruano. Las miradas se dirigieron a buscar nuevas soluciones acordes a la realidad del país; las propuestas fueron disímiles, pero todas tenían en común el rechazo a la sociedad anterior y la esperanza de una nueva.

Los intelectuales peruanos de la época compartían, a grandes rasgos, características tales como una tradición hispánica nacionalista muy fuerte que desembocaba en un iberoamericanismo, y un fuerte desdén a los indígenas, que eran vistos como un lastre no deseado para el país.

En el año 1927 ocurrió un fenómeno peculiar: la "izquierdización de todos sus frentes" en el ámbito intelectual. Muestra de esto va a ser que las revistas conservadoras y de derecha van a interesarse por lo que llamaban "la experiencia rusa".⁴ Este fenómeno va a

⁴Este interés no ocurrió sólo en el Perú, el resto de los países latinoamericanos experimentaron algo similar y Cuba no fue la excepción. A finales de 1927 comienza a cambiar esta situación, Trotsky y Zinoviev son expulsados del partido soviético y la correlación de fuerzas cambia drásticamente. A esto se suman otros sucesos en las naciones latinoamericanas, por ejemplo, es el año en que se disuelve el minorismo y Machado avanza hacia la dictadura en Cuba. La pugna por el poder en la URSS y sus repercusiones, sumado a los propios acontecimientos de nuestro continente, fueron cambiando el panorama de un año a otro. Para más información, véase Alina López. "Crónica de un fracaso anunciado. Los intelectuales de la República y el socialismo soviético". Temas, núm. 55, julio-septiembre, 2008.



durar tan sólo un año, en 1928 la balanza y el interés de la intelectualidad conservadora peruana van a divorciarse de las vanguardias políticas y optan por preservar el modelo o implantar uno nuevo que mantenga “el orden actual de las cosas”.

Por su parte, la historia de la III Internacional Comunista (Komintern) resulta más que interesante y aleccionadora. El Congreso para su fundación se efectuó entre el 2 y el 6 de marzo de 1919 en Petrogrado. Allí Lenin propuso 21 condiciones que tendrían que cumplir todos los partidos que aspiraran a ingresar a la organización. En 1920 se celebra el II Congreso, donde se plantea la propagación del sistema de soviets; sin embargo, esta táctica no triunfó en varios países y los fracasos fueron estrepitosos.

Al año siguiente ocurrió un cambio de estrategia en el III Congreso, allí se propuso la masificación de los movimientos comunistas, renunciando a la rigurosa selección que era común anteriormente. Con el decursar del tiempo se comprobó la resistencia del modelo burgués en algunos países, que el asedio constante a la fortaleza capitalista no era garantía del éxito.

En 1923 y 1924 el Komintern impulsa su período de bolchevización. Entre sus características principales podemos nombrar el “centralismo democrático”, en el que la toma de decisiones, la autoridad y las iniciativas se limitaban al más alto nivel. Es también el momento en el que se forma un núcleo dirigente y un aparato permanente, es la época de los revolucionarios profesionales, de los *apparatchik*. La bolchevización cambia la organización del movimiento obrero, creando células en las fábricas y no en los barrios; los centros de trabajo serían el frente de lucha contra el capitalismo.

Fue en el VI Congreso que ocurrió el viraje hacia la táctica de “clase contra clase”. Se rom-

pían así los vínculos con los elementos afines al comunismo, y de la noche a la mañana éstos se convertían por decreto de la IC, en enemigos de la clase obrera. Alberto Flores Galindo señala que el III Congreso fue el de Mariátegui; en cambio, el VI fue el de Eudocio Ravines.⁵ Las políticas definidas en cada uno reflejaba el espíritu de éstos, los primeros ideólogos del marxismo peruano.

Los países más occidentales de América del Sur y México fueron los que primero asumieron el marxismo, por poseer una mayor presencia europea y un mayor desarrollo económico. Argentina, Chile, Brasil y Colombia, estaban en el frente de la lucha comunista latinoamericana; Perú ni siquiera tenía representación en el Buró Sudamericano de la IC.

En realidad el Komintern había mostrado muy poco interés por América Latina en sus inicios, su atención se centraba en Europa y los únicos países atrasados de los que se preocuparon, eran asiáticos. Esto cambió drásticamente en el VI Congreso de la Komintern (julio-septiembre 1928) cuando se pronostica que la crisis mundial creará un contexto positivo a los intereses comunistas, la organización pasa entonces a la ofensiva.

Para entonces, la izquierda latinoamericana había encontrado ya su camino en tres direcciones principales: unos cayeron bajo la influencia de la socialdemocracia europea, otros buscaron un socialismo marxista y nacionalista, mientras los últimos militaron incondicionalmente con la Internacional Comunista, regida a su vez por el Partido Comunista Soviético.

⁵ Galindo, A. F. (2009). *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, p. 94.

En este contexto el Amauta desarrolla su labor, brindando las claves de un marxismo autóctono y original, ajeno a las recetas preconcebidas que se adoptaban comúnmente, sorprendiendo a todos con un partido socialista que operaba al margen e independientemente de las directrices de la Komintern.

Entre sus aportes se destaca la visión del marxismo como método de análisis de la realidad y no como receta teleológica que planteaba modelo de carácter universal, sin aceptar los determinismos históricos de raíz positivista que lastraban al movimiento comunista internacional. Su estudio y combate contra el imperialismo tenía en cuenta la correlación de fuerzas en los países oprimidos, nunca vio su sustitución como resultado inevitable del desarrollo de las fuerzas productivas.

Alejado de las concepciones europeístas, que suponían aquel continente como centro del movimiento revolucionario mundial, defendió la autonomía de los países del sur; incluso el propio Marx en el *Manifiesto Comunista* se había expresado en este sentido,⁶ aunque luego sus seguidores convirtieron esto en dogma. Su contribución al desarrollo y propagación del marxismo en América Latina fue siempre un camino ajeno a la otra corriente marxista más dogmática y caracterizada por la pasividad y la rigidez.

En la práctica revolucionaria y la construcción de la sociedad socialista, le atribuyó un importante papel al factor subjetivo, es decir, aquellos fenómenos de la realidad que

necesitan de una interpretación psicológica y cultural. También en este sentido, recuperó de la cultura indígena todo aquello que aportara a la construcción del socialismo. Aclaró que esta construcción no podía llevarse a cabo sacrificando una clase (campesina) o ignorando las condiciones nacionales.

Al tocar el tema religioso en la región, planteó un modelo inclusivo que tenía en cuenta la subjetividad y la espiritualidad de los pueblos como un factor fundamental para la construcción de la sociedad nueva. Otro aspecto de interés al respecto, es que a diferencia de muchos marxistas de su época, reconoció que el terreno religioso también está atravesado por la lucha de clases.

Otro punto de interés en su pensamiento radica en su visión dialéctica de los sujetos revolucionarios y el modelo de partido a emplear en la lucha (al que hemos hecho referencia con anterioridad), evitando siempre que estos se convirtieran en dogmas preestablecidos, sino que se adecuaban con rapidez a las circunstancias sociohistóricas. La imposición de un modelo partidista preconcebido provocaría sonoros fracasos a lo largo de todo el pasado siglo xx.

Por último, podemos citar su concepción sobre los distintos sujetos sociales que conforman la revolución, no como una masa uniforme y abstracta sino diversa y variada, la cual toma en cuenta a los campesinos e indígenas como sujetos portadores de potencial revolucionario, determinados siempre por su enfrentamiento al orden imperante.

Teniendo en cuenta estos elementos, podemos notar que sin lugar a dudas fue un marxista revolucionario, que pensó la revolución desde su continente y no desde Moscú; por esa razón entró pronto en contradicción con sus compañeros comunistas. A su muerte ya habían estallado las contradicciones dentro

⁶ El Marx temprano del periodo antes de 1850 se diferencia mucho de aquel que a partir de 1864 desplazó su mirada de Europa y enfatizó en la importancia de las periferias coloniales. Después de su muerte sus seguidores prefirieron ignorar esto y brindar así un papel predominante a Europa en la lucha comunista.



del partido soviético, pero aun las contradicciones entre éstos y los latinoamericanos no llegaban a su punto más álgido. Nunca llegaría a ver cómo terminaron por someter y debilitar, a buena parte de la izquierda de nuestro continente en las décadas siguientes.

Un marxista fuera del Komintern

Hay una anécdota muy simbólica que nos esclarece la posición de Vitorio Codovilla⁷ respecto al Amauta y su obra. Cuentan que la opinión de Codovilla sobre *7 ensayos de la realidad peruana* fue decirle a un camarada: "¿Qué es eso de 'ensayo'? Los comunistas no ensayan, aciertan. ¿Y eso de 'realidad peruana'? Lo que importa son las leyes de la historia..."⁸

Codovilla, al descalificar los *7 ensayos...*, se refiere al Amauta como

[...] intelectual pequeñoburgués, vacilante, indeciso, resistente a la proletarización, proclive a la flojera y a la traición [...] Para Codovilla, tempranamente afiliado al estalinismo, los comunistas no podían ensayar, la realidad peruana no tenía particularidades, el mundo indígena era

⁷ Vitorio Codovilla (1894-1970) llegó a la Argentina en 1912 y se vinculó primero al partido socialista, luego se identificó con la línea estalinista del partido comunista y con la postura "ortodoxa" del marxismo-leninismo. Desde 1925 estuvo al frente del Buró Sudamericano, organismo encargado de aplicar las políticas del Komintern en el continente americano.

⁸ Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. (2002). *Mariátegui*. La Habana: Editorial Juan Marinello, p. 77.

algo muy distante a sus quehaceres políticos revolucionarios y solo podía existir un modelo predeterminado de partido revolucionario, al que llamarle "socialista" era una traición.⁹

La práctica política fue el núcleo de su labor desde su regreso de Europa hasta sus últimos días. Para lograr articular un movimiento orgánico, tuvo que fusionar dos componentes hasta entonces desligados en el Perú: el marxismo y el nacionalismo, algo muy difícil de lograr en cualquier nación latinoamericana si se tiene en cuenta que ambos fenómenos tienen su origen en Europa y son portadores de una relación a menudo antagónica.

La solución a esta difícil relación la podemos encontrar en varios de sus textos,¹⁰ así como en las polémicas que lo rodearon, y con mucha claridad en la última de ellas: la que sostuvo con el Komintern.

Mientras Mariátegui funda el Partido Socialista Peruano el 16 de septiembre de 1928, por un azar del destino, al otro lado del mundo, estaba concluyendo el VI Congreso de la Internacional Comunista en Moscú, donde por primera vez se discutía a fondo la situación latinoamericana. La receta que se implantó entonces para el nuevo continente fue la de crear movimientos revolucionarios de corte agrario-antimperialista, esto se vería refrendado y establecido como política oficial del comunismo latinoamericano un año más tarde (1929), cuando Codovilla como miembro de la dirección del Secretariado Latinoamericano de la Internacional Comunista, la impone al resto de los países latinoamericanos.

⁹ Prólogo a *La agonía de Mariátegui*, por Narciso Isa Conde, p. 11.

¹⁰ "El indigenismo de Vasconcelos"

La postura de Mariátegui y sus seguidores peruanos no se haría esperar. Las burguesías nacionales no podían pertenecer al frente antiimperialista, y el tipo de revolución que necesitaba la región no debía ser “democrático-burguesa”, sino directamente socialista.

En el punto más álgido de la polémica Mariátegui-Codovilla, el Amauta se opuso de lleno a separar el antiimperialismo y el socialismo como periodos históricos aparte; según él, la lucha nacional y la lucha socialista estaban indisolublemente vinculadas.¹¹

Las diferencias entre Mariátegui y la línea que Moscú delineaba con cada vez más fuerza, llegaban incluso al ámbito artístico. Mientras el realismo socialista se fortalecía para ser impuesto en la próxima década como línea artística oficial en la URSS,¹² Mariátegui consideraba esencial el papel de lo subjetivo, de la fantasía en la literatura y el arte. En 1926 escribía que:

[...] el realismo nos alejaba en la literatura de la realidad [...] la experiencia realista no nos ha servido sino para demostrarnos que sólo

¹¹ Treinta años después, la polémica se repetiría con el surgimiento de la Revolución Cubana, cuando todavía muchos dudaban y se oponían a creer la herejía de una revolución socialista en Cuba. El marxismo dogmatizado se había convertido en doctrina oficial del movimiento comunista internacional, que sólo veía desarrollo cuando se incrementaban las fuerzas productivas. Fue el *Che* entonces quien le salió al paso a esta posición, criticando fuertemente el modelo mecanicista y productivista de Charles Bettelheim y muchos de los miembros del antiguo Partido Socialista Popular (PSP).

¹² Para ser exportado luego al resto de los partidos comunistas del mundo, a través de una fuerte maquinaria propagandística y utilizando el recurso de la disciplina partidista que debían tener todos respecto a las doctrinas de la Internacional Comunista, bajo pleno control del Partido Comunista Soviético.

podemos encontrar la realidad por los caminos de la fantasía [...].

En los años en que Zhdánov tomaba fuerza dentro del partido soviético y posiblemente formulaba las bases de lo que luego se conocería como Decreto Zhdánov,¹³ el olfato del Amauta preveía los conflictos de un código así y le hacía su crítica en época tan temprana; lo calificaba como

[...] una especie de propaganda política con elementos rosa (héroe positivo, romanticismo revolucionario, descripción completa de la realidad, etcétera), que cae al nivel de producciones adocenadas y conservadoras [...]¹⁴

Es un hecho conocido que la fundación del Partido Socialista Peruano (PSP) fue rechazada también por Codovilla. Por mucho que los peruanos argumentaron ante los comunistas

¹³ El método era muy sencillo, reducía toda la cultura a una clave donde un símbolo dado corresponde a un valor moral simple. Bajo la hegemonía cultural de Andréi Zhdánov muchos artistas fueron descalificados o perseguidos, entre ellos se encuentran figuras tales como Dmitri Shostakóvich, Sergéi Prokófiev y Sergéi Eisenstein. A muchos de éstos se les obligaba a formular arrepentimientos públicos si rompían el código impuesto. Este reduccionismo duró hasta finales de la década de los cincuenta, ocurrió entonces una explosión creativa en el arte soviético y las obras abstractas o figurativas tuvieron lugar nuevamente en la URSS. Una vez más la subjetividad y la fantasía de las que hablaba Mariátegui demostraban su vigencia en la cultura soviética.

¹⁴ Todas las citas de Mariátegui respecto al realismo socialista son tomadas de Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. (2002). *Mariátegui*. La Habana: Editorial Juan Marinello, pp. 178-179.



de la región que las necesidades de su país exigían una organización con dichas características, Codovilla respondió a esto:

Se trata de un país semicolonial como los otros, y si la Internacional establece que en todos los países deben crearse Partidos Comunistas, ¿por qué el Perú puede constituir una excepción?¹⁵

Las ideas de Mariátegui sufrieron la tergiversación y la manipulación antes y después de su muerte. La postura oficial del Partido Comunista Peruano, que dirigió Eudocio Ravines, fue de rechazo y condena a su pensamiento, que al parecer no era lo suficiente "marxista-leninista". Meses después de su fallecimiento, ya circulaban en Lima volantes que criticaban la obra mariateguiana. Cuando después de la traición de Ravines se trató de rescatarlo, se le presentó no sólo como marxista-leninista, sino además como estalinista.

El caso es que Mariátegui era visto como un revisionista por los soviéticos en la década de los treinta.¹⁶ Los verdaderos revolucionarios siempre han tenido que luchar contra el poder burgués, pero también contra los errores de la izquierda.

Cronología de un hereje

Hasta inicios de 1928 Mariátegui era para el Komintern un intelectual que estaba al frente de un partido socialista, renuente a calificarse abiertamente como comunista; la relación entre ambos no comenzaba bien.

¹⁵ Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. (2002). *Mariátegui*. La Habana: Editorial Juan Marinello, p. 108.

¹⁶ No era el único revolucionario que sufrió tal suerte, vale recordar el caso de Antonio Guiteras en la década de los treinta, considerado en Cuba por el movimiento comunista como un "social-fascista de izquierda".

En el IV Congreso Sindical Rojo (Profinintern) celebrado del 15 al 24 de marzo de 1928, Perú casi no lleva representación. A última hora se incluyen dos enviados de Mariátegui que por vez primera representarán a su país. Ajenos a los procedimientos habituales de la organización, Armando Bazán y Julio Portocarrero (un joven intelectual y un antiguo anarcosindicalista) se oponían sin reparo y con perfecta naturalidad a las propuestas con las que no comulgaban. Ante los ojos atónitos de sus camaradas discrepaban o coincidían activamente, en momentos en los que la mayoría se limitaba a cumplir órdenes en la organización.

Los peruanos no eran dóciles e iba a ser difícil "aclimatarlos" al sistema partidista que Moscú había creado. Una anécdota nos muestra este hecho: en pleno apogeo de la lucha contra Trotsky y sus seguidores, ambos se negaron a firmar un documento condenando a Andrés Nin por pertenecer a la Oposición de Izquierda, lo cual fue muy mal visto por Vitorio Codovilla. La lucha contra Mariátegui comenzaba en ese momento, sin que éste estuviera siquiera presente.

En los primeros días de junio de 1929, se celebró en Buenos Aires la I Conferencia Comunista. Mariátegui volvió a enviar a Portocarrero, esta vez acompañado del médico Hugo Pesce. Este último no titubeó en discrepar públicamente con Codovilla, cuando éste comenzó a imponer sus puntos de vista a los participantes peruanos, sin conocer apenas las características del país. Esto motivó prácticamente la marginación física de los dos delegados en la Conferencia, las críticas y los gestos de rechazo les eran expresados públicamente. Evidentemente la gran mayoría de los participantes se alinearon en torno a Codovilla.

Quizá en tono conciliador, fue que Pesce se acercó a Codovilla y le obsequió un ejemplar de los *7 ensayos de la realidad peruana*. Desde un inicio la reacción del italiano fue negativa, pues frente al resto de los compañeros allí presentes expresó el poco valor que veía en la obra. La historia no le haría justicia a esta afirmación malintencionada.

Un libro que no presumiera de poseer la verdad sobre la cuestión, sin una doctrina con la solidez y firmeza incuestionable de las que proponía Moscú, sino que se calificara de "ensayo" siguiendo la tradición de los ensayistas burgueses de la región, no podía contar con el apoyo de Codovilla. Mucho menos si era salido de las manos de un intelectual como Mariátegui, estos eran seres peligrosos e inestables, que daban pocas garantías al arduo trabajo que se exigía de un revolucionario, traidores en su mayoría que debían ser mantenidos a raya y bajo vigilancia constante.

La creación de un Partido Socialista en vez de Comunista, fue algo que originalmente desconcertó a la Internacional. Éste era el mayor ejemplo de lo que podía esperarse de un movimiento revolucionario encabezado por un intelectual, quien había creado un partido de masas en vez de hacerlo sobre la base de los obreros y en el cual se admitía a personas tan subversivas a sus oídos como Portocarrero, en vez de exigir la disciplina acostumbrada.

Como siempre, Codovilla fue tajante a propósito del nombre del partido. Sin ambages diría que socialista significa "la traición a los intereses proletarios y la capitulación ante la burguesía".¹⁷ De ahí en adelante comenzó la búsqueda de un reemplazo para Mariátegui,

¹⁷ *Internacional Comunista. El movimiento revolucionario latinoamericano*. (1929). Buenos Aires, p. 189.

que se haría evidente en el marco de la I Conferencia, cuando le pidió a Portocarrero que suplantara a su compañero al frente del movimiento peruano. Parece ser que un anarcosindicalista indisciplinado era preferible a un intelectual, de más está decir que Portocarrero rechazó la oferta. La búsqueda continuó de ahí en adelante, Codovilla terminaría convertido en un doctor Frankenstein al crear su propio monstruo: Eudocio Ravines.

Cuando terminó la I Conferencia Comunista en Buenos Aires, eran evidentes las diferencias entre los peruanos y la mayoría de sus compañeros del resto del continente. El motivo de estas diferencias nos las brinda Alberto Flores Galindo:

Mientras los otros delegados desde el comunismo querían aproximarse a la realidad latinoamericana, en el caso de Portocarrero, Pesce o Mariátegui era a la inversa: desde el Perú llegaban al comunismo; de allí que aspiraran a realizar algo diferente, un nuevo tipo de partido.¹⁸

Los peruanos estaban en una difícil encrucijada, ser comunistas al margen del movimiento comunista internacional parecía algo descabellado, pero doblegarse en favor de los esquemas y recetas que trataban de imponerles, también era impensable para Mariátegui y gran parte de la dirigencia del Partido Socialista del Perú. Los próximos años serían testigos de una pugna entre dos pensamientos socialistas distintos, entre dos modelos y concepciones del mundo diferentes.

¹⁸ Galindo, A. F. (2009). *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, p. 26.



Buenos Aires sería el inicio de la polémica, el disparo de arrancada en una competencia que contenía dos formas distintas de ver el marxismo, y dos formas distintas de hacer el comunismo. En realidad Mariátegui se encontraba en desventaja en todos los aspectos, no sólo por su limitada influencia y número de simpatizantes, sino porque la Komintern tuvo adeptos en el socialismo peruano desde sus inicios. Además de su grupo, existían en el país otros centros de pensamiento marxista, que simpatizaban abiertamente con la Komintern y de ser necesario, rechazaban al Amauta y al Partido Socialista Peruano.

Para todos era evidente que la propuesta de Mariátegui y la de Moscú (representada por Codovilla en Argentina) eran contrapuestas, y era inevitable tomar partido en favor de uno u otro. Pero el motor de la historia ya estaba en marcha, ya existía un suplente "de confianza" que reemplazaría al inválido que era incómodo a los decisores del comunismo en la región: Eudocio Ravines era no sólo el más brillante sino también el más ortodoxo, el candidato ideal.

A fines de 1929 llega Ravines al Perú proveniente de Moscú, tiene la misión de corregir el movimiento comunista en su país que, con un intelectual a su cargo, parecía estar improvisando la construcción de un camino que ya había sido trazado antes y resultaba ilógico reinventar. Llega a su tierra y no le queda otra opción que reconocer el genio del Amauta, mientras demuestra sus condiciones como dirigente y sus capacidades, que lo convierten en el único capaz de rivalizar con Mariátegui.

Las diferencias son obvias, uno es un intelectual y un ideólogo consumado; el otro es posiblemente el primer *apparatchik* del comunismo peruano, el primer revolucionario "profesional" que llevaría la disciplina partidista a la nación del sur.

Las tertulias que se realizaban en casa del Amauta se recuerdan con particular atención, el carácter desenfadado de Mariátegui es una constante en los testimonios de la época, incluso un personaje tan oscuro como Eudocio Ravines se refiere a él en términos elogiosos:

Mariátegui miraba con aquellos dos ojos claros, sin reticencias, sin claroscuros [...] Discutía con agudeza, en medio de risas constantes, y de frases ingeniosas. De su silla de ruedas se alzaba como una estremeceadora paradoja: una maravillosa alegría de vivir y, sobre todas las cosas, un vehemente deseo de alargar su vida, de aumentar el número de sus días que él sabía consciente y dolorosamente contados.¹⁹

La lucha de Mariátegui termina con su muerte en 1930. Una característica de las grandes figuras es que brillan tanto que hasta sus enemigos necesitan ocultarse para destruirlas, porque a la luz pública resulta muy difícil hacerles crítica alguna. Este fue el caso de Mariátegui. Incluso Ravines, culpable de destruir o deformar la obra del Amauta bajo las órdenes de Codovilla y Moscú, se refiere a él nuevamente en términos positivos:

El brillante escritor acababa de cumplir treinta y cinco años y la vida se le apagaba como si fuese un octogenario; los médicos celebraban consultas, discutían, recetaban y se equivocaban.²⁰

Nadie mejor que Ravines para reconocer lo grande de su figura y lo duro que fue su muerte para el movimiento revolucionario:

¹⁹ Ravines, E. (1960). *La gran estafa*. La Habana: Editorial Libretas Unidas, p. 45.

²⁰ *Ibidem*, p. 46.

Se acabó aquella vida promisoría y magnífica. Perdíamos a uno de nuestros más grandes valores; no tanto por lo que había hecho sino por lo que entrañaba como segura promesa en el futuro inmediato. Abrumados por el triste suceso, nos parecía que nunca la muerte cortó una existencia más preciosa, más útil, más limpia.²¹

Una de las fortalezas del proyecto mariateguiano fue la inclusión de los intelectuales,²² éstos le brindaron la fuerza necesaria al pensamiento revolucionario y si bien algunos no eran hombres de acción, contribuían considerablemente en el trazado del rumbo político del movimiento. Pero Mariátegui era una excepción, mientras éste vivió Vitorio Codovilla despotricaba desde Buenos Aires contra los "traidores en potencia", una categoría en la que estaba incluido el propio Amauta. Desde Europa Eudocio Ravines repetía el mismo discurso para congraciarse con Moscú, y en el propio Perú los simpatizantes con la Komintern trataban de destruir la unidad lograda.

Eventualmente ocurrió la división entre la militancia y la intelectualidad luego de la muerte del peruano, si éste veía la política con ojos de intelectual, sus herederos vieron lo político y lo intelectual como caminos distintos, y terminaron por alejar ambas corrientes. Cuando Martínez de la Torre quedó

²¹ *Ibidem*, p. 47.

²² Se conoce que Mariátegui tenía contacto con personalidades de la talla de Leopoldo Lugones, Jorge Luis Borges y Pedro Henríquez Ureña, entre otros. Ninguno de ellos era marxista, pero todos eran intelectuales con ideas progresistas y que Mariátegui había logrado simpatizar con algunas de sus ideas. Esta labor de identificación de los escritores con el compromiso político, estaba muy alejada de los objetivos de la IC.

a cargo de la revista *Amauta* tuvo como primera tarea declarar el carácter "clasista" de ésta, marginaba así a muchos de los sectores que su antecesor había intentado aunar en favor de la revolución. El resultado forma parte de la historia, sólo se imprimieron tres números antes que pereciera como proyecto. Se abrió un abismo entre el recién nombrado Partido Comunista del Perú (PCP) y la intelectualidad. Las tertulias en casa del Amauta habían perecido ya con éste, y junto a él, el proyecto de un socialismo que no fuera calco ni copia, ahora los seguidores del estalinismo estaban a cargo.

