

Director

Raúl Suárez

Editor

Marcel Lueiro

Consejo editorial

Ariel Dacal, Fernando Martínez Heredia, María Isabel Romero, Carlos R. Molina, Alfredo Prieto, José R. Vidal, Izett Samá, Alejandro Dausá, Joel Suárez, Reinaldo Suárez y David González

Consejo asesor

Reinerio Arce, Leonardo Boff, Rafael Cepeda, Frei Betto, Noam Chomsky, Helio Gallardo, Giulio Girardi, François Houtart, María López Vigil, Miriam Ortega, Pedro Pablo Rodríguez, Loyda Sardiñas y Elsa Támez

Diseño, ilustraciones y realización

Yaimel López Zaldívar

Administración y distribución

Ricardo Leyva y Gladys Ibarra

Canje y suscripciones

Ileana García

Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico publicada por el Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr. (CMMLK) Ave. 53 No. 9609 e/ 96 y 98, Marianao, La Habana, Cuba.
Tels: 260-3940 / 260-9731
Fax: (537) 267-2959
Correo electrónico: revistacamino@cmlk.co.cu
www.revista.ecaminos.cu

Inscrita en el Registro Nacional de Publicaciones Seriadas con el número 0270, Folio 090, Tomo I. Inscrita en la dirección de correos y telégrafos con el número 930-021-168. ISSN: 1025-7233

Caminos se publica con la colaboración de Ayuda Popular Noruega.

Suscripción anual

En Cuba: 20 pesos

En América del Sur: 25.00 USD

En América del Norte: 30.00 USD

En el resto del mundo: 35.00 USD

Cada trabajo expresa la opinión del autor. Se permite la reproducción de los materiales publicados siempre que se mencione la fuente. La revista no se responsabiliza con originales no solicitados.

Caminos dice

¿Qué pasa en América Latina hoy?, ¿se puede hablar de un fin de ciclo para los gobiernos progresistas en el poder?, ¿cuál es el significado de las recientes victorias de la derecha?

En esta edición *Caminos* intenta responder esas interrogantes, junto a otras imprescindibles sobre las estrategias del campo popular para superar las crisis y amenazas actuales.

Cuando cerrábamos el número, y cotejábamos los diferentes puntos de vista que conforman el dossier, vivimos dos acontecimientos que complejizan aún más el actual panorama latinoamericano. El terremoto que azotó al hermano pueblo del Ecuador y los intentos de la derecha conservadora por apartar a Dilma Rousseff de su legítimo puesto al frente del gobierno brasileño, representan nuevos retos para las fuerzas progresistas de la región, avocadas sin dilación a buscar mecanismos más eficaces de integración y solidaridad.

Sirvan estas páginas entonces, una vez más desde el Centro Martin Luther King, para estimular el debate y seguir pensando juntos y juntas este continente que se resiste a dejar de soñar con los pies en la tierra.



Las crisis de la izquierda latinoamericana*

[EMIR SADER]

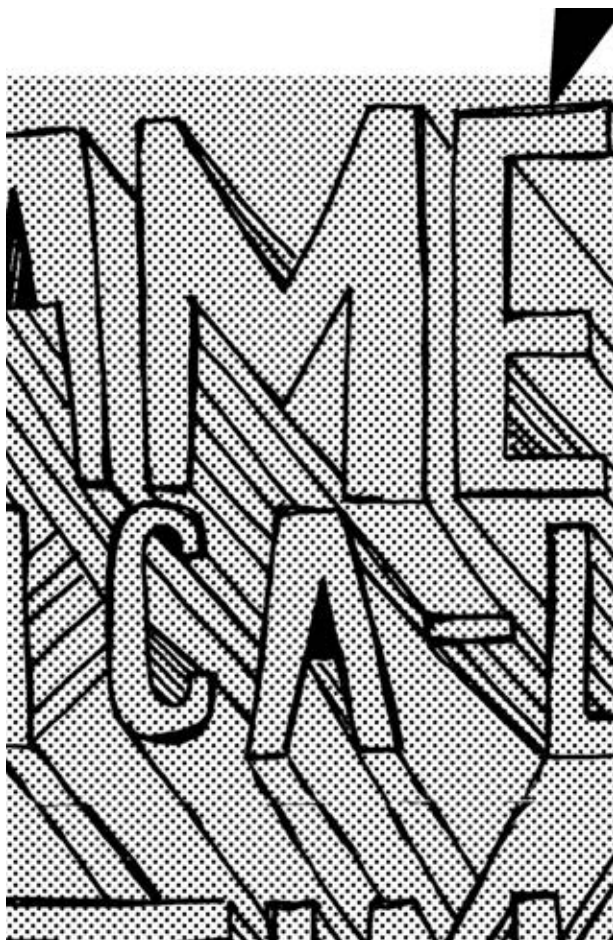
Se puede decir que hay dos izquierdas en América Latina y que ambas padecen de crisis, cada una a su manera. Una es la que llegó a los gobiernos. Empezó procesos de democratización de las sociedades y de salida del modelo neoliberal y hoy se enfrenta a dificultades –de distinto orden, desde afuera y desde adentro– para dar continuidad a esos procesos. La otra es la que, aun viviendo en países con continuos gobiernos neoliberales, no logra siquiera constituir fuerzas capaces de ganar elecciones, llegar al gobierno y empezar a superar el neoliberalismo.

La izquierda posneoliberal ha tenido éxitos extraordinarios, aún más teniendo en cuenta que los avances en contra de la pobreza y la desigualdad se han dado en los marcos de una economía internacional que, al contrario, aumenta la pobreza y la desigualdad. En el continente más desigual del mundo, cercados por un proceso de recesión profunda y prolongada del capitalismo internacional, los gobiernos de Venezuela, Brasil, Argentina, Uruguay, Bolivia y Ecuador han disminuido la desigualdad y la pobreza, han consolidado procesos políticos democráticos, han construido procesos de integración regional independientes de Estados Unidos y han acentuado el intercambio Sur-Sur.

Mientras tanto, las otras vertientes de la izquierda, por distintas razones, no han logrado construir alternativas a los fracasos de los gobiernos neoliberales. Los casos de México y de Perú son los dos más evidentes, mostrando incapacidad, hasta aquí, de sacar lecciones de otros países para adaptarlas a las condiciones específicas de los suyos.

¿En qué consiste la crisis actual de las izquierdas que han llegado al gobierno en América Latina? Hay síntomas comunes y rasgos particulares en cada país. Entre aquellos están la incapacidad de contrarrestar el poder de los monopolios privados de los medios de comunicación, aún en los países en que se han aprobado leyes y medidas concretas para quebrar lo que es la espina dorsal de la derecha latinoamericana. En cada uno de esos países, en cada una de las crisis enfrentadas por esos gobiernos, el rol protagónico ha sido de los medios de comunicación privados, los cuales actúan de forma brutal y avasalladora contra ejecutivos que tienen éxito y un amplio apoyo popular.

* Publicado en www.pagina12.com.ar



Los medios privados esconden los grandes avances sociales en cada uno de nuestros países, censuran y tapan las vidas nuevas que los procesos de democratización social han promovido en la masa de la población. Por otro lado, destacan problemas de forma aislada, dándole proyecciones irreales, difundiendo incluso falsedades, con el propósito de deslegitimar las conquistas logradas y la imagen de sus líderes, ya sea negándolas, ya sea intentando destacar aspectos secundarios negativos de los programas sociales.

Los medios han promovido sistemáticamente campañas de terrorismo y pesimismo económico, buscan bajar la confianza de las personas en su propio país. Como parte específica de esa operación están las sistemáticas denuncias de corrupción, tanto a partir de casos reales a los que han dado proporción desmesurada, como en los casos de denuncias inventadas, por las cuales no responden cuando son cuestionados y los efectos ya se han producido. Las reiteradas sospechas sobre el

accionar de los gobiernos producen, especialmente en sectores medios de la población, sentimientos de crítica y rechazo, a los que pueden sumarse otros sectores afectados por esa fabricación anti-democrática de la opinión pública.

Sin ese factor, se puede decir que las dificultades tendrían su dimensión real y no serían transformadas en crisis políticas, movidas por la influencia unilateral que los medios tienen sobre sectores de la opinión pública, incluso de origen popular.

No es que sea un tema de fácil solución, pero no considerarlo como un tema fundamental a enfrentar es subestimar la mayor debilidad de la izquierda: la lucha de las ideas. La izquierda ha logrado llegar al gobierno por el fracaso del modelo económico neoliberal, pero ha recibido, entre otras herencias, la hegemonía de los valores neoliberales diseminados en la sociedad. “Cuando finalmente la izquierda llegó al gobierno, tenía perdida la batalla de las ideas”, dijo Perry Anderson. Tendencias a visiones pre-gramscianas en la izquierda han acentuado formas de acción tecnocráticas, que creyeron que hacer buenas políticas para las personas bastaría para producir automáticamente una conciencia correspondiente de apoyo a los gobiernos. Se ha subestimado el poder de acción de los medios en la conciencia de las personas y de los efectos políticos de desgaste de los gobiernos que esa acción promueve.

Otro factor condicionante, en principio a favor, después en contra, fue el relativamente alto precio de las materias primas durante algunos años, del que los gobiernos se aprovecharon, pero no para promover un reciclaje en los modelos económicos con vistas a que no dependieran tanto de esas exportaciones. Para ese reciclaje habría sido necesario formular y empezar a poner en práctica un modelo alternativo basado en la integración regional. Se ha perdido un período de gran homogeneidad en el Mercosur, sin que se haya avanzado en esa dirección. Cuando los precios bajaron, nuestras economías sufrieron los efectos, sin tener como defenderse por no haber promovido el reciclaje hacia un modelo distinto.

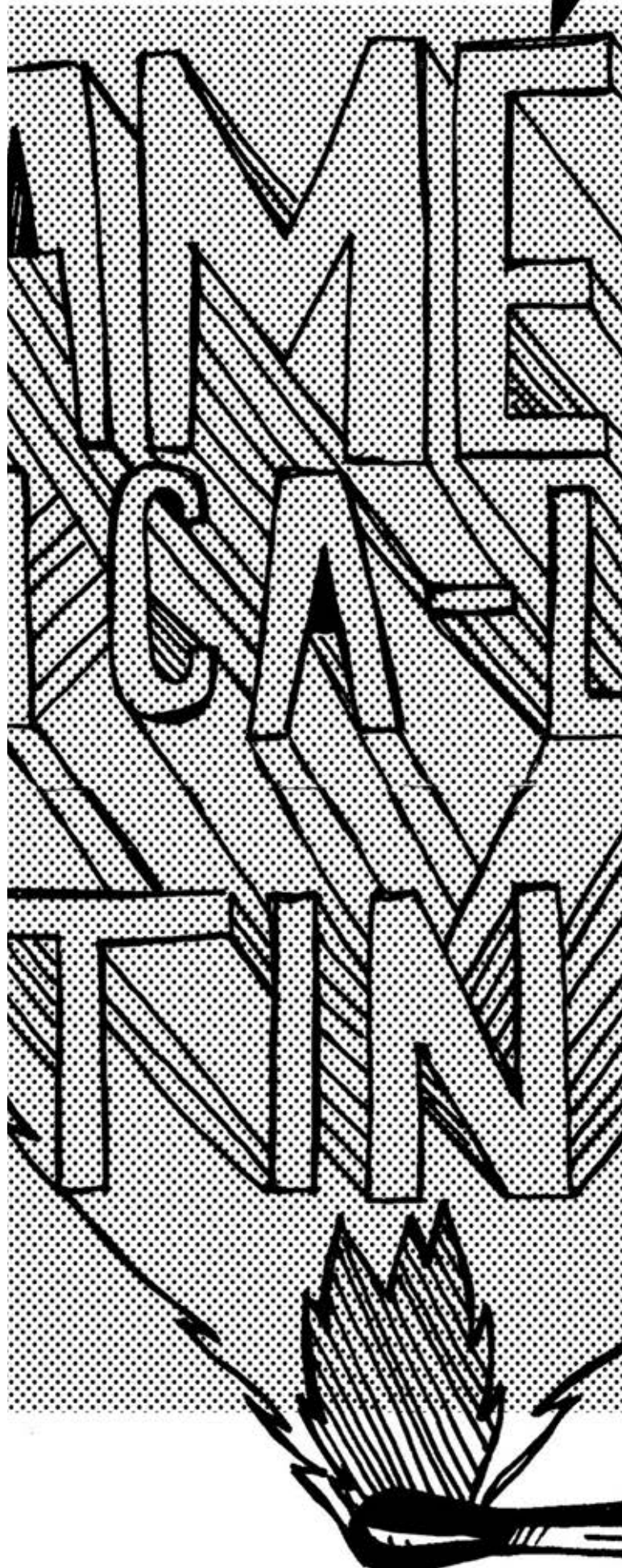
Habría que haber comprendido también que el período histórico actual está marcado por profundos retrocesos a escala mundial y que las alternativas

de izquierda están en una posición defensiva. De que lo que se trata en este momento es de salir de la hegemonía del modelo neoliberal, de construir alternativas apoyándose en las fuerzas de la integración regional, en los BRICS (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica) y en los sectores que dentro de nuestros países se suman al modelo de desarrollo económico con distribución de renta, priorizando las políticas sociales.

En algunos países no se ha cuidado debidamente el equilibrio de las cuentas públicas, lo cual ha generado niveles de inflación que han neutralizado en parte los efectos de las políticas sociales, porque los efectos de la inflación recaen sobre los asalariados. Los ajustes no deben ser transformados en objetivos, pero sí en instrumentos para garantizar el equilibrio de las cuentas públicas y eso es un elemento importante del éxito de las políticas económicas y sociales.

Aunque los medios hayan magnificado casos de corrupción, no se puede negar que no hubo control suficiente de parte de los gobiernos respecto al uso de los recursos públicos. El tema del cuidado absoluto de la esfera pública debe ser sagrado para los gobiernos de izquierda, que deben ser los que descubran eventuales irregularidades y las penalicen, antes que sean los medios opositores quienes lo hagan. La ética en la política tiene que ser un patrimonio permanente de la izquierda. La transparencia absoluta en el manejo de los recursos públicos tiene que ser una regla de oro para los gobiernos de izquierda. El no haber actuado siempre así hace que los gobiernos paguen un precio caro, que puede ser un factor determinante para poner en riesgo la continuidad de esos gobiernos, con daños gravísimos para los derechos de la gran mayoría de la población y para el destino mismo de nuestros países.

Otro problema de esos gobiernos es que el rol de los partidos oficialistas no ha sido bien resuelto en prácticamente ninguno de esos países. Como los gobiernos tienen una dinámica propia, incluso de alianzas sociales y políticas, de centroizquierda en varios casos, esos partidos debieron representar el proyecto histórico de la izquierda, pero no han logrado hacerlo, perdiendo relevancia frente al rol preponderante de los gobiernos. Así se debilita la reflexión estratégica que va más allá de las coyunturas po-



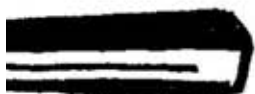
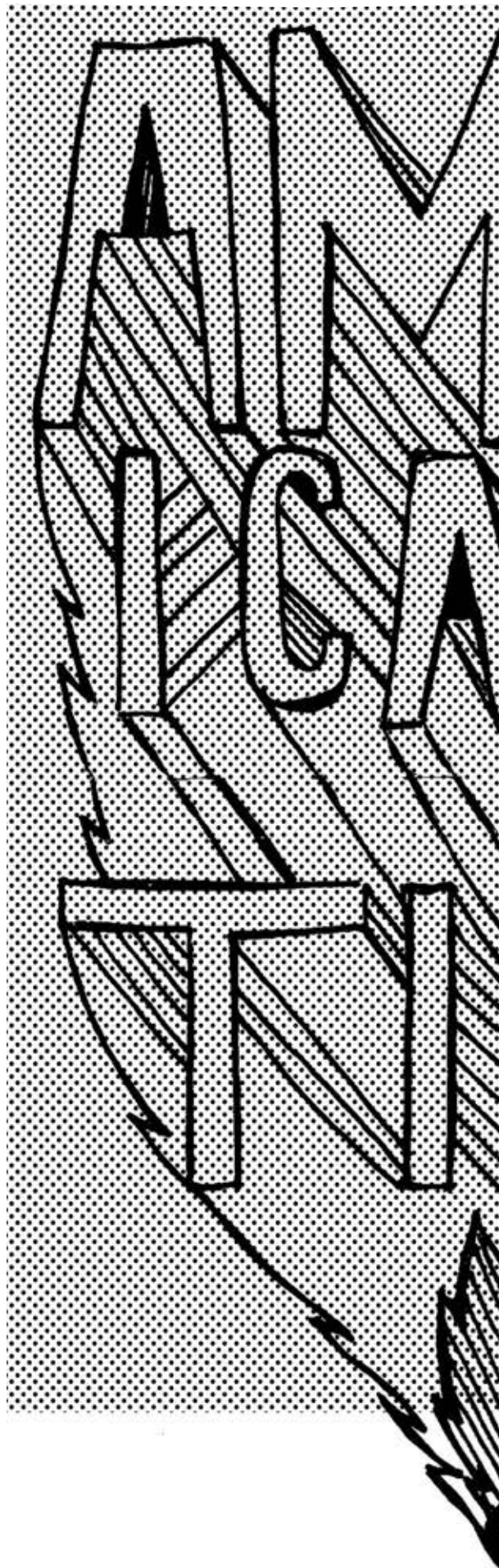
líticas, la formación de cuadros, la propaganda de las ideas de la izquierda y la misma lucha ideológica.

Nada de eso autoriza a hablar de fin de ciclo. Las alternativas a esos gobiernos están siempre a la derecha y con proyectos de restauración conservadora, de carácter netamente neoliberal. Los gobiernos posneoliberales y las fuerzas que los han promovido son los elementos más avanzados de que los que dispone la izquierda latinoamericana actualmente. Funcionan también como referencia para otras naciones del mundo como España, Portugal y Grecia.

Lo que estamos viviendo es el final del primer período de la construcción de modelos alternativos al neoliberalismo. Ya no se podrá contar con dinamismo del centro del capitalismo, ni con precios altos de las materias primas. Las clave del paso a un segundo período tienen que ser: profundización y extensión del mercado interno de consumo popular; proyecto de integración regional; intensificación del intercambio con los BRICS y su Banco de Desarrollo.

Además, se deben superar los problemas apuntados anteriormente. Lo primero que se impone es crear procesos democráticos de formación de opinión pública y dar la batalla de las ideas, cuestión central en la construcción de una nueva hegemonía en nuestras sociedades y en el conjunto de la región.

Hay que construir un proyecto estratégico para la región, no solo de superación del neoliberalismo y del poder del dinero sobre los seres humanos, sino también de construcción de sociedades justas, solidarias, soberanas, libres, emancipadas de todas las formas de explotación, dominación, opresión y alienación.



Pistas para andar con las dos piernas en las luchas actuales*

[GILBERTO VALDÉS]

El título del presente texto obedece a una realidad que no debemos pasar por alto: las luchas que llevaron a la derrota del Alca en 2005 no solo fueron luchas contra el modelo neoliberal impuesto a nuestros pueblos, sino contra el capitalismo, el patriarcado y el racismo. Y eso no podemos olvidarlo en Cuba, en este momento en que nos hallamos, de transformaciones importantes, y donde tenemos el deber de ensanchar el corredor cultural crítico del no-capitalismo en la sociedad cubana. Eso no significa que dejemos de ir a un esquema diverso de formas de gestión y propiedad en Cuba, no se trata de eso, sino de entender este fenómeno de una manera mucho más compleja. Por eso decimos que estos Encuentros nos han ayudado y nos seguirán ayudando en el futuro en nuestra sociedad.