Un hecho doloroso fue la pérdida del que posiblemente fuera el último libro escrito por Mariátegui, junto a *Defensa del marxismo* había escrito *Ideología y política*; este último nunca se encontró. La desaparición de dicha obra resulta bastante sospechosa y quizá nunca la podamos esclarecer, que se hayan perdido todas sus copias pudo haber sido obra del cerco policial que sufrió el peruano en sus últimos días, en que también fue víctima de una revisión exhaustiva de su correspondencia.

Otro elemento a tener en cuenta es que su biblioteca personal y archivo pasaron a manos de sus herederos políticos, que supuestamente debían ser los continuadores de su época; sin embargo, tanto Martínez Navarro como el propio Ravines demostraron con el paso del tiempo ser muy eficientes en destruir el legado mariateguiano. Se perdió así un libro indispensable para comprender su pensamiento, según su autor: "Este último libro, precisamente, contendrá todo mi alegato doctrinal y político".²³

²³ Galindo, A. F. (2009). *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, p. 129.



Los últimos días de Mariátegui estuvieron caracterizados por la persecución, con la policía revisando su correspondencia metódicamente e incrementando los registros al hogar repetidamente. A esto se le suma el acoso de sus propios compañeros, algo mucho más difícil de lidiar. Los amigos de antes comienzan a pasarse a las filas del Komintern y lo ven con malos ojos; Mariátegui comienza a ser un estorbo para el movimiento comunista en el continente.

Siente entonces la necesidad de “respirar la atmósfera de un país más libre”, por lo que se marcha a Buenos Aires para seguir su labor, llevar su revista a un plano continental, seguir con vida y ¿por qué no?, enfrentarse a la corriente pro-estalinista en su cuartel central en América Latina, con lo cual traería la batalla a las propias narices de Codovilla.

Hasta el último de sus días se opuso a cambiar de nombre al Partido. Un mes después Ravines convierte la organización socialista inclusiva del Amauta en el Partido Comunista del Perú, sección peruana de la III Internacional. Este acto simbólico representaba la destrucción del proyecto mariateguiano, de un plumazo triunfaba la línea dura del estalinismo en el Perú.

La relativa derrota de Mariátegui por las fuerzas del Komintern, se convirtió a la postre en la victoria de una línea de pensamiento sobre otra, y definió parte de la historia del fracasado socialismo del siglo xx.

Quizá la última gran decisión de Mariátegui fue la de nombrar a su sucesor: Eudocio Ravines. Con un viaje a la Argentina que ya era cosa segura, esta última medida era representativa de lo ocurrido en el movimiento comunista peruano en los últimos tiempos: el comunismo estalinista era el sucesor del comunismo latinoamericano. Si en la práctica el Amauta se había quedado casi sin seguido-

res, lo más lógico era que cediera la batuta al segundo mejor hombre del movimiento, y eso fue lo que hizo.

Epílogo

La muerte de Mariátegui fue uno de los mayores golpes que recibiera el movimiento comunista y revolucionario del continente, a esto se suman las empresas inconclusas y numerosas preguntas que dejó pendientes.

En los años siguientes y durante el período de las purgas en las filas del movimiento comunista internacional, el resto de los intelectuales y políticos comunistas que mostraron un pensamiento independiente como él, en los treinta se pasaron a las filas de la derecha o prefirieron callarse para no debilitar las fuerzas revolucionarias. Muy pocos pudieron replegarse y preservar sus posiciones críticas, en la mayoría de las ocasiones esto significaba una existencia al margen del movimiento comunista, pero no necesariamente ajeno a los movimientos revolucionarios.

Su enfermedad nos privó de conocer qué camino hubiera tomado, no cabe duda que tendría que hacer uso de toda su creatividad porque las opciones no eran muchas, pero sin duda alguna Mariátegui nos faltó en el momento de más necesidad. Lo mismo ha ocurrido con muchos de los grandes revolucionarios latinoamericanos.

Las agresiones que sufrió el Amauta luego de su muerte fueron muchas. El resto de los partidos de la región contribuyeron a disimular su legado y bajo un errado concepto de disciplina partidista acataron el manto de silencio que los estalinizados tendieron sobre él y su obra. Cuba no fue la excepción y en el año 1946 la revista *Dialéctica*, que editaba el Partido Socialista Popular (PSP), contribuyó a la espuria campaña. Se reprodujo entonces un

artículo del escritor soviético Miroshovski, que había fallecido en la Gran Guerra Patria y decía entre otras cosas que Mariátegui había sido un populista. Obviamente estalló la polémica entre comunistas cubanos y peruanos,²⁴ el desenlace fue muestra del espíritu de la época y la línea de pensamiento dominante en el movimiento comunista internacional.

En un increíble silogismo, el PSP llegó a la conclusión de que el artículo lo había escrito un mártir de la Gran Guerra Patria, por tanto, era un héroe del socialismo mundial, y si pensaba que Mariátegui era un populista entonces tenía que ser correcto, un héroe soviético no podía estar equivocado. Si bien años más tarde los comunistas cubanos reco-

nocieron el error, sin duda el daño ya estaba hecho, y los cubanos habían sido cómplices en la injusticia sistemática que se le hizo al revolucionario peruano.²⁵

Lo cierto es que luego de su muerte comenzaba la época de los *apparatchik*, Ravines sucedía a Mariátegui, el marxismo "profesional" sucedía al marxismo intelectual y creador. El desenlace de este triunfo de una corriente sobre otra forma parte de la historia no sólo del continente sino también del propio siglo. La línea dura terminaría fracasando por dogmática y se vería limitada a sus propios esquemas, mientras el camino del socialismo autóctono tendría que ser retomado, reconociendo unánimemente a Mariátegui como el mejor marxista latinoamericano de su siglo.

²⁴ La persona que más protestó contra esta injusticia fue Jorge del Prado, Secretario General del Partido Comunista peruano durante muchos años. Éste escribió como respuesta un artículo con el título elocuente de "Mariátegui, marxista-leninista, fundador del Partido Comunista peruano, primer divulgador y aplicador del marxismo en el Perú".

²⁵ Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. (2002). *Mariátegui*. La Habana: Editorial Juan Marinello, p. 211.



LA CONCEPCIÓN GUEVARIANA DE LA FORMACIÓN DEL HOMBRE COMUNISTA COMO CONSTRUCTOR CONSCIENTE DE LA SOCIEDAD

Linet Hernández Moredo

La crítica ha apuntado que la concepción del *Che* sobre el hombre de la transición parte de una comprensión marxista del hombre,¹ aunque esta idea no siempre se ha llevado hasta sus últimas consecuencias en los estudios específicos sobre el tema. A menudo ha predominado la divulgación de una imagen abstracta del hombre, a partir de la apelación guevariana al término *hombre nuevo*, y se ha privilegiado el enfoque ético a la hora de indagar en el pensamiento del *Che* sobre el hombre y de valorar sus aportes.

Resulta comprensible la extensión del término *hombre nuevo*, teniendo en cuenta que el *Che* usó ese término² en el ensayo en que más detenidamente planteó el tema; sin embargo, allí mismo podemos leer también: "la meta: la sociedad del hombre comunista". Se ha referenciado el empleo del término *hombre nuevo* para referirse al hombre del comunismo o de su construcción en autores marxistas de la

¹ Idea expresada por autores como Fernando Martínez Heredia, Delia López y Elena Díaz, así como por Yolanda Corujo.

² Antes ya se había referido a "la construcción del hombre nuevo". Cfr. Ernesto Che Guevara, "Versión de acta inédita, 2 de octubre de 1964", en *Apuntes críticos a la Economía Política*, Centro de Estudios Che Guevara/Editorial de Ciencias Sociales/Ocean Press, La Habana, 2006, p. 318.

primera mitad del siglo xx, entre ellos el latinoamericano Aníbal Ponce, a quien el *Che* leyó.³ También lo manejaba, en el mismo sentido el pensamiento soviético contemporáneo al *Che*. Es decir, que la alusión al hombre comunista o de su construcción mediante la imagen de *hombre nuevo* estaba extendida en el pensamiento marxista de la época. La formación del hombre nuevo en el *Che* no es más que la del hombre comunista, en el proceso histórico de la construcción de una nueva formación social. En carta a Fidel de abril de 1965, explicita que el objetivo de su Sistema Presupuestario es "crear el medio material comunista y al hombre comunista".⁴

La noción de *hombre nuevo*, en estos términos, es muy imprecisa, aunque más general que la de *hombre comunista*, quizá por eso más extendida, pues ha sido usada en otros momentos de la historia cultural. Por ejemplo, en el Nuevo Testamento se maneja el término de *hombre nuevo*, espiritual, frente al hombre

³ Véase Linet Hernández Moredo, "La concepción guevariana de la formación del hombre comunista como constructor consciente de la sociedad", Trabajo de Diploma, Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas, Santa Clara, 2011, p. 14.

⁴ Cfr. Ernesto Che Guevara, "A modo de prólogo..." en *Apuntes críticos...*, p. 16.

“viejo”, material;⁵ en la Revolución Francesa también se habló del “hombre nuevo”.⁶ *Hombre nuevo* por sí mismo no dice mucho, todo hombre de una época cultural y no sólo de una formación social nueva, es nuevo con respecto al de otra anterior. La determinación de *comunista* para ese hombre a formar, es más concreta, y resulta imposible no asociarla a las nociones de revolución, marxismo, socialismo, comunismo, con todo lo que implican éstas. *Hombre comunista* hace alusión a un tipo de formación específica, distinta del capitalismo. De ahí la pertinencia de destacar en los estudios sobre el *Che*, entre los dos términos que empleó, el que con más exactitud expresa el contenido de su pensamiento sobre la formación de un nuevo tipo humano.

La concepción del *Che* sobre el hombre tiene su premisa en la comprensión marxista del hombre como ser social, cuya esencia radica en el conjunto de las relaciones sociales en que se ve inmerso en determinado momento histórico. En esta objetiva sujeción del hombre al fenómeno que lo define –la sociedad– el individuo es potencia,⁷ cuya realización será más plena en la medida en que sea capaz

de conducir conscientemente, como parte activa de su comunidad, los destinos de ésta y con ello de sí mismo. El fenómeno social es histórico, por tanto, implica la concreción del hombre como resultado (potencia realizada), el nacimiento del sujeto como producto final de un desarrollo histórico, hallazgo de Hegel que Marx desarrolló enriqueciéndolo con la visión materialista dialéctica de la historia. Esta comprensión del *Che* queda expuesta en su ensayo “El socialismo y el hombre en Cuba”. Plantea sobre bases marxistas la posibilidad real del surgimiento de un hombre nuevo, pero de un hombre perteneciente a una formación social concreta, el surgimiento del hombre comunista.

El desarrollo de las potencialidades específicamente humanas de que hablara Marx será completo cuando el hombre se reconozca y se realice en la práctica, en la plenitud de su esencia social, con lo que desarrollará su riqueza espiritual, “la verdadera riqueza espiritual del individuo depende totalmente de la riqueza de sus relaciones sociales”.⁸ La concepción del *Che* contiene como una bandera esta convicción, se trata de construir a un hombre más humano, caracterizado por su conciencia de constructor del comunismo, un hombre que piense y sienta cada vez más por el destino de su sociedad.

Si se es consecuente con Marx, el hombre comunista será el hombre desenajenado que a través de su asociación consciente con los demás hombres participa en la conducción de la sociedad, el hombre libre, por primera vez en la historia, de las relaciones *naturales* que se le habían presentado como una fuerza

⁵ Véase *Efesios 4: 22-24, Nuevo Testamento*, Sociedades Bíblicas en América Latina, 1960.

⁶ Véase María del Pilar Díaz Castañón, *Ideología y revolución*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001, p. 61.

⁷ Marx habla de las “potencias esenciales del hombre”, las cuales se ven constantemente impedidas producto de la enajenación. Históricamente el hombre se ha visto coartado por una fuerza ajena (la de las relaciones económicas, que él ha alcanzado a ver generalmente en sus caras de la religión o la política), que lo limita socialmente, y por tanto, impide su desarrollo pleno. Cfr. Carlos Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1975, p. 113.

⁸ Carlos Marx y Federico Engels, “Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista”, en *Obras escogidas en tres tomos*, Editorial Progreso, Moscú, 1976, t. 1, p. 38.



externa que lo dominaba. El *Che* era consecuente, por tanto, defendía que el objetivo fundamental de la Revolución era librar al hombre de la enajenación,⁹ para lo cual había que empezar a dar los primeros pasos desde el inicio de la transición. De modo que su énfasis en el hombre se traduzca en la búsqueda de vías en todos los órdenes, económico y político fundamentalmente, para lograr cada vez más la liberación humana a través de su participación creciente en los rumbos de la sociedad, el logro de una identificación real, y no sólo de un modo subjetivo, entre el individuo y la sociedad en su conjunto.

Este contenido marxista caracteriza el humanismo del *Che*, como han señalado Delia López y Elena Díaz.¹⁰ Así lo hizo explícito él en su artículo "Sobre el sistema presupuestario de financiamiento".¹¹ El humanismo en el pensamiento de Ernesto *Che* Guevara es indisoluble de su convicción del comunismo como solución a los conflictos sociales de la humanidad. En contraste con el humanismo abstracto con el que se había relacionado en Europa la recuperación del joven Marx, Ernesto *Che* Guevara se inscribe en el humanismo marxista de transformación social de la Revolución cubana, al que aporta una concepción de la transición en Cuba. Propuesta que al decir del propio *Che* constituía

[...] por primera vez en el mundo un sistema marxista, socialista, congruente o aproximada-

⁹ Ernesto *Che* Guevara, "El socialismo y el hombre en Cuba", en *Obras 1957-1967*, p. 375.

¹⁰ Cfr. Delia López y Elena Díaz, "Ernesto Guevara. Aspectos de su pensamiento ético", en *Pensar al Che*, Editorial José Martí, La Habana, 1989, t. II, p. 145.

¹¹ Cfr. Ernesto *Che* Guevara, "Sobre el sistema presupuestario de financiamiento", en *El gran debate*, Ocean Press, La Habana, 2006, p. 69.

mente congruente, en el cual se pone el hombre en el medio, se habla del individuo, se habla del hombre y de la importancia que tiene como factor esencial en la revolución.¹²

Hay dos ideas en el pensamiento del *Che* sobre el hombre que queremos puntualizar, siendo la segunda un momento necesario para la realización práctica de la primera: 1. El conocido objetivo —aunque a menudo opacado por la difusión de la imagen abstracta de *hombre nuevo*— de crear como nuevo tipo humano al hombre comunista, y de crear la sociedad del hombre comunista. 2. La apelación del *Che* a la imagen de hombre comunista como nuevo tipo humano que *se va formando desde el comienzo de la transición, en medio de ella*. El hombre comunista como el hombre con conciencia de que está construyendo el comunismo, porque comprende su necesidad y lo quiere, que toma ante la vida (su sociedad, su trabajo, sus relaciones interpersonales) una actitud comunista, mientras ejerce un papel activo en la construcción de las nuevas relaciones socialistas y comunistas.

Entonces *comunista* es en el *Che* "constructor consciente" de la sociedad socialista y comunista: es el hombre que, con una formación marxista, una ideología comunista, es hijo y constructor a la vez de relaciones de producción específicamente socialistas y comunistas, con conciencia de su papel activo en la realización del fin común: la construcción del comunismo. Estos elementos de la concepción del *Che* sobre el hombre, son esenciales y anteriores en importancia a la configuración ética, también de un valor

¹² Ernesto *Che* Guevara, "Reunión bimestral, 5 de diciembre de 1964", en *Apuntes críticos...*, p. 365.

importante, pero sujetas necesariamente a estos aspectos básicos. De lo contrario, se podrá hablar de un hombre muy sensible, solidario, heroico, pero no del hombre de la transición de un tipo específico de sociedad a otro tipo específico.

Por tanto, reducir la concepción guevariana del hombre a una concepción ética¹³ resulta una limitante para el pensamiento que busque en el *Che* claves útiles a una práctica social creadora contemporánea. Armando Chávez Antúnez, quien realizó desde la década de los ochenta una valiosa sistematización del pensamiento ético del *Che*, ofrece en 2004 sus tesis sobre el tema. Chávez Antúnez destaca la motivación humanista y ética del pensamiento del *Che*, y hace una propuesta concreta de cuáles elementos de la concepción guevariana del hombre nuevo son imprescindibles en la formación de valores en la compleja sociedad cubana actual.

Considera que la vía más productiva sería tener en cuenta la validez o la vigencia de los principios que constituyen la columna vertebral de sus concepciones acerca del hombre, es decir, el humanismo, el colectivismo, el patriotismo y el internacionalismo, y buscar las formas de expresión concreta en la conducta de las personas que realmente existen, en el presente, en nuestra sociedad.¹⁴

Esta propuesta tiene el mérito de llamar al examen crítico y actualizador del pensamiento

del *Che*, y de ser precisa en la exposición de los elementos que, a juicio de Chávez Antúnez, son los más valiosos. Pero al reducirse al punto de vista de la ética, considera como "columna vertebral de sus concepciones acerca del hombre nuevo", sólo los principios morales. Para este autor, "la esencia del pensamiento del *Che* radica en su Ética".¹⁵ Basándose en que "no hay un solo componente en lo económico, en lo político, en lo militar, en lo artístico que no tenga como punto de partida y de llegada al hombre, al interés humano", plantea: "De ahí la esencia ética de su producción intelectual. Es el componente ético el elemento que le da integralidad al pensamiento del *Che*".¹⁶

Si bien es innegable la motivación humanista de toda la vida revolucionaria del *Che* (incluida por su puesto la intelectual), y el rigor ético con que se formó a sí mismo como revolucionario e impulsó a formarse a los demás, diferimos del criterio de Chávez Antúnez. A nuestro juicio, en materia de pensamiento, la esencia del *Che* no estriba en la ética, puesto que él no se preocupó por teorizar sobre esa disciplina filosófica. La ética en el *Che*, al manifestarse en su pensamiento, está siempre puesta en función de la acción transformadora, no hay un cuestionamiento ético en sí mismo, sí un humanismo básico, pero que para él vale cuando se concreta en la masa de los hombres realizándose, mediante la práctica revolucionaria, es el humanismo "en el mejor sentido de la palabra".¹⁷ Para el *Che*, la forma en que el hombre se realice como ser social, lo puede hacer más humano, más sensible

¹³ Es el enfoque que asumen Yolanda Corujo en 2001 —expone "la concepción ética guevariana sobre la formación del hombre nuevo"— y Armando Chávez Antúnez, en 2004.

¹⁴ Armando Chávez Antúnez, "Ernesto *Che* Guevara y la formación del hombre nuevo", en *El saber ético de hoy*, Editorial Félix Varela, La Habana, 2004, t. II, pp. 261-262.

¹⁵ *Ibidem*, p. 255.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ Ernesto *Che* Guevara, "Sobre el Sistema Presupuestario de Financiamiento", en *Apuntes...*, p. 69.



ante los demás hombres. La enajenación es un obstáculo en la plena realización humana, librar al hombre de ella es el fin supremo de la revolución.

La esencia del pensamiento del *Che* es liberadora, revolucionaria marxista antes que ética, aunque la ética es un componente muy importante. En cuanto a su pensamiento sobre la transición, la esencia radica en su comprensión de la construcción del comunismo como proceso consciente. Esto y la comprensión marxista dialéctica de los procesos sociales es lo que da integralidad al pensamiento del *Che*, lo que hace que todos los aspectos de su pensamiento tengan como eje la subjetividad, porque comprendió la interrelación estructura-superestructura y el papel decisivo del factor subjetivo cuando se trata de transformación revolucionaria.

Por otra parte, sus textos muestran que el tratamiento que él da a la moral prioriza la *conciencia del deber hacia la construcción socialista*, rasgo básico que no podría faltar en una valoración sobre el tema. Los discursos del *Che* están lejos de ser una prédica moral en un sentido abstracto, son predominantemente una explicación de qué papel debe jugar en la construcción socialista el trabajador en la sociedad, cómo y por qué es preciso que lo haga. Los valores y actitudes que promueve siempre están vinculados a la actividad práctica. No pretendemos disminuir el empleo por parte del *Che* de la moral comunista como elemento central de la conciencia que es preciso formar, más bien, llamar la atención sobre un aspecto constitutivo esencial de dicha moral. La transformación humana de que habla Marx y que el *Che* comprende, contiene lo ético, pero lo rebasa, si bien es indudable que el *Che*, seguidor de Lenin, se plantea el objetivo de hacer prender en las masas la moral comunista.

Con esta premisa, a la hora de valorar los aportes de la concepción guevariana del hombre, podrá encontrarse mucho más que un modelo ético a seguir. El propio Chávez Antúnez plantea que el *Che* fue el primero en dar una base teórica marxista a su concepción de hombre nuevo.¹⁸

El pensamiento del *Che* ofrece la proyección de un hombre *histórico*, el hombre típico de la construcción del socialismo y el comunismo. Hay una imagen, una configuración ideal, pero también una concepción racional y marxista de la viabilidad de la formación de ese hombre histórico, ya que la nueva formación social tiene la peculiaridad de ser construida con plena conciencia de los hombres sobre sus rumbos.

Aquí sale a relucir en la autoconciencia de ese hombre, ligada a su código moral, una *ideología* específica: la comunista. Es también importante el hecho de que la formación del hombre comunista es un *objetivo estratégico* para el logro y sostenimiento del nuevo sistema (éste como única vía de alcanzar la finalidad liberadora: la desenajenación); es un medio y un fin.

Preocupa al *Che* que no se comprenda esta necesidad estratégica: "Hemos olvidado esa tarea de la construcción de la conciencia, la conciencia se construye".¹⁹

Asimismo, en "El socialismo y el hombre en Cuba", afirma: "Para construir el comunismo, simultáneamente con la base material hay que hacer al hombre nuevo".²⁰

¹⁸ Cfr. Armando Chávez Antúnez, "Ernesto Che Guevara y la formación...", p. 256.

¹⁹ Ernesto Che Guevara, "Reunión bimestral, 22 de febrero de 1964", en *Apuntes críticos...*, p. 288.

²⁰ Ernesto Che Guevara, "El socialismo y el hombre en Cuba", en *Obras 1957-1967*, Casa de las Américas, 1970, t. II, p. 372.

Reconoce como un error en Cuba “no comprender la necesidad de la creación del hombre nuevo”.²¹

Este punto de partida marxista permite manejar el asunto con un pensamiento integral, y comprender que para que el proceso creador sea realmente efectivo, el papel de la educación y del trabajo ideológico es importantísimo, pero la proyección de un programa económico coherente no lo es menos, ya que se trata de una parte fundamental de esas relaciones sociales que definen al hombre.

A contrapelo del etapismo soviético, el Che apela a la imagen del hombre comunista para la construcción del socialismo y el comunismo

Múltiples textos sobre la transición, especialmente los de incidencia ideológica directa sobre las masas, muestran en el Che la proyección del *hombre comunista* como tipo humano a alcanzar *para* la construcción del socialismo y el comunismo. En sus discursos hay un empleo frecuente, en la caracterización del tipo humano proyectado como ideal, de los términos *revolucionario*, *comunista*, *hombre de vanguardia*, pero curiosamente, no ocurre así con el término *hombre nuevo*. Esto refuerza la idea de que la propaganda posterior ha privilegiado esa imagen en detrimento de las otras.

En un encuentro con los trabajadores de la textilera Ariguanabo, el Che expresa que trabajar con todas las fuerzas y dedicar horas a la superación cultural personal, figuran entre “los deberes de un comunista”.²² Refiere aspectos

²¹ *Ibidem*, p. 379.

²² Ernesto Che Guevara, “Discurso en la asamblea general de trabajadores de la textilera Ariguanabo”, 24 de marzo de 1963, en *Escritos y discursos*, t. VII, p. 45.

característicos del trabajador de vanguardia y del militante del Partido Unido de la Revolución. Para caracterizar al hombre de vanguardia, al militante, el Che emplea en este discurso los atributos *revolucionario cabal*, *comunista* y *marxista*. En el caso de los administradores, expresa que si les faltara “la característica de ser un buen comunista”,²³ “no podrían ser nunca cuadros de primerísima línea”.²⁴

En el discurso en la CTC-R del 11 de enero de 1964 la palabra *comunista* también aparece asociada a la actitud de vanguardia en la formación de la nueva conciencia, el calificativo de *comunista* hay que merecerlo: cuando el Batallón Rojo –precisaba el Che– alcance ganar durante seis meses el certificado por las 240 horas de trabajo voluntario –que constituía una meta muy alta–, “entonces podemos autotitularnos y discutir nuestro título como el Batallón Comunista del Ministerio de Industrias. Es decir: el batallón de supervanguardia.”²⁵

Los trabajadores voluntarios de vanguardia, para el Che,

[...] son los hombres que cumplen más cabalmente que nadie los ideales del verdadero comunista, que en su lugar de trabajo, en su centro de producción –que es su lugar de lucha, su trinchera–, les dice a los demás: Sígueme por este camino.²⁶

Se observa que *comunista* no es sólo el militante del partido que aún no había sido nombrado como tal, como podría interpretarse

²³ *Ibidem*, p. 186.

²⁴ *Idem*.

²⁵ Ernesto Che Guevara, “En la entrega de certificados de trabajo comunista”, en *Obras 1957-1967*, Casa de las Américas, La Habana, 1970, t. II, p. 244.

²⁶ Ernesto Che Guevara, “En la entrega de certificados de trabajo comunista”, en *Obras...*, t. II, p. 241.



en el discurso de Ariguanabo –ni es sólo el dirigente, sino que lo es el trabajador simple que, siendo el primero en el trabajo, sirve de ejemplo. Los trabajadores muy destacados en la producción ganaban la condición de Trabajador Comunista.²⁷ Podemos apreciar que el sistema de estimulación moral hacia el trabajo era asociado, con toda intención ideológica, al ideal de *hombre comunista*.

El *Che* coincide con Fidel en divulgar el comunismo también como una actitud, un espíritu:

La actitud comunista frente a la vida es mostrar con el ejemplo el camino que hay que seguir, es llevar a las masas con el propio ejemplo, cualesquiera que sean las dificultades a vencer en el camino. Quien puede mostrar el ejemplo de su trabajo repetido durante días y días, sin esperar de la sociedad otra cosa que el reconocimiento a sus méritos de trabajador, de constructor de la nueva sociedad, tiene derecho a exigir en la hora del sacrificio.²⁸

El término *comunista* fue encontrado en los textos a partir del año 1963, para calificar actitudes y cualidades de ese hombre nuevo que antes refería el *Che* con el término *revolucionario*, o el de *nuevo tipo humano*.²⁹ Es preciso tener en cuenta la divulgación de la ideología anticomunista que había tenido lugar durante 1959 y 1960.³⁰

²⁷ Véase Ernesto *Che* Guevara, "Discurso en la inauguración de la fábricas de bujías de Sagua la Grande", 17 de mayo de 1964, en *Escritos y discursos*, t. VIII, p. 185.

²⁸ Ernesto *Che* Guevara, "En la entrega de certificados de trabajo comunista", en *Obras...*, t. II, p. 241.

²⁹ *Cfr.* Ernesto *Che* Guevara, "El médico revolucionario", en *Obras...*, t. II, p. 72.

³⁰ Véase Linet Hernández Moredo, "La concepción guevariana de la formación del hombre comunista como constructor consciente de la sociedad", Trabajo de Diploma, Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas, Santa Clara, 2011, pp. 16-19.

Aunque resultó bastante rápida y radical la divulgación de la esencia marxista y comunista del proyecto revolucionario, se había tenido que actuar con brillante cautela.

Con el respaldo popular a la Revolución dos años después de declararse socialista, ya era posible y prudente para el *Che* ir asociando explícitamente en sus discursos y escritos el espíritu revolucionario con el objetivo y carácter comunistas de la Revolución.

La proyección del *Che* del hombre comunista como tipo humano para la construcción del socialismo resultaba polémica en medio del predominio del marxismo soviético sobre la ideología comunista a escala mundial. Los soviéticos planteaban una concepción de fases o etapas en la construcción comunista, inspirada en Lenin, pero que el marxismo soviético posterior esquematizó, llegando a confundir la esencia misma –revolucionaria– del proceso.³¹ Rafael Plá se ha referido al dogmatismo de una concepción rigurosa de las etapas en el camino al comunismo; la división consistía en "un periodo de tránsito, una etapa que se le llamó "socialismo" (término ausente en Marx, pero aceptado por Lenin para nombrar aquella "primera fase" de la formación comunista) y una etapa propiamente comunista".³²

En la visión soviética, el hombre comunista, al corresponderse con la tercera etapa, no podía aparecer hasta un futuro lejano con respecto al comienzo de la transición. Dentro de esta visión esquemática, el *hombre socialista* aparece como una categoría intermedia, modelada a conveniencia de las características del socialismo soviético y que se planteaban como propias de

³¹ *Cfr.* Rafael Plá León, "La tesis cubana de la construcción paralela del socialismo y el comunismo", en *Islas*, núm. 159, año 51, enero-marzo de 2009, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, p. 87.

³² *Idem.*

toda sociedad socialista. En el informe del XXII Congreso del PCUS se describe a los trabajadores socialistas como fieles al socialismo, a la línea general y al Partido, regidos por "principios socialistas".³³ Precisan los soviéticos que este tipo de personalidad se distingue, por su grado de desarrollo, "del nuevo hombre, de lo que se entiende como trabajador del comunismo o, de lo que es lo mismo, de la personalidad comunista desarrollada multifacéticamente".³⁴ El quid de la diferencia —y el peligro para un proyecto comunista verdadero—, radicaba en lo siguiente:

En el periodo de desarrollo socialista, el estímulo y motivos principales del trabajo lo constituye el interés material personal. Pero en el comunismo, tales estímulos y motivos son morales [...] Aquí es necesario subrayar que el interés material personal, como motivo de trabajo, no es un elemento aislado en la conciencia del trabajador, sino una característica consustancial de su conciencia, de su moral, que penetra y descansa en el fondo de su conducta integral.³⁵

Según los soviéticos, este hecho explica la línea política del PCUS "tendente a estimular y desarrollar la actividad laboral de las masas por medio de una moral exacta y diferenciada al principio del interés material personal",³⁶ como motivación principal del trabajo.³⁷

El *Che*, en cambio, se propone entre sus objetivos *en el comienzo de la transición*, el

logro de aquel elemento que los soviéticos han dejado exclusivamente para el hombre del futuro: la motivación moral para el trabajo. Conviene precisar que la dicotomía material-moral expresada en este contexto ideológico en relación con las motivaciones para el trabajo, no es de Marx, el cual habló del trabajo como necesidad *vital* en el comunismo. El *Che* hereda de los soviéticos aquella forma de plantear el asunto, sin embargo, detrás del término *moral*, hay en él una concepción más amplia de las motivaciones humanas. Plantea explícitamente la aspiración a que el trabajo sea una necesidad vital.³⁸ Dentro de su ideal del hombre comunista, la interiorización de la moral en el individuo se conecta íntimamente con la satisfacción de éste consigo mismo en tanto ser social realizado.

En el *Che*, a diferencia de los soviéticos, no hay distinción entre moral socialista y moral comunista, emplea uno u otro término con el mismo sentido. Cuando el *Che* dice *moral socialista* se refiere a algo muy distinto de la moral socialista descrita por el informe del PCUS publicado en *Cuba Socialista* en 1963. Por eso para él, el cálculo económico, que estimulaba el interés material individual como palanca fundamental para el logro de la producción, sí "significaría el retraso de la *moral socialista*".³⁹

El *Che* coincide con Lenin en manejar la moral comunista en el ámbito ideológico desde el comienzo de la transición. El líder soviético, en 1919, sólo a dos años del triunfo de la revolución

³³ Nicolai Stepanov y Stoian Mijalov, "Problemas del desarrollo de la conciencia socialista (Informe)", en *Cuba Socialista*, núm. 23, año III, julio, 1963, La Habana, Cuba, p. 85.

³⁴ *Ibidem*, pp. 84-85.

³⁵ *Ibidem*, p. 85.

³⁶ *Idem*.

³⁷ *Idem*.

³⁸ Vladimir Ilich Lenin, "Tareas de las juventudes comunistas", en *Obras escogidas* en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, 1961, t. III, pp. 484-485.

³⁹ Ernesto *Che* Guevara: "Sobre el Sistema Presupuestario de Financiamiento", en *El gran debate*, p. 78. Las cursivas son mías-LHM.



bolchevique, definía a los jóvenes la moral comunista y explicaba su papel en la construcción socialista.⁴⁰ Más tarde, el etapismo y el pragmatismo provocarían la legitimación de esa especie de moral "intermedia", que se distinguía de la capitalista por un fino hilo: que el interés material personal se realice en plena concordancia con los intereses sociales sin estorbarlos.⁴¹

Si se trascienden estas fronteras, el interés material personal, como motivo de trabajo, se transforma en una manifestación de la conciencia individualista privada, es decir, en un remanente de la conciencia moral burguesa.⁴²

La propuesta soviética era algo así como caminar hacia una lejana moral comunista sobre una cuerda floja.

Como ha expresado María del Carmen Ariet, para el *Che* el socialismo sólo es concebido desde el punto de vista del comunismo, desde una posición práctica comunista.⁴³ En el *Che* hay una reflexión sobre la concepción etapista, específicamente, sobre la introducción por el marxismo soviético de un nuevo periodo, el de la transición igualada a construcción del socialismo. De éste le preocupa esencialmente la presencia legitimada por el *Manual de Economía Política* de la URSS de una serie de relaciones de producción que están

⁴⁰ Cfr. Vladimir Ilich Lenin, "Tareas de las juventudes comunistas" en *Obras escogidas* en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, 1961, t. III, p. 484.

⁴¹ Cfr. Nicolai Stepanov y Stoian Mijalov, "Problemas del desarrollo de la conciencia socialista (Informe)", en *Cuba Socialista*, núm. 23, año III, julio, 1963, La Habana, Cuba, p. 85.

⁴² *Idem*.

⁴³ Cfr. María del Carmen Ariet García, *El pensamiento político de Ernesto Che Guevara*, Ocean Press, La Habana, 2003, p. 115.

enormemente ceñidas al capitalismo.⁴⁴ Este periodo "complica mucho las cosas"⁴⁵ en el camino al comunismo.

Rafael Plá señaló que la tesis cubana de la construcción paralela del socialismo y el comunismo resultaba una herejía en su momento y una reacción frente a los resultados poco alentadores en materia de relaciones comunistas que mostraba el "socialismo real".⁴⁶ Esta tesis planteada por Fidel en la segunda mitad de la década de los sesenta, también se puede encontrar en el pensamiento del *Che*, quien plantea que se está construyendo el socialismo y el comunismo.⁴⁷ Varios textos⁴⁸ de Ernesto Guevara indican su decisión de empezar a crear las condiciones del comunismo desde el inicio de la transición, y no acomodarse a la rígida construcción por etapas, pues la experiencia del socialismo mundial contemporáneo a él le advertía sobre el riesgo de no atender a la construcción de determinadas premisas imprescindibles. Habría que recorrer etapas porque históricamente es necesario, la construcción no se hace de súbito, pero los objetivos inmediatos tienen que ser todo lo avanzados que se pueda.

⁴⁴ Cfr. Ernesto Che Guevara, "Versión de acta inédita", 2 de octubre de 1964, en *Apuntes...*, p. 311.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ Cfr. Rafael Plá León, "La tesis cubana de la construcción paralela del socialismo y el comunismo", en *Islas*, núm. 159, año 51, enero-marzo de 2009, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, pp. 84-85.

⁴⁷ Cfr. Ernesto Che Guevara, "La juventud y la Revolución", en *Obras 1957-1967*, Casa de las Américas, La Habana, 1970, t. II, p. 317.

⁴⁸ Véase Ernesto Che Guevara, "En la entrega de certificados de trabajo comunista", en *Obras 1957-1967*, Casa de las Américas, La Habana, 1970, t. II, p. 241; "Sobre el Sistema Presupuestario de Financiamiento", en *El Gran Debate*, pp. 76, 77.

Este objetivo tan “hereje” debía ser comprendido por los trabajadores; así les explicaba el *Che*:

Nosotros empezamos a hablar hace poco tiempo, pero somos relativamente muy jóvenes en la revolución del comunismo que es ya nuestra meta. Cumplimos apenas cinco años de Revolución. No hemos cumplido todavía tres años de haber declarado su carácter socialista. Estamos en pleno periodo de transición, etapa previa de construcción para pasar al socialismo, y de ahí a la construcción del comunismo. Pero nosotros ya nos planteamos como objetivo la sociedad comunista [...] la sociedad nueva, absolutamente nueva, sin clases, sin dictadura de clases por consiguiente.⁴⁹

La polémica en cuanto al etapismo reviste gran importancia, como señala Rafael Plá, para el problema de la formación de la personalidad comunista. El planteamiento del comunismo como objetivo social, junto al socialismo, era un signo de la extensión de la ideología etapista soviética, de otro modo no fuera necesario precisar esta simultaneidad. En este contexto, el comunismo en tanto ideal social cumplía su función extremadamente práctica⁵⁰ de establecerse como brújula, indicando la dirección en que debían encaminarse las transformaciones durante la construcción del socialismo.

Proyectar el ideal comunista era necesario para salvarse contra la tendencia a “caer”

⁴⁹ Ernesto *Che* Guevara, “En la entrega de certificados de trabajo comunista”, en *Obras 1957-1967*, Casa de las Américas, La Habana, 1970, t. II, p. 245.

⁵⁰ Rafael Plá León, “La tesis cubana de la construcción paralela del socialismo y el comunismo”, en *Islas*, núm. 159, año 51, enero-marzo de 2009, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, p. 857.

en las rutas del socialismo más influyente a escala mundial. El empleo de la imagen del hombre comunista como portador de los valores y comportamientos que se quieren fomentar responde al papel transformador y de vanguardia que tiene que jugar la ideología revolucionaria.

De acuerdo con la comprensión guevariana del comunismo como proceso consciente, es lógico que tuviera un lugar privilegiado en su actividad ideológica la determinación del hombre comunista como tipo humano proyectado. Todos los anteriores elementos permiten comprender la significación y conflictividad que entrañaba la apelación del *Che* a la imagen de hombre comunista en sus discursos políticos.

Teniendo en cuenta las ideas de Marx sobre el comunismo y sobre el hombre de esa sociedad futura, y la explícita dirección marxista del *Che* en su propia concepción sobre estos puntos, se puede afirmar que, en su pensamiento, “crear al hombre comunista” significa:

- a) Que ese hombre se desarrolle en un contexto histórico de formación y fortalecimiento de relaciones de producción encaminadas hacia el *comunismo*, esto es, relaciones cada vez más específicamente socialistas y comunistas (junto a la destrucción de las viejas relaciones).
- b) Que ese hombre, *asociado* con los demás, funja como constructor *consciente* de dichas relaciones durante la transición al comunismo, y por tanto, como constructor consciente de sí mismo.
- c) Que sea cada vez más *desenajenado*, o sea, más libre, en la medida en que se realiza efectivamente como constructor consciente y en que logra someter más bajo su control las relaciones económicas.



- d) Que con estas bases, realice plenamente su condición esencial de *ser social*.
- e) Que pueda desarrollar entonces sus "potencialidades específicamente humanas,"⁵¹ se convierta en hombre "*integral*".⁵²
- f) Que sea un hombre *espiritualmente más rico*, sobre la premisa marxista de que "la verdadera riqueza espiritual del individuo depende totalmente de la riqueza de sus relaciones sociales".⁵³

La concepción guevariana del hombre abarca tanto la configuración de una subjetividad comunista como la concepción de una serie de relaciones e instrumentos por medio de los cuales el hombre comunista se forma. Su estrategia es fomentar la interrelación entre la educación (técnica e ideológica) y la producción, lograr que el medio material favorezca el desarrollo de la conciencia, para que ésta sea un factor de incidencia cada vez mayor en el desarrollo del medio material.

El tipo humano que proyecta el *Che* es un hombre constructor y resultado de nuevas relaciones sociales encaminadas al comunismo. Las determinaciones más concretas de esta proyección se encuentran esbozadas en el pensamiento del *Che* en relación con el medio industrial, base material de la construcción del comunismo. El centro de trabajo es un medio fundamental para la asociación y transformación de los hombres. A través de

una actividad laboral más social, que conjuga factores económicos, políticos e ideológicos, el individuo desarrolla una actitud comunista ante el trabajo, y aprende a participar en el control de las relaciones socialistas de producción.

Los instrumentos básicos concebidos por el *Che* para transformar el medio material y con él al hombre, son: el sistema presupuestario de financiamiento, la planificación, la centralización, el régimen participativo, los sistemas de capacitación técnica e ideológica, la formación de cuadros. A partir de éstos se conciben otra serie de instrumentos tales como: el papel señalado a cada organización, el Partido, el sindicato y el Consejo Técnico Asesor; las asambleas de producción; las escuelas de capacitación para obreros y los círculos de estudio; la *doctrina de trabajo* del Ministerio, dentro de éste, el Plan de Democión Obligatoria, el Batallón Rojo de Trabajo Voluntario, y el trabajo manual de dirigentes; el trabajo voluntario; la emulación. Otorga especial importancia a la educación escolar como propulsora de los nuevos valores. Se refiere a la necesidad de que la cultura y el arte estén a la altura del nuevo tipo humano y del nuevo proyecto social.

Como parte del énfasis en el individuo, elemento que distingue al pensamiento del *Che* sobre la transición, se proyecta un ideal de individuo, el de hombre comunista, para la construcción social. El *ideal de hombre comunista* como el hombre que ha interiorizado su condición de constructor consciente del comunismo es un instrumento ideológico que actúa conjuntamente con la *conciencia de clase*, para la transformación del hombre real. Alrededor de este ideal se delinea una *subjetividad comunista*, con *moral, actitud y decisión* comunistas. El tipo humano proyectado es el hombre que siente en carne propia los proble-

⁵¹ Véase Carlos Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos*, p. 113.

⁵² El *Che* emplea este término para referirse al hombre que hay que formar. (Cfr. "La juventud y la Revolución", en *Obras...*, t. II, p. 317.)

⁵³ Cfr. Carlos Marx y Federico Engels, "Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista", en *Obras escogidas* en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, 1976, t. I, p. 38.

mas de su centro laboral, de su empresa, y en general los problemas de la Revolución; es el primero en las tareas de la construcción social y en emprender la solución de los problemas. Es portador de los valores éticos de la moral comunista defendida por el *Che*.

Profundizar en la concepción de Ernesto Guevara sobre el hombre de la construcción

del socialismo, y estudiarla críticamente, sigue siendo una necesidad para el pensamiento revolucionario. Si comprendemos que la formación del hombre comunista, del hombre socialista o del hombre nuevo, es inseparable de la formación de relaciones sociales de nuevo carácter, la idea del *Che* al respecto constituye un referente imprescindible.



PENSAMIENTO HUMANISTA DE FIDEL CASTRO RUZ. UN CRITERIO SOBRE SU PERIODIZACIÓN

Sonia Matilde Ortiz Amaró

La defensa del hombre en Fidel Castro Ruz fue transitando de un humanismo filantrópico ante el panorama social y familiar que vivió en su niñez y juventud, a un humanismo práctico encaminado a la lucha por la vida humana desde la validez irrefutable que para él alcanzan tanto el compromiso histórico ante las metas colectivas como el respeto a la individualidad de las personas. De ahí que se hable en él de la idea del hombre como proceso histórico que fue ascendiendo, de manera lógica, desde lo sensorial perceptible hasta lo racional.

Entre las bases fundamentales de este humanismo se ubican el ideario martiano y la teoría marxista y leninista. En el caso de Martí, el método histórico-político de conocimiento social le permitió construir una concepción trascendente sobre el lugar y papel del hombre como sujeto de la historia, del progreso sociocultural y de las transformaciones revolucionarias. De su legado se nutrió Fidel Castro quien, como otros cubanos del siglo xx, visualizaron la utilidad de sus postulados para el logro del cambio social que requería Cuba, nación latinoamericana en condiciones de dominio imperialista.

El humanismo, desde la visión marxista y leninista, constituye la antítesis de la alienación, pues presupone aquella reflexión,

y la praxis que se deriva de ella, dirigida a engrandecer la actividad humana, a hacerla cada vez cualitativamente superior en tanto contribuya a que el hombre domine en mejor medida sus condiciones de vida y se haga más culto.

En la concepción del marxismo y el leninismo, el humanismo constituye la base fundamental de su concepción y proyección ética y política. Todo cuanto exige la transformación revolucionaria supone el presupuesto de dar primacía a lo concerniente con el bienestar humano, su dignificación y el reconocimiento a sus derechos. Esta teoría, como la martiana, interpreta lo relacionado con el hombre desde una perspectiva revolucionaria.

El humanismo es revolucionario cuando en su esencia encierra la lucha por un mundo de justicia y de equidad, cuando sus pautas de idealidad son desenajadoras, emancipatorias y confían la transformación necesaria a las potencialidades y creatividad humanas. Al humanismo revolucionario lo caracteriza en su esencia la lucha por la vida humana, tanto en el ámbito social como individual, y una actitud de inconformidad ante las prácticas que limiten la calidad de su existencia.

Lo cualifica además su sentido práctico encaminado a transformar las circunstancias para el logro del progreso humano; aquí se

revela el lugar y papel de lo político, sobre el cual recae el activismo mayor por su influencia en los componentes estructurales y funcionales de la sociedad. No menos importante es la autenticidad del enfoque humanista, la comprensión y el ajuste a las condiciones concretas y la legitimidad de los actores de la vanguardia que buscan el dominio del pensamiento popular y conducen la transformación social.

En Fidel Castro el humanismo cobró particulares y elevadas dimensiones teóricas y prácticas. Fue un proceso que transitó, producto al accionar de lo objetivo, de lo filantrópico, basado en su particular sensibilidad y su concepción del Otro –donde no hay aún una concepción ética ni política sustentada– a la condición de Enfoque de su concepción humanista. En este ascenso de lo sensorial perceptible a la elaboración teórica la inquietud en torno a lo humano deviene móvil de su espíritu de rebeldía y con él, el tránsito a la búsqueda de las respuestas más elaboradas en su concepción y prácticas ética y política, así como también jurídica.

En la concepción de Fidel Castro el humanismo revolucionario supone una actitud de inconformidad ante la realidad existente. El revolucionario es quien, constantemente ausculta las causas de la explotación y la opresión al hombre, la marginación a éste y cualquier injusticia, y luego concibe soluciones posibles. Ante ellas ha de mostrar confianza, actuar con inteligencia y voluntad y asumirlas como convicciones.

Desde la visión de Fidel Castro, el revolucionario es aquel sujeto que no sólo aspira a la transformación cualitativa de la sociedad; también debe darlo todo, a cualquier precio por un objetivo concreto, por el triunfo de una idea, de una causa, y no debe preocu-

parse, ante todo, por sí mismo.¹ La lucha para un revolucionario es la circunscripción al cumplimiento del deber dentro de las limitadas posibilidades que ofrece la vida humana sin que medien intereses personales.

El sentido humanista de Fidel Castro se caracteriza por la permanente convocatoria a la reflexión profunda y a la transformación revolucionaria de los factores subjetivos y objetivos para lograr el perfeccionamiento humano. De ahí que el humanismo revolucionario que lo caracteriza existe y funciona como especie de núcleo rector alrededor y en torno al cual interaccionan los principios fundacionales de la ideología de la Revolución Cubana, así como los valores universales entre los que alcanza una dimensión globalizadora la justicia social. Ésta, a su vez, moviliza la condición patriótica y con ella, en el caso de Cuba y Fidel, al anticolonialismo y antineocolonialismo, el antianexionismo, el antirracismo y con lógica acentuación, al antiimperialismo.

Fidel Castro se convierte en referente global del humanismo revolucionario por su visión estratégica, también por la forma en que proyecta la atención a los problemas de la práctica y la conciencia cotidianas, a lo concerniente con el sentido de la vida y de la vida espiritual

¹ Fidel Castro Ruz, en su intervención, en el xvii aniversario del asalto al Cuartel Moncada, afirmó: "¿Qué es el poder? ¿Qué es este poder ni ningún poder? ¡Es la voluntad del pueblo encaminada en una dirección, aunada en un sentimiento, marchando por un mismo camino! Es este poder tan simple como tan indestructible el poder del pueblo. ¡Ese sí es poder! ¡Y ese es el que nos interesa!". Castro Ruz, Fidel. "Discurso pronunciado en la concentración conmemorativa del xvii aniversario del asalto al Cuartel Moncada, 26 de julio de 1970. Recuperado de <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/index/html/1970>>.



del hombre en fin, por el valor que atañe a las individualidades en el marco de un orden social global alienador y elitista. Se destaca por su ajuste al contexto histórico social.

Estas razones y la validez probada en la práctica le dan a su legado un carácter metodológico, en tanto posibilita no sólo comprender la esencia de sus puntos de partida, sino que facilita los instrumentos para la determinación de la esencia de las condiciones y fuentes de las cuales se nutrió.

En función de sintetizar la expresión de las bases y la multidimensionalidad del pensamiento y accionar humanista y ético-político de Fidel Castro se considera pertinente esbozar los momentos esenciales en los que, sobre todo a través del liderazgo, se expresa su cosmovisión liberadora la cual

[...] se caracteriza por una elevada dosis de ecumenismo, por una gran capacidad para asimilar puntos de vista culturales diversos [...] enfilados en dirección humanizadora, emancipadora.²

Este análisis tiene puntos de contacto con algunos esquemas de periodización que le sirven de precedentes.³

1. Periodo de 1926-1951. Fundamentos del nacimiento de una concepción humanista

La etapa que va desde su niñez hasta que inicia el ejercicio de la abogacía expresa la

²Véase Limia David, Miguel. "Los fundamentos de la concepción de los derechos humanos en el pensamiento de Fidel Castro", febrero del 2000. *Biblioteca Virtual de Filosofía y Pensamiento Cubanos*. Recuperado de <<http://biblioteca.filosofia.cu/>>.

³Entre los esquemas que le sirven de precedente a esta investigación se ubican: Monal, Isabel. *Ensayos americanos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2007, 9 pp.; Miranda Francisco, Olivia. "La

autenticidad con que asume Fidel Castro las influencias provenientes de lo histórico social y el marco familiar primero, a lo que va contribuyendo posteriormente lo doctrinal, lo político y lo filosófico. Circundar los lugares más habitados y auscultar desde la inocencia el afecto o la discriminación, la igualdad o la desigualdad, el aprecio o el desprecio constituyen patrones psicológicos sobre los que germina gradualmente la necesidad de explicarse de manera racional su entorno social.

Crecer despojado de la influencia de una cultura burguesa y bajo el influjo de una ética

articulación del marxismo, el leninismo y las tradiciones nacionales. Fidel Castro". *Filosofía y sociedad*. Tomo 1, La Habana: Editorial Félix Varela, 2002, 331-332 pp. Asimismo, la investigación que se recoge en la *Multimedia cd. Fidel, la ética y los valores*, proyecto encabezado por Nancy Chacón Arteaga, presenta un estudio compilación de todos los discursos del Comandante en Jefe publicados desde 1959 hasta la Proclama del 2006. Esta investigación se realizó en el trimestre de septiembre-diciembre del 2006 por 34 investigadores y 24 técnicos de *software* educativos del Instituto Superior Pedagógico Enrique José Varona. Chacón Arteaga, Nancy. "Informe Final. Proyecto interinstitucional de innovación en la ciencia pedagógica sobre ética y desarrollo humano para un mundo mejor". Cátedra de Ética Aplicada a la Educación ISPEJV. Programa Nacional de Sociedad Cubana. CITMA. <www.fidel.rimed.cu>. Además, el artículo de Joaquín Santana Castillo. "Algunos problemas de la filosofía marxista y su enseñanza en Cuba", en *Temas* (Cuba) (3): 28-33, jul.-sep., 1995. Guevara de la Serna, Ernesto. "Notas para el estudio de la ideología de la Revolución cubana". En *Escritos y discursos*, tomo 4, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 204-205 pp. Todas estas periodizaciones resultaron útiles a esta investigación, aunque por el contenido que trata y las pautas que se siguen en la *Multimedia cd*, es ahí donde se hallan los mayores puntos de contacto con la presente periodización.

religiosa constituyó la base de una concepción sobre la vida que enriqueció luego la experiencia, ante tantos abusos, injusticias y actitudes indignas. El espíritu de rebeldía exteriorizó en la niñez la claridad en torno a lo justo y lo injusto, concepción que se consolidaría en su tránsito por la educación jesuita y alcanzaría explicaciones más claras en su carrera de derecho.