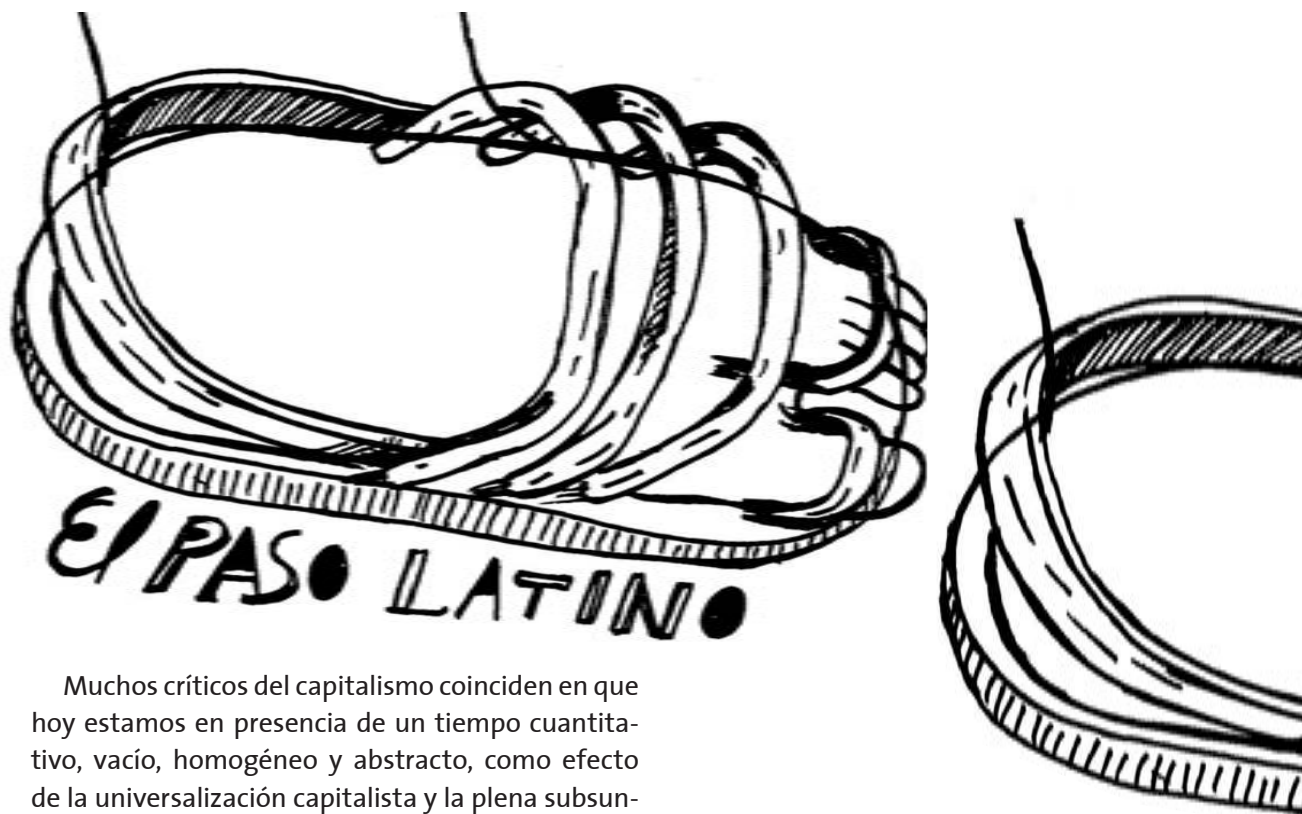
La primera pista que quiero compartir con ustedes se llama “Complejización de las luchas contra el sistema de dominio-sujeción del capital”.

El nuevo ciclo de luchas y resistencias populares, sindicales, indígenas, afrodescendientes, de las mujeres que conservaron la vida frente a la dominación neoliberal en los años noventa del pasado siglo, incluyó una comprensión más profunda de la dominación, haciéndose visible que la confrontación era no solo frente a los gobiernos neoliberales de turno, sino contra a un patrón de poder de más largo alcance. “Luchamos contra la miseria, pero al mismo tiempo luchamos contra la enajenación”,

complejidad que el Che Guevara anunció tempranamente.

No olvidemos que la conquista (y los sucesivos revasallajes que hoy imponen el imperio y las transnacionales) no fue solo de territorios y recursos, también fue y sigue siendo una conquista de los cuerpos, las subjetividades y las identidades. A las luchas por la ampliación de los espacios de igualdad y justicia desde la ciudadanía política, civil y social, se incorporaron con beligerancia política las demandas desde las relaciones generacionales, de género, asociadas a la racialidad, desde los diferentes modos de vivir las culturas, los cuerpos y las sexualidades, así como desde la justicia ambiental. Eso condicionó esa radicalidad de lo antisistémico, entendido como perspectiva anticolonial y anticapitalista, antipatriarcal y por relaciones de producción y reproducción no depredadoras de la vida. Mas no se trata solo de un horizonte de transformación utópico, sino de prácticas cotidianas que intentan vivir por anticipado la emancipación, aunque estemos conscientes de que una mutación genética-cultural de los modelos de desarrollo heredados no se logra de la noche a la mañana.

* Texto presentado en el Encuentro Hemisférico Derrota del ALCA, Diez Años Después, celebrado en La Habana en noviembre de 2015 y organizado por el Capítulo Cubano de Alba Movimientos, del cual el CMLK forma parte.



Muchos críticos del capitalismo coinciden en que hoy estamos en presencia de un tiempo cuantitativo, vacío, homogéneo y abstracto, como efecto de la universalización capitalista y la plena subsunción de la vida al capital. Se ha impuesto la lógica de la mercantilización absoluta y del consumo (real y simbólico) como sinónimo de felicidad humana. No se trata de rechazar nihilistamente el bienestar, sino de impedir la expropiación del tiempo por el capital, que se ha extendido desde lo laboral a todos los ámbitos de la vida. Acercarnos a un bienestar medido que no esté centrado en el consumo impositivo, que no pase por alto la advertencia que nos hizo el joven Marx: “La propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que un objeto es nuestro solamente cuando lo tenemos —cuando existe para nosotros como capital, o cuando es directamente poseído, comido, bebido, usado, habitado, etc., en fin, cuando es usado por nosotros”.

Hemos asistido a la generación de nuevas conceptualizaciones ancladas en las luchas contra un sistema que tiene solo como límites la destrucción de la vida en el planeta: sistema de dominación múltiple, dominación de espectro completo o múltiples guerras del capital. Son y no son exactamente las mismas formas de explotación, represión, discriminación y despojo. Como afirman los zapatistas, es necesaria una reunión de pensamientos, una reunión muy grande, mundial, un semillero de ideas, de análisis, de pensamientos críticos sobre cómo está actualmente eso que llamamos sistema capitalista. El seminario o semillero no es un sólo lugar ni en un sólo tiempo, dicen. Sino que tarda y es en muchas partes.

¿Cómo hacerlo, si de saberes para la lucha se trata? Mediante la generalización de prácticas de conocimientos críticas, liberadoras, geoterritorializadas, sentipensantes (siguiendo a Freire), con raíz (identidad), corazón y co-razón. Es deseable también para esos propósitos construir puentes entre el saber militante y el saber académico, el cual ha sido objeto priorizado de domesticación o cooptación por los múltiples embates del neoliberalismo en nuestras universidades. En otras palabras, trabajo de co-labor para instrumentar prácticas que desafíen las ideas dominantes de las ciencias sociales que sirven como base de las lógicas de poder en las sociedades que queremos cambiar. Investigar en/ desde/para los movimientos y los pueblos en tiempos de múltiples guerras y crisis.

Hoy el capitalismo se recicla para hacer más eficaz la obtención de ganancias. Pero no estamos ante las mismas condiciones históricas de hace diez años, como para repetir el ciclo anterior de resistencias que hoy rememoramos, no con nostalgia del pasado, sino con el pensamiento crítico renovado, audaz y rebelde frente a todas las dominaciones. Tenemos que reflexionar sobre los vínculos entre los distintos tipos de luchas que se enfrentan a ese sistema de dominio, que se conforman con “velocidades” distintas; unas están ancladas en la lucha por la sobrevivencia desde lo cotidiano y otras vinculadas a procesos de largo aliento.

Ninguno de estos tiempos debe estar por encima del otro; hay que ver que la lucha por la autonomía de los sectores populares está ligada en ocasiones a la autodefensa y autosustentación en los territorios ante los embates de las transnacionales y las oligarquías locales y sus megaproyectos, que criminalizan al movimiento popular. Es ahí donde se están intentando hacer las cosas de otro modo, de un modo no capitalista, sobre la base de los intercambios de saberes de todo tipo, no solo de técnicas, sino a partir de las experiencias empíricas de cómo organizar los emprendimientos colectivos fuera de las relaciones dominantes de mercado, como organización de lo común. Debemos seguir atentamente y reflexionar sobre estos procesos de resistencia, sin romantizarlos, como núcleos de relaciones alternativas. Pero sin tirar por la borda lo que hemos logrado en soberanías, voluntad de integración nueva, sobre la base de políticas públicas y sociales solidarias, inclusivas, de nuevos proyectos de país.

Concibamos las luchas de manera integral; esto es, incluyendo la base estructural y funcional de las mismas con la base cultural y territorial, lo que implica afirmar las identidades culturales y territoriales propias. Las necesitamos todas, las micros y las macro, para que sea posible el ser humano.

La segunda pista se llama "El tiempo político de los movimientos sociales populares. ¿Qué hacer fuera y con el Estado?"

Como resultados de ese acumulado de luchas plurales se fue abriendo paso con fuerza renovada lo que han llamado el tiempo político de los movimientos sociales, que ensanchó el continente y el contenido de la política y la posibilidad en algunos países de sacar-arrinconar-desplazar del poder político estatal a las burguesías y sectores oligárquicos. Todo lo que parecía aplastado, acallado, luego de épocas de profundo malestar, de saqueo y humillación, se levantó desde el Sur. Nuevos gobiernos populares, nacionales, democráticos emergieron por diversas vías y ante diversas quiebras del modelo hegemónico en nuestro continente, modificando el escenario geopolítico a favor de los pueblos. Frente a esta nueva realidad, cargada tanto de amenazas como de posibilidades y retos inéditos para el movimiento popular, la construcción social del enemigo se fue desplazando de los gobiernos (como era



evidente en la llamada “década neoliberal” de los noventa del siglo XX, saturada de ejecutivos y “técnicos” al servicio del Consenso de Washington) a las clases y sectores políticos tradicionales, desalojados del poder y aliados más reaccionarios del imperialismo en la región.

Las primeras líneas de resistencia al neoliberalismo no pasaban (ni pasan hoy) por el Estado. Con la emergencia de los gobiernos en los países de cambio avanza la idea de disputar y tomar poderes gubernamentales y transformar los Estados (conquista de espacios institucionales del poder, legislación, instituciones, funcionamiento, toma de decisiones y protagonismo político). Los actores de resistencia hacen propuestas de refundación del Estado y de una nueva arquitectura de la integración política, económica y cultural regional.

Ya sabemos que la tríada de construir poder, tomar poder y refundar poder no se puede concebir como linealidad, sino como una espiral ininterrumpida y zigzagueante. La nueva mirada estratégica del uso contrahegemónico de la institucionalidad supone la necesidad de trascender la tradición liberal, los sentidos democrático-burgueses de la política y el fetiche de la legalidad, de refundarla a la luz de nuevas categorías epistémicas, éticas y políticas que no sean presas de la escisión entre emancipación política y emancipación humana heredada de la modernidad. Al mismo tiempo aparecen y se reproducen los peligros de cooptación, espíritu burocrático y tecnocrático, corrupción y otros males y contradicciones, que son hoy manipulados por la derecha en su afán de retrotraer el estado de cosas al neoliberalismo, con nuevos símbolos y discursos, aprovechando las dificultades de todo tipo de las alternativas antineoliberales abiertas desde fines del siglo pasado.

Pero hay antídotos. Entre ellos, potenciar cada vez más la participación política del pueblo y el control popular efectivo sobre sus representantes, luchar sin descanso por abrirnos hacia nuevos modos de participación política como vía para legitimar a través del consenso las transformaciones necesarias en cada momento del proceso. Crear poder popular y empoderamiento popular, y también apostar por un efectivo despliegue del gobierno no neoliberal, allí donde se empieza a construir,

por muy débil que sea, en vínculo con las iniciativas comunitarias cooperadas, organizadas y autogestionadas desde las bases, capaces de resolver las necesidades de sus miembros y de interactuar (horizontal y verticalmente) con las organizaciones políticas, sociales, gubernamentales y estatales existentes en el territorio y a escala provincial y nacional. Importante además no perder la brújula sobre quiénes representan el polo del enemigo de los pueblos y quiénes no forman parte de ese bloque, aun cuando no coincidamos en todos los puntos con sus visiones, estrategias y modo de accionar. Resignificar en cada caso el mandar obedeciendo de los zapatistas o el poder obedencial de Evo Morales. Cada cual con sus tradiciones, sus saberes, sus modos de acumular y de confrontar los poderes oligárquicos y globocolonizadores. Revolucionar la instancia político-organizativa, el aprendizaje de la conducción política democrática. La organización política y estatal no como mera estrategia de orden, o instrumento de conducción y movilización, sino como ejemplo de la propuesta inclusiva de sociedad que defendemos.



La lección de los procesos de resistencia y lucha en Latinoamérica y el Caribe obliga a superar el pensamiento dicotómico, ese que apone la autonomía de los movimientos populares y las luchas a la hegemonía política-cultural en el marco de procesos nacionales y regionales amplios que aglutinan fuerza social y política desde las que emerge el sujeto pueblo como protagonista de los cambios. El centro de gravedad político de cada país y región irá marcando el tipo de integración necesaria (unidad, articulación) al movimiento social popular, antineoliberal, antimperialista y anticapitalista para avanzar hacia la victoria de los pueblos, más allá de las crisis del sistema de dominio y sujeción del capital.

En este escenario de cambios, la referencia civilizatoria del Buen Vivir o el Vivir Bien, del socialismo del siglo XXI, interactúa con las prácticas y los valores del presente, las hace asumir conscientemente sus incongruencias, limitaciones y las tensiones del camino a co-construir. Lejos de devaluar todo lo que se ha hecho, lo que falta, el llamado es a completar y profundizar las conquistas, evaluar las oportunidades y fortalezas, clarificar los obstáculos objetivos y subjetivos, las amenazas y los riesgos y actuar con decisión, audacia y madurez en los nuevos escenarios de confrontación entre la dominación y la liberación de los pueblos.

La tercera pista se titula “Diálogos necesarios y urgentes ante los intentos renovados de recolonizarnos”. Y de eso se trata, de entender, vivenciar y darle solución política a la conflictividad, allí donde no haya antagonismos irreconciliables. Estamos obligados a un diálogo urgente, serio, profundo, continuado (pues no habrá una “hora cero” en la que desaparezca la conflictividad) entre los gobiernos y el movimiento social popular, que no podrá ser una receta unívoca, pues depende del centro de gravedad político de cada país. Recordando, por supuesto, que la realidad no es homogénea. Tiene lugares sociales y perspectivas diferentes. ¿Desde dónde estamos hablando, sintiendo, pensando, valorando, desde dónde estamos produciendo conocimientos y valores para la transformación, qué tiene que ver ello con nuestra cultura, posicionamiento de clase, raza, sexo, género, etnia? No necesitamos consensos fáciles que pudieran ser tramposos, que

liquiden las visiones distintas, sino asumir las discrepancias como “tensiones creativas”, como expresa García Linera. Construir proyectos colectivos y compartidos, desde y para el movimiento social-popular. Construir un marco de convergencia, una matriz ética y política desde donde proponer ejes consensuados de acción. Lo político está presente en todas nuestras batallas, no es un momento que sucede a otras instancias de resistencia, lucha y creación alternativa, sino una dimensión omnipresente de lucha contrahegemónica (política, económica, social, cultural, simbólica, comunicativa) desde la diversidad del movimiento social popular.

Lo que sí es una necesidad es que el movimiento social-popular, con todas sus expresiones institucionales y no institucionales, logre articularse como movimiento político alternativo, y se dé a sí mismo una conducción política estratégica, en pro de avanzar en las luchas por una nueva hegemonía antineoliberal, de horizonte no capitalista.

En esta difícil e imprescindible tarea sigue siendo válida la fórmula que José Martí encarnó para su denodada obra de unidad nacional y continental: “Y si no es mi debate con gente honrada a lo que vengo, aviseseme y al punto abandonaré esta plataforma. Yo llevo en mi la tribuna, y conmigo va donde yo vaya, donde se discuten con serenidad y nobleza los problemas del porvenir de la patria”¹.

Fidel Castro y Hugo Chávez, Evo Morales y otros líderes, los pueblos de nuestra región, retomaron la impronta martiana y bolivariana para lanzar el Alba-TPC, como integración nueva, basada en solidaridades, complementariedad y reciprocidad. Esta propuesta avanzada en lo político ha impactado en el resto de los esquemas integracionistas y de concertación del continente.

Los sujetos emancipatorios múltiples están hoy imprimiendo (a veces espontáneamente) nuevos valores a la integración, que van más allá del marco político-institucional, estatal. En consecuencia, desde lo local, lo cultural, lo intersubjetivo y lo cotidiano en nuestra América se avanza en la integración popular con formas novedosas que enriquecen las prácticas políticas y experiencias de vida contrahegemónicas. Una experiencia —que recoge acumulados de lucha y que no sustituye ninguna otra de las existentes y en ciernes— es la Articulación

de Movimientos Sociales hacia el ALBA, como propuesta de integración continental antimperalista, antineoliberal y antipatriarcal, impulsada por movimientos de base social organizada y con capacidad de movilización popular, que luchan por la igualdad, la libertad y una auténtica emancipación de la región.

Necesitamos ir más allá para producir nuevos sentidos que favorezcan las más amplias convergencias populares y sociales contra el vasallaje, para enfrentar con valor e inteligencia las transfiguraciones del Alca, los “Alquitas” que dijo Fidel, y ahora el Acuerdo Estratégico Transpacífico de Cooperación Económica (TPP) y la Asociación Transatlántica de Comercio e Inversión (TTIP), u otras siglas que llevan, detrás de la aparente propuesta de comercio, la estrategia imperial de recolonización.

Cuba está y es América Latina y el Caribe y lo seguirá siendo en medio de sus transformaciones, surgidas de un profundo, amplio y sostenido proceso de debates y consultas populares, desde las bases mismas de la sociedad. Actualizamos no solo el modelo económico mediante la restructuración de la actividad productiva y laboral, así como del redimensionamiento del Estado para hacer sostenible nuestro socialismo, sino las prácticas de nuestras organizaciones políticas y sociales, reconfigurándose así la vida de la sociedad, su discurso institucional y los proyectos personales y colectivos de vida en los nuevos escenarios.

En esta nueva ola de lucha, compleja, multifacética, los cubanos y las cubanas seguiremos ocupando con ustedes las calles y los caminos de nuestra América, para sentir/pensar/imaginar/construir/impulsar otros futuros no capitalistas, en los que seamos capaces de transitar hacia nuevos modos de convivencia humana, con justicia social y ambiental, equidad de género, respeto a la dignidad de cada persona y de cada pueblo, a la diversidad étnica, racial, de género, de culturas, cosmologías, opciones sexuales y sentidos de vida que hacen hermosa a la humanidad.

NOTAS

1. J. Martí: *Obras completas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, t.22, p.18.



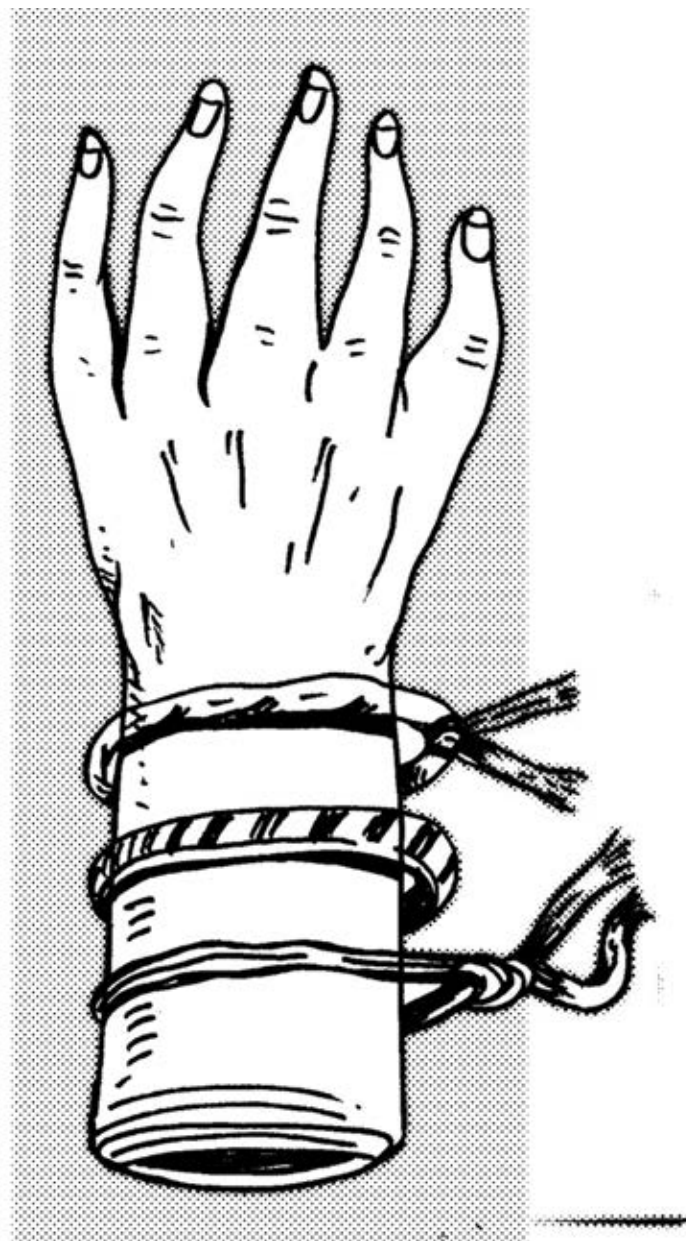
El contexto latinoamericano*

[BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS]

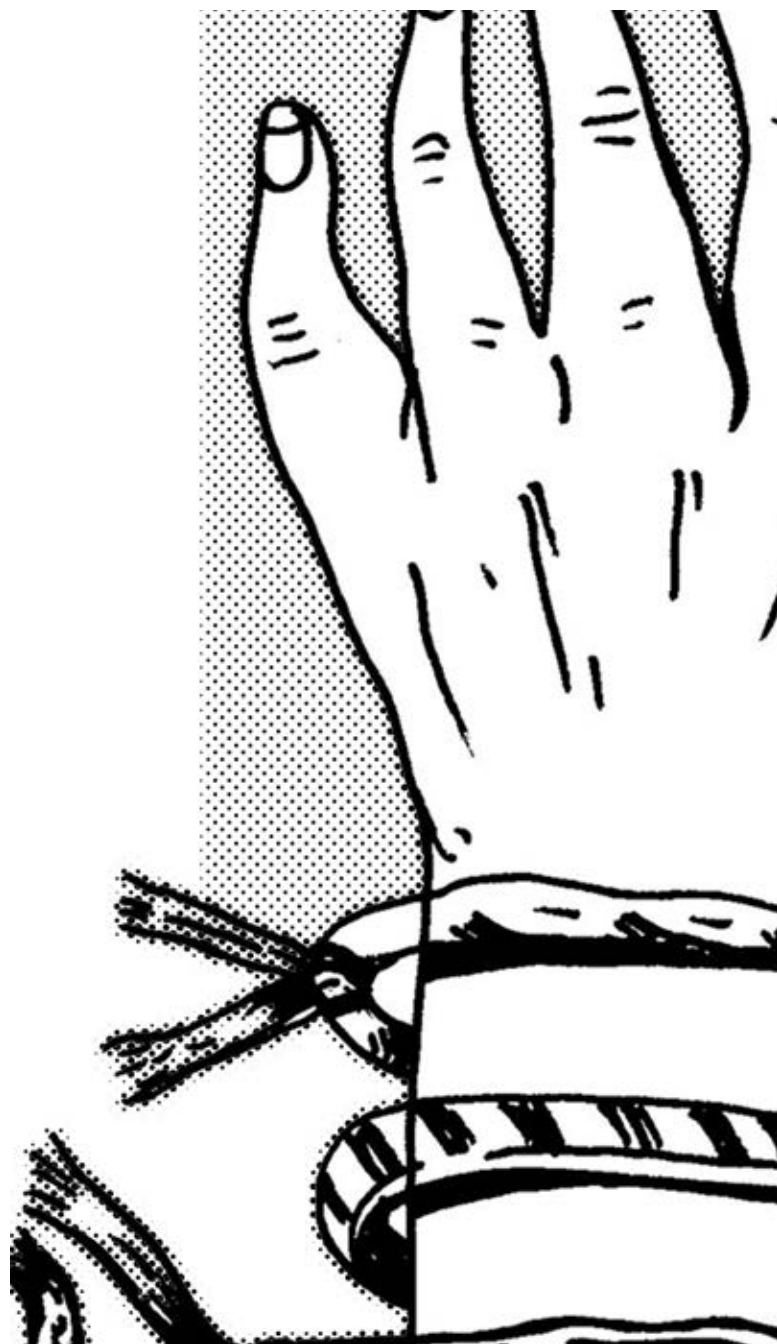
Cuatro dimensiones caracterizan el actual contexto socio-político-cultural del continente latinoamericano. Son dimensiones principales referidas al carácter de las luchas, la acumulación, la hegemonía y el debate civilizatorio.

LUCHAS OFENSIVAS Y LUCHAS DEFENSIVAS

La primera dimensión del contexto latinoamericano, más que en otros continentes, es la coexistencia de formas de luchas muy avanzadas y ofensivas, con formas de luchas retrasadas y defensivas. En el caso de las primeras, el Estado es parte de la solución; en las segundas, es parte del problema. Entre las luchas más avanzadas y ofensivas podemos incluir los movimientos indígenas que han conducido al constitucionalismo transformador de Bolivia y Ecuador, la revolución bolivariana, el nuevo nacionalismo en cuanto a control de los recursos naturales y la construcción de Estados plurinacionales. Entre las luchas más retrasadas y defensivas, en tanto, podemos mencionar las luchas contra la criminalización de la protesta social, que incluye el intento de calificar como “terroristas” a los movimientos sociales y enjuiciar a sus líderes; contra la contrarrevolución jurídica que busca desconstitucionalizar las conquistas sociales consagradas en las Constituciones más recientes (un buen ejemplo es Brasil); contra el paramilitarismo y el asesinato político (sobre todo en Colombia, pero presente en muchos otros países); contra el golpismo hondureño (por cierto, un ensayo para futuros golpes en otros países del continente); contra el control de los medios de comunicación por parte de las oligarquías o grupos económicos muy poderosos, que transforman esos medios en el gran “partido” de oposición a la transformación progresista



* Por su vigencia y pertinencia para el análisis actual de América Latina retomamos este fragmento del libro *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*, publicado por el autor en 2010.



de la sociedad. Las luchas ofensivas no tienen necesariamente un potencial o una vocación socialista; tienen como objetivo inmediato la toma del poder del Estado para realizar cambios importantes en las políticas públicas, a fin de generar mayor redistribución de la riqueza. Las luchas defensivas, en tanto, tienen como objetivo inmediato la resistencia en contra del poder represivo del Estado o de poderes fácticos. La articulación entre los dos tipos de lucha es compleja. Incluso en países o contextos políticos donde dominan las luchas ofensivas hay que recurrir a luchas defensivas cuando la toma del poder del Estado no es total o cuando el Estado no tiene control eficaz sobre los poderes fácticos y la violencia política no-estatal.¹

La coexistencia de luchas ofensivas y de luchas defensivas que marcan la región en este momento produce una turbulencia muy específica en el cuadro político democrático. En los años veinte del siglo pasado, José Carlos Mariátegui consideraba como fenómeno característico de su tiempo la aparición de dos violentas negaciones de la democracia liberal: el comunismo y el fascismo.² Pasado un siglo podemos decir que las negaciones de la democracia liberal —que hoy llamaríamos socialismo y fascismo— no enfrentan la democracia desde fuera, sino desde dentro. La democracia liberal está hoy vigente en casi todo el continente y es en su seno que las fuerzas del socialismo y las fuerzas del fascismo se enfrentan. Las luchas de vocación o potencial socialista se manifiestan en los procesos de radicalización de la democracia; de la democracia participativa, comunitaria e intercultural; de la democratización del acceso a la tierra; de la redistribución de las rentas de explotación de los recursos naturales; de la promoción de alternativas al desarrollo, como son el buen vivir (el Sumak Kawsay o el Suma Qamaña); o de la negación de la separación entre sociedad y naturaleza, concebida como la Madre tierra (Pachamama).

A su vez, las luchas fascistas se manifiestan en la defensa de una democracia de baja intensidad, representativa y sin capacidad de redistribución social; en el reclamo de autonomía/descentralización para proteger los intereses oligárquicos contra el Estado central nacional-popular; en formas de violencia (asesinatos políticos y amenazas) por parte de actores no estatales o como resultado de alianzas público/privadas (por ejemplo, el paramilitarismo); en la violencia estructural del racismo; en la represión brutal (incluyendo las masacres) de la protesta social; en la negación de los derechos laborales en las maquiladoras; en el siempre reemergente trabajo esclavo; en el silenciamiento de los crímenes contra la humanidad cometidos por las dictaduras o en la represión de los grupos que luchan por el derecho a la memoria de las víctimas de esos crímenes, etc. Se trata de un fascismo de nuevo tipo, fragmentario, que busca impedir que el juego democrático sea utilizado para luchas más avanzadas. No niega la democracia representativa sino que busca cerrarla en la falsa alternativa de

hacerla irrelevante (al no afectar la reproducción de los intereses económicos dominantes) o declararla ingobernable.

Tomando de nuevo el continente latinoamericano como unidad de análisis, asistimos a una dualidad de poderes de tipo nuevo³ en que se cruzan, dentro del marco democrático, las luchas socialistas y las luchas fascistas sin que, por ahora, sea posible saber cuáles van a vencer. Esta dualidad torna el poder democrático más heterogéneo y más inestable; igualmente, la naturaleza misma del “campo democrático” se transforma en un objeto de disputa no necesariamente democrática.⁴

ACUMULACIÓN AMPLIADA Y ACUMULACIÓN PRIMITIVA

La segunda dimensión del contexto actual es que coexisten, en el continente latinoamericano, las dos formas de acumulación de capital que Marx imaginó como secuenciales.⁵ Por un lado, la acumulación que resulta de la reproducción ampliada del capital y que, sin demasiado rigor, podemos considerar que opera por mecanismos económicos; por otro lado, la acumulación primitiva que, según Marx, precede a la acumulación ampliada y que consiste en la apropiación, casi siempre ilegal y violenta, y siempre con recurso a mecanismos extraeconómicos (políticos, coercitivos), de la tierra, de los recursos naturales y de la fuerza de trabajo necesarios para sostener la reproducción ampliada. Tales mecanismos han incluido históricamente el despojo colonial, la esclavitud, la coerción política, la violencia paramilitar, la ocupación extranjera para controlar los recursos naturales y las poblaciones, etc.

Esta acumulación primitiva que, con David Harvey,⁶ podemos designar como acumulación por desposesión, sostiene la acumulación ampliada tal como la había previsto Rosa Luxemburgo (1913).⁷ Las relaciones entre los dos tipos de acumulación determinan hoy la relación entre nación e imperialismo. De hecho, la presencia del imperialismo es en gran medida el resultado de la tarea incumplida de la acumulación primitiva, lo que es más que nunca visible en el intento imperial de controlar la tierra, el agua dulce, la biodiversidad y los recursos naturales por vía de la guerra, la ocupación, la presión

diplomática, la instalación de bases militares disuasorias... Así se explica que el Banco Mundial, al mismo tiempo que saluda las nuevas políticas sociales focales en algunos países del continente (por ejemplo, la bolsa-familia en Brasil),⁸ antes satanizadas, sigue presionando al Sur global para privatizar el agua, la educación, la salud, los recursos naturales, así como para eliminar las formas comunales de propiedad de la tierra, privando por esta vía a los Estados nacionales de los recursos financieros para sostener las políticas sociales focales ahora legitimadas por el propio Banco. Todo esto después del aparente colapso de las políticas neoliberales posterior a la crisis financiera global de 2008.

LO HEGEMÓNICO Y LO CONTRAHEGEMÓNICO

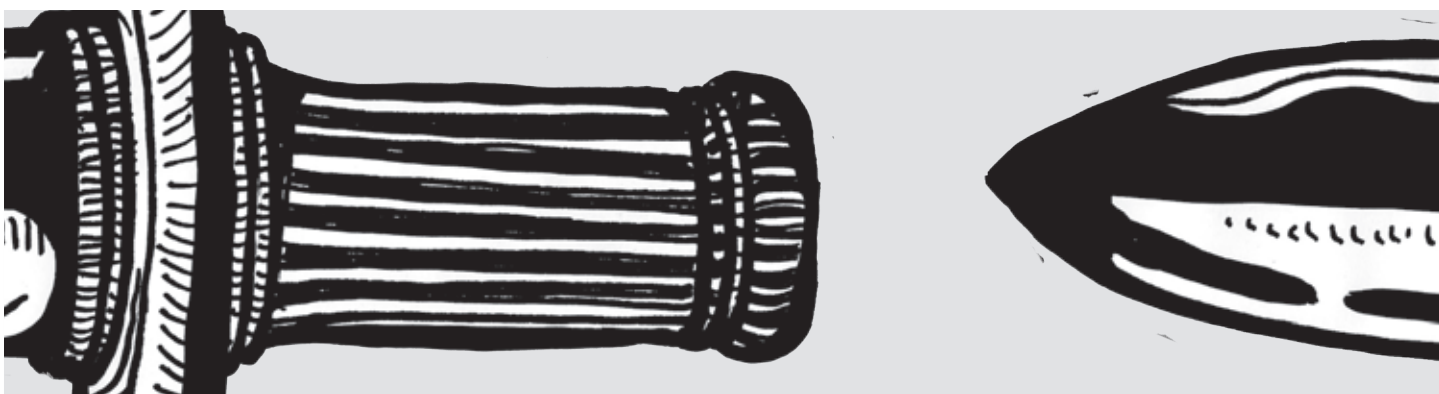
La tercera dimensión del contexto latinoamericano es que en este continente, más que en ningún otro, se ha logrado en los últimos veinte años hacer con éxito un uso contrahegemónico de instrumentos políticos hegemónicos como son la democracia representativa, el derecho, los derechos humanos y el constitucionalismo. Entiendo por instrumentos hegemónicos las instituciones desarrolladas en Europa a partir del siglo XVIII por la teoría política liberal, con vista a garantizar la legitimidad y gobernabilidad del Estado de Derecho moderno en las sociedades capitalistas emergentes. Se trata de instrumentos hegemónicos porque fueron diseñados para garantizar la reproducción ampliada de las sociedades capitalistas de clases y porque son creíbles como garantes de la consecución del bien común, incluso por parte de las clases populares afectadas negativamente por ellos. Su credibilidad resulta de una tensión entre democracia y capitalismo resultante, por un lado, del carácter expansivo de la democracia (que inicialmente excluía a las mujeres y a los trabajadores del juego democrático) al permitir la lucha democrática por la profundización de la democracia; y, por otro lado, de la relativa inflexibilidad del capitalismo (que inicialmente consideró los impuestos como confiscación estatal) al permitir solamente (bajo presión) concesiones (pérdidas de ganancias inmediatas) que no amenacen (y más bien garanticen) su reproducción ampliada a largo plazo.

El uso contrahegemónico, como el nombre lo indica, significa la apropiación creativa por parte de las clases populares de esos instrumentos a fin de hacer avanzar sus agendas políticas más allá del marco político-económico del Estado liberal y de la economía capitalista.⁹ Las movilizaciones populares de las dos últimas décadas por un nuevo constitucionalismo, desde abajo; por el reconocimiento de los derechos colectivos de las mujeres, indígenas y afrodescendientes; la promoción de procesos de democracia participativa en paralelo con la democracia representativa; las reformas legales orientadas al fin de la discriminación sexual y étnica; el control nacional de los recursos naturales;

las luchas para retomar la tensión entre democracia y capitalismo eliminada por el neoliberalismo (democracia sin redistribución de la riqueza y, al contrario, con concentración de riqueza); todo ello configura un uso contrahegemónico de instrumentos e instituciones hegemónicas.

Esta posibilidad de contrahegemonía ocurre en ciertos contextos de intensificación de las luchas populares cuando no figuran en la agenda política otros medios de lucha (revolución), cuando las clases dominantes están relativamente fragmentadas y cuando el imperialismo aparece momentáneamente debilitado o centrado en otros espacios geopolíticos.¹⁰ Esta conjunción de factores crea una estructura de oportunidades en un tiempo, como el nuestro, que parece ser demasiado prematuro para ser prerrevolucionario o demasiado tardío para ser posrevolucionario. Esta estructura de oportunidades está vigente hoy en el continente latinoamericano. ¿Por cuánto tiempo? Nadie lo sabe. Pero algo es cierto: el uso contrahegemónico es siempre un uso contracorriente y por eso necesita, para sostenerse, de la permanente movilización política que, para ser efectiva, tiene que operar desde dentro de las instituciones y desde fuera (movilizaciones en la calle, acciones directas no necesariamente legales). Sin esa movilización, el potencial contrahegemónico de las instituciones se vacía rápidamente.





EL DEBATE CIVILIZATORIO

La cuarta dimensión del contexto latinoamericano es que está finalmente abierto un debate civilizatorio. Obviamente, este debate es constitutivo del continente desde la conquista pero fue violentamente suprimido, tanto en la colonia como en los Estados independientes, por medios tan diversos como el genocidio, la evangelización, la tutela estatal de los “menores” indígenas, el asimilacionismo y el mito de la democracia racial. Hoy, debido a la renovada eficacia de las luchas de los pueblos indígenas y afrodescendientes, el debate civilizatorio está en la agenda política y se manifiesta a través de dualidades complejas ancladas en universos culturales y políticos muy distintos. No se trata de diferencias culturales siempre presentes en el seno de cualquier universo civilizatorio, sino de diferencias culturales entre universos civilizatorios distintos. A título de ejemplo, algunas de las dualidades: ¿recursos naturales o Pachamama?, ¿desarrollo o Sumak Kawsay?, ¿tierra para reforma agraria o territorio como requisito de dignidad, respeto e identidad?, ¿Estado-nación o Estado plurinacional?, ¿sociedad civil o comunidad?, ¿ciudadanía o derechos colectivos?, ¿descentralización/desconcentración o autogobierno indígena originario campesino?

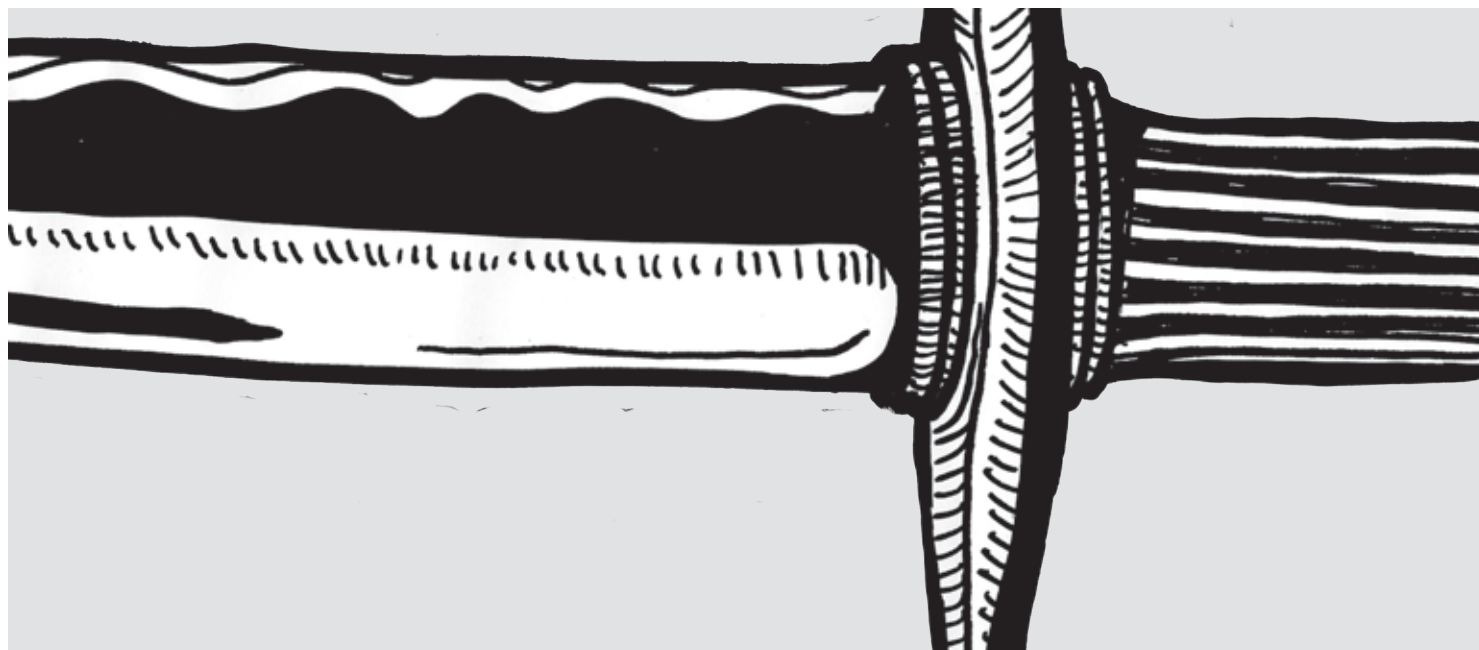
Este debate es muy promisorio, en especial porque tiende a desmentir las tesis conservadoras del “choque de civilizaciones”. Al contrario, parece encaminarse a la promoción de una interculturalidad igualitaria, un encuentro verdaderamente poscolonial. De las dualidades, una vez reconocidas como diferencias iguales, emergen creativos mestizajes conceptuales, teóricos y políticos.