Resulta conveniente reconocer la profundización del estudio y la influencia de la ideología del proletariado y del ideario martiano, provecho que se inicia con su estancia en la universidad, concreción espacio temporal en que encausó sus ideales revolucionarios. Sus manifestaciones latinoamericanistas y en contra de la injusticia de los gobernantes en Cuba están entre las muestras de tal asunción ideológica. Estas convicciones tienen un carácter eminentemente antiimperialista y se van manifestando, a la vez que enriqueciendo en su ascendencia al liderazgo.

2. Periodo de 1952-1958. Proyección de una estrategia revolucionaria

Resulta distintiva, en este periodo, la configuración de una estrategia revolucionaria por Fidel Castro, para lograr la emancipación social en Cuba; dicha estrategia consistía en lanzar un programa revolucionario y organizar un levantamiento popular. En este empeño el factor clave en el que Fidel Castro confió la posibilidad del triunfo fue *la unidad revolucionaria*, lo que exterioriza en este sujeto político la asunción del legado humanista en la historia nacional liberadora y la creatividad en el ajuste al momento histórico.

Con el asalto al Cuartel Moncada, el juicio a Fidel y su alegato de autodefensa el sentido de justicia y el patriotismo devienen paradigmas de una cosmovisión humanista que

provoca el llamado de atención hacia el Otro, identificado éste con las masas populares. A partir de esta convicción y con el accionar de su liderazgo Fidel Castro va movilizando la calidad ética de la vanguardia revolucionaria para poder comprender y asumir la nueva política, la política revolucionaria que requería de una labor propagandística que generara el movimiento de masas imprescindible para la transformación social.

Así se constató en la reconfiguración estratégica y táctica que halló como causa los móviles y la estancia en la prisión de Isla de Pinos durante 21 meses, y concebida a través de varias vías, entre las cuales el epistolario deviene expresión de la dimensionalidad de un pensamiento matizado por ideales emancipatorios pulsos y resultantes de la dialéctica inevitable entre la ética y la política en este sujeto histórico.

El empeño loable estaba en función de preparar a los hombres, enseñarles el camino y educarlos en el espíritu de sacrificio ante las metas dignas, por el presente y el futuro humanos y en honor a quienes, en casi cien años de lucha entregaron sus vidas por la independencia.⁴ De esta manera no puede desdeñarse la dimensión pedagógica del pensamiento de Fidel Castro en el devenir de la realización de sus ideales humanistas, mediadores de su concepción y proyección social.

En este contexto se manifiestan elementos componentes de este pensamiento, movilizados de su práctica revolucionaria como la hidalguía, la impetuosidad, el respeto ante el compromiso histórico, el sentido de justicia y

⁴Véase Castro Ruz, Fidel. "Carta a Melba Hernández y Haideé Santamaría", 18 de junio de 1954. En Álvarez Tabío, Pedro y Alonso Fiel, Guillermo. *La Historia me absolverá*. Edición Ampliada. La Habana: Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 1973.



el optimismo. En una de las cartas de su epistolario en la prisión, Fidel Castro Ruz escribe: [...] termino de forjar mi visión del mundo y completo el sentido de mi vida [...] siento reafirmarse más mi convicción de sacrificio y de lucha [...]”.⁵ Estas cualidades, más la altitud del liderazgo militar, luego y con él el político, hallan continuidad en la etapa de la guerra revolucionaria que transita desde las proyecciones optimistas bajo el panorama de Alegría de Pío, inicialmente consumadas con la primera victoria militar en la Plata, luego el Uvero, a constitución de las columnas y los frentes guerrilleros, el rechazo de la gran ofensiva del ejército batistiano y la invasión hacia Las Villas⁶ hasta el triunfo revolucionario.

Posterior al 1 de enero de 1959 la sistematización de este empeño estuvo acompañada por el nivel de madurez que mutuamente se fue produciendo entre el líder y las masas resultante, antes todo, de las exigencias provocadas por cada contexto histórico. Resulta esencial, en este periodo y a partir de él, el carácter antiimperialista de las luchas de Fidel Castro y cómo éstas pulsan en su individualidad ética y política y como sujeto de dirección.⁷ Como en José Martí, el antiimperialismo militante devino a su vez, resultado

y componente ideológico estructurador del humanismo de este líder.

3. Periodo de 1959-1969. El reto de la emancipación humana a una nueva cualidad ética y política

En este periodo, y hasta mediados de los años setenta, el proceso revolucionario se caracterizó en lo esencial por el logro, en un tiempo relativamente breve y a un ritmo muy acelerado, de la eliminación en lo fundamental de las fuentes de desigualdad de carácter explotador. Entre sus efectos se hallan la disminución de las asimetrías socioeconómicas y la génesis y devenir de una nueva estructura socioclasista que progresivamente fue expresando una nueva estratificación y la homogeneización, niveles de justicia y equidad propios del socialismo como sistema social.⁸

Uno de los grandes méritos de Fidel Castro en este periodo fue obrar con tácticas que se correspondieran con las condiciones histórico-concretas para evitar el aborto del proceso revolucionario. A su vez, preparar las condiciones para, en tan temprano y coyuntural momento como abril de 1961, superar la etapa democrática popular, agraria y antiim-

⁵ Castro Ruz, Fidel. “Carta fechada el 19 de diciembre de 1953”. En Mencía, Mario. *La prisión fecunda*. La Habana: Editora Política, 1980, 39-40 pp.

⁶ Véase Castro Ruz, Fidel. *La contraofensiva estratégica*. La Habana: Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 2010 y Guevara de la Serna, Ernesto. “Notas para el estudio de la Ideología de la Revolución cubana”. En *Escritos y discursos*, Tomo 4, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1977, 204-205 pp.

⁷ En carta a Celia Sánchez, fechada el 5 de junio de 1958 y con motivo del bombardeo a la casa de un campesino, escribió Fidel: “Al ver los cohetes que

tiraron en casa de Mario, me he jurado que los americanos van a pagar bien caro lo que están haciendo. Cuando esta guerra se acabe, empezará para mí una guerra mucho más larga y grande: la guerra que voy a echar contra ellos. Me doy cuenta que ese va a ser mi destino verdadero”. Véase Castro Ruz, Fidel. “Carta de Fidel a Celia” Sierra Maestra, *La Revolución Cubana 1953-1980. Selección de Lecturas*. La Habana: Editorial Pueblo y Educación, 1980, 99 p.

⁸ Véase Espina, Mayra; Martín, Lucy y Núñez, Lilia. “Reajuste económico y cambios socio estructurales”. *Revista Cuba Socialista*, 3ra. época, número 21, 9-10 pp.

perialista e iniciar el único camino que, desde su concepción teórica y metodológica cuenta con las posibilidades de dar cumplimiento al ideal estratégico trazado en el Moncada: el socialismo.

La labor ideológica durante este periodo se caracterizó por la constante búsqueda de la conjugación de la conciencia de necesidad de las masas con la posibilidad histórica, expresada en la organización de formas de lucha, del establecimiento de prioridades, la definición del lenguaje preciso y oportuno, a partir de las exigencias del contexto concreto y de las peculiaridades de los elementos componentes de la nación.

Posterior al triunfo del 1º de enero de 1959 la actividad revolucionaria, que en su dinámica fraguó la relación vanguardia-masas, estuvo encaminada a la realización de transformaciones radicales en una breve trayectoria temporal en que lo subjetivo adquirió considerable preeminencia.

Decisivo resultó el optimismo de Fidel Castro en la concepción, proyección y realización de la formación del nuevo hombre que exigían los cambios radicales, identitarios de una Revolución. En este empeño, tangible en la educación a los Rebeldes desde la etapa insurreccional, junto a Ernesto *Che* Guevara, el líder de la Revolución articuló creadoramente las enseñanzas de finales del siglo XVIII cubano hasta los inicios del xx con la calidad ideológica concerniente a cada etapa por las que transita este periodo.

El condicionamiento objetivo había conducido al triunfo de la Revolución; sin embargo, el reto mayor consistía en lograr, en lo fundamental, el ajuste de la espiritualidad de las personas a las líneas directrices del nuevo contexto histórico. La plena confianza en ser respaldado por el pueblo ante las tareas más complejas e imprescindibles, deviene con-

vicción axiológica y rasgo característico del ideario educativo de Fidel Castro.

En este periodo resultan destacables dos etapas:

a) 1959-1961. *Proyección humanista en el tránsito del proceso nacional liberador al socialismo*. La formación gnoseológica e ideopolítica permite a Fidel comprender acertadamente que el artífice de este proceso, al que le es inherente la transformación revolucionaria, es el hombre, pero no como ente o individualidad pasiva ni aislada, sino desde su condición de sujeto social.

El carácter y contenido de las transformaciones logradas en esta etapa exteriorizan la dimensionalidad teórica de la cosmovisión humanista de Fidel Castro, ilustrativa de su vocación jurídica y pulsora de los rasgos de su personalidad. En las condiciones de efervescencia revolucionaria de un lado, y de convulsión política de otro que caracterizaron a estos años iniciales ya resultaba perceptible la altitud cultural de este líder en torno a la vida del hombre.

[...] hay un derecho que el pueblo necesita, es el derecho a vivir, trabajar y comer [...] creo que no es posible encontrar ningún otro ideal más bello que el ideal que exige para el hombre la libertad y la solución de las necesidades materiales y eso nuestra revolución lo está tratando de hacer, por eso decimos que [...] es una revolución humanística [...] es al hombre a quien se dirige todo nuestro esfuerzo [...] y esa es nuestra revolución cuyos objetivos son salvaguardar todos los derechos y solventar las dificultades económicas e individuales [...].⁹

⁹Castro Ruz, Fidel. "Discurso pronunciado ante los Directores de Periódicos en Washington, 17 de abril de 1959", 77-78 pp. Recuperado de <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/index/html/1959>>.



Este basamento teórico se convierte no sólo en pauta de idealidad para la concepción y realización de las transformaciones logradas en esta etapa, también expresa, de un lado que, desde la etapa de liberación constituye una singularidad de la concepción humanista de Fidel Castro la atención a las cuestiones humanas tanto en su ámbito social como en el individual, este último no más prominente en este contexto histórico que las proyecciones en el ámbito social, sin embargo necesario a tener en cuenta para no menguar en medio de la complejidad que implica la subjetividad humana en un proceso transicional.

De otro, la presencia, en la personalidad de Fidel Castro, de cualidades personales de singular trascendencia que le otorgan la condición de educador social, en tanto lideró generaciones que en este marco temporal expresaban sentido de pertenencia ante cambios de la vida material y espiritual que favorecían a las masas, carentes éstas de cultura ideológica. Decisiva resultó la primera *Ley de Reforma Agraria*, creación de Fidel Castro, que marcó un antes y un después en la nación cubana y estuvo entre las primeras expresiones cualitativas del sentido de justicia de la Revolución.

Relevante resultó, además, la forma en que la concepción del hombre y la sociedad en Fidel Castro fueron engendrando una política social entre cuyas primeras expresiones estuvo la Campaña de alfabetización. Ésta marcó la génesis de un proceso culturizador encaminado a crear las bases fundamentales para que los hombres transitaran de un peldaño tan elemental como saber leer y escribir, hasta comprender su compromiso con el momento histórico.

En el ámbito de lo ideológico, por las complejidades que inevitablemente provocan las relaciones clasistas, se producen no pocas casualidades y zigzagueos en su desarrollo.

La contribución de Fidel Castro a la fomentación ideopolítica del pueblo fue decisiva para las transformaciones económicas y sociales que se lograron en breve tiempo. Posibilitar la participación política de las mayorías y concebir nuevos asideros para ella –con la creación de las organizaciones de masas y sociales, representativas desde el punto de vista de género, origen y otras de carácter comunitario como los CDR– abrió los caminos a la ascendencia de la participación popular en Cuba.

La forma en la que Fidel Castro lideró en este contexto la transformación social, y con ella, de la vida en general del pueblo cubano, condicionó el surgimiento de una empatía que colmó, tanto la actividad política como la cotidianeidad, exteriorizándose en la práctica, la prerrogativa de la interconexión de lo ético-político.

Esta dialéctica, a su vez, transitaba de modo concomitante a la relación líder-masa, apoyada no sólo en el conocimiento cabal, por Fidel y la vanguardia, del momento histórico y la definición de estrategias y tácticas, sino también por la forma en que se fue produciendo y reproduciendo el consenso político, y por la manera substancial en que el pueblo devino protagonista y beneficiario fundamental en este proceso. De esa manera el proceso revolucionario cubano se fue permeando de una legitimidad, que bien pudiera considerársele fundacional, en el ejercicio del pueblo por sus derechos en esta etapa y las posteriores hasta hoy; asimismo, la pertinencia de la fuerza reguladora y movilizativa del aparato político liderado por Fidel.

La participación del pueblo en Girón fue la consumación de esta prematura cosecha ideopolítica. Inspirados en el ejemplo educativo de Fidel Castro, los revolucionarios cubanos manifestaron la defensa de una causa justa.

Esto proporcionó una incuestionable cohesión de las ideas políticas e identificación con los conceptos de soberanía nacional, justicia social, igualdad y dignidad.

b) 1962-1969. *Inicios de la construcción del socialismo hasta el logro de una proyección ética y política esencialmente homogeneizada, resultante de la pujanza popular frente a la agresión escalonada del imperialismo y de la génesis de la institucionalización socialista en Cuba.* Resultante de su concepción humanista y de su labor educativa Fidel Castro muestra en esta etapa las proyecciones esenciales de la Revolución Cubana, seguidora de las regularidades propias de la construcción del socialismo. Su pensamiento exterioriza la forma en que el sentimiento emancipatorio reta a la transformación desde una cualidad ideopolítica superior.¹⁰

La asunción por el pueblo de las reiteradas comparecencias de Fidel expresa una ascendencia del pensamiento político de este líder que se evidencia en el contenido, objetivos, momento histórico concreto en que se hace pública y el respaldo popular de La II Declaración de La Habana. Este suceso y el enfrentamiento a la contrarrevolución interna, de un lado, más la construcción de la estratificación socioclasista socialista, la gradación en el perfeccionamiento de la democracia como forma de gobierno y la integración de

las fuerzas políticas del pueblo, de otro, dan la medida de un avance del proceso revolucionario cubano en estos años, en los que la proyección estratégica y el liderazgo de Fidel incentivaron el empuje decisivo de las masas y las victorias obtenidas.

Particular relevancia alcanzó la Crisis de Octubre, o Crisis del Caribe, o Crisis de los misiles, la cual no sólo trascendió los límites territoriales cubanos, sino que también puso a prueba la capacidad política, el sentido de responsabilidad, la defensa de lo humano y el pensamiento estratégico de la Revolución Cubana, en particular de Fidel Castro. En relación con este hecho y con la actitud del Comandante en Jefe, Ernesto *Che* Guevara escribió: "Pocas veces brilló más alto un estadista que en esos días..."¹¹

Resulta destacable, en esta etapa, la altitud del humanismo de la Revolución Cubana, en particular de su líder, en sus relaciones con el mundo, las que se expresan no sólo en que el año 1966 se llamara "Año de la Solidaridad", también en las tendencias de la práctica política del Estado y el líder en la convocatoria a la unidad de los pueblos, en particular respecto a Vietnam, pequeño país cuya creatividad y capacidad defensivas sentaron pautas en el antiimperialismo de las naciones oprimidas.¹²

¹⁰ Castro Ruz, Fidel. "Discurso pronunciado en la clausura del Congreso de la Asociación de Jóvenes Rebeldes". Stadium Latinoamericano (4 de abril de 1962). Recuperado de <<http://www.cuba.cu/gobierno/discurso/index/html/1962>>.

¹¹ Guevara de la Serna, Ernesto. "Carta a Fidel". En *Escritos y discursos*, tomo 9, La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 1977, 394 pp.

¹² Castro Ruz, Fidel. "Discurso pronunciado en el acto clausura de la Primera Conferencia de solidaridad de los pueblos de Asia, África y América Latina (Tricontinental), en el teatro Chaplin, La Habana, el 15 de enero de 1966. Recuperado de <<http://www.cuba.cu/gobierno/discurso/index/html/1966>>.



4. Periodo de 1970-1979. Hombre nuevo, nueva ética e institucionalización político-administrativa

Entre los rasgos que deben caracterizar al hombre nuevo, y uno de los más importantes, es lograr que actúe como sujeto, como un miembro activo de la sociedad y para ello el desarrollo de la conciencia y especialmente de la conciencia política y la conciencia moral es fundamental. Se trata de inducir al ser humano, a través de la educación, en el espíritu del amor a su semejante, por su pueblo y por la justicia; de prepararlo para cumplir con sus más elementales deberes sociales y para producir los bienes que la sociedad necesita.

Educar es preparar para la vida, comprenderla en sus esencias fundamentales, de manera que la vida sea algo que para el hombre tenga siempre un sentido, sea un incesante motivo de esfuerzo, de lucha, de entusiasmo [...].¹³

Este ideal y sus efectos incidieron e incitaron la autenticidad del liderazgo de Fidel Castro en este marco histórico, y ambos en el logro de la superioridad de la madurez ideopolítica del pueblo respecto a la jerarquización de las exigencias materiales y culturales. Al valorar los resultados de la zafra 1969-1970, el Comandante en Jefe reconoció la forma en que se idealizó la proyección de la misma; no obstante, admitió el sentido de pertenencia, la participación y asunción popular en este

¹³ Castro Ruz, Fidel. "Discurso pronunciado en el acto en conmemoración del XI aniversario de los CDR". La Habana. Plaza de la Revolución (28 de septiembre de 1971). Recuperado de <<http://www.cuba.cu/gobierno/discurso/index/html/1971>>.

empeño. Fue ejemplarmente autocrítico a la hora de señalar los errores cometidos y profundo al valorar las dificultades fundamentales en la producción agrícola e industrial, entre cuyas causas pesan las que dependen de los hombres.

Relevante en este análisis fue su concreción teórica de que

el socialismo [...] es la posibilidad de emplear de manera óptima los recursos humanos y los recursos naturales en beneficio del pueblo [...] Es la desaparición de la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción.¹⁴

Esta revelación marxista y leninista, tal y como sus reflexiones del 28 de septiembre de ese propio año, relacionadas con el papel decisivo de los trabajadores en la vida económica de la sociedad y la diferencia entre el trabajo del Partido y el de la administración, más otras intervenciones como la del 50 aniversario de la fundación del Primer Partido Marxista-Leninista en Cuba el 22 de agosto de 1975, consolidan el fundamento teórico sobre el que ya se sustenta la elevación cultural del pueblo y su vanguardia que se expresan más tarde en el respaldo a las decisiones del Primer Congreso del Partido y el apoyo popular a la Constitución Socialista, aprobada en 1976.

En este periodo resalta, además, la autoridad y sagacidad políticas del líder que incidieron en el estudio y tratamiento a las implicaciones políticas de la participación de

¹⁴ Castro Ruz, Fidel. "Discurso pronunciado en la concentración conmemorativa del XVII aniversario del asalto al Cuartel Moncada". Plaza de la Revolución. (26 de julio de 1970). Recuperado de <<http://www.cuba.cu/gobierno/discurso/index/html/1970>>.

Cuba en el proceso liberador de Angola. En la clausura del Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba, "un Congreso profundamente justo y profundamente humano", Fidel Castro fundamentó las razones étnico-políticas de la actitud del gobierno y pueblo cubanos. Proceder de los africanos, ser herederos de sus luchas contra el colonialismo en Cuba y el sentido de solidaridad y justicia frente a una escalada imperialista como la que vivía Angola devienen causas de la actitud principista de esta nación.

5. Periodo 1980-1989. El sentido humano en el batallar contra las tendencias negativas que distorsionaban el proceso político

1) 1980-1986. *Se vislumbra el surgimiento de tendencias negativas en el accionar ético-político de sectores y grupos sociales.* Durante los inicios de la década de los ochenta del siglo xx el accionar de Fidel Castro exteriorizó la continuidad de su batallar por las causas justas desde una visión humanista y cosmovisiva exteriorizada a través de la reiteración de ideas.¹⁵

Sin embargo, a mediados de esta década en la situación económica e ideopolítica cubana comenzaron a aparecer tendencias negativas que exigieron al Partido y a los demás elementos superestructurales trazar

¹⁵ Algunas de las ideas reiteradas por Fidel en este periodo son: las conquistas de la Revolución Cubana en función del bienestar humano y el papel de los jóvenes en este empeño; sus reflexiones en torno a la situación política de Centroamérica como región, particularmente de Nicaragua y El Salvador; la crítica al imperialismo y a la escalada sobre Latinoamérica y el Tercer Mundo del gobierno norteamericano; la esencia inhumana de la Guerra Fría; el convencimiento de la justeza de la presencia civil y militar cubana en Angola y de la práctica del in-

[...] una política de rectificación y de lucha contra [...] el desvío de recursos [...] el caos que llegó a crearse en lo relacionado con la vinculación, las normas, cumplimiento y sobrecumplimiento; el método de utilizar el dinero como el remedio a todos los problemas, política de corrupción y [...] de engaño a la gente [...].¹⁶

Esta práctica contrariaba el estado de cosas deseado con las proyecciones del II Congreso del Partido de priorizar la producción y la defensa.

2) 1987-1989. *Proceso de rectificación de errores y tendencias negativas.* Los principales recursos con que ha contado Fidel Castro en su proyección política han sido los ideales, para cuya realización este líder ha defendido la relación medios-fines, lo que le ha posibilitado la superación de etapas muy complejas para la nación, como el "Proceso de rectificación de errores y tendencias negativas", cuyo objetivo fundamental consistía en perfeccionar la construcción del socialismo mediante la superación de limitaciones y contradicciones fundamentales en los terrenos económico,

ternacionalismo en otros países del mundo. "[...] ser internacionalista es saldar nuestra propia deuda con la humanidad [...] porque a nosotros nos ayudaron y nos ayudan mucho otros países, otros pueblos"; la situación de la deuda externa del Tercer Mundo y la reiteración de su imposibilidad de pagarla; la violación de los derechos humanos en el mundo; la necesidad de un Nuevo Orden Económico Mundial que devenga fundamento de los niveles de justicia y equidad que el mundo necesita.

¹⁶ Castro Ruz, Fidel. "Discurso pronunciado en la clausura de la Sesión Diferida del Tercer Congreso del Partido Comunista de Cuba". Teatro "Carlos Marx". (2 de diciembre de 1986). "Año del xxx aniversario del desembarco del Granma". Recuperado de <<http://www.cuba.cu/gobierno/discurso/index/html/1986>>.



político, social e ideológico-espiritual y en los planos interno y externo.

Los errores cometidos ponían en riesgo la justicia alcanzada por el socialismo en Cuba y exigieron el refortalecimiento del debate económico y de su efecto en las demás esferas de la vida social. Pensar la economía en su relación estrecha con la política y la ética, y valorar acertadamente el papel de los medios políticos y de la labor ideológica en este análisis conforman una visión cuyo saldo positivo se ha expresado en la superación de movimientos regresivos provocados en esta nación, tanto por aquel Proceso, como por otros momentos, a partir de una práctica sociopolítica que ha posibilitado la perdurabilidad de la Revolución Cubana.

Resulta destacable el carácter oportuno del III Congreso del Partido y la conducción de sus sesiones y debates por Fidel Castro en su condición de Primer Secretario. Fue un proceso complejo y extenso que exigió de este líder reiteración en el tratamiento del tema, poder de convencimiento y audacia estratégica y táctica en tanto se quería evitar, con toda razón, la aplicación de reformas que implicaran de un modo u otro la reintroducción de relaciones capitalistas en Cuba.

6. Periodo de 1990-1999. Dimensión de un liderazgo ante un viraje en la historia de la humanidad. La batalla entre el deber ser y el ser

La esencia humanista de Fidel Castro en los inicios de este periodo se exterioriza, en lo fundamental, en las reflexiones en torno al derrumbe del socialismo en Europa del Este y la URSS, los análisis causales de este fenómeno y el avisoramiento de su repercusión, por su condición de paradigma del progreso humano y como se ilustra en sus intervenciones de estos años.

El derrumbe del socialismo en Europa del Este y la URSS ha traído implicaciones nocivas para el mundo en todos los ámbitos de la vida social. Desafortunado resultó su efecto en la reputación del socialismo como sistema y del marxismo y el leninismo como su teoría sustentadora, particularmente en las tendencias sociopolíticas en las que influyó activamente el modelo socialista europeo y, por tanto, en el deterioro de la subjetividad en sus niveles individual y social, causando crisis de legitimidad y transmisión de formas enajenantes a las generaciones de los 90 y los 2000.

En el análisis causal de este fenómeno social Fidel Castro fue profundo, reflexivo y reiterativo.¹⁷ En cada caso insiste en la determinación de los móviles de carácter ideopolítico y en el deterioro rápido y gradual del socialismo en esos países. En el ámbito internacional la práctica sociopolítica experimentó nuevas tendencias.¹⁸ En sus análisis Fidel Castro transparentó las verdades, sin utilizar como arma el descrédito de individualidades y fomentó la esperanza en las masas en medio de una situación colmada de expectativas e incertidumbres.

¹⁷ Véanse, entre otras, las intervenciones de Castro Ruz, Fidel en IV Congreso del Partido. Disponible en <<http://www.cuba.cu/gobierno/discurso/index/html/1991>>, y las entrevistas concedidas a Beatriz Pagés, publicada bajo el título *Presente y futuro de Cuba*. La Habana: Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 1991; a Tomás Borges, recogida en el texto *Un grano de maíz*. La Habana: Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 1992; y a Ignacio Ramonet, en el libro *Cien horas con Fidel*. La Habana: Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 2007.

¹⁸ Véase Limia David, Miguel. "Experiencias y perspectivas del socialismo en Cuba. Una propuesta de interpretación". *Revista Cuba Socialista*, 3a. época, número 23, 2002.

La desvinculación del partido y los dirigentes con las masas y con ello una desacreditación paulatina de esta organización rectora y del Estado; inadecuada interpretación y abandono gradual de la teoría del proletariado y la destrucción de la memoria histórica, sobre todo en lo relacionado con la tradición socialista y el marxismo y el leninismo facilitaron el descrédito y pérdida de este "modelo".

Inducido por la desarticulación del grupo rector del Sistema Socialista Mundial, y ante la tendencia agresiva del imperialismo hacia el mundo, Fidel mostró en la apertura del IV Congreso del PCC su sentido de pertenencia a la lucha por los pueblos explotados, subyugados y saqueados de este mundo. En relación con Cuba llamó a poner en función toda la inteligencia y la ética revolucionaria para saber analizar y decidir las vías para defender la independencia y los ideales de justicia.

Más que en cualquier otro momento se puso a prueba la capacidad de tolerancia del socialismo ante las diferencias esenciales resultantes de las contradicciones internas y externas de este momento histórico concreto y el papel del liderazgo de la vanguardia política. Decisivos resultaron en la concepción y realización de la política alternativa al impacto de esta situación en Cuba, el v pleno del Comité Central del Partido y luego el v Congreso de esta organización que, aunque tuvo como sustento el principio del centralismo democrático, no puede desdeñarse la huella del sentido personal de su Primer Secretario. Resultan relevantes, a partir de aquí, las soluciones ideopolíticas propuestas por Fidel Castro basadas en la cosecha de su propia experiencia.

El pueblo cubano defendió el carácter socialista de su proyecto social y mantuvo la confianza en su sistema político y la capacidad y proyección políticas de Fidel Castro. Sin embargo, la tendiente influencia de la

cultura neoliberal, la incidencia directa de la labor ideológica enemiga contra Cuba y el accionar de las insuficiencias de la labor ideológica y de las contradicciones internas de esta nación han deteriorado la proyección del ideal fidelista y guevariano de "hombre nuevo" perceptible sobre todo a partir de la segunda mitad de la década de los noventa del siglo xx.

La puesta en práctica de la dialéctica estrategia-tácticas aún centra su atención en salvar las conquistas de la Revolución. En ello el pensamiento y accionar colectivos han sido decisivos, como resultado de la interacción líder-masa y de la ejecutoria compleja del sentido de lo histórico y el optimismo humanista, pulsos de proyecciones sociales concebidas, en algunos casos, por encima de las posibilidades reales de la base económica.

Resulta destacable, además, el sentido humano con que la Revolución cubana y su líder, a pesar de la situación comprimida de su base material de vida, mantuvo la solidaridad con otros pueblos del mundo, subrayando como ejemplo la atención a los niños de Chernobil, proceso ininterrumpido que exige no sólo capacidad humana, también recursos y tecnología de punta.

7. Periodo del 2000 hasta hoy. La Batalla de ideas en su contenido humanista

Este periodo abarca importantes productos ideopolíticos de Fidel Castro engendrados por su compromiso con lo justamente humano en este contexto histórico; ellos contribuyen a pulsar la resistencia del pueblo con un liderazgo sostenido por este sujeto político, a pesar de la disminución del ejercicio de su vida pública en los últimos cinco años de este periodo.



El concepto de Revolución del 1 de mayo del año 2000 integra el contenido humanista de un proyecto social concreto, a la vez que traza pautas de idealidad en su esencia ética y política y dialéctico materialista expresando al proceso revolucionario cubano en su carácter de superación constante, en el que se impone la defensa, en su práctica emancipatoria, de lo principista. Tal conceptualización expresa convicciones avanzadas en torno a la Revolución la cual, concebida como proceso histórico, con claro conocimiento de la dialéctica de lo objetivo y lo subjetivo inscribe el ideal martiano de que al hablar de revolución se está hablando de justicia, de la igualdad del mérito, del trato respetuoso al hombre, y de la igualdad plena del derecho, porque Revolución ha de ser siempre fuente de derechos.¹⁹

Con esta proyección humanista revolucionaria de Fidel Castro se enriquece la concepción de la excepcionalidad histórica y se exalta la actitud axiológica y política de los sujetos llamados a la transformación cualitativa, cuya dimensionalidad rebasa la noción tradicional de la lucha de clases. Estos elementos aportativos no pueden concebirse sino como resultado de una concepción dialéctico materialista de la historia, que expresa y a la vez consolida su visión de confiar en la posibilidad del cambio en función de las necesidades e intereses de las masas. Este concepto reviste valor teórico, metodológico, político-práctico y ético, lo que designa su profundidad como creación teórica y el ajuste al contexto social concreto.

Sin dudas, otro peldaño en el devenir histórico del pensamiento revolucionario de

Fidel Castro es la determinación del concepto Batalla de ideas del cual aflora, a través de sus rasgos, una concepción humanista universalizadora y justa que contribuye a su trascendencia en lo espacio temporal.²⁰ El mismo deviene, en su inmediatez, ideación humanista que reta a la transformación revolucionaria en medio de las complejidades internas y externas que matizan a este momento histórico concreto. Sin embargo, la necesidad de enriquecer tal definición como “hechos y realizaciones concretas” exterioriza su dimensión social y práctica, de ahí la proyección de disímiles programas como la Revolución energética, beneficiaria de la calidad de vida del pueblo y de la economía cubana.

Si bien los contextos nacional e internacional cambiaron posterior a tal definición, por lo que hubo proyecciones que no pudieron hallar su realización en la posteridad —en lo que pueden haber incidido además aspiraciones quiméricas impulsadas por el afán de mejorar la vida social— no puede negarse el valor del fundamento humanista de estas aspiraciones y objetivos.

Trascendental en esta etapa resulta el discurso de Fidel del 17 de noviembre de 2005, en el Aula Magna de la Universidad de La Habana, en el que incentivó la reflexión en torno a la posibilidad de la autodestrucción, derrumbe o reversión del proceso socialista cubano. Desde la dimensionalidad gnoseológica e ideológica de su análisis este sujeto político demostró que hasta procesos de naturaleza progresiva como este pueden ser regresivos, lo que expresa la incapacidad política de los hombres y la destrucción moral.

¹⁹ Martí Pérez, José. “Los cubanos de Jamaica y los revolucionarios de Haití”. En *Obras completas*, La Habana: Editora Política, 1975, tomo 3, 105 pp.

²⁰ Castro Ruz, Fidel. “Discurso en la clausura del Tercer Congreso Pioneril”. En *Fidel habla a los niños. La más noble y humana de todas las tareas*. La Habana: Casa Editora Abril, 2004, 13 y 14 pp.

La reversibilidad ideológica en Cuba halla su expresión fenoménica, de manera acentuada en el deterioro de valores que, aunque obedece a varios factores internos y externos –como lo fundamenta el *Programa Director para el reforzamiento de los valores fundamentales de la sociedad cubana actual*, orientado por el PCC– resulta tangible la tendencia descendente en la subjetividad social cuyas expresiones –apatía, modorra, falta de combatividad, pasividad y conformismo– advierten la urgencia de alternativas consecuentes a las regularidades del socialismo, particularmente en la esencia del modelo cubano. El debilitamiento del compromiso con su momento histórico en parte de las masas y algunos dirigentes resulta ser una propensión que invierte la pirámide ideopolítica legitimadora de las dos primeras décadas del triunfo popular en Cuba.

Ello marca la existencia de una brecha entre el legado humanista de Fidel Castro y su ascensión consecuente por esa parte de las masas y dirigentes que muestran carencias ideológicas en la interpretación de las exigencias de su entorno y la inactividad ante ellas, lo que se descarga en la tendencia de otorgar la total responsabilidad de las soluciones a las estructuras estatales, sobre todo en su nivel central.

En Fidel Castro, la proyección y realización del humanismo, la lucha por la justicia social y su incidencia en el pensar y actuar ético-político hallan su punto de partida en el compromiso nacional, sin embargo en su devenir ascienden a escala global. Así se expresa en su intervención en la Conferencia Mundial “Diálogo de Civilizaciones”.

Esta cosmovisión se complementa con un antiimperialismo indeleble que se expresa en

los últimos años, sobre todo, a través de sus Reflexiones, devenidas estas instrumentos fundamentales para la batalla ético-política que ya se ha internacionalizado. Ellas forman parte de las alternativas a la multidimensionalidad de la globalización neoliberal y su esencia enajenadora. El mensaje de las Reflexiones es cosmovisivo, eminentemente humanista, dignificador y optimista. Su contenido es emancipatorio, de constante crítica a la injusticia y sus responsables, con la austeridad propia de Fidel fundada siempre en el uso de la verdad. El tratamiento a la problemática ambiental, en su condición de base material de la vida humana, y con sus tendencias tan globales como comprometedoras, ha sido un sistemático objeto de reflexión de este líder en este espacio de vínculo con la opinión pública.

De manera que, si bien la Revolución Cubana es, en última instancia, resultado del accionar objetivo y del empuje de las masas populares, no puede desdeñarse el valor del pensamiento y desempeño del liderazgo de Fidel Castro a la hora de encausar y mantener un proyecto social emancipatorio con los zigzagueos propios de los finales del segundo milenio e inicios del tercero, en los contextos interno y externo, la constante injerencia norteamericana en Cuba, y los efectos del derrumbe del socialismo en Europa del Este y la antigua URSS, así como de la crisis escalonada en las distintas esferas de la vida social en el ámbito global.

Se trata en este caso de una personalidad y un pensamiento multivariado y multiválido por la riqueza de sus matices cuyo hilo conductor es su concepción del hombre y el sentido de justicia en las propuestas para defender los derechos que a éste conciernen.



EL ARTÍCULO DEL CHE: “EL CUADRO, COLUMNA VERTEBRAL DE LA REVOLUCIÓN” Y SU VIGENCIA PARA LA PRESERVACIÓN Y PERFECCIONAMIENTO DEL SOCIALISMO EN CUBA

Maritza V. Martínez Lima

Elia Serra Arcia

En este trabajo se analiza una de las aristas más importantes del pensamiento político-económico de Ernesto Che Guevara, relacionado con sus aportes a la teoría de la construcción del socialismo, referido al significado de los cuadros y a la política de cuadros, teniendo en cuenta la vigencia de estos postulados del Che, en momentos en que se reestructura el modelo económico socialista cubano, responsabilidad máxima de nuestros cuadros, en digna representación de los intereses del pueblo, bajo la dirección política del PCC.

Introducción

Dentro de los aportes principales del Che al desarrollo de la teoría del proceso de construcción socialista, se destacan sus concepciones acerca del papel de la producción, la eficiencia y la conciencia. En estos tres elementos esenciales de su pensamiento se destaca el significativo papel que desempeñan los cuadros de la Revolución al respecto.

La importancia del trabajo radica en la necesidad de reflexionar sobre el contenido de este artículo del Che, a la luz de las exigencias que emanan de los acuerdos del VI Congreso del PCC y de la I Conferencia Nacional del PCC.

Teniendo en cuenta lo anterior, nos trazamos como objetivo analizar algunas de las ideas principales esbozadas por el Che en su trabajo y resaltar la vigencia de las mismas para preservar y perfeccionar nuestro socialismo. Es imposible garantizar la continuidad histórica de la Revolución Cubana, sin verdaderos cuadros revolucionarios, a todos los niveles, tanto políticos como administrativos.

El líder histórico de la Revolución Fidel Castro Ruz, al igual que el Che, le concede al tema de los cuadros y a la política de cuadros un lugar primordial. Por tal motivo, en tan temprana fecha como el 26 de agosto de 1966, expresó:

Y para ser dirigente no basta tener vocación de revolucionario, no basta tener pasión de revolucionario, no basta tener sangre de revolucionario. Habrá que poseer también una profunda preparación, un profundo conocimiento de los problemas económicos, de los procesos técnicos de producción, porque en una sociedad capitalista burguesa un político puede ser cualquiera [...] Pero en el socialismo, en el sistema socialista, los dirigentes, los cuadros tienen que ser los principales impulsores de los procesos de producción, del desarrollo de la economía, tienen que ocuparse muy seriamente, de los problemas económicos. Un cuadro revolucionario,

en el socialismo, no puede ser un ignorante de la economía, ni de los procesos de producciones de la agricultura y en la industria.¹

Posteriormente, en la clausura del V Encuentro Internacional de Globalización y Problemas del Desarrollo, en el año 2003, afirmó que todo economista tiene que ser un político y todo político un economista. En noviembre del 2005 y del 2010 Fidel ratifica la posibilidad de autodestrucción de la Revolución Cubana, "si no somos capaces de eliminar la corrupción y la falta de ética revolucionaria de muchos dirigentes nuestros a todos los niveles", cuestión ratificada por el compañero Raúl, como la batalla más importante a librar por todos, al mismo nivel de prioridad que la batalla económica.

El 2 de octubre de 1977, Fidel indicó:

Contra los corruptos, hay que hacer la condena moral, hay que hacer que se produzca una repulsa de la conciencia de la comunidad contra esos delitos [...] Si no, resulta que habremos derrotado al imperialismo, y los ladrones casi nos van a derrotar a nosotros.²

El *Che* predicó con el ejemplo personal acerca de la importancia del control en las condiciones de la construcción socialista; al respecto, destaca que es bueno confiar en los hombres, pero el control sobre éstos es aún mucho mejor. Se refiere al control con la participación de los trabajadores, es decir, al control obrero, importante elemento dentro de su sistema presupuestario de financia-

¹ Fidel Castro Ruz. "Un cuadro revolucionario, en el socialismo, no puede ser un ignorante de la economía", *Granma*, 21 de julio del 2010.

² Fidel Castro Ruz. "La cuestión de la lucha contra los que delinquen contra la propiedad del Estado, tiene que ser muy firme", *Granma*, 9 de mayo del 2011.

miento, en cuyo centro coloca a la planificación como la equiesencia del socialismo.

Desarrollo

El tema de los cuadros y la política tiene relación directa con los siguientes problemas, objeto de estudio de las ciencias sociales en general y en particular de las Disciplinas de M-L e Historia:

- El papel de la personalidad en la historia.
- El liderazgo.
- El tema de la voluntad, las convicciones, los sentimientos y la condición humana.
- La ética y los valores humanos.
- La subjetividad.
- La espiritualidad.
- La atención al hombre.
- La estimulación al hombre y el reconocimiento social.
- Autoestima, importate indicador de calidad de vida.
- Papel del factor humano (subjetivo) en el proceso de construcción socialista.
- Concepto de Revolución del compañero Fidel, del 1 de mayo de 2001.
- Sistema de relaciones de propiedad, sistema de intereses económicos y carácter del trabajo.

El *Che* escribe su artículo "El cuadro, columna vertebral de la Revolución" en el año 1962. El valor de las ideas desarrolladas en este texto trasciende para todos los tiempos, no solamente para Cuba, sino para todos los países que acceden a la construcción del socialismo, como una vía para alcanzar el desarrollo a través de un modelo alternativo a la lógica de la reproducción del capital.



Los cuadros y la política de cuadros aparecen dentro de la concepción del Che sobre el sistema presupuestario de financiamiento, como un importante subsistema, por ello en la asignatura de Economía Política de la construcción del socialismo, se analiza dentro de la estructura del contenido del mecanismo económico del tipo de economía socialista de la transición.

Entendemos por mecanismo económico al sistema de instrumentos, palancas, métodos, necesarios para la regulación eficiente de la economía, compuesto por elementos tanto de la base como de la superestructura. Una de sus funciones más importantes es permitir la realización de las políticas económicas y las estrategias de desarrollo económico-social, diseñadas por el Partido.

El principal aporte del Che consiste en que ofrece una magistral caracterización de los cuadros, a partir de su concepción, fundamentada en el valor del ejemplo personal, siendo éste su principal legado o enseñanza.

Consideramos que este trabajo del Che sobre los cuadros es poco destacado en los discursos políticos, eventos y en la docencia con nuestros estudiantes en los diferentes niveles de enseñanza, lo cual es realmente lamentable. Por ejemplo, en los Acuerdos de la Primera Conferencia Nacional del Partido, en el acápite referido a la política de cuadros, no existe un solo señalamiento sobre este artículo del Che. Nos preguntamos, ¿será acaso que a determinados cuadros no les interesa porque no les conviene retomar de forma permanente como guía para la acción este artículo del Che, por su contenido?

El Che destaca que el cuadro es

[...] un individuo cuya fidelidad está aprobada y cuyo valor físico y moral se ha desarrollado al compás de su desarrollo ideológico, de tal manera que está dispuesto siempre a afrontar

cualquier debate y a responder hasta con su vida de la buena marcha de la Revolución.³

El cuadro es la pieza maestra del motor ideológico que es el Partido Unido de la Revolución.⁴

Íntimamente ligado al concepto de "cuadro" está el de la capacidad de sacrificio, de demostrar con el propio ejemplo las verdades y consignas de la Revolución. El cuadro como dirigente político, debe ganarse el respeto de los trabajadores con su acción.⁵

Consideramos de extrema importancia lo anteriormente señalado por el Che, pues como nos demuestran algunas experiencias, con mentiras, engaños, humillaciones, insensibilidad humana, no se puede respetar a los cuadros de la Revolución, porque en primer lugar las personas que así actúan no son cuadros realmente, ya que carecen de condiciones humanas esenciales.

Concluye el Che con la siguiente tesis: "Hay que triunfar en el empeño". La situación que hoy vivimos no nos deja otra opción, no tenemos derecho a equivocarnos, está en juego la supervivencia de la Revolución, lo cual es responsabilidad de todos los cubanos y cubanas, dirigentes y subordinados, de todos...

Debemos destacar las consideraciones que realiza Carlos Tablada en su libro *El pensamiento económico del Che*. En el capítulo II epígrafe 7, en el cual aborda los problemas de dirección, organización y gestión de la pro-

³ Ernesto Che Guevara. "El cuadro, columna vertebral de la Revolución", en *Escritos y discursos*, tomo 6, pp. 241-242.

⁴ *Ibidem*, p. 244.

⁵ *Ibidem*, pp. 244-245.

ducción social en el sistema presupuestario de financiamiento, y también analiza la política de cuadros.

Tablada refiere la situación de los cuadros en los primeros años de la Revolución, cuando surgió la necesidad simultánea de cuatro tipos de cuadros: político, militar, económico y administrativo. También resume algunas de las cualidades que para el *Che* debía tener, cultivar y desarrollar el cuadro para dirigir en la Revolución Cubana:

1. El valor del ejemplo.
2. El dirigente debe sentir el trabajo como una necesidad natural.
3. Espíritu de sacrificio.
4. Austeridad.
5. Sensibilidad humana.
6. Estar en continuo y permanente contacto con las masas.
7. Capacitarse constantemente.
8. Discusión colectiva y responsabilidad de la decisión única.
9. El administrador es un cuadro político. Necesidad permanente de superarse ideológica y políticamente.

Otras consideraciones acerca de los cuadros y la política de cuadros:

- ¿Por qué cuando nuestros cuadros firman el código de ética no se tiene en cuenta el valor del ejemplo personal, a partir del legado del *Che*?
- ¿Por qué para la evaluación del desempeño de nuestros cuadros administrativos y políticos se tiene en cuenta solamente el criterio valorativo de sus jefes inmediatos superiores y no también el juicio valorativo de sus subordinados, los cuales son la razón de ser de su gestión de dirección?

- Nos llamó poderosamente la atención, el reciente término utilizado por el presidente Raúl Castro: “corruptos de cuello blanco”, al referirse a aquellos cuadros que en nombre del socialismo y a expensas de las necesidades y penurias del pueblo viven como verdaderos capitalistas.

Este tema de la corrupción, reconocido en Cuba a partir de 2005 como un fenómeno social, es calificado por Raúl Castro Ruz como el problema político más serio que hoy enfrenta la Revolución, por tanto merece ser tratado, a nuestro juicio, con mayor transparencia, honestidad y sistematicidad, en nuestros medios de comunicación masiva.

Sobre este problema, Fidel puntualizó en el año 1966:

Y cuando piensen en alguien, cuando piensen en los hombres a los que promuevan para ocupar responsabilidades, pregúntense siempre si este hombre cuando tenga atribuciones, cuando tenga facultad, no se le suben los humos a la cabeza, si ese hombre es hombre apto para disponer del poder. Porque abusadores del poder ha habido muchos en el mundo; hombres que lo ejerciten con serenidad desgraciadamente muy pocos.⁶

- Apoyamos las transmisiones en vivo por la televisión cubana de algunas sesiones de trabajo del Consejo de Ministros y de la Asamblea Nacional del Poder Popular, a nuestro juicio, ello es expresión de democracia participativa.

⁶ Fidel Castro Ruz. “La cuestión de la lucha contra los que delinquen contra la propiedad del Estado, tiene que ser muy firme”, *Granma*, 9 de mayo del 2011.



- Recomendamos a la dirección del Partido del país, que se retome el espacio televisivo, dirigido por el compañero Fidel, antes de su enfermedad, dedicado al análisis de las opiniones del pueblo con los principales ministros y otros directivos implicados directamente en las quejas, inconformidades, acusaciones y estados de opinión en general.
- Proponemos que en los cursos de superación orientados para los cuadros del PCC y del gobierno a las diferentes instancias de dirección, se incluyan temas de Economía Política de la Construcción del socialismo, por cuanto, como nos enseña V. I. Lenin, no hay práctica revolucionaria, sin teoría revolucionaria. Es la Economía Política la que nos nutre del aparato conceptual y las herramientas necesarias para llevar a cabo el proceso de perfeccionamiento que se nos exige.
- Recomendamos desarrollar talleres para el estudio y debate del contenido del artículo del *Che* sobre los cuadros, donde participen directivos políticos y administrativos de diferentes niveles de dirección. Proponemos que estos talleres se realicen desde el nivel de la base hasta el nivel nacional, por la vigencia de su contenido, en correspondencia con los acuerdos de la Primera Conferencia Nacional del PCC sobre la política de cuadros y el trabajo político-ideológico.

Conclusiones

La vigencia del artículo del *Che* "El cuadro, columna vertebral de la Revolución" se explica a partir del hecho de ser el socialismo un proceso de construcción consciente, lo cual significa que es determinante el papel de los hombres en su edificación, en la concepción de las políticas

económicas y sociales, así como en sus grados de cumplimiento o realización.

Los hombres no hacen la historia. Los factores subjetivos pueden adelantar o retrasar los grandes acontecimientos, incluso por periodos relativamente largos, pero no constituyen el factor determinante, ni pueden impedir el desenlace final.

Los factores objetivos derivados del propio desarrollo de la sociedad humana, son los que determinan los acontecimientos.

En la clausura del V Encuentro Internacional de Globalización y Problemas del Desarrollo, Fidel afirma:

En cualquier proceso revolucionario profundo se cometen enormes errores. De la política me parecería mejor decir que es una mezcla de ciencia y de arte, aunque más de arte que de ciencia. Nunca debe olvidarse que tanto en uno u otro caso, la responsabilidad de la tarea corresponde a los seres humanos, y éstos son tan variados como partículas llevan en las combinaciones de su mapa genético.

Se refiere, lógicamente Fidel, a los cuadros de dirección, a los cuales ha exhortado el compañero Raúl a deponer sus cargos y responsabilidades cuando consideren que les faltan las fuerzas físicas, políticas y morales para enfrentar los retos que asume la economía y la sociedad cubana, cuando consideren que se alejan de los postulados del *Che*.

Es vital la importancia de los cuadros en el socialismo, porque el proceso de construcción socialista es un proceso en extremo complejo, intentemos responder algunas de las siguientes interrogantes y validaremos la afirmación, convoquémonos a la reflexión colectiva:

1. ¿Qué es el socialismo?
2. ¿Cómo se construye el socialismo?

3. ¿Para qué se construye el socialismo?
4. ¿Quién es su principal protagonista?
5. ¿Cuál es el papel de los cuadros en este empeño?
6. ¿Por qué se derrumbó el socialismo como sistema?
7. ¿Qué hacer en Cuba para garantizar la irreversibilidad de nuestro sistema?
8. ¿Qué tipo de socialismo es el que realmente necesitamos hoy construir?
9. ¿Que hacer desde nuestras organizaciones políticas, para defender la invulnerabilidad ideológica de la Revolución Cubana, en los marcos del actual proceso de reestructuración de su modelo económico?
10. ¿Estamos preparados para exigir el cumplimiento de los postulados del *Che*, en su artículo "El cuadro, columna vertebral de la Revolución", en el contexto actual?
11. ¿Cómo entender que en las reuniones mensuales de cada uno de los núcleos del PCC se analice de forma permanente el tema de la corrupción y de las ilegalidades y sea precisamente este fenómeno el enemigo número uno, hoy, de la Revolución Cubana, si la elaboración y cumplimiento de la política de cuadros es responsabilidad 100% del Partido y todos los cuadros como condición indispensable tienen que ser militantes del PCC?
12. Interpretar la siguiente tesis del compañero Fidel:

Una Revolución es un proceso muy complejo, porque en una Revolución intervienen una cantidad de factores muy variados, una cantidad de pensamientos y de métodos, de ideas, de hombres, muy distintos, una cantidad infinita de circunstancias que van condicionando el proceso. Porque el proceso se construye sobre la realidad. El proceso no se construye de una

manera idealista en la cabeza de los hombres. El proceso se construye como una realidad viva sobre una determinada realidad económica, social y política.⁷

Referencias

- Castro Ruz, Fidel. "Un cuadro revolucionario, en el socialismo, no puede ser un ignorante de la economía", *Granma*, 21 de julio del 2010.
- Castro Ruz, Fidel. "La cuestión de la lucha contra los que delinquen contra la propiedad del Estado, tiene que ser muy firme", *Granma*, 9 de mayo del 2011.
- Castro Ruz, Fidel. "Una Revolución es un proceso muy complejo", *Granma*, 7 de abril del 2011.
- Guevara, Ernesto *Che*. "El cuadro columna vertebral de la Revolución", en *Escritos y discursos*, tomo 6. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, pp. 239-245.
- Guevara, Ernesto *Che*. *Apuntes críticos a la Economía Política*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.
- Lineamientos de la política económica y social del Partido y la Revolución. La Habana, 18 de abril de 2011.
- Objetivos de trabajo aprobados en la Primera Conferencia Nacional del PCC. La Habana, 29 de enero de 2012. Capítulo III, Política de Cuadros, pp. 7-8.
- Tablada, Carlos. *El pensamiento económico de Ernesto Che Guevara*, Ediciones Casa de las Américas, La Habana, 1987.

⁷ Fidel Castro Ruz. "Una Revolución es un proceso muy complejo", *Granma*, 7 de abril del 2011.



OBRA REVOLUCIONARIA Y LA DIVULGACIÓN DE LOS DISCURSOS Y MATERIALES DE LA REVOLUCIÓN CUBANA EN SUS AÑOS INICIALES

Israel López Pino

Una apreciable parte de la obra de la Revolución Cubana debe ser consultada a través del discurso, el cual a lo largo de cuatro décadas de revolución ha desempeñado un papel primordial como movilizador y educador político e ideológico del pueblo en la lucha por sus conquistas.