La presencia del debate civilizatorio significa que las luchas sociales adquieren la conciencia de que los dos sistemas de dominación —capitalismo y colonialismo— son simultáneamente distintos e inseparables, y que sin entender la articulación entre ellos

no podrán tener éxito. En el plano político no es tan útil cuanto parece teorizar la pertenencia mutua de capitalismo y colonialismo en el código genético de la modernidad occidental. Más importante es analizar los cambios históricos concretos en las relaciones entre ambos.

De la conquista al neoliberalismo, de la esclavitud a las independencias, esas relaciones cambiaron significativamente. Paradójicamente, el neoliberalismo, al querer liberar el capitalismo de todas las mediaciones políticas nacionales, acabó reforzando el componente colonial de la ecuación capitalismo-colonialismo. Así, los Estados nacionales perdieron soberanía de autorregulación y de autofinanciación hasta el punto de volver a ser semicolonias. El uso de medios extraeconómicos (de los tratados de libre comercio a la guerra) para garantizar acceso a la tierra y a los recursos naturales mostró la actualidad de los mecanismos de acumulación primitiva, típica del colonialismo: se intensificaron las formas de trabajo esclavo; países o regiones enteras fueron sujetos a la monocultura exportadora que anteriormente había sido mitigada por los procesos de industrialización y de sustitución de importaciones, lo que a su vez reforzó el colonialismo interno. Estas condiciones geopolíticas y económicas resonaron en todos los movimientos por la identidad cultural, particularmente en los movimientos indígenas y afrodescendientes, y explican la enorme fuerza de recurrir a la descolonización que resume y condensa el debate civilizatorio.

En este contexto, tan complejo cuanto creativo, están emergiendo diferentes soluciones políticas. No es mi intención analizarlas aquí. Me concentro en dos: la naturaleza de la transición y la refundación del Estado. Los análisis que siguen permitirán ilustrar los límites de las soluciones que la tradición crítica eurocéntrica propone (a pesar de su diversidad interna), así como las nuevas posibilidades a las que la epistemología del Sur busca dar credibilidad.



NOTAS

1. Si tomamos el Continente como una unidad de análisis y nos reportamos, por analogía, a las conceptualizaciones de Gramsci (*Selection from the Prison Notebooks*, International Publishers, 1971, pp. 228-270), podemos concluir que están simultáneamente en curso en América Latina la guerra de posición y la guerra de movimiento, y las dos son de tipo nuevo. Para Gramsci, la guerra de posición era una guerra de larga duración operando en la esfera de la sociedad civil y con el objetivo de ganar la lucha cultural e ideológica y construir una nueva hegemonía. Al contrario, la guerra de movimiento era el ataque frontal al Estado y la conquista rápida del poder. Recomendaba el primer tipo para los países occidentales (Estados débiles y sociedades civiles/hegemonías fuertes) y el segundo tipo para los países orientales (Estados centralizadores y sociedades civiles “primordiales” como Rusia). Esta recomendación, como todas las de Gramsci, es flexible. Por ejemplo, el italiano consideraba que la resistencia pasiva de Gandhi era una forma de guerra de posición. En el contexto actual, la lucha ofensiva tiene por objetivo el control del Estado pero no significa la toma del Palacio de Invierno. Por otro lado, hay dos subtipos de guerra de posición: la lucha civilizatoria que busca crear, a partir de las cosmovisiones indígenas, una nueva hegemonía sobre cuestiones centrales como el desarrollo; y la lucha defensiva que procura mantener las victorias jurídicas y políticas alcanzadas, así como preservar la democracia política. Hoy las dos guerras son muchas veces simultáneas.
2. J.C. Mariátegui: *Ensayos escogidos*, Editorial Universo, Lima, 1925.
3. Sobre la dualidad de poderes “clásica” ver V. Lenin: *Selected Works on Three Volumes*, Progress Publishers, Moscú, vol. 2, 1970; L. Trotsky: *L'histoire de la Revolution Russe*, Seuil, París, vol.1., 1967; y B. de Sousa Santos: “Popular Justice, Dual Power and Socialist Strategy” en B. Fine et. al. (eds.): *Capitalism and the Rule of Law*, Hutchinson, Londres, 1979, pp. 151-163. Consultar también para el caso de Bolivia, R. Zabaleta: *El poder dual en América Latina: estudio de los casos de Bolivia y Chile*, Siglo XXI, México, 1974.
4. Las voces más lúcidas del continente nos invitan a la prudencia. Advertía Zavaleta que “América es un continente conservador porque cree más en la transformación por la vía del excedente [vertical, económico] que por la vía de la reforma intelectual [horizontal, democrática]”. Ver R. Zabaleta: *Lo nacional-popular en Bolivia*, Siglo XXI, México, 1986, p. 43.
5. K. Marx: *Capital, a Critique of Political Economy*, Penguin, Harmondsworth, vol. 1, parte VIII, 1976.
6. D. Harvey: *The New Imperialism*, Oxford University Press, Oxford, 2003.
7. R. Luxemburgo: *The accumulation of capital*, Routledge and K. Paul, Londres, 1951.
8. Véase, entre otros informes, “Una revolución silenciosa genera un cambio en la vida de millones de personas en Brasil y en el mundo”, del Banco Mundial (2007). Disponible en <http://web.worldbank.org>
9. Gramsci fue quien, dentro del marxismo, dio más atención a la necesidad de tomar del adversario lo más avanzado en sus posiciones e integrarlo de modo subordinado en el contexto más amplio de las luchas anticapitalistas.
10. Mariátegui hablaba “de las zonas sociales donde la fe en los principios democráticos es ingenua y honrada y donde la tendencia radical y reformista es tradicional” (*Fascismo sudamericano, los intelectuales y la revolución y otros artículos inéditos (1923-1924)*, Centro de Trabajo Intelectual Mariátegui, Lima, 1975, p. 14). ¿Serán estas “zonas sociales” hoy importantes para legitimar el uso contrahegemónico de la democracia y del derecho?

Bolivia y el No ¿lo que sucede conviene?

[ALEJANDRO DAUSÁ]

Lo difícil, en efecto, es asistir a los extravíos de una revolución sin perder la fe en la necesidad de ésta. Para sacar de la decadencia de las revoluciones lecciones necesarias, es preciso sufrir con ellas. No alegrarse de esta decadencia.

Albert Camus

En medio de análisis de arduos textos de los clásicos, un entrañable profesor marxista de filosofía disfrutaba desconcertando a sus alumnos con una cita que atribuía a su abuela: “Lo que sucede, conviene”. Era una de las formas que utilizaba para descolocarlos de certezas dogmáticas e interpretaciones mecánicas con una propuesta aparentemente ingenua y fatalista. Vuelve ahora a la memoria aquella frase, a pocas horas de un referéndum en el que una ajustada mayoría de la población boliviana votó por no reformar un artículo de la Constitución, cerrando la posibilidad de reelección del actual mandatario y su vicepresidente.

¿Qué sucedió? ¿Se trata de otra muestra del retroceso de proyectos populares, como sucedió en Venezuela y Argentina? No necesariamente. Bolivia tiene sus propias dinámicas y una historia particular, donde sin dudas un capítulo de enorme importancia es el de los últimos años, posteriores al desbande de gobiernos neoliberales, castigados por potentes movilizaciones sociales. La nueva etapa se podría sintetizar apretadamente como la del reconocimiento e inclusión de las identidades indígenas (unida a una fuerte lucha contra el racismo),

la voluntad de recuperar y defender la soberanía nacional, el rol protagónico del Estado, y un manejo cauteloso y prolijo de la economía.

Sin embargo, con el paso del tiempo se fue haciendo más evidente la separación entre los horizontes ideales (Vivir Bien, democracia participativa y comunitaria, control social constitucionalizado, modelo productivo social comunitario, planes nacionales de desarrollo, etc.) y un creciente pragmatismo gubernamental alentado por la inédita estabilidad económica adaptada a las demandas del capitalismo, sin explorar ni animar otras opciones.¹ Esto, sumado al acomodamiento de numerosos funcionarios a conductas, hábitos, formas y mecanismos de la vieja democracia representativa, fue derivando en un fenómeno que el perspicaz analista boliviano Rafael Puente calificó hace ya tiempo como el surgimiento de cierta “intoxicación de poder”.²

A lo anterior habría que agregarle retos no resueltos en una década, como la notable corrupción del aparato judicial y la policía, o la inoperancia del sistema de salud pública, ámbitos que lastiman particularmente a las mayorías. Para ensombrecer aún más el panorama, en los últimos meses se desataron

escándalos mayúsculos, como el del desvío de dineros del Fondo Indígena (un plan para proyectos de desarrollo que gestionaban y administraban sin demasiados controles organizaciones y dirigentes sociales) así como otros que pusieron en cuestión la ética del mismísimo jefe de gobierno y su vicepresidente. En este sentido, si Gramsci afirmaba que hegemonía se define como “dirección intelectual y moral”, se podría decir que el énfasis desde el Movimiento al Socialismo se fue colocando progresivamente sólo en el primer aspecto, despreocupándose por la dimensión ética. Autoridades nacionales y dirigentes del partido de gobierno atribuyen invariablemente esos escándalos y turbiedades a operaciones del imperialismo norteamericano, y es muy probable que estén en lo cierto, aunque hay que reconocer que la CIA o la embajada de los Estados Unidos operan con mucha más soltura y eficacia cuando se apoyan en hechos verídicos.

Para finalizar, hay que decir que la campaña del reciente referéndum fue agobiante y en general deplorable. Por parte del gobierno, haciendo énfasis en comparaciones con la etapa neoliberal, sin asumir que la década de gestión de la actual administración ameritaría contrastes con sus propios indicadores, y sin advertir que en todo caso la derecha regional recurre hoy a nuevas estrategias, sobre todo ante generaciones que poco saben o recuerdan de aquellos años funestos. La oposición por su parte echó mano a personajes nefastos, que se reciclan sin fatiga ni pudor, pero tuvieron la sagacidad de no mostrarse demasiado, y a la vez sacar provecho de los escándalos y debilidades mencionados antes. El colofón luctuoso se produjo en la ciudad de El Alto, a escasas horas del referéndum, con el asalto, saqueo e incendio de la Alcaldía (hoy en manos de la oposición, luego de la desastrosa gestión anterior) y la muerte de seis funcionarios por asfixia.

Si asumimos lo que afirmaba la abuela de aquel profesor de filosofía, Evo Morales tiene hoy la singular oportunidad de corregir rumbos, profundizar cambios, propiciar transformaciones estructurales, reconducir el proceso, desarrollar planes masivos de formación político-ideológica emancipatoria, y reanimar el elemento ético de su proyecto hegemónico. Tiene además la ocasión de promover

y fortalecer nuevos liderazgos legítimos, honestos, alejados del camaleonismo imperante, ya sin la obligación de ser candidato presidencial. Lejos de concebirla como una derrota, la decisión pública por la no reforma a la Constitución brinda en realidad una estupenda oportunidad para fortalecer y potenciar muchas de las utopías desatendidas a lo largo de los últimos años, en ocasiones por urgencias insoslayables o por violentos embates de fuerzas reaccionarias, aunque también por apoltroamiento, soberbia, cálculos mezquinos y miserias humanas de toda laya. Evo Morales y no pocos militantes tienen la experiencia suficiente para materializar esas utopías. Luego de todo lo avanzado, el cuatrienio que hay por delante no es poco para intentarlo.

NOTAS

1. Ver por ejemplo el áspero balance económico de la última década elaborado recientemente por el CEDLA (www.cedla.org/content/50906).
2. Ver el análisis que propone Rafael Bautista: “¿Empate técnico o catastrófico?”, en www.rebelion.org.



“No se puede transformar la realidad radicalmente solo desde una lógica institucional”

Entrevista a Franck Gaudichaud



Caminos reproduce la entrevista que *Resumen latinoamericano* le realizara a fines del 2015 al investigador y docente francés Franck Gaudichaud, a raíz de la publicación en Chile de su libro *América Latina. Emancipaciones en construcción*, que recoge textos de diversos autores sobre iniciativas políticas que tienen lugar en Venezuela, Colombia, Chile, Argentina, Ecuador, Uruguay, México, Brasil y Bolivia.

En el prólogo, el prefacio y la introducción del libro hay una insistencia en la necesidad de buscar formas de lucha y de vida que se identifiquen plenamente con los pueblos que optan por ellas. De acuerdo a tu experiencia, ¿qué condiciones propician el encuentro de esta autenticidad?

Efectivamente varios textos de este libro vuelven sobre eso. Sobre una “vía” que busque un proceso de emancipación, es decir, deshacerse de los lazos que nos amarran y nos oprimen. En uno de los artículos sobre Colombia aparece la idea de “lazos que liberan”. En este relato se habla de una experiencia comunitaria indígena en el Bajo Sinú Colombia donde, en contexto de guerra, y frente a un desastre ambiental y problema hídricos, una comunidad logra recrear espacios de vida colectivos en torno a la producción agroecológica. A través de ésta y otras experiencias, se ve que para lograr nuevas formas de creación de vida social hay que tener previamente una experiencia de organización colectiva o comunitaria, tener espacios donde se pueda deliberar, tomar decisiones de conjunto y enfrentar todo tipo de agresión o dificultades. También es importante construir ideas fuerza comunes, o sea, un eje organizacional y subjetivo que permita cimentar ese espacio de vida y lograr que ese espacio sea lo más democrático y participativo posible. A menudo, una experiencia de conflicto permite gatillar estos procesos, pues el antagonismo crea

un “nosotros” y un “ellos”, y este nosotros permite crear un espacio de vida más comunitario.

Dentro de esta búsqueda, ¿qué relevancia tiene la recuperación de conceptos e interpretaciones propias de las culturas precolombinas?

Creo que los pueblos indígenas u originarios, en particular en los últimos quince años en América Latina, han permitido volver a poner en el centro del escenario político continental, justamente, ideas fuerza antagónicas al neoliberalismo. Un ejemplo es el problema del enfrentamiento con las multinacionales extractivas y su lógica de despojo: las comunidades indígenas supieron enfrentarla en varios países y en algunos casos han sido capaces de plantear alternativas. También ha sido importante el rescate de la forma comunidad o forma comunal-barrial, con sus pro y sus contra por supuesto, pues no hay tampoco que esencializar lo “indígena” de manera romántica y descontextualizada, como separado del resto de la sociedad. Evidentemente también existen casos de caudillismo indígena, reproducción de visiones patriarcales de vida y una fuerte presión de incorporación hacia el orden capitalista global.



Desde fines de la década de los noventa hasta la actualidad accedieron a la administración de diversos Estados, líderes y partidos que han generado la expectativa de una restitución de derechos para la población de sus países. En general, ¿cómo se puede caracterizar la trayectoria de estos gobiernos y cómo explicas que muchos de éstos hayan perdido apoyo popular en estos últimos años?

Se habla mucho del “ciclo” progresista, y últimamente se debate sobre un posible “fin” de este ciclo, o por lo menos de un reflujo y pérdida de fuerza de los progresismos gubernamentales. Por cierto, estos gobiernos, algunos de carácter nacional-popular radical, otros de centro-izquierda, son producto de una crisis profunda de hegemonía del neoliberalismo en parte de la región, en particular en América del Sur.

Correa, Evo Morales, Chávez, los Kirchner, en menor medida Lula, vienen de ese ciclo hacia arriba de los movimientos sociales, sindicales, campesinos y populares, con marcado cariz antimperalista y soberanista. Pero obviamente el proceso bolivariano venezolano es muy diferente –por su radicalidad a partir de los años 2002-2003– de gobiernos social-liberales como el de Dilma en Brasil o del peronismo progresista de los Kirchner. No obstante, a más de quince años de la elección de Chávez, vemos un reflujo importante a nivel regional y cierto agotamiento de esta “época de cambio”. Afloran claramente los obstáculos que deben enfrentar estos procesos y las contradicciones políticas de esos gobiernos en un contexto de ofensiva de las derechas y de un nuevo posicionamiento de Washington. Se confirma, una vez más, que no se puede transformar la realidad radicalmente, o sea, desde la raíz, solo desde una lógica institucional y desde “arriba”, y también que la izquierda puede ganar elecciones y el gobierno, pero no por eso las clases populares, mecánicamente, ganan el poder. De la misma manera, algunos gobiernos progresistas o nacional-populares sufren este reflujo porque ellos mismos lo incentivaron, a través de la cooptación, de la institucionalización de los movimientos, de diversas formas de “revolución pasiva”; y sin los movimientos no se puede avanzar y enfrentar el capital. De hecho, el propio Álvaro García Linera, vicepresidente de Bolivia, reconoce que ésta sería una “tensión

creativa” de la revolución, pero creo que solo podría ser creativa si hay una dinámica permanente, dialéctica, entre gobierno y poder popular, carcomiendo el Estado burgués; sin embargo, este lazo parece roto en varios países. Hoy, de hecho, varios movimientos se oponen a los incumplimientos de los gobiernos y presidentes o denuncian la continuidad del extractivismo (por ejemplo en Ecuador), se movilizan frente a la burocracia, la corrupción y las alianzas con la burguesía (como en los casos de Venezuela y Brasil).

La extracción y producción de materias primas para la exportación caracteriza la economía de América Latina desde su colonización. ¿Cómo describirías la política de estos gobiernos respecto a este modelo y cuál ha sido su repercusión en la política de estas naciones?

Creo que un nudo central del reflujo electoral, social y político actual tiene que ver con las debilidades de los cambios en el modelo de acumulación, la continuidad del despojo extractivista y el nacimiento de cierto descontento en sectores medios y populares, a lo cual hay que añadir elementos más específicos, como por ejemplo el descalabro económico en Venezuela o la corrupción en Brasil.

El economista argentino Claudio Katz habla de una situación “dual”: progresismo político con continuidad extractiva, nuevas autonomías soberanas en un plano geopolítico con un reforzamiento de su condición dependiente primo-exportador en un plano económico. Sin duda, pesa aún una herencia maldita de cinco siglos. Esta es la de la dependencia y la de las materias primas. Por cierto, nadie dice que los gobiernos puedan terminar ya con el extractivismo, en 5 minutos: son procesos de transición profundos y complejos que no se pueden encaminar ni en un año, ni en cinco, ni en quince... Pero, eso sí, hay que ver la direccionalidad tomada por las políticas públicas “progresistas” y su relación con las clases subalternas movilizadas, si es que van hacia una transición postextractivista, basada en una perspectiva sustentable y el desarrollo de una economía inclusiva, menos depredadora y capaz de fomentar el poder popular. Y en este caso, como dicen Eduardo Gudynas, Alberto Acosta, Maristella Svampa, los gobiernos progresistas vivieron

un periodo de oro gracias a un precio de las materias primas muy alto, el “consenso de los commodities”, y, efectivamente, redistribuyeron esa renta hacia abajo, lo cual es muy importante y notable, por supuesto, porque le permitió salir de la pobreza a millones de personas y reconstruir el Estado; pero ahora bajan los precios y se observa la debilidad de esta lógica “rentista”, junto a las consecuencias de no haber logrado transformar la estructura desigual de la sociedad, producto de esa dependencia y “reprimarización” de las economías de Nuestra América.

García Linera critica con fuerza a sus críticos de izquierda, los llama “intelectuales de cafetín” o “ecologistas infantiles”. Dice que quieren transformar a los países de América Latina en “guardabosques del norte”, congelando la naturaleza y sus recursos. Creo que es una manera caricatural y peligrosa de evitar o impedir el debate. ¿Necesitamos extracción de recursos y transformación de recursos? Obvio que sí: para responder a la urgencia social, a la pobreza, a la construcción de los servicios públicos, pero hay que ver si esta necesaria extracción de recursos permite comenzar a salir de la mega-extracción dependiente e incluso de un neodesarrollismo (como en Bolivia o Argentina) funcional al capital extranjero. Ahora, si vemos los niveles de dependencia del petróleo en Ecuador y en Venezuela, de la soja en Argentina y otros, del cobre en Chile, del gas y litio en Bolivia, etc., parece que ha logrado debutar una ruptura con este modelo extractivista y que las perspectivas neodesarrollistas encontraron su piedra de tope.

Diversos artículos del libro se refieren a procesos de lucha social que tienen la habitabilidad de los territorios como objetivo fundamental de sus acciones. De acuerdo a tus observaciones, ¿en qué radica la importancia de la territorialización de la lucha comunitaria?

Si miramos la historia, el movimiento obrero siempre fue territorializado. Sus luchas siempre estuvieron ancladas a un territorio determinado, como el de la fábrica, el del barrio o el del lugar de producción en general. Lo que se ve en el ciclo neoliberal es una fragmentación-pulverización de la clase obrera industrial tradicional, de sus identidades y, al

mismo tiempo, una nueva espacialización del neoliberalismo..., o cómo se fija la acumulación por desposesión en territorios dados. Por eso son tan importantes las luchas que logran organizarse en torno a la defensa de su hábitat, de sus territorios, de su comuna, tanto en el campo como en la ciudad. Ahora, el desafío para el movimiento sindical, en el caso de Chile viendo la experiencia de la Unión Portuaria, es cómo combinar la lucha sindical clasista con una alianza amplia en un territorio dado con otros sujetos populares en lucha, como pobladores, estudiantes, mujeres... Porque el conflicto capital-trabajo sigue siendo un eje antagónico central del modelo, y los trabajadores la base de la plusvalía capitalista. ¿Cómo desde estos territorios se aúna a diversos sectores para, desde ahí, poder construir formas de poder popular y auto-organización democrática?



En los artículos referidos a Colombia y México, la violencia en contra de las comunidades se expresa como factor determinante en sus decisiones. ¿Se pueden pesquisar patrones comunes en estos países? Si es así, ¿cuáles?

Sí, son dos países con un “neoliberalismo de guerra”, donde la narcopolítica capturó al Estado, donde el paramilitarismo, los sicarios y el propio gobierno reprimen a la población civil y al movimiento popular. Las fuerzas militares y policíacas, los programas “anti-drogas” de los Estados Unidos hacen parte de esta lógica de guerra contra la población, aunque digan “combatir” los carteles. De ahí la importancia de experiencias como las policías comunitarias y de autodefensa, para y por de la población, como en Guerrero o Oaxaca. Lo otro es entender cómo el neoliberalismo vive dentro de este contexto y se nutre de esta violencia extrema. También está el fenómeno de los flujos de las drogas y de los migrantes en este círculo de violencia que parece sin fin. En Colombia son más de seis millones de campesinos desplazados, son centenas de miles de muertos desde el comienzo del conflicto. En México, en siete años, hubo más muertos que en guerras como la de Afganistán, con más de 160 mil víctimas.

En un artículo respecto a la situación política boliviana y el desempeño del MAS (Movimiento al Socialismo) en el gobierno, se plantea la pregunta si éste se orienta o no “hacia una democracia poscolonial”. A tu juicio, ¿qué elementos son relevantes para responder esta pregunta y cómo la responderías en términos generales?

De manera inmediata podemos decir que en Bolivia esa emergencia campesina-indígena-popular que rompió el equilibrio del dominio de la rancia oligarquía, racista, blanca (y mestiza) tanto de Santa Cruz como de La Paz, desplazó a una casta instalada en el poder históricamente. Lo que vino con Evo Morales y el MAS fue un desplazamiento brusco en las alturas, una emergencia de los sectores medios mestizos y popular-indígenas hacia el centro de la política, de las subjetividades y del poder estatal. Pero esta irrupción política institucional y simbólica tiene como antecesores luchas callejeras de gran dimensión, como la “guerra” del agua y del gas, la rebelión popular de los años 2000. Este cambio

radical en el sistema político se tradujo a través de la nueva Constitución plurinacional y de nuevos derechos. Ahora bien, para quienes reivindican la decolonialidad del poder en todas sus dimensiones, en particular teóricos críticos que fueron un tiempo cercanos a García Linera en el seno del grupo “Comuna” o sectores del indianismo radical, existe una tensión —incluso una contradicción— entre la retórica del “buen vivir” de gobierno hacia afuera y la política real neodesarrollista de Evo, sin haber transformado el corazón poscolonial de la sociedad.

En los textos “Democracia participativa en tiempos de revolución bolivariana” y “Control obrero y autogestión: el ejemplo de SIDOR en Venezuela”, recogidos en el libro, se relatan iniciativas de participación popular que, si bien se han desarrollado relativamente, parecen insuficientes para lograr una democratización radical de la nación. A partir de tu interpretación, ¿cuáles son los factores que propician esta situación y qué conflictos ha provocado al interior de la sociedad venezolana?

El proceso bolivariano está en un momento muy complejo, de descomposición del proyecto inicial, de enfrentamiento de poderes entre el ejecutivo y un parlamento ya controlado por la oposición. Por cierto, hay que insistir que ha habido una agresión constante de parte del imperialismo norteamericano hacia Venezuela. No lo ha dejado respirar, porque era un ejemplo peligroso por su impacto regional, según Washington, y esa agresión contribuyó a la guerra económica, al desabastecimiento, a reforzar una oposición violenta, etc. Pero el propio Chávez dijo en sus últimos momentos que la mejor manera de combatir esta asfixia era dar un “golpe de timón” e incentivar el poder popular. En Venezuela todos los ministerios se llaman “del poder popular”, pero sabemos que eso no significa que sea así. Todo lo contrario, los niveles de mala gestión, corrupción, nepotismo son terribles en los pasillos de Miraflores o del PSUV.

La experiencia de los Consejos Comunales es lo más avanzado que ha habido en Venezuela en términos de poder popular, pero la práctica es variada, dependiendo de la presencia militante y siempre en una relación bastante vertical con la comisión presidencial que otorga la plata a los Consejos y

también a las iniciativas que emanaban de la presidencia. Entonces hay un límite en la participación desde abajo que éstos representan.

Y lo otro que daba mucha esperanza fueron los ensayos de cogestión obrera. Experiencias como SIDOR (Siderúrgica del Orinoco) y otras como AL-CASA o INVEVAL han tenido un balance final negativo. Tras batallas campales, venció la burocracia sindical, ganaron los funcionarios más hostiles a la participación y los enemigos del código laboral —muy avanzado— de Venezuela, que no se aplica. En Venezuela, hoy, siguiendo a las denuncias de compañeros del “chavismo popular” y crítico, la información de sitios en Internet como Aporeea, hay represión sindical empresarial, hay militantes o indígenas reprimidos y el Estado no ha sido capaz de resguardar esos derechos fundamentales. Obviamente, en el momento de criticar, uno no debe olvidarse de analizar la actuación violenta de la oposición, antes de finalmente vencer en las urnas en las últimas elecciones, como tampoco la situación desastrosa de estos derechos allí donde domina la derecha neoliberal, como es el caso de Colombia, México, Honduras. Pero existe una visión mistificadora, desde la óptica del Socialismo del siglo XXI, que impide que una parte de las izquierdas entienda lo que pasa realmente en Venezuela (y escuchar las voces del movimiento popular venezolano).

Entonces, la pregunta es ¿cómo se puede construir una política de la emancipación desde un Estado rentista, petrodependiente, y con un proceso agredido tanto desde afuera como desde dentro? Es un desafío bastante grande.



En el artículo sobre la Iniciativa Yasuní-itt en Ecuador se cuenta la decisión del gobierno de Rafael Correa de explotar los pozos petroleros del gran Parque Nacional Yasuní, renunciando al proyecto de no extraer el 20% de las reservas petroleras ecuatorianas para no alterar de manera irreversible los ecosistemas en protección. El argumento gubernamental más recurrente es que Ecuador requiere del dinero de la venta de ese petróleo con vistas a su modernización. No obstante, quienes se oponen a esta decisión afirman que el inicio de estas operaciones, en realidad, terminará por agravar la precarización de la vida de los ecuatorianos. ¿Cuál es tu mirada respecto a este problema?

Yasuní fue un proyecto audaz y un símbolo de otra manera posible de relacionarse con la naturaleza. Para explicar el retroceso, el gobierno argumentó diciendo que no tenía el apoyo suficiente de la comunidad internacional, lo cual es una verdad total. Pero gran parte del movimiento ambientalista proponía mantener igual el proyecto, como desafío desde el sur hacia los países del norte y subrayando que esto podía ser, incluso, un incentivo para la misma economía ecuatoriana, más allá de la pérdida inicial en petróleo bruto. Eso gatilló aún más el conflicto social entre la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) y el Gobierno, un divorcio que explica las grandes movilizaciones durante el 2015.

Como pequeño país periférico, Ecuador solo no puede emprender la lucha ambiental planetaria. Estamos de acuerdo, pero hubiese sido un ejemplo muy fuerte para el resto del mundo. Ahora incluso ampliaron la zona petrolífera y la frontera extractiva en Ecuador, y si se considera que Yasuní es una de las zonas más importantes en cuanto a biodiversidad en el mundo, es un desastre.

Las empresas recuperadas por sus trabajadores en Argentina son uno de los temas tratado en tu libro. Son de las iniciativas populares que persisten y se desarrollan, y según el IV Relevamiento de Empresas Recuperadas, existen hoy 311 experiencias en diversos rubros y unas 13 462 personas agrupadas. ¿Qué posibilidades tienen estos espacios de convertirse en núcleos que aporten a la lucha de la clase trabajadora en general, y a qué situaciones se enfrentarán en el contexto del gobierno de Mauricio Macri?

Creo que aportaron muchísimo las empresas recuperadas, sean cooperativas o autogestionadas bajo control obrero. En particular en Argentina, hay empresas como Fasinpat, exZanon, con una fuerte politización clasista, pero hay otras que no, que no tienen militantes de organizaciones políticas revolucionarias y que igual son trabajadores que defendieron su puesto de trabajo frente al lock out de la patronal y la crisis del 2001, y son también experiencias muy valiosas. Este movimiento es muy complejo porque se dividió en varias corrientes, algunas cercanas al peronismo y al gobierno en los últimos años y otras encontradas con el peronismo, más autónomas. Pero al margen de ello aportaron mucho, porque demostraron que una economía de los trabajadores, autogestionada, es posible, que es posible gestionar de manera racional la fuente de trabajo sin necesidad de patrones, capataces y verticalismo, que se puede tener un lugar de trabajo horizontal y democrático, donde tengan todas y todos el mismo sueldo.

En el contexto del gobierno de Macri podemos decir que la reorganización sindical clasista existente en Argentina desde hace varios años, en el sector automotriz, industrial, en el metro, etc., será muy importante para organizar la resistencia frente a un ejecutivo de la derecha neoliberal represiva. Aunque se presente como una derecha "moderna" y abierta, Macri tendrá dificultades para implementar sus reformas, pues hay sectores con capacidad de respuesta y una sociedad politizada.



Chavismo, crisis histórica y fin de ciclo: repensarnos desde el territorio*

[EMILIANO TERÁN MANTOVANI]

Los resultados electorales del 6-D de 2015 en Venezuela parecen ser el síntoma de un proceso de estancamiento y reajuste conservador que se ha estado desarrollando ante nuestros ojos. Lo que tenemos ahora es la oficialización de un nuevo escenario institucional, en el cual dos de los sectores políticos más reaccionarios de los que disputan el poder en el país —neoliberales *mutantes* o edulcorados, y neoliberales uribistas—,¹ y como bloque, en América Latina, se harán del control de mecanismos de decisión formal y de sectores del aparato estatal, buscando allanar el camino para la expansión de procesos de acumulación por desposesión.

Este desplazamiento político parece apuntar a una estrategia de remodelación radical de toda la arquitectura progresista de la Revolución Bolivariana, que amenaza abiertamente a los medios de subsistencia de la población trabajadora y a la naturaleza. Estas visibles amenazas, junto con una serie de mitos, slogans y tabúes políticos que se terminaron de romper a partir del 6-D, han estimulado un debate descarnado, plagado del *¿qué hacer?* en una situación excepcional. La sensación de distanciamiento que tienen las bases sociales chavistas respecto a las cúpulas gubernamentales, junto con esta sensación de desmoronamiento y restauración

conservadora, invitan, con mucha fuerza, a discutir nuevamente, todo, desde abajo.

EL PODER DESDE ABAJO: ¿HAY CONDICIONES PARA LA CONFIGURACIÓN DE UN NUEVO CICLO POLÍTICO DE LUCHAS EN VENEZUELA?

Si hay algo que pareciera reclamársele siempre al proceso político venezolano reciente ha sido su falta de organicidad en facetas claves: no ha habido suficiente gente deseando la comuna, no se ha logrado configurar un sólido entramado cultural e ideológico para salir del rentismo petrolero y “construir el socialismo”, no se ha constituido un núcleo material productivo suficiente para darle sustento al proyecto y apuntar a la muy nombrada independencia. El proyecto ponía mucho énfasis desde arriba en lograr los grandes objetivos nacionales del socialismo. Pero tal vez convenga admitir que en los momentos de mayor esplendor de los de abajo, sean en pequeñas o grandes expresiones como las jornadas del Golpe de abril de 2002, la política general fue la de contención y administración de la

*Tomado de www.alainet.org.

potencia popular, que en los primeros años del proceso parecía decir “¡queremos todo!, ¡podemos con todo!”

Nuestra hipótesis es que tras el ciclo histórico de luchas populares en Venezuela entre 1935-1970, se inició otro a partir de 1987-1989 que podría haber culminado entre 2005-2007. La hegemonía del Petro-Estado a partir de 2004-2005 comenzó a cambiar las formas de la producción política y las movilizaciones de calle del bloque contrahegemónico se fueron corporativizando, regulando y mermando. Entre 2008 y 2009 (crisis económica global), pasando por 2013 (año del fallecimiento del presidente Chávez), hasta el caótico cuasi-trienio (marzo de 2013-2015), el proceso ha evolucionado del estancamiento a la entropía (como caotización sistémica). Algo parece haberse quebrado y se podrían generar condiciones para la configuración de un muy complejo nuevo ciclo de luchas populares.



CHAVISMO, SUBJETIVIDAD Y CONTRAHEGEMONÍA EN EL DEVENIR DE UNA TORMENTA POLÍTICA

Nunca es suficiente recordar una y otra vez que toda la producción de una política progresista viene precedida, y es sostenida, de luchas concretas desde abajo. De esta forma Chávez y la Revolución Bolivariana son paridos y recreados numerosas veces por las fuerzas sociales de la calle (27-F 1989, 13-A 2002, dic-ene-feb 2002-2003, etc.). El futuro de la “Revolución Bolivariana”, de las posibilidades de mantener políticas sociales favorables a las clases trabajadoras, del Partido Socialista Unido, de salir del rentismo petrolero, o en general de cualquier agenda de izquierdas, progresista, o de transformaciones con un horizonte emancipatorio se constituyen, en primera instancia, por estas luchas populares.

Pero estas luchas populares desde abajo no tienen por qué ser pensadas solo en abstracto. Luego de casi cien años de desarrollo del capitalismo petrolero en Venezuela, desde fines del siglo pasado se han producido condiciones para la fertilización del proceso de producción de subjetividad contrahegemónica más potente y masivo tal vez de la historia republicana del país, y esto alrededor de los códigos comunes del complejo proceso identitario que podemos llamar *chavismo*.

En otros espacios hemos planteado por qué creemos que la narrativa originaria del chavismo se fue configurando desde abajo, que el chavismo se ha constituido como una comunidad política y afectiva, que es una identidad en disputa y, por tanto, tiene facetas contradictorias, y que se ha producido un progresivo desplazamiento de sus potencialidades emancipatorias y una neutralización de su fuerza expansiva contrahegemónica por parte de una trama burocrático corporativa.

A pesar de los múltiples ataques y agresiones que ha sufrido, sea por la reaccionaria oligarquía tradicional, o bien por la élite burocrática que se ha hegemonizado en el Petro-Estado, *el chavismo sigue siendo una fuerza viva*. Y esto es así no solo porque se hayan sumado más de cinco millones y medio de votos al Gran Polo Patriótico Simón Bolívar. El chavismo nunca ha sido una invención electoral, o una identidad vacía, inoculada de arriba hacia

abajo, sino fundamentalmente el índice de un proceso histórico de producción de subjetividad.

La ontología del chavismo, su base fundamental, se sostiene aún sobre dos pilares: a) una base discursiva definida —un imaginario—, esencialmente anti-neoliberal, que enarbola un ideal nacionalista-popular, de reivindicación histórica de los sectores excluidos y de justicia social. Es una construcción política literalmente progresista; y b) una potencia material —una fuerza *bio-política* colectiva—, desafiante, levantisca, turbulenta, ciertamente contradictoria, pero irresistible, movable, expansiva y niveladora, que se inscribe en lo que parece ser una especie de tradición histórica de la lucha popular en Venezuela.

Ambos pilares de la ontología del chavismo representan la base orgánica de un largo proceso histórico de producción de subjetividad contrahegemónica, de la cual no se puede anunciar a la ligera su muerte o “adiós”, como múltiples voceros, fundamentalmente reaccionarios y cercanos a la coalición de la Mesa de la Unidad Democrática (MUD), han hecho sobre todo después de la derrota electoral del 6-D.

De ahí que el chavismo popular, el contrahegemónico, el “salvaje”, ha sido, es, y seguirá siendo el principal objetivo de la guerra permanente contra el proceso de transformaciones que se ha producido en Venezuela en las últimas dos décadas. Éste es la clave en esta partida de ajedrez, porque se trata del elemento vivo que podría efectuar realmente un “golpe de timón” o detener la ola restauradora. El inicio de la crisis económica global de 2008 y la burocratización del proceso allanaron el camino para una estrategia conservadora de disolver la Revolución Bolivariana, carcomiéndola por dentro, como un cuerpo canceroso. Eso, en consonancia con lo que hemos llamado “la metástasis de capitalismo rentístico”, parte de una disputa vital que se ha estado produciendo sobre el tejido social venezolano y que impacta significativamente a esa comunidad política que llamamos chavismo.

Si resaltamos que los procesos e identificaciones políticas no son en ningún modo estáticos y que numerosas transformaciones han ocurrido no sólo en el período 1989-2015, sino incluso en este caótico cuasi-trienio entre 2013 y 2015, debemos

destacar dos ideas que consideramos determinantes en estos tiempos de cambios e incertidumbre:

1. El agotamiento de un ciclo político histórico no supone necesariamente, o de manera lineal, el fin de un ciclo de luchas populares. Un ciclo político histórico —que se puede periodificar y delimitar geográficamente— se refiere sobre todo a un período en el cual predominan modos de hacer política, discursos y símbolos, regímenes de *gubernamentalidad* (Foucault), modalidades en la acumulación capitalista que eventualmente empiezan a dejar de funcionar como lo habían venido haciendo, y abren las puertas al surgimiento de otros patrones generales de producción política. Esa es la razón por la que en nuestros tiempos se haya abierto un debate sobre fin de ciclo en América Latina. Sin embargo, un ciclo de luchas populares desde abajo, determinado por ciertos patrones de lucha, subjetividades, marcos reivindicativos y, en especial, por su pertinencia en las transformaciones históricas (masividad, potencia, proporcionalidad en una correlación de fuerzas general) puede atravesar estos ciclos, producirlos o también ser producidos por estos.²

El agotamiento del “ciclo progresista” no representa el final de una historia de luchas, sino la continuación de la misma bajo nuevas condiciones, determinadas por complejos factores de carácter sistémico. Esto podría también abrir un nuevo carácter de pertinencia histórica de las mismas, con nuevas modalidades, narrativas y formatos. Por esa razón, un posible agotamiento del período de la “Revolución Bolivariana” —como tipo de gubernamentalidad, de modalidad de acumulación de capital, de marco de movilizaciones sociales— no supone necesariamente el agotamiento del chavismo como canal de conexión de múltiples luchas desde abajo. Más bien cabría evaluar si ante un eventual avance restaurador abiertamente neoliberal en el país, la población en general comienza a resistir, en buena medida, a partir de los principios de la “cultura chavista” desarrollada en los últimos años.