Corresponde al folleto *Obra Revolucionaria*¹ iniciar en los tempranos años de 1960 la recopilación de los discursos, conferencias y comparencias más importantes de la Revolución realizados por los dirigentes de la misma o por personalidades mundiales acerca del tema de Cuba; así como otros temas dignos de resaltar por su trascendencia nacional e internacional.

Obra Revolucionaria se edita desde el 1 de mayo de 1960 ininterrumpidamente hasta el 7 de junio de 1965.

¹ El presente estudio constituye más bien una exposición cronológica de algunos materiales publicados en la revista, escogidos por el autor acorde con su apreciación personal. El autor no ha querido detenerse a precisar en cada discurso, intervención o material citado a detallar bibliográficamente el número, mes, año, en que se publica, ya que ello propiciaría el excesivo número de referencias bibliográficas. Sin embargo, un estudio de tipo teórico-histórico no podría obviar semejante precisión de fuentes.

En ella aparecen discursos, conferencias y comparencias; acuerdos de los distintos congresos y plenarias celebrados durante el periodo que abarca, así como leyes revolucionarias que tienen una especial significación para el pueblo.

En sus páginas se divulgan fotos de los diversos actos, comparencias; las frases más destacadas que se expresaban en cada una de las intervenciones. La revista se enumera consecutivamente por años.

Con fecha junio-julio de 1965, se edita un volumen sin numeración bajo el título *Obra revolucionaria*. En él se recogen los discursos de Fidel comprendidos entre el 28 de mayo y el 26 de julio del año en curso. Esta edición pretende abrir una nueva etapa en la revista, pero sólo se editó este número; se ignoran las causas de la interrupción de este tipo de formato.

A partir de esta fecha, desaparece la publicación, pues la Comisión de Orientación Revolucionaria (COR) deja de editar los discursos de esta forma. El 28 de septiembre de 1966 comienza a publicarse *Ediciones El Orientador Revolucionario*, el cual aparece como separata de *El Orientador Revolucionario*, entre los años 1966 y 1967, pero también deja de editarse. En 1967, como complemento de estas dos publicaciones, surge *Ediciones COR*, la cual

se mantiene desde esa fecha hasta la década de los ochenta, publicando en su mayoría sólo los discursos de Fidel y de algún otro dirigente revolucionario; ambas publicaciones suplen a *Obra Revolucionaria*.

Obra Revolucionaria no publica como tendencia todos los discursos, sino los más connotados; por ello resulta imprescindible consultar la prensa diaria de la época, si se desea investigar exhaustivamente el discurso y el quehacer político-ideológico de la Revolución Cubana

Sin la consulta de *Obra Revolucionaria* es imposible profundizar en los acontecimientos más trascendentales de la revolución en materia de discursos y conferencias. A pesar de su carácter discursivo, su selección es sabia y se ajusta de manera convincente a los requerimientos ideopolíticos y divulgativos de esa época.

Dentro de la colección de discursos y conferencias de *Obra Revolucionaria* se destacan, por su magnitud y frecuencia, los del comandante Fidel Castro, quien con su activa vida política, desplegada a todo lo largo de la Revolución, hacía acto de presencia en cualquier actividad que por su importancia requería de su presencia y su palabra alentadora, brindada en un acto político o ante las cámaras de la televisión cubana.

Entre las intervenciones realizadas de enero a julio de 1960, destaca la referida a la reforma agraria en su primer aniversario, el despliegue de la política azucarera en Cuba y el pago a Checoslovaquia de 20 millones de pesos; los discursos en el Congreso de Metalúrgicos, en la Asamblea de Empleados del Comercio y en el Primer Congreso de los Trabajadores de Barbería y Peluquería; la entrevista desde su cama de enfermo concedida a la TV y su comparecencia y entrevista especial después de su enfermedad con la radio y la televisión

nacionales. Son de destacar en este mismo año, además, los discursos del 26 de julio en Las Mercedes, el de clausura del Congreso Latinoamericano de Juventudes en el Estado del Cerro, el del acto de constitución de la FMC en el teatro de la CTC-R y el de la Asamblea General Nacional del Pueblo de Cuba, celebrado el 2 de septiembre de 1960.

Asimismo, resultan notables el discurso pronunciado en la ONU el 26 de septiembre y su comparecencia ante la televisión con motivo de la promulgación de la *Ley de la Reforma Urbana* y la Nacionalización de la Banca en octubre; su discurso del 27 de noviembre en la Universidad de La Habana es digno de ser tenido en cuenta por las ideas que desarrolla sobre el estudio de la revolución. Y por último, se recoge en *Obra Revolucionaria* el discurso de espera del nuevo año en Ciudad Libertad, el 31 de diciembre.

Todos estos discursos abordan los problemas económicos, políticos e ideológicos que enfrenta la revolución y el pueblo trabajador en diferentes esferas productivas y sociales del país. El conocimiento de los mismos es imprescindible para la comprensión de la profundización y radicalización llevada a cabo por la Revolución Cubana y su máximo líder desde sus años fundacionales.

Del año 1962 es meritorio destacar el discurso pronunciado por Fidel el 1º de enero en la Plaza Cívica, hoy Plaza de la Revolución José Martí, el del día 20 de enero con motivo del recibimiento de las milicias en La Habana, el de Santa Clara en ocasión de convertir un cuartel en escuela, así como el discurso de saludo a los maestros voluntarios en tributo al mártir Conrado Benítez, en la propia ciudad de Santa Clara el 25 de enero, donde condena su asesinato y conmina al pueblo a continuar adelante la enseñanza en honor al mártir caído.



La participación de Fidel en diferentes eventos científicos de carácter internacional aparece reflejada al publicar su discurso de clausura en la I Conferencia Regional de Plantaciones de América Latina, celebrado en marzo de año 1962, en el cual aboga por el desarrollo de una ciencia al servicio de la unidad y el bienestar de América Latina; asimismo, en su discurso de clausura de la Unión Internacional de Estudiantes en junio, llama al estudiantado latinoamericano a luchar por sus derechos y por una América mejor y más digna de sus próceres.

En este año, destacan los discursos y comparencias de Fidel ante las cámaras y micrófonos de la televisión en abril, referidos al ataque mercenario a Playa Girón, llevado a cabo por Estados Unidos. *Obra Revolucionaria* recoge el histórico pronunciamiento del carácter socialista de la revolución, en el sepelio de las víctimas del bombardeo yanqui a La Habana.

Resalta en este periodo su comparencia ante las cámaras de la TV, realizada el 7 de agosto, para explicar el porqué del cambio de dinero por parte del Banco Nacional de Cuba, así como el discurso pronunciado en la Asamblea de bancarios en el Teatro Payret, en el cual llama a los bancarios a defender con firmeza y honestidad a la revolución y su sistema monetario como un elemento nodal sin el cual la Revolución no podría avanzar.

Es meritoria la valoración que realiza Fidel en el discurso del primer aniversario de los CDR donde resalta el papel de defensor de la revolución. Resulta destacable el histórico discurso pronunciado al declarar a Cuba Territorio Libre de Analfabetismo en la Plaza de la Revolución el 22 de diciembre, donde declara al mundo la justeza de la revolución al llevar la enseñanza a todo el pueblo.

Del año 1963 se destacan los discursos en el III Aniversario de la Revolución, donde

realiza el balance político y social de la misma; el discurso ante la cadena de Radio y Televisión con motivo de la convocatoria a la II Declaración de La Habana, el 22 de enero, y el propio discurso de la Declaración de La Habana, el 4 de febrero, considerado uno de los momentos más trascendentales en el plano internacional de la revolución.

El día 27 de marzo Fidel clausura el I Congreso Nacional de la AJR y durante el año sigue desarrollando diferentes discursos, los cuales son recogidos en los números de *Obra Revolucionaria*. Todos ellos tienen un carácter educativo en lo económico, político, social e ideológico.

En los años 1963-1964 se destacan los discursos por los aniversarios de la revolución, el día 2 de enero, donde realiza el acostumbrado balance de lo realizado por la revolución y de lo que hay que superar.

Fidel participa en el Congreso de Mujeres de toda América en enero de 1963; dicho discurso aparece en *Obra Revolucionaria*, así como el discurso pronunciado en la clausura del VII Congreso Internacional de Profesores y Estudiantes de Arquitectura, donde Fidel brinda a los especialistas foráneos una panorámica de los logros de la revolución y sus perspectivas sociales.

Del año 1964 es de destacar la publicación en *Obra Revolucionaria* del informe de su segundo viaje a la URSS leído por la radio y la televisión nacional el 28 de enero, y su intervención en el juicio contra el delator de los mártires de Humbolt 7 el 26 de marzo. En el primero Fidel insiste en el clima de apoyo y solidaridad brindado en la Unión Soviética para con la Revolución Cubana y resalta los logros y los éxitos de este país.

Del año 1965 se destacan los discursos por el VI Aniversario de la Revolución en la Plaza el 2 de enero y el pronunciado con mo-

tivo del día internacional de los trabajadores en la mencionada Plaza donde aboga por la defensa del internacionalismo proletario como uno de los principios fundamentales de la revolución.

En el plano de su participación en eventos nacionales de carácter internacional, se destacan los discursos pronunciados en el I Congreso Latinoamericano de Juventudes en junio del mencionado año y el discurso de despedida a los komsomoles soviéticos del 14 de mayo, en los cuales estimula a la juventud a luchar por un mundo mejor.

Resulta copiosa la recopilación de documentos y discursos de otros dirigentes que hace *Obra Revolucionaria* como los de Raúl Castro, Ernesto Guevara, Osvaldo Dorticós, César Escalante, Osmany Cienfuegos, Yoel Iglesias, Armando Hart, Blas Roca, Raúl Roa y Vilma Espín, entre los más notables.

En ellos se abordan problemas relacionados con la economía del país, la ideología, las tareas de las ORI, el lugar y papel de la juventud y la mujer en la construcción de la revolución y el papel de las FAR como el pueblo uniformado en la consolidación de la defensa de la revolución contra el imperialismo y los enemigos internos.

Obra Revolucionaria recoge los discursos y artículos de personalidades extranjeras que abordan los problemas de Cuba. Es de destacar el de Yuri Gagarin pronunciado el 26 de julio de 1961, y el de Carman Guseinov, secretario del Consejo Central de los Sindicatos Soviéticos pronunciado en el XI Congreso Nacional de la CTC-R del 23 al 27 de noviembre de 1961; en ellos la solidaridad hacia Cuba y el reconocimiento a su lucha es el tema central.

Obra Revolucionaria divulga en la etapa los discursos hechos en la ONU por personalidades reconocidas del mundo como Nikita

Jruschov de la URSS, Gamal Abdel Nasser, de Egipto, y Kwame Nkrumah, de Ghana, realizados todos en 1960. Estos discursos que abogan por la construcción de un nuevo orden mundial tienen un carácter trascendental para el pueblo de Cuba.

Dentro de los eventos recogidos por la publicación se destacan los relativos al Seminario Internacional de la UIES; la lucha contra el analfabetismo y las tareas de la sociedad y los estudiantes, evento celebrado en el Capitolio Nacional del 6 al 9 de junio de 1961, donde se recogen las conclusiones, los informes y debates del mismo.

La publicación que edita los materiales de la I Reunión Nacional de Producción, celebrada en La Habana en agosto de 1961, recoge en su convocatoria la declaración de solidaridad para con el pueblo de Brasil y los pronunciamientos de los diversos dirigentes cubanos que participan en el mismo.

Aparecen los textos acerca del XI Congreso de la CTC-R, celebrado entre el 23 y el 27 de noviembre de 1961; conjuntamente con este evento se reseña la Mesa Redonda acerca de la Reforma Urbana, llevada a cabo ante las cámaras de la televisión nacional, el 30 de mayo de 1962, en la que intervienen, entre otros, Fidel Castro y Lázaro Peña. En el primero la divulgación de los materiales de la CTC-R es imprescindible para conocer la dinámica de la política seguida por la central de trabajadores cubanos ante la revolución y sus medidas.

Dentro de las mesas redondas es obligatorio mencionar las referidas a las normas de trabajo y a la escala salarial, transmitida por la radio y la televisión nacionales, con la presencia de Ernesto Guevara y Lázaro Peña, el día 26 de diciembre de 1963, donde se explica al pueblo este punto nodal acerca de la regulación del trabajo en Cuba.



También es de destacar la publicación del Informe y los documentos presentados al Congreso de Mujeres de toda América, celebrado del 11 al 15 de enero de 1963, así como de los documentos relativos al VIII Festival Mundial de la Juventud, efectuado en Helsinki en 1962, los cuales constituyen materiales históricos notables en el conocimiento del quehacer de la mujer y la juventud en esa etapa.

Entre las principales leyes y decretos de la Revolución Cubana que recoge *Obra Revolucionaria*, merecen mención la *Ley de Condena a la Pena Capital a los Terroristas y Saboteadores*, dictada en enero de 1961, la *Ley de la Circulación de Nuevos Billetes Cubanos*, de agosto de 1961, la *Ley de Reforma Urbana*, de octubre de 1961, la *Ley de la Nacionalización de las Empresas*, de la misma fecha, y la *Primera Resolución*

de la Junta Nacional para la Distribución de Abastecimientos, de marzo de 1962.

Dichas leyes constituyen, entre otras, algunas de las principales medidas que el gobierno revolucionario tomó acorde con el desarrollo de la propia revolución, sus dificultades y su necesario ajuste a nuevas políticas.

Sin lugar a dudas, *Obra Revolucionaria*, dentro de la filosofía y la historia política de la revolución, merece un lugar destacado por el papel desempeñado en los momentos más difíciles de la revolución y por haber logrado llevar al pueblo la noticia actualizada del acontecer político de la misma, a través de la palabra escrita; en una época donde todos no disponían de un equipo de radio o televisión para conocer y comprender los acontecimientos de la revolución en su accionar cotidiano.

LEAMOS AL *CHE* HOY. ALGUNAS IDEAS EN TORNO AL COMUNISMO

Anayansi Castellón Jiménez

Con la caída de las experiencias socialistas en el continente europeo, en la década de los noventa del pasado siglo, se inició un periodo de descrédito para las fuerzas de la izquierda y en particular para aquellos que aún seguían las ideas del marxismo y el sueño de un mundo mejor. Hoy, a la vuelta del nuevo siglo, la polémica en torno al socialismo y al comunismo ha recobrado auge ante un mundo capitalista que da muestras visibles de su descomposición. Marx, Engels y Lenin han regresado a las mesas de lecturas de muchos que buscan respuestas a los problemas contemporáneos desde sus textos.

Nuestra práctica socialista, si bien se ha mantenido a pesar de los avatares, también reclama una búsqueda creativa en los clásicos, una lectura apegada, no a los manuales o a otras interpretaciones de terceros autores, sino a la verdadera esencia del pensamiento marxista más revolucionario. Cualquier transformación en nuestra sociedad hoy, indudablemente debe de requerir un conocimiento mayor de la teoría marxista por parte de las fuerzas políticas encargadas de organizar e interpretar las aspiraciones del pueblo trabajador.

En particular, dentro de la historia del marxismo el pensamiento de Ernesto *Che* Guevara puede ayudarnos a entender no

sólo una parte importante de nuestra historia pasada, sino también a comprender los reales alcances que la revolución se impuso desde sus inicios, las formas que adoptó dicho proceso y, sobre todo, lo que aún falta por hacer, lo que corresponde a las generaciones de hoy y como su proyección teórica nos traza las pautas a seguir. Lamentablemente como señala Fernando Martínez Heredia

El legado del *Che* fue en buena parte abandonado [...] Profundizar en las causas de ese abandono, al modo ponderado que requiere el debate entre revolucionarios, es una necesidad insoslayable. Si eso se logra, pasaremos de lo anecdótico y de lo fenoménico a la búsqueda de los obstáculos profundos que pretenden impedir el avance del socialismo y del proyecto comunista.¹

A partir de 1961 hay una marcada preocupación en el *Che* por encontrar los rumbos para la construcción de la nueva sociedad. Sus estudios del marxismo se han profundizado, la práctica concreta cubana dicta la necesidad de nuevos enfoques y la práctica socialista soviética y del

¹ Martínez Heredia, Fernando. "Che, el socialismo y el comunismo". En *Pensar al Che*, t. II, pp. 31-32.

resto de los países de Europa del Este afiliados a este bloque muestran que el camino debe ser trazado por otros rumbos. De esta manera el Che llama a todos sus colaboradores, a los cuadros, a los militantes del partido y al pueblo en general a trabajar en la superación teórica para el imprescindible desarrollo de la sociedad cubana. En carta enviada a Hart desde Tanzania preocupado por esta necesidad dice:

Por eso hice un plan de estudio para mí que, creo, puede ser estudiado y mejorado mucho para constituir la base de una verdadera escuela de pensamiento; ya hemos hecho mucho, pero algún día tendremos también que pensar. El plan mío es de lecturas, naturalmente, pero puede adaptarse a publicaciones serias de la editora política.

Si le das un vistazo a sus publicaciones podrás ver la profusión de autores soviéticos y franceses que tiene.

Esto se debe a comodidad en la obtención de traducciones y a seguidismo ideológico. Así no se da cultura marxista al pueblo, a lo más, divulgación marxista, lo que es necesario, si la divulgación es buena (no es este el caso), pero insuficiente.²

Es importante, entonces, leer al Che apegado a los clásicos, en búsqueda dentro de la historia marxista de lo mejor de su tradición. De esta manera el debate en el que se sumerge, ante su propuesta del llamado Sistema Presupuestario de Financiamiento, rebasa los marcos de lo económico y asiste a la preocupación general de cómo construir una nueva sociedad (está claro que para él es la comunista), pasando por sus dos elementos claves: la economía y el factor conciencia.

²Guevara, Ernesto Che. "Carta a Armando Hart. 4 de Dic. 1965". *Contracorriente*, 15 de septiembre de 2007.

Al explicar su propuesta nos dice:

Para hacer un resumen de nuestras ideas sobre el Sistema Presupuestario de Financiamiento, debe comenzarse por aclarar que es un concepto *global*,³ vale decir, su acción objetiva se ejercería cuando participara en todos los aspectos de la economía, en un todo único que, partiendo de las decisiones políticas y pasando por JUCEPLAN, llegaran a las empresas y unidades por los canales del ministerio y allí se fundiera con la población para volver a caminar hasta el órgano de decisión política formando una gigantesca rueda bien nivelada...⁴

El centro del Sistema Presupuestario es el conjunto de acciones, dentro del cual lo fundamental es la organización, la capacidad organizativa para dirigir y al mismo tiempo el desarrollo de la conciencia y el elemento de desarrollo, sobre todo a niveles de masa, a niveles más generales [...]⁵

El planteo del carácter global del Sistema Presupuestario de Financiamiento parte, entonces, de articular un orden económico que garantice no sólo una alta eficacia productiva desde el punto de vista material, sino que esa productividad se traduzca también en el ámbito social en la producción de un nuevo prototipo humano, de un "hombre nuevo" que contenga valores distintivos, diferentes a los del hombre capitalista.

³ Las cursivas son mías.

⁴ Guevara, Ernesto Che. "Sobre el sistema presupuestario de financiamiento". En *Obras*, t. II, Casa de las Américas, p. 278 (publicado en *Nuestra Industria*, Revista Económica, N. 5, febrero 1964).

⁵ Guevara, Ernesto Che. Reunión Bimestral, 22 feb. 1964. En *Apuntes críticos a la Economía Política*, p. 276.



La creatividad del *Che* radica en el hecho de la visión de totalidad social aportada en el proyecto de construcción socialista como única vía para alcanzar el comunismo. Los mecanismos y estructuras creadas para la economía impactan directamente en la conciencia de los hombres, de aquí se infiere que la estructura económica propuesta debe permitir que el socialismo sea capaz de satisfacer las necesidades económicas básicas de la población pero también contribuir a la formación de una nueva mentalidad.

El Sistema Presupuestario de Financiamiento, por tanto, debía demostrar su éxito en dos terrenos: desde el punto de vista técnico, su capacidad para realizar una gestión administrativa de manera eficiente, y desde el punto de vista estructural debería cumplir con los requisitos políticos-ideológicos de la transición para contribuir de esa manera a la transformación comunista del conjunto de las relaciones sociales.

De aquí un hecho importante a tener en cuenta: la efectividad del Sistema Presupuestario no se evalúa exclusivamente por la optimización de los recursos a su alcance, ni por el monto cuantitativo de los beneficios y utilidades obtenidos por sus empresas, sino además por su capacidad para optimizar la gestión económica en función del desarrollo de la educación comunista, por su capacidad para armonizar los objetivos estratégicos y tácticos, sociales y económicos; en suma: por su capacidad para armonizar la racionalidad social y la económica.⁶

Entonces entendemos que el interés básico del *Che* se levanta sobre la idea de los clásicos de

⁶ Tablada Pérez, Carlos. *El pensamiento económico de Ernesto Che Guevara*. Casa de las Américas, 1987, p. 52.

ir ganando terreno a las formas capitalistas de producción que aún perviven en el socialismo como estado de tránsito al comunismo. Se trata de ir conformando en un proceso permanente una conciencia comunista. Por ello, constantemente nos está dando su concepto de comunismo que difiere del acuñado en aquel entonces por la escuela soviética.

El comunismo es una meta de la humanidad que se alcanza conscientemente, luego, la educación, la liquidación de las taras de la sociedad antigua en la conciencia de las gentes, es un factor de suma importancia [...].⁷

El socialismo económico sin la moral comunista no me interesa. Luchamos contra la miseria, pero al mismo tiempo luchamos contra la alienación. Uno de los objetivos fundamentales del marxismo es hacer desaparecer el interés, el factor "interés individual" y provecho de las motivaciones psicológicas.

Marx se preocupaba tanto de los hechos económicos como de su traducción en la mente. Él llamaba a eso "un hecho de conciencia". Si el comunismo descuida los hechos de conciencia puede ser un método de repartición, pero deja de ser una moral revolucionaria.⁸

De este análisis podemos extraer otra importante conclusión: el comunismo para el *Che* tiene dos pilares básicos, la creación de la base

⁷ Guevara, Ernesto *Che*. "Sobre el sistema presupuestario de financiamiento". En *Obras*, t. II, Casa de las Américas, p. 259 (publicado en *Nuestra Industria*, Revista Económica, N. 5, febrero 1964).

⁸ Entrevista con Jean Daniel en Argelia, titulada "La profecía del Che". Publicada por primera vez el *L'Express* el 25 de julio de 1963. Recogida del texto *El pensamiento económico de Ernesto Che Guevara*, de Carlos Tablada, 1987.

técnico material y la formación del hombre nuevo. No bastan los éxitos en el terreno económico para desplegar sus banderas. Junto a éstos debe emerger un nuevo sujeto social con plena conciencia de su papel y sus posibilidades en la historia, con valores superiores. Además, el comunismo es visto aquí como movimiento, como superación del orden de cosas establecidas y no como arribo a un estado ideal al que se llega por el mero desarrollo de las fuerzas productivas. Como dijera Marx:

En la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, *con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos*, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!⁹

La propia concepción de este sistema tiene en cuenta estos elementos haciendo hincapié en el fomento de los factores que posibiliten el desarrollo multifacético del individuo en la sociedad socialista como antesala del comunismo.

Nosotros apuntábamos que todo el sistema tiene una doble concepción. La concepción que se puede llegar al sistema de dirección centra-

⁹ Marx, Carlos. *Crítica al Programa de Gotha*, t. único, p. 335, Editorial Progreso, Moscú.

lizado con análisis matemático, con avances profundos en todos los sistemas de conducción basados en la experiencia adquirida, incluso por los monopolios extranjeros que tienen el más alto grado de avance que yo conozca, de avance organizativo en la conducción de empresas. Y por otro lado tiene que existir el factor educativo que permita desarrollar el factor conciencia, sin el cual sencillamente no se puede llegar al comunismo.¹⁰

El Estado actúa sobre el individuo que no cumple su deber de clase, penalizándolo o premiándolo en caso contrario, *estos son factores educativos* que contribuirán a la transformación del hombre, como parte del *gran sistema educacional del socialismo*. El deber social del individuo el que lo obliga a actuar en la producción, no su barriga. *A eso debe tender la educación*.¹¹

La educación de toda la sociedad es esencial, a juicio del *Che*, para desatar ese movimiento de cambio que es consustancial al socialismo. Educación que, como proceso social, puede asumir varias formas y que tiene como meta la construcción de lo que él llama "Hombre Nuevo" siguiendo la tradición marxista del "hombre total e integral". El empeño socialista asume la gestación de un nuevo individuo en permanente transformación hacia su total liberación. En la clausura del seminario "La juventud y la revolución", organizado por la UJC del Ministerio de Industrias, el *Che* expresó:

¹⁰ Guevara, Ernesto *Che*. "Reunión bimestral 22 de febrero de 1964". En *Apuntes críticos a la Economía Política*, p. 274, Editorial de Ciencias Sociales, 2006.

¹¹ Guevara, Ernesto *Che*. *Apuntes críticos a la economía política*, p. 133, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.



Porque el socialismo ahora, en esta etapa de construcción del socialismo y el comunismo, no se ha hecho simplemente para tener nuestras fábricas brillantes, se están haciendo para el hombre integral, el hombre debe transformarse conjuntamente con la producción que avance, y no haríamos una tarea adecuada si solamente fuéramos productores de artículos, de materias primas, y no fuéramos a la vez productores de hombres.¹²

El concepto de Hombre Nuevo es el núcleo de la estrategia constructiva del *Che*. El resto de los elementos que se articulan en la propuesta tienen como objetivo la transformación y creación de ese nuevo hombre comunista. Desde la organización económica y los métodos y estilos que ella misma genera hasta el resto de los factores sociales condicionados por esa base económica, se articulan con el fin de conseguir educar al viejo sujeto capitalista hacia un sujeto que contenga nuevos valores y que se convierta en actor consciente de su destino. En una intervención tan temprana en el tiempo como "El médico revolucionario" realizada en agosto de 1960, plantea la cuestión de la creación de un nuevo individuo educado a partir de las exigencias de la sociedad socialista que encarne las características de la misma y que es el resultado de un largo proceso de transformaciones y dice:

[...] para llegar entonces a la conclusión de que casi todo lo que pensábamos y sentíamos en aquella época ya pasada debe archivar y debe crearse un nuevo tipo humano. Y si cada uno es

¹² Guevara, Ernesto. "La juventud y la Revolución". Discurso en la clausura del seminario "La juventud y la revolución", organizado por la UJC del Ministerio de Industrias. 9 de mayo de 1964. En Colección Casa de las Américas, t. II, p. 317.

el arquitecto propio de ese nuevo tipo humano, mucho más fácil será para todos el crearlo y el que sea el exponente de la nueva Cuba.