2. La Revolución Bolivariana no podía convertirse sólo en fuerza de estabilidad, conservación e “irreversibilidad”. Las transformaciones histórico-sociales

son inevitables. Además, vivimos una profunda crisis civilizatoria y podríamos estar presenciando una desestructuración histórica del sistema-mundo tal como lo conocemos. Eso, a fin de cuentas, conviene pensarlo también ante los peligros de un anclaje o esencialización respecto a una idea del chavismo. Si el neoliberalismo post-consenso de Washington ha venido *mutando* en sus mecanismos de acumulación, si continúan emergiendo nuevas formas de dominación y nuevos tiempos se configuran para América Latina y el Caribe, y si van cambiando las condiciones materiales de vida de numerosas personas, de la misma manera se va transformando la producción de identidades políticas. Cabría entonces evaluar cómo el proceso de emergencia de subjetividades que se ha producido en torno al chavismo se está transformando en el devenir de esta tormenta política.

También podemos preguntarnos ¿qué posición ocupa el chavismo popular como una fuerza inherentemente contrahegemónica y aún orgánica, que potencialmente resiste al capital y a la opresión de los poderes fácticos, en la desgastada dicotomía gobierno-oposición? O bien, ¿cómo gobierna, si lo hace? ¿Y a qué se opone, si lo hace?

ALGUNAS COORDENADAS DE LA CRISIS: AMENAZAS PARA LOS PUEBLOS Y LA NATURALEZA

Quisiéramos destacar puntualmente algunas amenazas y tendencias que se abren o intensifican en este punto de bifurcación en el que nos encontramos:

1. Uno de los detonantes fundamentales de la actual caotización del capitalismo rentístico venezolano es sin duda la crisis económica mundial y su persistencia en el tiempo (2008-actualidad). Sus factores causales no solo no han desaparecido, sino que parecen intensificarse. Estamos ante el agotamiento de los elementos que atenuaban esta crisis reciente, y conviene analizar las perspectivas de un “estancamiento secular” (adiós al crecimiento sostenido en el largo plazo).³ ¿Cómo impactará a las dinámicas de acumulación y a los procesos de conflictividad interna en Venezuela una subida de

las tasas de interés como la realizada por la Reserva Federal de los Estados Unidos por primera vez en una década?⁴ ¿Cómo la profunda crisis global se vincula con una eventual desestructuración del patrón energético global, tal y como lo conocemos? ¿Cómo se conecta esto con las perspectivas de los precios del crudo y las vías para solventar la crisis económica en el país? Como propone el economista Michel Husson, aun cuando se desconoce dónde se podría producir un punto de ruptura (¿la bolsa, la banca, la deuda, el tipo de cambio?), “la perspectiva de una nueva crisis parece casi inevitable”.⁵ La pregunta clave podría ser ¿qué forma pueden tomar los ajustes en esta nueva fase de acumulación?

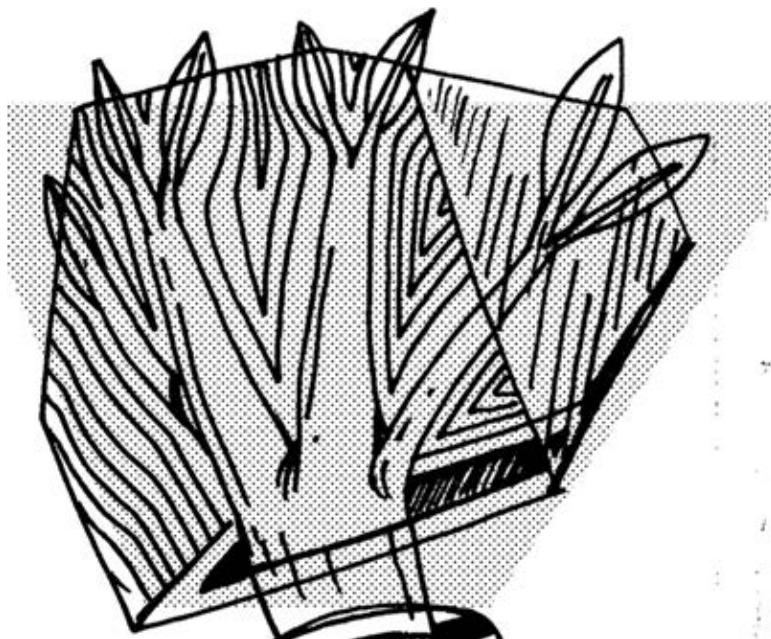
2. El desarrollo de nuevos esquemas de dominación en el neoliberalismo Post-Consenso de Washington supone una participación más activa del Estado en los procesos de acumulación, que difiere del principio ortodoxo del “Estado mínimo”. No es prudente pensar que los sectores más reaccionarios que intentan una restauración conservadora en Venezuela y América Latina vayan necesariamente a desmantelarlo todo. Más bien, podrían usar parte de las estructuras y la institucionalidad construida y reconstruida en el proceso bolivariano para intentar garantizar una facilitación a la acumulación de capital y, al mismo tiempo, tratar de afianzar un modelo de dominación más viable.

3. La crisis de largo plazo del capitalismo rentístico (1983-actualidad), en su fase de alta caotización, ha configurado el caldo de cultivo para intentar (re) abrir un proceso de ajuste y flexibilización económica. Nuestra hipótesis es que ante la insostenibilidad del modelo histórico de acumulación nacional, el pico de las reservas convencionales de crudo en el país y las transformaciones en los patrones de acumulación en la economía global, el proyecto de “desarrollo nacional”, en cualquiera de sus versiones, apunta a un cambio importante y prolongado en la territorialidad del capitalismo rentístico venezolano, como forma de solventar la crisis del modelo y de gobernabilidad. Esto es, una significativa reorganización geoeconómica del territorio alrededor del extractivismo, teniendo como polos la Faja del Orinoco, el Arco Minero de Guayana, junto

a otros enclaves mineros del país, y las importantes fuentes de gas offshore (plataformas marinas).⁶ Las implicaciones de un proceso de transformaciones de este tipo, en el marco de un modelo histórico de profundas desigualdades sociales, devastación ambiental y dependencia sistémica, serían trascendentales.

4. Los factores globales y nacionales antes mencionados parecen favorecer una intensificación de las contradicciones sociales y la conflictividad política en el país. El “Pacto de Punto Fijo” (1958) conformó las bases materiales para una gobernabilidad a partir del auge de la economía mundial y de los precios del petróleo en la posguerra, pero, sobre todo, cuando el modo de acumulación capitalista rentista petrolero todavía tenía un margen de reproducción “equilibrado”. ¿Cuál es la base material para un pacto político y social nacional basado en un modelo que no puede ya reproducir sus circuitos económicos vitales de manera sostenible?

5. Esta caotización sistémica, pero sobre todo la guerra permanente que se ha dirigido contra las fuerzas populares para revertir el avance de los factores contrahegemónicos de la Revolución Bolivariana ha golpeado muy fuertemente al tejido social venezolano. Esta tal vez sea una de las amenazas más determinantes para el proceso de transformaciones de los últimos años, y tal vez estemos en presencia de la crisis institucional más severa de toda Suramérica (instituciones sociales, instituciones políticas formales, instituciones económicas), a lo cual es fundamental poner nuestra atención.



REPENSARNOS DESDE EL TERRITORIO: LA ECOLOGÍA POLÍTICA DEL CHAVISMO

Una de las paradojas de la Revolución Bolivariana ha sido que mientras se otorgaban a las luchas populares algunas banderas de reivindicación radicales, generalmente no se concretaba una territorialización del poder que posibilitara la constitución masiva del proyecto. Esto significa que las pulsiones y las energías se orientaron fundamentalmente a grandes ideales (el Socialismo del Siglo XXI), factores metafísicos y trascendentales, tiempos pasados y futuros, a formas mediadas de poder, y muy poco a reproducir desde abajo, en el aquí y el ahora, esta radicalidad emancipatoria.

Si recordamos las luchas sociales del primer siglo republicano (de principios del siglo XIX a principios del XX), estas estaban movidas fundamentalmente por un deseo de recuperar la riqueza concreta (principalmente la tierra). Con el desarrollo del capitalismo rentístico, y con el perfil urbano que toma la territorialidad y la subjetividad del venezolano, las pulsiones de las luchas populares se han dirigido hacia la riqueza abstracta (básicamente, la renta del petróleo), y esto sigue siendo así en la actualidad.

Discutir nuevamente todo, *desde abajo*, al calor del sacudón del giro electoral reciente es una ocasión para repensar estos procesos históricos y los ocurridos en la Revolución Bolivariana en los últimos años, y tratar de recuperar el centro de la producción política en el territorio, en la superficie. Esto de ninguna manera implica un aislamiento o abandono de las luchas a escalas nacionales o estatales, que serán trascendentales en el futuro. Más bien nos hace recordar que una de las expresiones más radicales del “mandar obedeciendo” en Venezuela en los últimos años se produjo el 12 y el 13 de abril de 2002, mostrando cómo los de abajo sacuden las bases de un movimiento de restauración conservadora y reinician un proceso instituyente hacia arriba. La vuelta popular contrahegemónica a Miraflores ahora, en estos tiempos, cobra el sentido de la exigencia a que los de arriba hagan parte del planteado “golpe de timón” y que se recupere la esencia reivindicativa del proyecto.

Pero si entonces la lucha popular territorial fuese el punto de partida político de cualquier agenda, a cualquier escala geográfica, la pregunta clave parece ser cómo comenzar a reterritorializar las luchas sociales en Venezuela, que podrían estar configurándose en un nuevo ciclo histórico; ¿cómo resignificar el chavismo originario sobre sí mismo, sobre la materialidad de sus cuerpos, de sus entornos, de sus cotidianidades?

Necesario es recuperar la centralidad de los medios de reproducción de la vida en la agenda de lucha popular, y no sólo atender a los medios de producción, tal como plantea Silvia Federici. Ahí se juntan y se encuentran todos los de abajo: chavistas convencidos, chavistas desencantados, exchavistas, opositores de las clases trabajadoras, “ni-nis”⁷ de los barrios urbanos, pero también esas subjetividades un tanto más alejadas de nuestra modernidad petrolera como los pueblos indígenas, que no obstante se vieron de una u otra forma involucrados en el proceso de cambios. La subjetividad popular del chavismo nació precisamente de la negación radical que el capital en su forma rentista hace a las personas de sus medios de reproducción de la vida. Tal vez ahí, en primer lugar, deba rencontrarse.

No hay socialismo sin agua, no hay autonomía política ni resistencias sostenibles (resiliencia) a una restauración conservadora sin autonomía material, no hay proyecto emancipatorio sin las posibilidades de acercarnos a la gestión de la vida y el territorio. Esto es lo que hemos llamado “la ecología política del chavismo contrahegemónico”.

Los tiempos animan a reimpulsar agendas populares de transformación. Sobre esto termino con las siguientes propuestas:

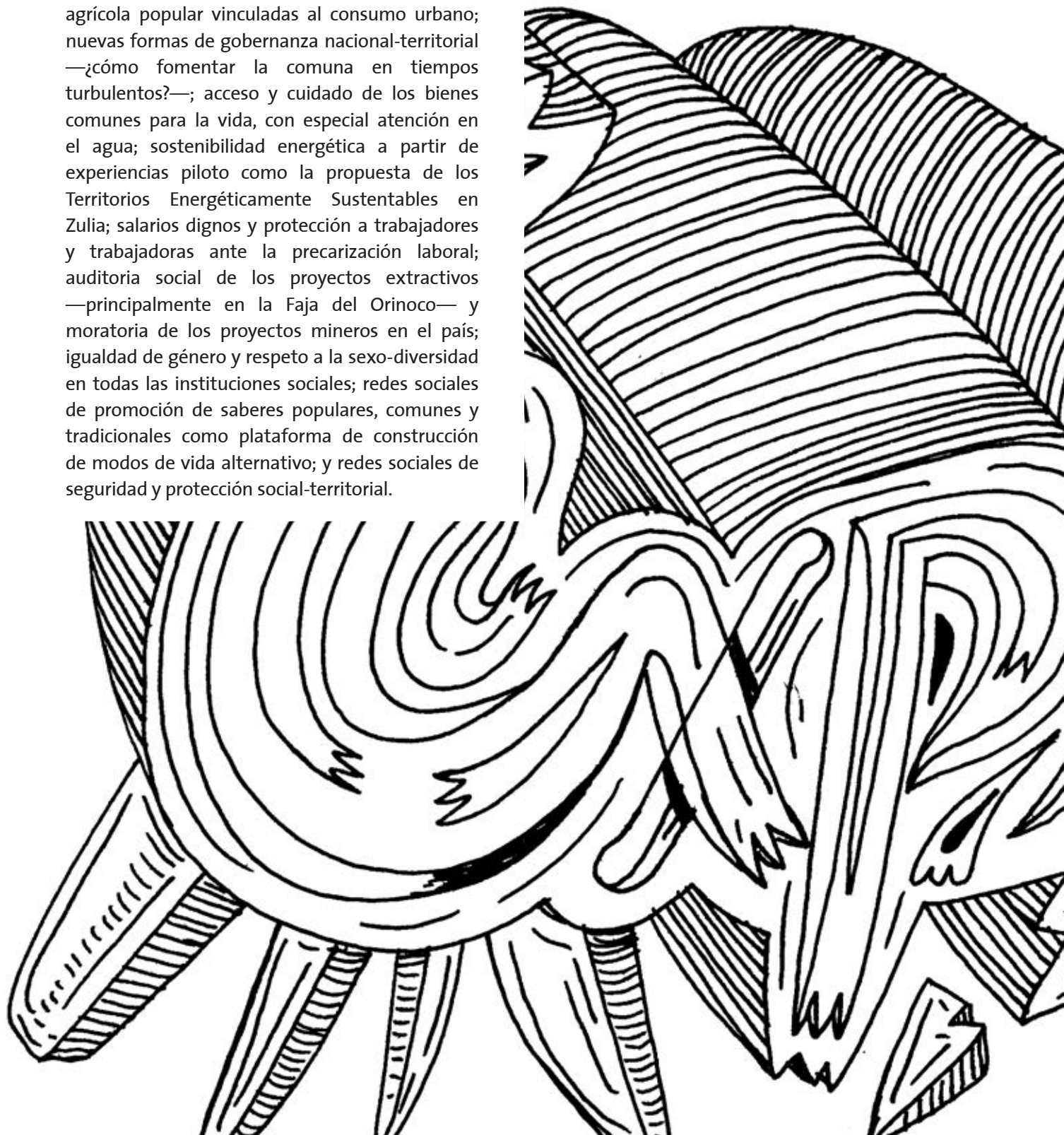
- En la Venezuela actual básicamente no hay un referente ético que nutra el discurso político. Ante la metástasis de la corrupción y el descrédito que salpica a los proyectos políticos, es necesario hacer un claro deslinde: ¿qué supone, por ejemplo, para las bases populares del chavismo, denunciar a una burocracia corrupta y decir “¡No en nuestro nombre!”? Y luego, ¿cuál es el proyecto colectivo que surge de esta reivindicación ética?

- Es necesario reconocer que un proyecto de lo común en Venezuela tiene sus particularidades: no tiene, por ejemplo, los rasgos generales de las comunidades indígenas de Bolivia, Ecuador o Guatemala, sino que posee un perfil urbano sobresaliente. Tenemos formas de comunidad movibles, diversas, volátiles y en permanente reformulación. Estas son las bases sobre las cuales debemos partir para pensarnos desde lo común.

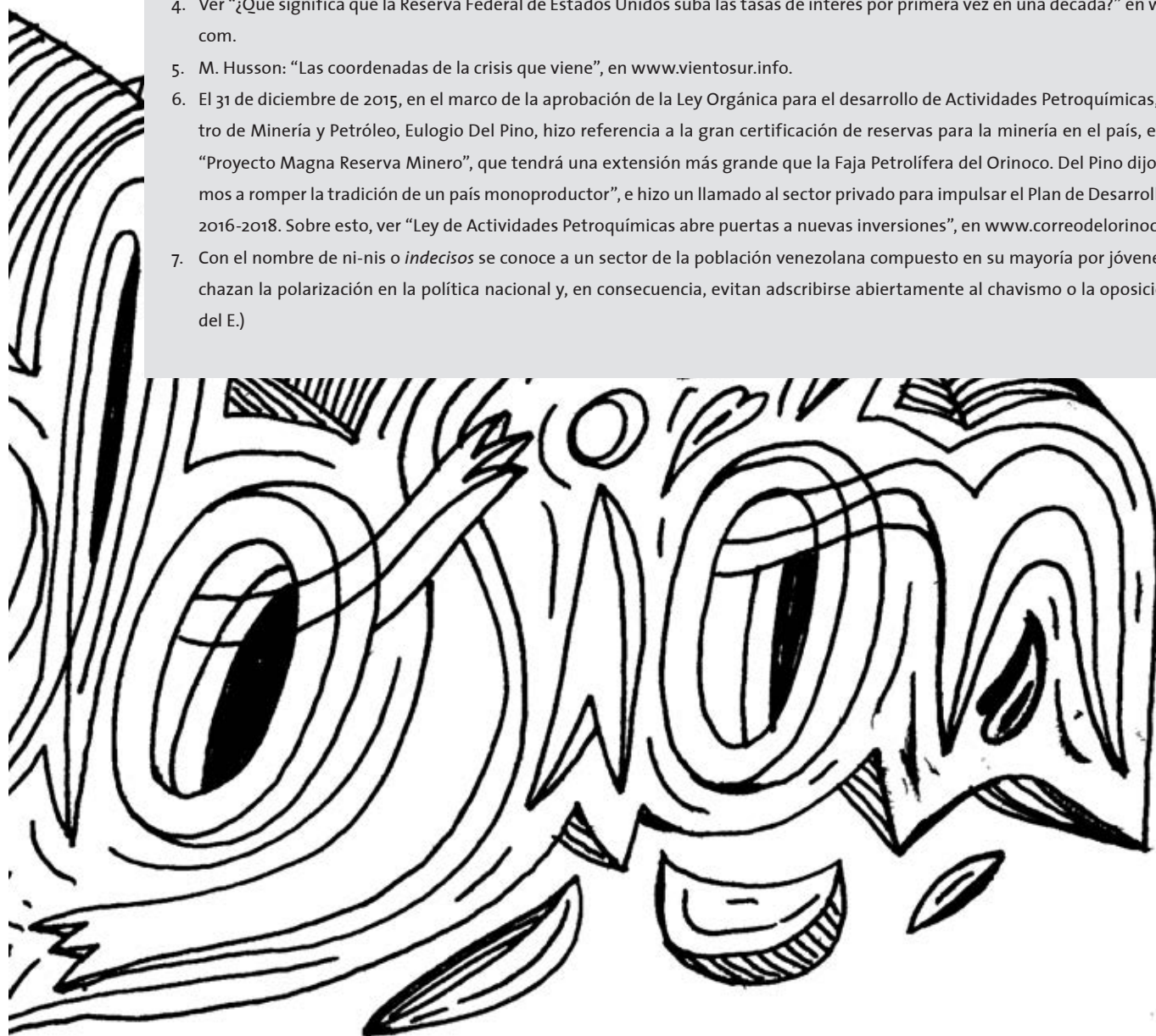
- Las luchas desde abajo, aisladas, no tienen pertinencia histórica. En este sentido, la proliferación de redes de organizaciones populares y plataformas de movimientos sociales es vital. Hay un interesante saldo de experiencias, saberes y organización que ha dejado la Revolución Bolivariana. Tenemos mucho que aprender unos de otros. Los de abajo contamos con un tejido de saberes y haceres populares que son la base material para un proyecto emancipatorio: redes de producción agrícola, producción cultural en barrios urbanos, formas de economía cooperativa y solidaria, gestiones territoriales comunitarias en las ciudades y en zonas rurales, y un largo etcétera. Esto está ahí. Ahora, ¿cómo lo convertimos en una amplia red?