Es bueno que a ustedes, los presentes, los habitantes de La Habana, se les recalque esta idea: la de que en Cuba se está creando un nuevo tipo humano [...] que se ve en cada rincón del país.¹³

Se refiere al objetivo del proceso educativo con el nombre de "Nuevo Tipo Humano", lo cual encontraremos en obras posteriores (*El socialismo y el hombre en Cuba*) conceptualizado como Hombre Nuevo, además de reiterar la idea de la necesidad de una autoconstrucción de la nueva personalidad socialista para que realmente la existencia de la misma sea real y no una mera consigna vacía. El proceso de cambio social tiene que trasladarse al interior del individuo en tanto éste acepte como suyas las nuevas regulaciones sociales y las convierta, por real convencimiento en normas de conducta cotidiana.

El hombre es el motor de la sociedad, el hombre que va tomando conciencia de su lugar y su importancia y que se va transformando en un nuevo ser humano, en correspondencia con las exigencias sociales. Ese hombre con posibilidades ilimitadas de mejoramiento, inmerso en un proceso de educación permanente para el desarrollo de una conciencia en la que los valores adquieran categorías nuevas. De esta manera el *Che* visualiza la creación del hombre nuevo socialista como parte esencial de la nueva sociedad. La creación de ese nuevo prototipo humano es uno de los pilares fundamentales sobre el

¹³ Guevara, Ernesto *Che*. "El médico revolucionario". En *Obras 1957-1967*, p. 72, t. 2, Casa de las Américas.

que se sostiene el nuevo orden social y, por tanto, la educación es uno de sus mecanismos esenciales. Además, este proceso educativo se extiende a todos y cada uno de los componentes de la sociedad, ya que cada hombre posee la capacidad, en correspondencia con la situación en que se encuentran de avanzar en su perfeccionamiento interno. Para reafirmar este criterio expresa:

[...] Y si se nos dijera que somos casi unos románticos, que somos unos idealistas inveterados, que estamos pensando en cosas imposibles, y que no se puede lograr de la masa de un pueblo el que sea casi un arquetipo humano, nosotros tenemos que contestar, una y mil veces que sí, que sí se puede, que estamos en lo cierto, que todo el pueblo puede ir avanzando, ir liquidando las pequeñeces humanas, como se han ido liquidando en Cuba en estos cuatro años de revolución; ir perfeccionándose como nos perfeccionamos todos día a día, liquidando intransigentemente a todos aquellos que se quedan atrás, que no son capaces de marchar al ritmo que marcha la revolución [...]

Para alcanzar eso hay que trabajar todos los días. Trabajar en el sentido interno de perfeccionamiento, de aumento de los conocimientos, de aumento de la comprensión del mundo que nos rodea. Inquirir y averiguar y conocer bien el porqué de las cosas y plantearse siempre los grandes problemas de la humanidad como problemas propios.¹⁴

La formación de este hombre supone que desde las edades más tempranas éste vaya

¹⁴ Guevara, Ernesto *Che*. "Qué debe ser un joven comunista". Discurso en la conmemoración del segundo aniversario de la integración de las organizaciones juveniles. 20 de octubre de 1962. En Colección Casa de las Américas, t. II, p. 174.

conformando su sistema de valores, de puntos de vista con respecto al mundo, de la sociedad en que vive y de sí mismo. La sociedad toda y la educación en específico deben lograr que en este proceso transformativo los hombres adquieran rasgos comunes que los acerquen en objetivos sin que por esto se eliminen las diferencias individuales. En cada una de sus intervenciones el *Che* nos va dando aquellos elementos que a su juicio deben estar presentes en esta nueva personalidad, un modelo educativo a alcanzar en la transformación de ese individuo. Detengámonos en algunas de estas características en las que hace más hincapié.

Una idea básica es lograr en cada sujeto una visión diferente del trabajo, convirtiendo el mismo en una fuente de placer y no en una obligación penosa para subsistir. Por ello considera que la educación para el trabajo debe constituir un pilar fundamental en el proceso educativo organizado por el aparato estatal:

Esta es la forma de educación que mejor cuadra a una juventud que se prepara para el comunismo: la forma de educación en la cual el trabajo pierde la categoría de obsesión que tiene en el mundo capitalista y pasa a ser un grato deber social, que se realiza con alegría, que se realiza al son de cánticos revolucionarios, medio de contactos humanos que vigorizan a unos y otros, y a todos elevan.¹⁵

Hacer del trabajo algo creador, algo nuevo.¹⁶

Otro elemento de suma importancia que debe caracterizar este nuevo modelo humano es la capacidad para crear, para ser hombres portadores de criterios propios, capaces desde

¹⁵ *Ibidem*, p. 165.

¹⁶ *Ibidem*, p. 170.



la revolución, de aportar, debatir, y polemizar en la teoría y la práctica revolucionaria. Le preocupa la creación de métodos educativos que propicien este elemento de pensar con cabeza propia y no crear una generación que sea incapaz de dar sus opiniones abiertamente a tenor de no ser entendido, rechaza a los que callan y asume a los que apoyan pero pensando la pertinencia de cada orientación. Lograr hombres con criterios propios, críticos, valientes y no repetidores externos de las políticas oficiales. Al respecto, en su obra *El socialismo y el hombre en Cuba*, expresó:

No debemos crear asalariados dóciles al pensamiento oficial, ni becarios que vivan al amparo del presupuesto, ejerciendo una libertad entre comillas. Ya vendrán los revolucionarios que entonen el canto del hombre nuevo con la auténtica voz del pueblo. Es un proceso que requiere tiempo.¹⁷

Sobre este particular, la doctora Lidia Turner Martí nos explica:

Pensamos que el *Che* avizó el peligro de que la nueva generación, que no tuvo que afrontar los sacrificios, las necesidades, la miseria, la discriminación y demás males del capitalismo, pudiera convertirse en ente pasivo que para obtener todo lo que la revolución le brinda, disminuyera su actitud ante la crítica, el combate contra lo mal hecho, la constante reflexión para el mejoramiento social ante el temor de perder los derechos adquiridos, y las ventajas que brinda el sistema social. Al mismo tiempo, advertimos que el término becarios del presu-

¹⁷ Guevara, Ernesto *Che*. "El socialismo y el hombre en Cuba". En *Vigencia de su pensamiento*, Ministerio de Educación Superior, Editorial Félix Varela, 2006, p. 17.

puesto estatal puede estar relacionado con el peligro de pensar que todo lo merece y que el Estado tiene que resolverle sus problemas y, por ende, disminuir su capacidad de buscar y ganarse por sí mismo los derechos y ventajas que una sociedad socialista puede brindar.¹⁸

A estas dos características anteriores podríamos añadir aquella que hace referencia a la necesidad de que cada hombre convierta en cotidiano la grandeza y el sacrificio. Esto implica que no sólo en los grandes momentos de tensión y heroicidad social se muestran las transformaciones de que se ha sido objeto, sino que éstas deben mostrarse en cada momento de nuestras vidas, en lo que hacemos cotidianamente, en nuestra conducta permanente, en la labor diaria, ahí debe estar la grandeza, cada día y no en determinadas ocasiones; la cotidianidad hace al hombre grande permanentemente. O sea

[...] un gran espíritu de sacrificio no solamente para las jornadas heroicas, sino para todo momento. Sacrificarse para ayudar al compañero en las pequeñas tareas, para que pueda así cumplir su trabajo, para que pueda cumplir con su deber en el colegio, en el estudio, para que pueda mejorar de cualquier manera. Estar siempre atento a toda la masa humana que lo rodea.¹⁹

¹⁸ Turner Martí, Lidia. *Del pensamiento pedagógico de Ernesto Che Guevara*, p. 15, Editorial Capitán San Luis, 1999.

¹⁹ Guevara, Ernesto *Che*. "Qué debe ser un joven comunista". Discurso en la conmemoración del segundo aniversario de la integración de las organizaciones juveniles. 20 de octubre de 1962. En *Colección Casa de las Américas*, t. II, p. 173.

Por último, y en correspondencia con lo planteado anteriormente, cabe señalar la creación de un hombre donde primen los sentimientos de amor hacia los demás y una preocupación constante por el ser humano. Al respecto, plantea:

[...] ser esencialmente humano, ser tan humano que se acerque a lo mejor de lo humano, purificar lo mejor del hombre por medio del trabajo, del estudio, del ejercicio de la solidaridad continuada con el pueblo y con todos los pueblos del mundo, desarrollar al máximo la sensibilidad hasta sentirse angustiado cuando se asesina a un hombre en cualquier rincón del mundo y para sentirse entusiasmado cuando en algún rincón del mundo se alza una nueva bandera de libertad.²⁰

Estas no son las únicas características a las que hace referencia el *Che*, pero sí son las de más generalidad pues en ella de una u otra manera están recogidas el resto. Las mismas implican un cambio profundo en el individuo como resultado de un trabajo consciente de autosuperación. Esta visión asume la superación de los viejos valores del capitalismo por un nuevo modo de pensar y actuar donde el trabajo, el sacrificio, el pensamiento propio, la solidaridad y el amor constituyan los ejes articuladores de la nueva personalidad. Desarrollar las condiciones propicias, a través de la educación, para que el hombre ponga en acción todas sus potencialidades es uno de los elementos básicos para la transformación revolucionaria.

A modo de conclusión

El hecho indiscutible de que en la figura del *Che* se conjugó de manera armónica el hom-

²⁰ *Ibidem*.



bre de acción y práctica revolucionaria, y también el profundo pensador y estudioso de la filosofía marxista, a la que indiscutiblemente hizo aportes sustanciales desde la perspectiva del mundo subdesarrollado y en que él mismo se considera "un hereje", asumiendo su ruptura con el DIAMAT soviético que escolastizaba y convertía en dogma toda la riqueza del marxismo, nos lleva a dimensionar la herencia conceptual que nos dejara sobre cómo afrontar la construcción de una revolución socialista y sus formas de transición, especialmente en el campo de batalla que constituye hoy el "Tercer Mundo".

En la actualidad, cuando muchas de las críticas premonitoras expuestas por el *Che* se han cumplido de modo ineluctable, el debate teórico que suscitó desde Cuba en los años sesenta nos permite aquilatar la significación de sus aportes a la teoría marxista. Plantear los problemas y enunciar las posibles variantes de solución es la fórmula del *Che*, sin convertirse en crítico acérrimo sin argumentos.

Referencias

- Álvarez Batista, Jerónimo. "Che: una nueva batalla", Editorial Pablo de la Torriente Brau, La Habana, 1994.
- Ariet, María del Carmen. *Che: pensamiento político*, Editora Política, La Habana, 1988.
- . "Una aproximación a la periodización de la evolución y desarrollo de la vida y obra de Ernesto Che Guevara", Centro de Estudios Che Guevara, Reporte de Investigación.
- Daniel, Jean. "La profecía del Che", *L'Express*, 25 de julio de 1963. En Carlos Tablada, *El pensamiento económico de Ernesto Che Guevara*, Casa de las Américas, La Habana, 1987.
- Escobar, Froilán y Guerra, Félix. *Che: sierra adentro*, Editora Política, La Habana, 1988.

- Guevara, Ernesto. "La juventud y la Revolución". Discurso en la clausura del Seminario "La juventud y la revolución" organizado por la UJC del Ministerio de Industrias. 9 de mayo de 1964. En Colección Casa de las Américas, t. II.
- Guevara, Ernesto. "Qué debe ser un joven comunista". Discurso en la conmemoración del segundo aniversario de la integración de las organizaciones juveniles. 20 de octubre de 1962. En Colección Casa de las Américas, t. II.
- Guevara, Ernesto. *Che. Apuntes críticos a la Economía Política*. Editorial de Ciencias Sociales, 2006. Reunión Bimestral 22 de febrero de 1964.
- . "Contra el burocratismo". En *Obras 1957-1967*, t. 2, Casa de las Américas, La Habana, 1970.
- . "El médico revolucionario". En *Obras 1957-1967*, t. 2, Casa de las Américas, La Habana, 1970.
- . "El partido marxista-leninista". En *Obras 1957-1967*, t. 2, Casa de las Américas, La Habana, 1970.
- . *El socialismo y el hombre en Cuba*, Editorial Félix Varela, La Habana, 2006.
- . "Qué debe hacer un joven comunista". En *Obras 1957-1967*, t. 2, Casa de las Américas, La Habana, 1970.
- . *Planificación y conciencia en la transición al socialismo*.
- . "Sobre el sistema presupuestario de financiamiento". En *Obras*, t. II, Casa de las Américas (publicado en *Nuestra Industria*, Revista Económica, núm. 5, febrero 1964).
- Guevara Lynch, Ernesto. ... *Aquí va un soldado de América*, Editorial Sudamericana Planeta, Buenos Aires, 1990.
- Guevara de la Serna, Ernesto. *Escritos y discursos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1972.
- . *La guerra de guerrillas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977.
- . *Obras 1957-1967*, tomos I y II, Casa de las Américas, 1970.
- . "Una revolución que comienza", *Revista Verde Olivo*, La Habana, diciembre de 1968.
- Hart Dávalos, Armando. "Prefacio". En *Pensar al Che*, t. I, Centro de Estudios sobre América/Editorial José Martí, 1989.
- . "La revolución de Octubre y mi visión del Che desde los 90". En *El derrumbe del modelo eurosoviético*, Visión desde Cuba.
- Martínez Heredia, Fernando. "Che, el socialismo y el comunismo". En *Pensar al Che*, t. 2, Centro de Estudios sobre América/Editorial José Martí, 1989.
- Marx, Carlos. *Crítica al programa de Gotha*, tomo único, Moscú, Editorial Progreso, 1961.
- Marx, Carlos. *Tesis sobre Feuerbach*, tomo único, Moscú, Editorial Progreso, 1973.
- Ponce, A. *Educación y lucha de clases*, Pueblo y Educación, La Habana, 1976.
- Suchodolski, B. *Teoría marxista de la educación*, Grijalbo, México, 1966.
- Tablada Pérez, Carlos. *El pensamiento económico de Ernesto Che Guevara*, Casa de las Américas, La Habana, 1987.
- Turner Martí, Lidia. *Del pensamiento pedagógico de Ernesto Che Guevara*, Editorial Capitán San Luis, La Habana, 1999.

NUESTRA AMÉRICA Y LA NECESIDAD DE MARX PARA PENSAR Y HACER LA REVOLUCIÓN: VICISITUDES Y PERSPECTIVAS EN EL SIGLO XXI

*Camilo Valqui Cachi**

Tan sólo cuando el hombre haya reconocido y organizado sus *forces propres* en cuanto fuerzas sociales y, por consiguiente, la fuerza social no se separe de sí en la forma de fuerza política, tan sólo entonces se habrá realizado la emancipación humana.

KARL MARX, *La cuestión judía*

I

En un contexto de crisis estructural y global, un fantasma recorre el planeta en el siglo XXI: es el fantasma de Marx,¹ que afirma la

* Doctor en Ciencias Filosóficas, ex profesor-investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), actualmente en la Universidad Autónoma de Guerrero, miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Doctor *Honoris Causa* por la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrello (Perú), estudioso de problemas de América Latina y el Caribe, así como de cuestiones del marxismo clásico y contemporáneo. Ponente en eventos nacionales e internacionales, coordinador de la Cátedra Internacional "Carlos Marx", coordinador del CA "Problemas Sociales y Humanos", miembro de la Sociedad de Estudios Culturales Nuestra América (SECNA); autor y coautor de varios libros y artículos científicos. <drcvc@hotmail.com>, <drcvc@yahoo.com.mx>.

¹ Parafraseando a Marx, véase "Manifiesto del Partido Comunista", en Marx, C. y Federico Engels (1974).

necesidad estratégica del comunismo como alternativa radical al capitalismo que rezuma pobreza, explotación, barbarie, neofascismo, devastación ambiental, decadencia y descomposición social y cultural por todos los poros.

Y como hace 164 años, hoy las fuerzas más infames de las oligarquías transnacionales y locales se han unido para liquidarlo a sangre y fuego, porque su teoría revolucionaria es el arma radical de los proletarios y pueblos de la tierra para descifrar y reemplazar al sistema capitalista,² productor de las peores enajenaciones materiales y espirituales que sufre la humanidad.

Este sombrío contexto histórico y concreto mundial, pone en relieve la urgente necesidad

Obras escogidas, Progreso, Moscú, p. 110; véase también Fernández Buey, Francisco (2009). *Marx (sin ismos)*, El Viejo Topo, Barcelona, p. 145 y ss.

² Marx, Carlos y Federico Engels (1958). *La sagrada familia*, Grijalbo, México, p. 15.

de la teoría crítica de Marx para pensar y hacer la revolución en esta época.

Marx —el crítico más agudo de la complejidad capitalista, el pensador de la negación radical del capital³ y el descubridor de la ley específica por la que se mueve el sistema de producción capitalista y de la sociedad burguesa— es indispensable para salvar a la humanidad.

Por esto, para las burguesías reaccionarias y sus estados de todo el mundo, no son un peligro radical las “oleadas de indignados”, las “primaveras árabes”, las “plazas Tahrir”, los “Occupy”, los “#Yo Soy 132” ni las “revoluciones democráticas” que promueven el imperialismo europeo y estadounidense, porque siendo luchas y movimientos significativos y agudos, no son radicales y no se entroncan aún con las masas proletarias y populares con fines, conciencia y organización antisistémica. Su complejidad y estrechas demandas iniciales posibilitan a las clases dominantes el poder aplastarlas, domesticarlas, cooptarlas, negociarlas, dividir las o arruinarlas.⁴

Las mismas rebeliones estudiantiles, campesinas, obreras, populares y de los pueblos originarios de Nuestra América, corren igual riesgo si no se proletarianizan y comprenden la esencia del sistema capitalista y las condiciones histórico-concretas de explotación y dominación en que viven.

El sistema capitalista global y sus gobiernos de turno tienen suficiente poder y capacidad ideológica y militar para mellar y destruir el filo crítico de estas luchas, torcer o desvanecer sus tendencias antisistémicas y vaciar su potencialidad revolucionaria.

³ Fernández Buey, Francisco, *op. cit.*, p. 12.

⁴ Wallerstein, Immanuel. “La lucha mundial de clases: la geografía de la protesta”, en *La Jornada*, 3 de junio de 2012.

Sin embargo, la amenaza real para el capitalismo imperialista, estriba en la raíz de todas estas luchas, en su potencialidad revolucionaria de clase y más aún en el riesgo inminente de que se entronquen con la teoría de Marx que las puede conducir y transformar en revoluciones anticapitalistas con perspectivas socialistas, cerrando el paso a las monsergas ideológicas y políticas reformistas y a la fantasía reaccionaria del refundar el capitalismo.

Por tanto, la amenaza radical subyace en la creciente conciencia histórica de clase proletaria que puede generar y poner de pie Marx tan pronto como los trabajadores y pueblos oprimidos y explotados se apoderen de su teoría.

Hoy esta tendencia mundial se abre paso en el curso de una compleja lucha de clases imbricada con movimientos sociales, resistencias antisistémicas y guerras insurgentes, cuya intrincada dialéctica plantea la necesidad revolucionaria de fundar una nueva forma de vivir sin explotación ni dominación.

Por todo esto, no es casual que las burguesías retrógradas del globo hayan declarado a Marx, cíclicamente difunto por enésima vez. Así, tras el derrumbe soviético, tanto en las metrópolis imperialistas como en las regiones ex soviéticas y en las nuevas colonias de Asia, África, América Latina y el Caribe, desataron contra Marx una cruzada sistémica sin precedentes, terrorista y macartista para rematarlo.

Como destacó Néstor Kohan, las oligarquías imperialistas:

[...] Habían esperado este momento desde un tiempo sin memoria. Festejaron con entusiasmos desbocado y grosero. ¡Ahora sí!, se codeaban mutuamente, mientras acariciaban, entre risotadas y exabruptos, sus tarjetas de crédito y sus acciones bursátiles. Esos años inmediatos



fueron crueles, despiadados, inmorales. Ellos no tuvieron escrúpulos. Ni una pizca de lástima. Los aprovecharon bien, con una obscenidad y un cinismo sin límites.⁵

Encandiladas por el colapso soviético y ahora embarcadas en nuevas guerras coloniales contra las luchas emancipatorias de los pueblos y trabajadores, quiméricamente intentan borrar de su memoria histórica la obra y la lucha revolucionaria de Carlos Marx, castrar el marxismo crítico y conjurar las revoluciones socialistas.

Semejante desvarío pretenden plasmarlo utilizando una clave: el control anticomunista y la enajenación industrial de las conciencias y sujetos del todo el mundo.

II

Con este fin estratégico la imperialización capitalista articula el terrorismo transnacional de Estado, el complejo poder mediático y la educación sistémica. Sobre todo, a través de esta última las burguesías transnacionales y sus tropas de publicistas y académicos inmunizan contra Marx, criminalizan su proyecto, formatean y colonizan conciencias, sacralizan al capital, intentan "humanizarlo" y proclaman para siempre su eternidad in sécula seculorum.⁶

Bajo esta lógica contrainsurgente las secretarías y ministerios de educación pública del mundo y particularmente de América Latina y el Caribe, imponen modelos educativos y académicos de mercado. Desde

⁵ Kohan, Néstor. "Melena blanca, bigote negro, traje oscuro", en <http://www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/kohan_100304.htm>, 8 de marzo de 2004.

⁶ Léase "por los siglos de los siglos".

esta perspectiva, impulsan el oscurantismo⁷ y el antimarxismo, pervierten, periferizan o excluyen a las ciencias sociales, a las humanidades críticas y eliminan algunas disciplinas filosóficas.⁸

Las gerencias universitarias y las academias neoliberales diseñan planes y programas con base en las competencias funcionales al capital y al pensamiento único y contribuyen a la mercantilización transnacional de la educación,⁹ de las ciencias y de las humanidades exacerbando la animadversión hacia el pensamiento crítico y particularmente hacia a Marx y el marxismo crítico y desalienador.

Por esta vía los docentes e investigadores sistémicos no únicamente producen y mercadean el conocimiento, la verdad y los valores, sino también forman capital humano competitivo –cosificando la fuerza de trabajo– para su incorporación expedita en los procesos de valorización y acumulación de capital imperialista. No les interesa la formación integral de sujetos con conciencia histórica, sino la producción competitiva de rebaños completos de técnicos acomoda-

⁷ Berman, Morris (2006). *Op. cit.*, pp. 19 y ss. y 402 y ss.

⁸ Véanse Fabelo Corzo, José Ramón. "Filosofía y vida. En defensa de la filosofía como necesidad vital"; Torres, José Alfredo. "La reforma al bachillerato mexicano expulsa a la filosofía"; Didriksson, Axel. "Sobre las (in) competencias en la educación"; Vargas Lozano, Gabriel. "La desaparición de la filosofía en la reforma de la SEP" en *Dialéctica*, número 42, Invierno 2009-Primavera 2010, México, pp. 55 y ss., 75 y ss., 77 y ss., y 93 y ss., respectivamente.

⁹ De Sousa Santos, Boaventura (2008). *La universidad en el Siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*, Centro Internacional Miranda, Caracas, p. 40 y ss.

ticios y conformistas,¹⁰ capaces de saber hacer pero incapaces de pensar con cabeza propia.

Las corporaciones imperialistas, sus entidades financieras, los gobiernos satélites y las burocracias universitarias, transforman con mayor fuerza el derecho a la educación en una vulgar mercancía que se produce igual que las demás mercancías, también de manera industrial y sujeta a las leyes de cualquier área de inversión de capital transnacional. De este modo, la producción industrial de la educación sistémica es funcional a la reproducción y preservación de la dominación imperialista, así como a la contrarrevolución antimarxista.

III

Hoy, de manera general la imperialización epistémica en curso transforma a muchos científicos sociales y humanistas aldeanos y metropolitanos en cuadros sistémicos que encuentran feliz acomodo en los establos financieros del imperialismo, donde producen ideología industrial en sus territorios disciplinares, que justifica y contribuye a la reproducción del orden burgués.

Esta especie posmoderna siente fobia por Marx, el comunismo y la revolución socialista.

Particularmente, los economistas sistémicos obvian en sus investigaciones y estudios económicos el uso de *El capital* de Marx, herramienta crítica fundamental, que posibilita la comprensión radical y esencial del capitalismo,

¹⁰ Zemelman, Hugo (2002). *Necesidad de conciencia. Un modo de construir conocimiento*, Anthropos, Barcelona, p. 61 y ss. y Zemelman, Hugo (2005). *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*, Anthropos, Barcelona, p. 82 y ss.

la miseria de las teorías económicas apolo-géticas y la apropiación epistémica y política de los fundamentos materiales y subjetivos de su negación dialéctica.

Tal abandono epistémico por parte de los teóricos de la economía y la política, diluye la contradicción universal capital-trabajo, la cual explica la totalidad capitalista, las raíces de sus transfiguraciones, sus lógicas de acumulación, límites históricos y especialmente las crisis estructurales y cíclicas del capital, así como la decadencia burguesa y la necesidad de las revoluciones socialistas; carentes de ética y prisioneros de su propia enajenación burguesa, son promotores de las pseudociencias, de la charlatanería liberal y de las modas euro-céntricas y estadunidocéntricas que arraigan aún más el despotismo epistémico colonial y la religión imperialista de mercado en todos los ámbitos humanos.

Este extravío epistémico exagera la adicción al eclecticismo, a las enajenaciones sistémicas, al reformismo burgués y a los socialismos de mercado o utopías reaccionarias que fantasean la construcción del socialismo con las armas melladas del capitalismo, así como acrecienta el culto al fetichismo de la mercancía y a la democracia capitalista como mercancía. Con razón escribía Marx, en su época:

Los espadachines a sueldo (del capital transnacional cvc) sustituyeron a la investigación desinteresada, y la mala conciencia y las ruines intenciones de la apologética ocuparon el sitio de la investigación científica sin prejuicios.¹¹

En esta dirección, una legión hegemónica de ideólogos graduados con honores en las

¹¹ Marx, Carlos. *El capital*, Siglo XXI Editores, México, 1980, p. 14, t. 1.



mejores universidades del imperio y de sus neocolonias, se alquilan sin escrúpulos en los mercados transnacionales de verdades y conciencias, mientras otros, jugando a ser antisistémicos, buscan su identidad perdida en los "colosales" proyectos del socialismo capitalista, como el de China, y en las ambiguas tiendas de izquierda del siglo XXI.

Pero, esta legión orgánica de intelectuales son antimarxistas, enemigos de la revolución y del socialismo radical, y están más interesados en el fin de Marx, que en conocerlo y valorarlo.

Apoltronados en sus prejuicios e ignorancia siguen atribuyendo a Marx el derrumbe soviético, incapaces de elaborar el análisis de la compleja dialéctica histórico-concreta del socialismo soviético, mientras para su desconuelo el topo marxista mina de nuevo el sistema en todo el orbe.

IV

Por esto, cuando los pueblos soviéticos de entonces, ideologizados por el oropel burgués soñaban con la tierra prometida del capital, despertaron muy pronto de esta bella quimera sistémica y lo hicieron ahora atrapados de por vida en el capitalismo depredador, donde domina el frío cálculo de las ganancias, el individualismo, la exclusión social, el narcotráfico, la prostitución, el desempleo, el terrorismo de Estado, la violencia, la barbarie, la crisis, la devastación ambiental y la decadencia.

La restauración orgánica del capitalismo contra los pueblos y trabajadores de la vasta región ex soviética y particularmente en Rusia, puso a la orden del día las devastaciones naturales, sociales y humanas del capital transnacional y criollo.

Con estupor comprendieron los propios pueblos y trabajadores ex soviéticos que la

tierra prometida sólo era la jungla violenta de plusvalía sobre el asfalto de la miseria humana. Entonces descubrieron por un lado, la trampa que les habían puesto el capital transnacional y local, y por el otro, asumieron la necesidad de una nueva revolución socialista, encarnada en la lucha de millones de herederos de la epopeya de 1917 y de la heroica experiencia soviética, que estos días avanza sordamente en la actual Rusia y en el resto de repúblicas ex soviéticas. Al respecto, confiesan estos pueblos:

[...]. La moral se hundió por los suelos. El robo y el fraude se han convertido en un negocio. Los ladrones están en el poder. El asesinato ya no sorprende a nadie, se ha convertido en la norma de la vida. [...] Pero, tarde o temprano, la Unión Soviética volverá de nuevo. La historia a veces regresa nuevamente. En Francia, después de la victoria de la revolución burguesa fue la restauración de los Borbones. Pero sólo fue temporal. El actual régimen depredador en Rusia no durará mucho tiempo, caerá de todas maneras. Un sistema justo debe regresar.¹²

Es evidente, que los comunistas soviéticos, tras la muerte prematura de Lenin, fueron incapaces de asumir la estrategia de la revolución permanente para revolucionar el socialismo en la URSS y a escala internacional.

Justamente, obraron en contra de lo que planteó Carlos Marx en su célebre *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, al advertir:

Las revoluciones burguesas [...] avanzan arrolladoramente de éxito en éxito, sus efectos

¹² Véase una voz del pueblo sobre la emisión en la televisión rusa del documental "URSS. El naufragio", en *Sovietskaia Rossiia*, número 4 (13657, 19 de enero de 2012).

dramáticos se atropellan, los hombres y las cosas parecen iluminados por fuegos de artificio, el éxtasis es el espíritu de cada día, pero estas revoluciones son de corta vida [...]. En cambio, las revoluciones proletarias, [...] se critican constantemente a sí mismas, se interrumpen continuamente su propia marcha, vuelven sobre lo que parecía terminado, para comenzar de nuevo, se burlan concienzuda y cruelmente de las indecisiones, de los lados flojos y de la mezquindad de sus primeros intentos, parece que sólo derriban a su adversario para que éste saque de la tierra nuevas fuerzas y vuelva a levantarse más gigantesco frente a ellas, retroceden constantemente aterradas ante la vaga enormidad de sus propios fines, hasta que se crea una situación que no permite volverse atrás y las circunstancias mismas gritan ¡Hic Rhodus, hic salta! (¡Aquí está la rosa, baila aquí!).¹³

Por esto, a 21 años del fin de la URSS y 23 del comienzo del diluvio soviético, las fantasías burguesas de bienestar humano, desarrollo, democracia, paz y libertad, fracasaron y estallaron en las narices de las oligarquías imperialistas. La vulgar sacralización del capital y sus verdades metafísicas probaron ser descarnadas falacias sistémicas.

Las estrategias y proyectos magnos del imperialismo naufragaron y sus nuevos paradigmas son inútiles para dar cuenta de esta época y más aún son inservibles para resolver, por ejemplo, la actual crisis mundial del sistema capitalista; al contrario, una vez aplicados reproducen e intensifican las depredaciones de humanidad y naturaleza. Semejantes paradigmas de mercado, son

¹³ Marx, C. "El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte", en Marx, C. y Federico Engels. *Obras escogidas*, Progreso, Moscú, 1974, t. 1, pp. 411-412.

simplemente el opio ideológico que produce en cantidades industriales la decadencia burguesa, mientras el planeta se inunda de lucha de clases y se avecinan tempestades revolucionarias.

Como anticipó con agudeza dialéctica Foucault en 1994:

Aun cuando uno admita que Marx está hoy en vías de desaparecer, no hay duda de que volverá a aparecer. Es lo que yo deseo [...], no tanto la recuperación, la restitución de un Marx auténtico, sino muy probablemente, el aligeramiento, la liberación de Marx de los dogmas del partido que durante tanto tiempo lo han aprisionado al mismo tiempo que transmitían y esgrimían lo que él dijo.¹⁴

Por lo mismo, estos tiempos y las catástrofes humanas y naturales plantean la urgente apropiación dialéctica de la compleja teoría de Marx para construir los nuevos proyectos y movimientos emancipatorios planetarios. Esto explica, por qué Marx, es a la vez, el referente obligado para pensar y hacer la revolución socialista en el presente siglo y el blanco de las más feroces cruzadas ideológicas y militares de las oligarquías imperialistas en todo el orbe.¹⁵

¹⁴ Véase Lemke, Thomas (2006). "Marx sin comillas". Foucault, la gubernamentalidad y la crítica del neoliberalismo, en Lemke, T. *et al.*, *Marx y Foucault*, Nueva Visión, Buenos Aires, p. 5.

¹⁵ Existe una vasta bibliografía en todo el planeta sobre Marx, Engels, Lenin y otros teóricos contemporáneos del marxismo; acerca del socialismo y del comunismo marxistas, así como sobre temas y problemas de la compleja obra de Marx que van desde la filosofía, epistemología, ciencia, ética, axiología, economía, política, educación, ecología, derecho, cultura y antropología hasta la sociología, historia,



Mas, a pesar de esta guerra global, Marx, el pensador de la negación radical del capitalismo cabalga de nuevo. Ha vuelto a la carga contra el orden imperialista, armando a la compleja lucha de clases y abriendo nuevas perspectivas revolucionarias en las metrópolis y en los patios traseros del imperialismo occidental y particularmente del imperialismo yanqui.

Porque, como subraya Adolfo Sánchez Vázquez, el proyecto integral de Marx sigue siendo

[...] un proyecto de transformación del mundo realmente existente, a partir de su crítica y de su interpretación o conocimiento. O sea: una teoría y una práctica en su unidad indisoluble. [...] En cuanto teoría de vocación científica, el marxismo pone al descubierto la estructura del capitalismo, así como las posibilidades de

psicología, trabajo social, urbanismo, geografía, religión, semiótica, ciencias de la comunicación, arqueología y etnología, provenientes de diversos centros de investigación, universidades, congresos, conferencias y coloquios internacionales, de cátedras específicas sobre Carlos Marx y de nuevas teorizaciones marxistas críticas realizadas por movimientos sociales a escala mundial. En la misma perspectiva, en Internet se encuentran también multitud de redes que versan sobre el marxismo clásico y actual, todo lo cual evidencia que nos encontramos ante una verdadera explosión teórica marxista y frente una fuerte tendencia marxista de los principales movimientos sociales y revolucionarios del siglo XXI. Por eso, la ofensiva macartista de los grupos de poder mundial contra Marx y el pensamiento marxista y la actitud antimarxista de sus publicistas y académicos que excluyen a Marx y al marxismo crítico de las investigaciones y estudios científicos y humanistas todo lo cual sólo evidencia sus estrechos intereses de clase, la mediocridad y la ignorancia en las que se encuentran atrapados.

su transformación inscritas en ella, y, como tal, tiene que asumir el reto de toda teoría que aspire a la verdad: el de poner a prueba sus tesis fundamentales contrastándolas con la realidad y con la práctica.¹⁶

Y es que las previsiones de Marx, se corresponden con la dialéctica del capitalismo transnacional caracterizado por la crisis, descomposición social, parasitismo, y la barbarie que tiende al exterminio de la humanidad.

Como demostró en su obra maestra *El capital*, las contradicciones sistémicas, como capital-trabajo, valor de uso-valor de cambio, producción social-apropiación privada, producción y parasitismo financiero; producción y consumo, libre competencia y monopolio; desarrollo y antidesarrollo; recolonización e independencia, expansión económica mundial y rivalidad inter e intra imperialistas, acumulación y crisis, producción de medios de vida y medios de destrucción masiva; dominación y libertad de la fuerza de trabajo, empleo y exclusión laboral; acumulación de capital y destrucción ambiental; humanidad y enajenación, emancipación y esclavización contemporánea, no tienen ni tendrán solución jamás en los marcos del sistema y de la racionalidad capitalistas.

La propia realidad ha demostrado y demuestra que estas contradicciones son fuentes de las crisis estructurales recurrentes del capitalismo transnacional y de las guerras burguesas. Y en contra de lo que piensan los ideólogos del sistema, las guerras que instrumentan las burguesías transnacionales, aun siendo albañales que palian las crisis

¹⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo. "Por qué ser marxista hoy", en <<http://www.jornada.unam.mx>>, 17 de septiembre de 2004.

sistémicas son incapaces de suprimirlas. Las carnicerías bélicas globales y regionales que perpetra el imperialismo del siglo XXI, tampoco resuelven sus contradicciones porque le son consustanciales. El belicismo imperialista sólo evidencia su inhumanidad y poder destructivo.

En este siglo todo sigue indicando que mientras el mundo esté sometido a ley de la plusvalía, la humanidad estará condenada a la miseria material y espiritual y como apunta István Mészáros:

[...] entramos en la fase más peligrosa del imperialismo en toda la historia; pues lo que está en juego hoy no es el control de una región en particular del planeta, no importando su tamaño, ni la condición más o menos favorable, por continuar tolerando las acciones independientes de algunos adversarios, sino el control de su totalidad por una superpotencia económica y militar hegemónica, con todos los medios –incluyendo los más extremadamente autoritarios y violentos medios militares– a su disposición [...] La cuestión es que tal racionalidad [...] es al mismo tiempo la forma más extrema de irracionalidad en la historia, incluyendo la concepción nazista de dominación del mundo, en lo que se refiere a las condiciones necesarias para la supervivencia de la humanidad.¹⁷

La compleja dialéctica de la imperialización capitalista se abre paso a golpe de barbarie, fascistización y aniquilación de la vida en el mundo. El insoluble complejo de contradicciones sistémicas del capitalismo del siglo XXI, se

¹⁷ Mészáros, István. *Socialismo o barbarie. La alternativa al orden social del capital*, Pasado y Presente XXI-Paradigmas y Utopías, México, 2005, p. 31.

sintetiza en la paradoja crítica acumulación de capital y supervivencia de la especie y de la propia tierra.¹⁸

Como afirma Samir Amin:

Hoy más que nunca, la humanidad se ve ante dos alternativas: permitir que impere la lógica con la que se desenvuelve el capitalismo hacia su inevitable suicidio colectivo o, por el contrario permitir que nazcan las enormes posibilidades humanas que lleva dentro de sí el fantasma del comunismo que obsesiona al mundo.¹⁹

En consecuencia, nunca la disyuntiva “socialismo o barbarie” que alguna vez elocuentemente pronunciara Rosa Luxemburgo, tuvo tanta actualidad mundial como en nuestros días.²⁰

Jamás, fue más contundente el dilema: “barbarie o comunismo” como en este siglo bárbaro.

V

Porque, el orden capitalista no puede superar sus propias contradicciones. No está al alcance del capital su negación revolucionaria, ésta será obra de la clase de los proletarios, revolucionarios y organizados sin fronteras.

La clase de los proletarios del siglo XXI, como la de los proletarios clásicos, es la única clase capaz, para destruir las relacio-

¹⁸ Robles, Azalea. “Guerra y acumulación capitalista: Semántica, cosmética y genocidio”, en <<http://www.azalearobles.blogspot.com>>, 11 de junio de 2012.

¹⁹ Amin, Samir. *Los fantasmas del capitalismo. Una crítica de las modas intelectuales contemporáneas*, El Áncora Editores, Bogotá, 1999, p. 14.

²⁰ Bellamy Foster, John. “<Imperio> e imperialismo”, en <<http://www.rebellion.org>>, 9 de diciembre de 2003.



nes de explotación y dominación capitalista. Todas las demás clases y fracciones de clase no burguesas, separadas de los proletarios, sólo pueden aspirar a reformar al sistema y conservar las relaciones de explotación y dominación burguesas.

Carecen del ser social y la conciencia social que poseen los proletarios y que les posibilitan su transformación en sujetos con conciencia histórica revolucionaria, capaces de pensar y hacer la revolución entroncados con las demás clases explotadas.

Además, el proletariado es la única clase radical porque su esclavitud asalariada se funda en la afirmación de la propiedad privada capitalista sobre los medios de producción y en la negación de su humanidad, así como su emancipación y desenajenación se sustentan en la eliminación de la propiedad privada y en la afirmación de su humanidad. La clase de los proletarios ha sido enajenada de sus condiciones de vida y de trabajo, los medios de producción, y no dispone más que de su fuerza de trabajo para subsistir. Pero también es despojada de los productos de su trabajo a cambio de una parte de los mismos bajo la forma de salario, así como de igual manera es enajenada de su actividad laboral y de sí misma en el sistema capitalista. Por ende, es la única clase radical porque no tiene nada que perder en una revolución, excepto sus cadenas que lo unen al imperialismo.

Es a la par la única clase potencialmente comunista porque conforma de hecho comunidades de trabajo permeadas por complejas relaciones de solidaridad, generalmente entrabadas, fragmentadas, descarriadas y envilecidas por el capital.

Sólo esta clase tiene una existencia universal como su contraria la burguesía transnacional y criolla, cuyas luchas no sólo son universales sino también irreconciliables.

Como planteaba Marx:

[...] el proletariado sólo puede existir en un plano histórico-universal, lo mismo que el comunismo, su acción, sólo puede llegar a cobrar realidad como existencia histórico-universal. [...] Para nosotros, el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que ha de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente.²¹

De igual manera, la clase de los proletarios revolucionarios es la única capaz de conducir a las demás clases explotadas hacia el rescate la humanidad cosificada y con ello humanizar a la propia humanidad, socializando los medios de producción, el poder y el conocimiento. Asimismo, es la única clase capaz de ejercer con maestría la dialéctica las armas de la crítica y la crítica de las armas para constituir el comunismo a través del socialismo radical.

Porque en las actuales condiciones de ruina, descomposición y decadencia capitalista mundial, la revolución y el socialismo radical están a la orden del día en todo el mundo. Pero este socialismo radical se afirmará en las revoluciones que oriente, en la medida en que comprenda y asuma con las herramientas de la crítica marxista:

- 1) La complejización del sistema capitalista mundial del siglo XXI en los países industrializados y en las nuevas colonias.
- 2) La complejización del sujeto histórico y de las diversas formas de luchas de clases y

²¹ Véase Marx, C. y F. Engels. "La ideología alemana", en Marx, C. y Federico Engels. *Obras escogidas*, Progreso, Moscú, 1974, pp. 34-35.

de movimientos sociales en las condiciones históricas concretas, pero conectados con la estrategia de la revolución anticapitalista.

- 3) La dialéctica de la crítica de las armas y las armas de la crítica.
- 4) La complejización de las vías, caminos y métodos de las nuevas revoluciones socialistas.
- 5) La intrincada acumulación de fuerzas en la compleja lucha de clases que se libra en las entrañas del orden imperante y particularmente la dialéctica de los movimientos sociales en las democracias capitalistas.
- 6) Las enseñanzas del fracaso y del derrumbe del socialismo soviético como proceso teórico y práctico asociado al marxismo soviético y no con Marx.
- 7) El surgimiento de los intrincados socialismos de mercado y las vicisitudes que registran algunos modelos que actualmente se reclaman socialistas.
- 8) La naturaleza y papel de la burocracia en los procesos revolucionarios y de transición socialista.
- 10) Las mediaciones necesarias en los procesos de transición socialista derivadas de las condiciones histórico-concretas de cada país, y
- 11) La comprensión teórica y práctica de la dialéctica socialismo-comunismo en los procesos de transición.

Todo esto, porque la cuestión esencial en el presente siglo, como lo planteara Carlos Marx en el siglo XIX, continúa siendo la destrucción real y la superación radical del capitalismo mundial como forma de vida, filosofía, sistema económico, social, político, ideológico, científico, técnico, ecológico, pa-

triarcal y cultural basada en la explotación y dominación.

Se trata de erradicar al sistema transnacional burgués y no de preservarlo y humanizarlo como imaginan los nuevos utópicos, las pequeñas burguesías humanistas, las izquierdas liberales, los socialdemócratas y los académicos que viven en sus torres de marfil.

Empresas, sueños y proyectos que no tienen ninguna viabilidad, porque está probado históricamente que el capitalismo no sólo es incompatible con la esencia comunista de los seres humanos, sino también con la propia existencia humana y natural.

El comunismo sigue siendo la superación de la barbarie, la dialéctica real que pone fin al capitalismo planetario. El comunismo es la afirmación de la destrucción universal y concreta del capitalismo y, por ende, la superación de la barbarie imperialista natural, social y humana.

Es el fin de la prehistoria y la espiral dialéctica que abre nuevas formas de realización humana. Como escribe Marx:

El comunismo es la posición de la negación de la negación y, por tanto, el momento real, necesario de la emancipación y la recuperación humana. El comunismo es la forma necesaria y el principio energético del futuro inmediato, aunque no es, en cuanto tal, la meta del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana.²²

Sólo una humanidad fraguada en la revolución comunista, será capaz de abolir las clases y

²² Marx, Carlos (1982). "Manuscritos económico-filosóficos de 1844", en Marx, Carlos y Federico Engels. *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 617 y 626.



lucha de clases, la propiedad privada y el Estado en tanto resumen oficial del antagonismo, la dominación y la violencia.

Únicamente las mujeres y los hombres del mundo con conciencia crítica y revolucionaria organizados, serán capaces de enfrentar y eliminar la miseria material y espiritual, sustentada en los procesos cotidianos de enajenación, explotación y esclavitud asalariada.

Sólo los trabajadores y los pueblos del orbe que lleguen a despertar y comprender que nada de lo humano les son ajenos, serán capaces de fundar una auténtica comunidad de seres libres, dueños de sus destinos y autores de su propia historia.

Por tanto, las revoluciones del siglo XXI en los países industrializados y en los países recolonizados de Asia, África y América Latina y el Caribe, con distintas formaciones económico-sociales, tendrán un carácter internacional y serán ricas en su compleja diversidad revolucionaria, pero en esencia humana-cultural serán proletarias y con perspectiva comunista.

Sobre todo en Nuestra América, una vasta tierra originaria donde, como señala Rigoberta Menchú Tum: "El pasado está intacto en el presente"²³ y cuyo pasado colonial se recrea en la moderna y compleja recolonización contemporánea, en cada latido de nuestra sangre y en cada palpitar de nuestro ser nuestroamericanos.

En Nuestra América plagada de miseria, pobreza, exclusión social, deudas externas impagables, racismo, violencia, terrorismo de Estado, narcotráfico, narcopolítica, corrupción, pillaje colonial, guerras contrainsurgentes, invasiones militares, magnicidios, genocidios, enajenación

²³ Kralj, Gasper. "El pasado está intacto en el presente" (entrevista con Rigoberta Menchú Tum), en *Rebelión*, 1º de junio de 2012.

mediática, partidos de la industria política, circos electorales y democracias made in USA.

Nuestra América una región inmensamente rica en recursos naturales, petróleo, gas, minas, hídricos, biodiversidad, bosques, tierras fértiles y pueblos con culturas originarias fecundas en filosofar y en auténticos valores, que vive ya más de quinientos siglos sometida al expolio de sus recursos naturales²⁴ y al dominio primero de los colonialistas europeos y ahora al de las oligarquías imperialistas y criollas, con gobiernos que en su inmensa mayoría —exceptuando al gobierno revolucionario de Cuba y los gobiernos progresistas de Venezuela, Bolivia, y Ecuador en la mira de los drones imperialista— están al servicio de las mismas y particularmente al servicio de las transnacionales estadounidenses petroleras, mineras, gaseras, financieras y armamentistas, cuya voracidad no tiene límites al depredar seres humanos y naturaleza.

Tal es el caso de la devastación extractivista del medio ambiente y del agua que realiza la gran minería imperialista, como sucede en Espinar (Cusco) y especialmente en Cajamarca, Perú, con el genocida y ecocida proyecto minero Conga, que pretende imponer a sangre, dinero y fuego el gobierno minero-militar de Ollanta Humala, que llegara a la administración estatal, capitalizando las ilusiones, las esperanzas, las angustias y el hartazgo neoliberal de importantes sectores pobres y pequeños burgueses del Perú, así como el oportunismo político rancia data, las quimeras del capitalismo nacionalistas, el

²⁴ Véase Restrepo Domínguez, Manuel. "Los ricos y el despojo de los pobres", en *Rebelión*, 9 de junio de 2012 y Del Viso, Nuria. "Cualquier discusión sobre modelos de desarrollo debe debatir simultáneamente las alternativas al extractivismo", en *FUHEM Ecosocial*, 15 de junio de 2012.

cretinismo parlamentario de las fragmentada izquierda peruana y la discreta bendición del imperialismo yanqui.

Nuestra América proveedora en pleno siglo XXI sólo de materias primas para el saqueo imperialista, tal como lo anticipara Bolívar ("Los Estados Unidos parecen destinados por la providencia para plagar la América de miseria en nombre de la libertad"), padece una acelerada recolonización económica, política, ideológica, educativa, científica, tecnológica, cultural y militar perpetrada por el imperialismo yanqui, mediante un tinglado geopolítico de inversiones transnacionales, tratados de libre comercio, tratados de seguridad imperial, instrumentos y mecanismos de militarización, bases y enclaves militares,²⁵ oficinas de colonias como la OEA²⁶ y violentos procesos de privatización transnacional de los recursos naturales, del agua, de las tierras, la educación y la cultura.

Y estas estructuras objetivas del poder económico de las oligarquías locales e imperialistas, piedra angular de su poder y monopolio político, ideológico, militar, mediático, científico-tecnológico, educativo, cultural, no se podrán cambiar en esencia, con reformas sistémicas, leyes jurídicas, renovaciones morales, democracias capitalistas ni con el incienso de la buena fe, menos con gobiernos de estas oligarquías, más diligentes en la subasta de sus países que en la defensa de las venas abiertas de Nuestra América por las múltiples guerras imperialistas de expolio y exterminio,

²⁵ Véase "Bases militares extranjeras en América Latina: Aquí está la lista", en *MoPaSSol*, 18 de mayo de 2012.

²⁶ Berbeo, Lucía. "La Organización de Estados Americanos ha caído en progresivo deterioro funcional que deslegitima su existencia", en *Rebelión*, 6 de junio de 2012.

incluidas las de la actual imperialización estadounidense.

Las relaciones de producción capitalistas, núcleo del poder burgués transnacional, sólo pueden disolverse por el desmantelamiento práctico de las mismas. El poder material burgués sólo podrá ser derrocado por el poder material de los proletarios y oprimidos del orbe. La verdadera emancipación humana no es posible si no es en el mundo real y con medios reales. La liberación es un complejo proceso radical, histórico y mental.

Por ello, las revoluciones en Nuestra América como lo planteara José Mariátegui, no serán calco ni copia sino creación heroica.²⁷ No serán hijas de las burguesías pequeñas y medianas por heroicas que fueran, ni de las democracias liberales, tampoco de las izquierdas edulcoradas proclives al cretinismo parlamentario y electorero.

No serán forjadas por el pacifismo sistémico ni la conciliación de clases, serán rupturas radicales para socializar las condiciones de vida y trabajo, como premisas para afirmar la libertad en la comunidad capaz de superar las complejas enajenaciones de los sistemas clasistas.

Serán en esencia, proletarias y con perspectiva comunista, ricas en la complejidad de sus sujetos históricos, porque aglutinarán a todas las clases explotadas y explotadas, dueñas de un gran potencial revolucionario capaz también de criticar teórica y prácticamente al sistema, pero ahora despojado de las ilusiones burguesas y afirmado en la radicalidad socialista.

²⁷ Mariátegui, J. C. "Aniversario y Balance", *Amauta*, núm. 17, septiembre 1928, en *Ideología y política*, Lima, Biblioteca, Amauta, 1971, p. 249.



De este modo será una revolución de carácter proletario, pero sostenida en la diversidad de los intereses de las clases oprimidas. Como ninguna otra revolución será incluyente y unitaria táctica y estratégicamente. A la par será pródiga en sus formas de lucha y en la flexibilidad de sus tácticas de acumulación de fuerzas, pero serán audaces para consumir

sus estrategias anticapitalistas como partes imprescindibles de los procesos de la revolución socialista mundial.

Al parecer, la dialéctica real y subjetiva en Nuestra América sigue probando que los caminos para la emancipación definitiva pasan por la revolución socialista y no por las urnas de mercado y la *pax americana*.

El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI. Tomo I, se terminó de imprimir el 16 de noviembre de 2013, en los talleres de Ediciones Verbolibre, S.A. de C.V., 1o. de mayo núm. 161-A, Col. Santa Anita, Deleg. Iztacalco, México, D.F., C.P. 08300. Tel.: 3182-0035. <edicionesverbolibre@gmail.com>.

La edición consta de 500 ejemplares.