- ¿Hacia dónde podría enfocarse una agenda mínima popular compartida? Algunas variantes son una auditoría social de todas las cuentas de la nación, incluyendo la deuda —el pueblo no tiene por qué pagar los desfalcos de unos pocos—, y la canalización de mecanismos nacionales de contraloría social de las mismas; la democratización de la ciudad y la “revolución urbana”, como una de las claves; redes interregionales de producción agrícola popular vinculadas al consumo urbano; nuevas formas de gobernanza nacional-territorial —¿cómo fomentar la comuna en tiempos turbulentos?—; acceso y cuidado de los bienes comunes para la vida, con especial atención en el agua; sostenibilidad energética a partir de experiencias piloto como la propuesta de los Territorios Energéticamente Sustentables en Zulia; salarios dignos y protección a trabajadores y trabajadoras ante la precarización laboral; auditoría social de los proyectos extractivos —principalmente en la Faja del Orinoco— y moratoria de los proyectos mineros en el país; igualdad de género y respeto a la sexo-diversidad en todas las instituciones sociales; redes sociales de promoción de saberes populares, comunes y tradicionales como plataforma de construcción de modos de vida alternativo; y redes sociales de seguridad y protección social-territorial.



1. Hemos planteado que en América Latina existen actualmente al menos cuatro proyectos en disputa que marcarán nuestra dinámica geopolítica en los próximos años: el uribismo, el lulismo, el Socialismo del Siglo XXI y un proyecto popular que hemos denominado “pluricomunista”. Para más detalles de esta categorización, ver: “Las espirales del debate sobre extractivismo y los nuevos tiempos para América Latina”, en A. Carosio (comp.): *Tiempos para pensar. Investigación social y humanística hoy en Venezuela*, Tomo I, CLACSO-CELARG, Venezuela, 2015, pp.423-429. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar>.
2. La desmovilización que determina un cierre de ciclo de luchas en Venezuela a principio de la década de los años setenta (iniciada con la llamada “pacificación” de Rafael Caldera) guarda consonancia con la estabilización del ciclo político histórico iniciado en 1958 con el Pacto de Punto Fijo. Nuestro interés fundamental es hacer esta distinción entre ciclo político histórico y ciclo de luchas desde abajo, aunque estén profundamente conectados el uno con el otro. En todo caso, queda abierta una rica discusión historiográfica sobre criterios y modos de periodificación.
3. Incluso el FMI parece haberse unido a esta idea. Ver el Boletín del FMI “La incertidumbre y fuerzas complejas entorpecen el crecimiento mundial”, del 6 de octubre de 2015.
4. Ver “¿Qué significa que la Reserva Federal de Estados Unidos suba las tasas de interés por primera vez en una década?” en www.bbc.com.
5. M. Husson: “Las coordenadas de la crisis que viene”, en www.vientosur.info.
6. El 31 de diciembre de 2015, en el marco de la aprobación de la Ley Orgánica para el desarrollo de Actividades Petroquímicas, el ministro de Minería y Petróleo, Eulogio Del Pino, hizo referencia a la gran certificación de reservas para la minería en el país, el llamado “Proyecto Magna Reserva Minero”, que tendrá una extensión más grande que la Faja Petrolífera del Orinoco. Del Pino dijo que “Vamos a romper la tradición de un país monoprodutor”, e hizo un llamado al sector privado para impulsar el Plan de Desarrollo Minero 2016-2018. Sobre esto, ver “Ley de Actividades Petroquímicas abre puertas a nuevas inversiones”, en www.correodelorinoco.gob.ve.
7. Con el nombre de ni-nis o *indecisos* se conoce a un sector de la población venezolana compuesto en su mayoría por jóvenes que rechazan la polarización en la política nacional y, en consecuencia, evitan adscribirse abiertamente al chavismo o la oposición. (Nota del E.)



¿Fin de ciclo o disputa abierta de modelos?

[JUAN MANUEL KARG]

¿HAY FIN DE CICLO TRAS LAS ELECCIONES DE ARGENTINA, VENEZUELA Y BOLIVIA?

En primer lugar hay que decir que, a contrape-
lo de la interpretación que sobre los resulta-
dos electorales hizo un importante sector de
la prensa concentrada latinoamericana, fueron
elecciones diferentes: no se puede equiparar, en
un análisis riguroso y detallado, una elección pre-
sidencial (Argentina) con una legislativa (Vene-
zuela) o un referéndum constitucional (Bolivia).
Este debe ser el punto de partida de cualquier
lectura de los resultados.

Si las elecciones presidenciales de 2014 en Bra-
sil, Bolivia y Uruguay se podían asimilar era por una
razón: el PT, el MAS y el Frente Amplio ganaron las
elecciones presidenciales —aún con una diversidad
de tonos; en el caso brasileño los resultados fue-
ron parejísimos, no así en los otros casos—. Esto no
se contrapone con una verdad evidente: la fuerza
electoral de las fuerzas conservadoras ha crecido
en el último lustro, en relación a un lógico desgase-
te de las opciones posneoliberales (cuyas experien-
cias, como promedio, transitan ya una década y
media de gobierno). Negar esto último sería un in-
fantilismo. Sin embargo, aceptar sin más el “fin de



ciclo” sería, además de derrotista, apresurado. No
hay elementos, aún, para hacer esa proyección.

LA IMPORTANCIA DE LOS LIDERAZGOS VIVOS SIGUE MARCANDO EL RITMO DE LAS FUERZAS NACIONAL-POPULARES, PROGRESISTAS Y DE LA IZQUIERDA CONTINENTAL

Este es un punto ineludible para el análisis, aun de parte de aquellos que ya mencionan —y supuestamente verifican— un “cambio de ciclo”: Daniel Ortega (2016); Mel Zelaya (2017); Lula da Silva, Fernando Lugo y Andrés Manuel López Obrador (2018); Cristina Fernández de Kirchner (CFK) y José Mujica (2019) podrían disputar las próximas elecciones en Nicaragua, Honduras, Brasil, Paraguay, México, Argentina y Uruguay, respectivamente.

Es decir, resulta al menos prematuro pensar que tamaños liderazgos estén derrotados en términos electorales. Incluso cuando pueda hablarse de cierto desgaste en esos términos, hablamos de contundentes opciones, con una extendida base social-electoral y, en la mayor parte de los casos, una buena valoración sobre sus respectivos períodos de gobierno. Esto lo sabe, más que nadie, la propia derecha latinoamericana, que intenta inhabilitar a Lula y a Cristina, visto y considerando el peso regional de Brasil y Argentina en el tablero electoral latinoamericano. ¿Por qué? Porque son los expresidentes vivos mejor valorados de ambos países, lo cual los convierte en opciones electorales altamente competitivas.

LOS MEDIOS MASIVOS DE COMUNICACIÓN, UNA COMPLEJIDAD ADICIONAL PARA LAS FUERZAS NACIONAL-POPULARES, PROGRESISTAS Y DE LA IZQUIERDA CONTINENTAL

Este es uno de los ejes que amerita una fuerte autocrítica de parte de los procesos políticos iniciados en este siglo: no se han construido medios de comunicación capaces de disputar la agenda mediática de los grupos concentrados. De esta forma, *Globo* (Brasil), *Clarín* (Argentina), *El Mercurio* (Chile), *ABC* (Paraguay), *El Tiempo* (Colombia), *El Nacional* (Venezuela), entre otros, imponen desde sus páginas impresas lo que luego replicarán la radio y la televisión.

El resultado es evidente. Con medios concentrados de cinco o seis décadas de historia, la derecha se encuentra en mejores condiciones de generar matrices de opinión. Las fuerzas nacional-populares, progresistas y de la izquierda regional sólo reaccionan, entonces, con pequeños grupos mediáticos, cuyo alcance es menor al esperado. La respuesta es lenta e ineficiente. Sería exagerado anhelar la competitividad de medios que tienen medio siglo o más de trayectoria, es cierto, pero demorar la construcción de herramientas comunicacionales acorde a los tiempos que corren (no sólo en medios, también en el eje 2.o) es una desventaja con la que corre la izquierda latinoamericana.



LAS INSTANCIAS DE INTEGRACIÓN REGIONAL AUTÓNOMA, EN UN MOMENTÁNEO DE CONVULSIONES

Las muertes de Néstor Kirchner (2010) y Hugo Chávez (2013) significaron un duro golpe a Unasur y la CELAC. Hablamos de dos de los principales estrategias de ambas instancias, a tal punto que el argentino fue el primer Secretario General de Unasur y el venezolano quien armó la cumbre de Caracas donde nació la CELAC.

Asimismo, desde 2011 se verificó un veloz despliegue de la denominada Alianza del Pacífico (AP), bloque de países compuesto por México, Colombia, Perú y Chile, todos firmantes de Tratados de Libre Comercio con Estados Unidos. Con el cambio de gobierno en Argentina, y la cercanía de Macri a las exigencias del Departamento de Estado, Argentina intentará pivotar como enlace entre los países del Mercosur y de la AP.

De esta forma, el “amesetamiento” de la CELAC intenta ser velozmente capitalizado por la OEA, que ahora encuentra en Buenos Aires un aliado impensable tiempo atrás. Y Unasur tiene ante sus ojos a una Alianza del Pacífico que, lejos de sus supuestas pretensiones meramente comerciales, se ha convertido también en un actor político regional. Por ende, la disputa abierta de modelos de la que damos cuenta en este artículo también toma lugar en las nuevas instancias de integración.

BRASIL Y VENEZUELA, LOS DOS PAÍSES DONDE SE CENTRARÁ LA DISPUTA ABIERTA DE MODELOS DURANTE 2016

Si en Argentina ya gobiernan los sectores conservadores, los otros dos grandes socios de lo que fue el “No al Alca” de Mar del Plata 2005, Brasil y Venezuela, son los países donde se intensifican, a esta hora, los embates de los grupos económicos y políticos para sacar a Dilma y Maduro de sus asientos. Eso no se explica solo desde el punto de vista de los calendarios y las efemérides. Ambos son las principales economías del continente, fuentes importantes de recursos naturales y antiguos bastiones de las derechas latinoamericanas hasta la irrupción de Lula y Chávez.

La exigencia de la derecha brasileña de avanzar hacia el proceso de destitución de una presidenta elegida por 54 millones de brasileiros hace sólo un año y medio tiene el visto bueno de los grandes grupos empresariales (entre ellos la poderosa FIESP paulista), los grandes grupos de comunicación (Globo, Folha, Estado de Sao Paulo, Veja), y un importante sector del Poder Judicial, lo que ha quedado demostrado en la efímera prisión (conducción coercitiva) de Lula da Silva a principios de marzo de 2016.

En Venezuela, tras la victoria electoral conseguida a fines de 2015, la Mesa de Unidad Democrática (MUD) avanza raudamente hacia un “calentamiento de calles” previo al referéndum en torno a la continuidad de Nicolás Maduro en Miraflores, que podría convocarse en los meses venideros. En una situación de complejidades económicas importantes, la derecha venezolana apunta a capitalizar el descontento por el desabastecimiento y las colas producidos por los propios empresarios acaparadores que aportan dinero a la campaña de la MUD.

Además, Brasil y Venezuela hoy se ven afectados por la caída en los precios internacionales de materias primas: PDVSA y Petrobras, gigantes petroleros latinoamericanos, han sido de las empresas estatales que más ingresos perdieron desde que el “oro negro” inició su vertiginoso descenso, promovido por el fracking norteamericano (perforación hidráulica de rocas a grandes profundidades) que inundó el mercado.



ARGENTINA, EL CASO PARADIGMÁTICO DE LOS GOBIERNOS POS POST-NEOLIBERALES. ¿NUEVA DERECHA O DERECHA CLÁSICA?

Antes de llegar a la Casa Rosada, Mauricio Macri desplegó un lenguaje blando, suave, soft, enfocado a pavimentar su triunfo con algunas concesiones (“no voy a perseguir al que piense distinto” o “conmigo la grieta se acaba”) que terminaron de convencer a un sector de la clase media que ponía reparos en “las formas” del kirchnerismo. Así terminó ganando una elección reñidísima con apenas 300 mil votos de diferencia. Buena parte de la intelectualidad progresista latinoamericana comenzó a hablar de una “caprilización” de Macri, al decir que no cuestionaba las políticas sociales del kirchnerismo en su afán de llegar al gobierno.

Sin embargo, Macri corrió el velo nada más asumir: desplegó una política de 110 mil despidos, tanto en la esfera pública como privada; impulsó una devaluación del 60% en la moneda, que perjudicó principalmente a los trabajadores, por sus salarios fijos; ajustó las tarifas de electricidad y gas, que aumentaron en un 400% promedio; y no controló las

excesivas subidas en los alimentos de la canasta básica. Además, le quitó retenciones a los pool de siembra de soja y las mineras, lo que maximizó sus ganancias a corto plazo. Como se ve, un programa ortodoxo de ajustes sobre los pobres y la clase media, con amplios beneficios para los sectores más acomodados de la sociedad argentina. Algo bien diferente al discurso soft con el cual arribó a la Casa Rosada.

Dicho esto, habría que mencionar que como todo liderazgo a ratificarse luego (o no) en las urnas, Macri debe mostrar algunos logros de cara a las mayorías populares, si quiere triunfar en las elecciones de medio término de 2017.

EL VIRAJE EN LA POLÍTICA EXTERIOR DE MACRI PUEDE CONDICIONAR LA VINCULACIÓN DE AMÉRICA LATINA CON EL BLOQUE DE PAÍSES EMERGENTES

Si las decisiones “internas” de Macri fueron de una contundencia innegable, su política exterior se caracterizó por movimientos similares: el realineamiento del nuevo gobierno argentino con Estados Unidos y la Unión Europea intenta poner fin a una década donde la Argentina había proyectado su política exterior hacia América Latina y los llamados emergentes (principalmente el bloque BRICS, compuesto por Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica).

Del pedido de CFK a Lula para ser “embajador del ingreso de Argentina a los BRICS” a la reunión Obama-Macri en Buenos Aires transcurrieron apenas seis meses que ilustran el vertiginoso cambio de gobierno y sus implicancias directas en todas las esferas. De prevalecer el Tratado de Libre Comercio que Estados Unidos le pide firmar a Buenos Aires, Argentina debería flexibilizar las normas internas del Mercosur, que impiden este tipo de acuerdos bilaterales sin el resto de los miembros.

El otro tema tiene relación al TPP, el Acuerdo Transpacífico firmado por doce economías del área Asia-Pacífico, capitaneado por Estados Unidos y Japón. Tanto en la reunión que mantuvo Macri con Joe Biden en Davos, como durante la visita de Obama, Argentina comenzó a explorar esa opción, que igualmente debe anteponer la “flexibilidad” exigida por la canciller Malcorra del propio Mercosur, el viraje hacia la Alianza del Pacífico y luego este



megacuerdo. Lo crucial de este punto es lo siguiente: el TPP fue planificado para intentar mermar la prevalencia china en el comercio internacional, tal como lo ha dicho el propio Obama en declaraciones públicas a mediados de 2015. En ese sentido, Argentina, que firmó hace poco tiempo la Asociación Estratégica Integral con la segunda economía del mundo, impulsaría un enfriamiento.

LA DISPUTA ABIERTA DE MODELOS SIGUE ABIERTA

Caracterizar de “empate catastrófico” a la actual correlación de fuerzas en América Latina podría ser algo excesivo, visto y considerando que las fuerzas nacional-populares, progresistas y de la izquierda regional siguen teniendo un peso mayor que las opciones conservadoras en el tablero político latinoamericano. Pero sin lugar a dudas estamos ante un momento diferente al 2010, cuando la celebración del Bicentenario regional aún no dejaba traslucir la conformación de la Alianza del Pacífico ni el cambio en algunos gobiernos centrales del funcionamiento latinoamericano. Aquellas fuerzas que “no habían perdido elecciones presidenciales desde la llegada de Chávez” comenzaron a hacerlo, en un proceso electoral natural y con cierto desgaste que ninguna fuerza política puede evitar.

El 2016 girará en torno a los escenarios abiertos en Brasil y Venezuela. Los sectores económicos, mediáticos, judiciales y políticos concentrados saben que en esos dos países se disputa también el escenario continental. Con una Argentina ya corrida a la derecha, buscarán la llegada a Brasilia y Caracas de fuerzas conservadoras que pongan punto final al ciclo iniciado en 1998 con la victoria electoral de Hugo Chávez. Una reacción a tiempo del Partido de los Trabajadores brasileño y del Partido Socialista Unido de Venezuela, pero sobre todo un seguimiento regional de esos acontecimientos a fin de dispersar intentos desestabilizadores, será la clave para que las fuerzas nacional-populares, progresistas y de la izquierda regional eviten ese desenlace fatídico.





El actual escenario político ecuatoriano

[MARIO RAMOS]

39

EL ACTUAL ESCENARIO POLÍTICO ECUATORIANO

Los reveses electorales de la izquierda y los gobiernos nacionalistas-populares en Argentina, Venezuela y Bolivia han provocado una serie de reflexiones. Algunos hablan del fin del ciclo progresista, y desde la derecha se hace uso de la “teoría” del péndulo, y al menos en Ecuador a los periodistas de la prensa mercantilista (en realidad verdaderos voceros políticos del neoliberalismo y el imperio) les gusta esa “explicación”. Sin embargo, desde la perspectiva de un análisis histórico, de gestión táctica-estratégica, y considerando la variable geopolítica-geoestratégica, no hay ningún “fin de la historia”, ni péndulo determinista, sino procesos complejos y contradictorios que de una u otra manera han permitido alcanzar logros permanentes.

PERSPECTIVA HISTÓRICA

Luego de las revoluciones liberales en Nuestra América, la acción y pensamiento de izquierda, en especial de origen marxista, tuvo sus particulares desarrollos en cada uno de nuestros países. En Ecuador los partidos de izquierda marxista surgen en la primera mitad del siglo XX, y prácticamente ninguno pudo escapar al alineamiento geopolítico al que se vieron “obligados” adoptar por el enfrentamiento político-ideológico entre la República Popular China y la desaparecida Unión Soviética. Esto

finalmente tuvo como efecto un debate ideológico inútil y una hostilidad política estéril que trajo como resultado la desunión de la izquierda y la nula posibilidad de concebir una estrategia que permitiera acceder al poder o al gobierno por la vía electoral o la lucha armada, según el contexto particular de cada país. Ya lo había advertido José Carlos Mariátegui, “nuestro socialismo no debe ser calco, ni copia, sino creación heroica”, una verdad que ahora parece lógica pero que en su momento no fue igual de comprendida.

Que no se llegara al gobierno antes de la Revolución Ciudadana no quiere decir que la izquierda ecuatoriana y el movimiento popular y social no obtuvieran importantes victorias. Lo más relevante, en resumen, y como elemento destacable a utilizar en el presente análisis, es haber resistido al neoliberalismo con significativo éxito. En Ecuador se logró impedir la privatización de la seguridad social y otros sectores estratégicos, lo cual fue imposible en otros países hermanos. Se contuvo el plan geoestratégico estadounidense de involucrar al Ecuador en el conflicto colombiano y su hipócrita “guerra contra las drogas”, que hubiese traído como secuela el caos político y una ruptura del tejido social como mecanismo de dominio, tal como sucede en otras latitudes. Y la lucha popular permitió el derrocamiento de tres gobiernos, lo cual generó una crisis orgánica del régimen neoliberal-partidocrático que situada en contexto permitió el contundente triunfo electoral del 2006, aun con reglas de juego adversas.

Desde una perspectiva jurídico-política, en estos nueve años de Revolución Ciudadana se obtuvo como resultado una constitución innovadora y anti-neoliberal, así como la aprobación de 188 leyes que coadyuvan a transformar las relaciones de poder y a impulsar garantías sociales. Destacan la Ley de Economía Popular y Solidaria y del sector Financiero Popular, la base para ir generando un nuevo tipo de economía; el nuevo Código Penal Integral que estipula delitos que antes no tenían sanción; la Ley Orgánica de Comunicación, a la que el poder mediático de la derecha resistió duramente; la Ley que permitió fundar el BIESS (Banco del Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social), boicoteado durante décadas por la banca privada y que ha permitido

que miles de familias puedan acceder a una vivienda, entre otras. En el supuesto no consentido de que Alianza PAIS no ganara las elecciones presidenciales en el año 2017, a la derecha le será muy difícil desmontar —por más que se inspire en Macri— toda la estructura jurídica construida en estos años, eso sin contar con la dura pelea que daría el pueblo ecuatoriano por las conquistas que mejoraron sus condiciones de vida.

Si bien el gobierno del presidente Rafael Correa no ha llevado a cabo un proceso pedagógico de formación de conciencia social como se hubiese deseado, tampoco se puede afirmar que se ha cruzado de brazos al respecto. Los informes a la nación que se realizan cada sábado, así como la intención de impedir que la prensa mercantilista posicione con facilidad sus manipuleos y mentiras ha provocado que la ciudadanía consiga determinados niveles de discernimiento y análisis político-informativo, aunque, como veremos más adelante, la batalla de la comunicación es un tema que aún necesita ser asumido y comprendido a través de un abordaje estratégico por parte de la izquierda latinoamericana. A pesar de la debilidad señalada, desde un enfoque político estratégico la ganancia que deja un gobierno como el de la Revolución Ciudadana es haber desatado un proceso enorme de experimentación y enseñanzas para los actores políticos y sociales; la población ha vivido un gobierno de izquierda o como se lo quiera caracterizar, lo cual permite que su corriente de pensamiento y acción política pueda proyectarse a largo plazo. De modo que desde esta perspectiva tampoco hay sustento para ningún fin de ciclo como sinónimo de fin de la historia. A la derecha le será muy difícil disputar el poder simbólico y real alcanzado por la izquierda ecuatoriana.

A esto contribuye la inmensa obra realizada en estos años de gobierno de Alianza PAIS. La mayoría de la ciudadanía cuenta con elementos para comparar con lo sucedido durante el período de los gobiernos neoliberales. El reto está en la juventud, que por su edad no vivió o experimentó la tragedia neoliberal ni un verdadero gobierno autoritario o dictatorial. Pero después de nueve años de gobierno de Alianza PAIS, el pasado ya no se puede utilizar como bandera de lucha porque ese discurso ya se

agotó. Hoy debemos preservar los vasos comunicantes con los sectores populares y de clase media para auscultar sus nuevas necesidades y aspiraciones y elaborar nuevos programas políticos que permitan responder a los nuevos desafíos y cambios culturales que el mismo proceso provocó. El marco de valores y actitudes constituido por el neoliberalismo no se agotó como hubiésemos deseado. Un hecho a resaltar, por ejemplo, es que hasta el momento no se cuenta con una Ley de Cultura, vacío que el gobierno ha prometido cubrir en el 2016. Pero el problema cultural no se reduce a la emisión de una ley, sino al impulso de un proceso que provoque el desarrollo de valores acordes a una sociedad de carácter solidario. Los reveses electorales en Argentina, Bolivia y Venezuela nos enseñan que haber sacado de la pobreza a millones de personas no alcanza para provocar una derrota estratégica al neoliberalismo, y derrotar al neoliberalismo en el actual estado en que se encuentra el capitalismo es provocarle un golpe letal. Las experiencias señaladas nos indican que para alcanzar hegemonía y lealtad política se necesita algo más que provisión de bienes y servicios a la población, y expansión de su consumo.

Desde la perspectiva histórica no se avizora ningún fin de ciclo de la lucha por un proyecto nacional y regional (popular e integracionista). La restauración conservadora no tiene vía libre y en el caso ecuatoriano hay logros de muy difícil retroceso. Pero el nuevo momento político exige retomar la acción y el pensamiento crítico, la izquierda debe recuperar su tradición internacionalista ya que el enemigo a enfrentar es global.

Respecto a un examen comparativo con otros procesos latinoamericanos, el ecuatoriano tiene sus propias fortalezas y debilidades. Los hechos acontecidos en Argentina, Bolivia y Venezuela nos dan enseñanzas, y queda claro que es necesario construir un sujeto social revolucionario considerando la realidad cultural, psicosocial y tecnológica de la actual sociedad, sin descuidar la variable geopolítica.

Por otro lado, se critica el extractivismo, el neodesarrollismo de los gobiernos progresistas. Este reproche suele venir de una izquierda que soñaba con mayor acción anticapitalista, y no solo antineoliberal. Al

menos en el caso ecuatoriano, este punto de vista deja fuera el acumulado de frustraciones y el estado de anarquía que provocó el neoliberalismo. Hay que considerar que al acceder por primera vez en su historia al gobierno la izquierda tenía que demostrar que podía gobernar y generar cambios en democracia. Había que superar radicalismos inútiles, observar la práctica histórica de las anteriores experiencias fracasadas, y tener en cuenta las limitaciones que la variable geopolítica impone, factor que la izquierda ortodoxa suele soslayar. El gobierno de la Revolución Ciudadana se dio a la tarea de atender los requerimientos urgentes de la población, de lo cual obtuvo un balance favorable y reconocible. Como suele decir el presidente Correa, se ha hecho mucho, pero falta mucho por hacer.

Sin embargo, en la línea de ir superando el extractivismo el gobierno ecuatoriano puede anotarse varios éxitos. Por ejemplo, el próximo año entrarán en operación nueve hidroeléctricas nuevas que permitirán el cambio de la matriz energética, elemento esencial para cualquier transformación de matriz productiva. Uno de sus proyectos emblemáticos es la Ciudad del Conocimiento Yachay, proyecto que busca generar un nuevo tipo de economía a partir del conocimiento, siempre y cuando se mantengan las actuales condiciones políticas. El éxito de este ambicioso objetivo que tomará algunos años permitirá que el Ecuador deje atrás el extractivismo. A esto hay que sumar toda la inmensa inversión realizada en infraestructura, que le da al Ecuador competitividad sistémica. El país aprovechó muy bien los altos precios de su petróleo y hoy, gracias a esa inversión y a la reinstitucionalización del Estado, sortea la caída de esos precios.

BREVE DESCRIPCIÓN DEL ESCENARIO POLÍTICO-ELECTORAL

Alianza PAIS es una organización con más de 950 mil militantes, la más grande del país. Según el Consejo Nacional Electoral (CNE), más de tres millones y medio de ciudadanos se han registrado como militantes de las 155 agrupaciones existentes, sumando organizaciones nacionales, regionales y locales, de las cuales se estima que al menos hay cincuenta inscritas. Tal vez el concepto de militancia, la actitud

y la mística militante no sean las de los años sesenta y setenta, pero los adherentes de Alianza PAIS han sabido activarse en momentos críticos y, sobre todo, durante los procesos electorales. Alianza PAIS ha ganado todas las elecciones, con la excepción del revés sufrido en la última elección seccional del año 2014, en la cual sobresalió como grave la pérdida de la alcaldía de Quito. Pero eso tiene explicaciones que no vamos a tratar en este momento. De cualquier modo, si se suman los resultados en los que Alianza PAIS llegó en primer o segundo lugar se puede observar un crecimiento electoral que indica mayor penetración nacional; así, en el año 2009 obtuvo el 64% de los cantones y en el 2014 logró el 77%.

En las elecciones presidenciales de febrero del año 2017, Alianza PAIS enfrentará en el campo de la restauración conservadora a varias organizaciones que buscan repetir la experiencia de la Mesa de la Unidad Democrática (MUD) venezolana: Partido Sociedad Patriótica 21 de enero (del derrocado expresidente Gutiérrez); Partido Social Cristiano, cuyo líder es el alcalde de Guayaquil, Jaime Nebot; Partido Avanza, de supuesta tendencia socialdemócrata y escisión de la Izquierda Democrática; Movimiento CREO (Creando Oportunidades) del banquero Guillermo Lasso; Movimiento Político Unión Ecuatoriana; Movimiento Sociedad Unida Más Acción (SUMA), que lidera el actual alcalde de Quito, Mauricio Rodas; y Movimiento Concertación. En esta tendencia habría que incluir a organizaciones que se autodefinen de izquierda pero que han actuado en contubernio con la derecha. Nos referimos al Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik y Unidad Popular (ex Movimiento Popular Democrático, de “origen chino”). Es probable que la extinta Izquierda Democrática, liderada por el expresidente Rodrigo Borja y en pleno esfuerzo por reactivarse, se sume a esta lista si logra cumplir con los requisitos de registro.

Se debe recordar además que Alianza PAIS surgió como organización política prácticamente al calor de la campaña electoral del año 2006, en medio de la crisis orgánica del sistema político ecuatoriano y de la bancarrota moral y política de la izquierda partidaria ecuatoriana. En medio de la desazón que existía en el escenario político, Alianza PAIS

logra la confluencia de los más diversos sectores de la izquierda social y política, establece una estrategia de comunicación absolutamente revolucionaria para la obsoleta forma de comunicarse llevada a cabo hasta entonces por la izquierda partidaria, logra encumbrar a un personaje totalmente desconocido llamado Rafael Correa y gana las elecciones contra uno de los empresarios más ricos del Ecuador.

La intensa dinámica electoral es una de las razones de que Alianza PAIS descuidara la organización, movilización y politización del campo popular, y por ende la consolidación de una base social y un polo revolucionario que radicalizaran y defendieran el proceso político de la Revolución Ciudadana. La dirigencia política de Alianza PAIS es consciente de esa debilidad, hace esfuerzos por superarla y mantener el estímulo revolucionario. La historia ha demostrado más de una vez que limitarse a promover transformaciones únicamente desde el Estado es insuficiente, porque la inercia tecnocrática acaba por devorar un proceso que requiere de permanente dirección intelectual y moral, como decía Gramsci.

Respecto al tema de la relección, los dos grandes actores políticos del país, la oposición y el gobierno, fraguaron en el 2015 diversas acciones políticas para desarrollar músculo y proyectarse en mejores condiciones en la próxima contienda electoral. Una de las batallas políticas consistió en los ahíncos desestabilizadores liderados por la oposición, que incluyeron una guerra mediática y psicológica, y, particularmente, las marchas transgénicas (unión de derecha con supuesta izquierda) y golpistas. Estas acciones adquirieron fuerza por una incorrecta presentación de los proyectos de ley que se posicionaron en el imaginario ciudadano como de herencias y plusvalía, cuando en realidad se trataba de un esfuerzo importante del gobierno por profundizar el proceso de redistribución de la riqueza, lo cual dio el pretexto a la oposición para provocar inquietud y movilización social. La sedición fue desactivada mediante un proceso de diálogo que también trajo como resultado ajustes positivos a determinadas enmiendas.

La batalla política central en el año 2015 fue el tema de las enmiendas a la Constitución, propuesto por el gobierno. La oposición valoró que si frenaba

al presidente Correa impediría la continuidad del proyecto político de Alianza PAIS. Si bien la oposición se mostró contraria a todo el paquete de enmiendas, su objetivo político era impedir que el presidente volviera a presentarse como candidato en las elecciones presidenciales del 2017 y los próximos años. Por ello, los esfuerzos mediáticos de la oposición se enfocaron en desacreditar una enmienda que facultaba la postulación indefinida de los candidatos de elección popular.

Sin embargo, al final el resultado es que el presidente Correa no será candidato y que Alianza PAIS no es tan caudillista como le endilga la oposición. Y en esa decisión hay un cálculo estratégico. Las capacidades políticas alcanzadas por Alianza PAIS le permiten posibilidades reales de ganar la cercana elección presidencial y proyectar su programa político en el tiempo. El gobierno ganó la batalla política por las enmiendas, descubrió las intenciones de la oposición, la cual quedó desdibujada, con disminuida credibilidad y sin discurso. El único “programa” de la oposición consiste en acabar con el proyecto de la Revolución Ciudadana y con todo indicio de política nacional-popular.

Al final de estos nueve años tenemos que Alianza PAIS ha logrado sostener su acumulado político y lo puede proyectar en el futuro. La oposición, por el contrario, tiene el problema de cómo presentarse de manera coherente en el inmediato proceso electoral.



EL FACTOR GEOESTRATÉGICO

Como factor geoestratégico entendemos la acción de permanente erosión y socavamiento que realiza Estados Unidos para debilitar y provocar un cambio de régimen en países que no se alinean a su política exterior e intereses. Para ello implementa una “nueva” y sofisticada estrategia híbrida que busca infiltrarse en la sociedad a través de ONGs y medios de comunicación que tienen la misión de construir una arquitectura de injerencia y desestabilización. Llama la atención que hoy no se implementen acciones de defensa y dismantelamiento sistemático de dicha arquitectura injerencista, aun cuando diversos investigadores latinoamericanos las han develado. Algo se ha hecho expulsando a la USAID de aquí y de allá, pero el problema es más complejo como para reducirlo a la simple expulsión de organismos que financian la subversión contra los gobiernos nacional-populares y las nuevas democracias.

Sin negar el peso de lo anteriormente expuesto, que muchas veces se desacredita como teoría de la conspiración, la acción desestabilizadora no puede tener éxito si se mantiene incólume la condición ética de los procesos revolucionarios. De ahí la importancia de luchar contra la corrupción, y de contar con una analítica y reflexiva maniobra táctico-estratégica que permita disminuir al máximo los a veces inevitables errores de gestión política. En el caso ecuatoriano hemos observado que las armas de la derecha y el imperio están siempre rastrilladas a la espera de los errores. Se valen de ellos con increíble inmediatez y eficacia, lo cual revela que su “estado mayor” siempre está al acecho de la más mínima oportunidad.

Estados Unidos necesita recobrar su predominio en Nuestra América para mantener su condición de superpotencia. Pero aquí es también necesaria una mirada histórica. Es improbable que los estadounidenses alcancen el prestigio y la influencia cultural al mismo nivel de la posguerra. Eso les permitió crear toda una arquitectura económica, financiera y política para su exclusivo beneficio. Si bien actualmente mantienen su enorme poder militar, la geopolítica actual es sobre todo multipolar, lo cual tiene una serie de connotaciones que son harto tratadas por

los analistas y que en este espacio no vamos a profundizar. Eso sí, hay que destacar la creación de las nuevas alternativas integracionistas como Unasur y la CELAC. Debemos valorar en toda su dimensión estos logros estratégicos de Nuestra América, en lugar de centrarnos en reducidos análisis coyunturales que nos pierden de vista los logros alcanzados. Si alguien pensó que esos nuevos procesos iban a estar libres de emboscadas, se equivocó, pero hay motivos para el optimismo. Los países de la Alianza del Pacífico (Chile, Colombia, México y Perú) tuvieron que sumarse en la pasada Cumbre de las Américas a la exigencia de la CELAC de que se invitara a Cuba. Eso quiere decir que a esos países ya les resulta muy difícil hacer política fuera de los marcos de la CELAC.

A Estados Unidos jamás le interesará nuestra integración, y es falsa esa que supuestamente promueve con tratados como el TLCAN (Tratado de Libre Comercio de América del Norte), ya que los beneficios son realmente para las exportaciones estadounidenses hacia México y Canadá: en la práctica no hay nada entre México y Canadá, por ejemplo. De igual modo la Alianza del Pacífico y el Acuerdo de Asociación Transpacífico son esfuerzos que tienen por objetivo frenar a China y aislarla de Nuestra América; se trata de una “integración” en una sola vía en la que Estados Unidos termina siendo el principal beneficiado.

La tarea entonces es promover, defender y consolidar el escenario geopolítico multipolar, como condición necesaria para enfrentar una red global que busca salvaguardar el orden neoliberal y su arquitectura financiera, comercial, jurídica y comunicacional.

GUERRA PSICOLÓGICA Y MEDIÁTICA

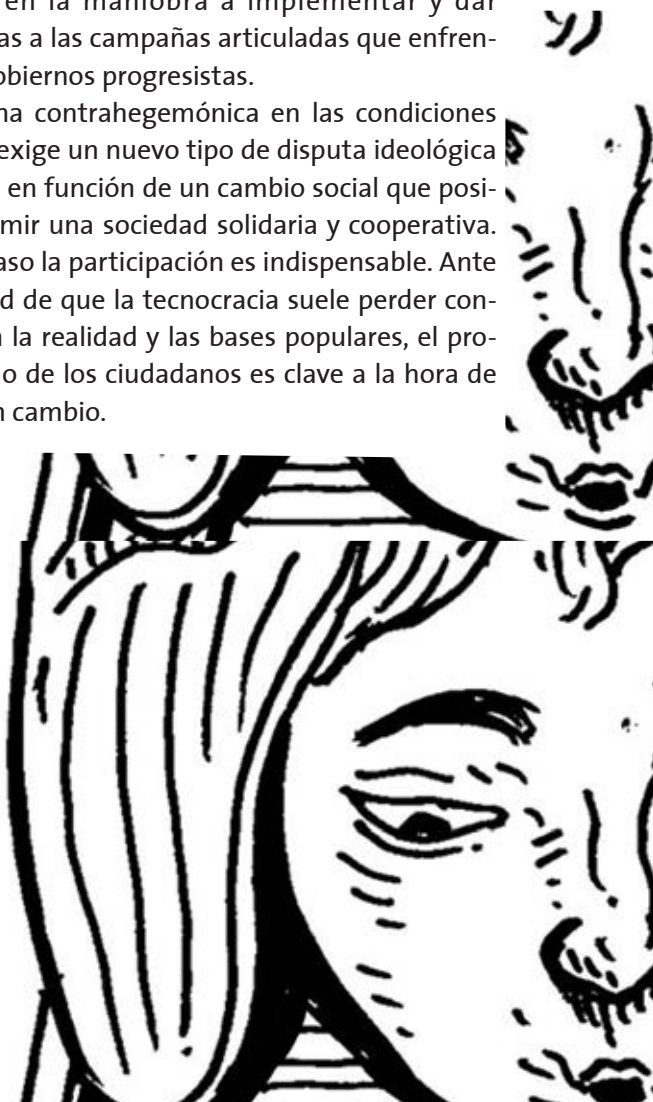
Como en los demás países hermanos con gobiernos progresistas, la oposición neoliberal ecuatoriana se apalanca en sus medios de comunicación. Sin ellos poco podrían hacer, prácticamente no existirían políticamente. Son los medios la herramienta para articular guerras sucias, psicológicas, ideológicas y acciones desestabilizadoras. Este aspecto devela el apoyo que recibe la derecha neoliberal de los organismos de guerra psicológica y mediática que

promueven la subversión contra las democracias nacional-populares de Nuestra América. Es evidente el apoyo logístico, financiero y especializado con que cuenta la derecha ecuatoriana a la hora de manipular el comportamiento social.

Este problema tiene que ser estudiado con mayor profundidad, sobre todo si queremos contar con una estrategia integral y conjunta a nivel latinoamericano y caribeño. Cuando decimos integral nos referimos a todas las variables que el proceso de la comunicación contiene: a) la tecnológica, b) la formación de nuestros comunicadores, c) las plataformas a desarrollar, d) la investigación, e) la acción estratégica a implementar, f) el impulso de nueva normativa inexistente hoy existe con el objetivo de democratizar la comunicación, entre otras.

El campo de la comunicación política ha adquirido nuevos niveles de complejidad, al punto de que la derecha emplea la psicología social para resignificar y apropiarse del concepto de cambio, tal como sucedió en Argentina. Esto exige de nuestros estrategas y operadores comunicacionales mayor sofisticación en la maniobra a implementar y dar respuestas a las campañas articuladas que enfrentan los gobiernos progresistas.

La lucha contrahegemónica en las condiciones actuales exige un nuevo tipo de disputa ideológica y cultural en función de un cambio social que posibilite asumir una sociedad solidaria y cooperativa. En este caso la participación es indispensable. Ante la realidad de que la tecnocracia suele perder contacto con la realidad y las bases populares, el protagonismo de los ciudadanos es clave a la hora de buscar un cambio.



LO ALCANZADO

Situada en retrospectiva la izquierda política y social actual —a diferencia de la izquierda guerrillera del siglo pasado, que sufrió derrotas en el marco de dictaduras feroces que difícilmente se repitan en Nuestra América— ha logrado madurez y mejor acción estratégica; encontró el método para llegar al gobierno y consolidar los avances sociales y políticos. Es por eso que las agendas tipo Macri son inviables en el mediano plazo, al menos en Ecuador. La derecha no podrá sostenerse por mucho tiempo en el gobierno, pero buscará consolidar sus poderes fácticos. El nuevo reto para los gobiernos de izquierda tras generar ciertas condiciones (modificaciones en las relaciones de poder) será provocar mayores transformaciones culturales y estructurales (anticapitalistas) y, al mismo tiempo, crear un contexto geopolítico que viabilice que el acumulado de reformas estimulen y consoliden cambios cualitativos.

El intervencionismo del gran garrote estadounidense es inviable en las actuales circunstancias históricas. Pero se aplicarán nuevos métodos de “contrainsurgencia y guerra de baja intensidad”, estrategias “inteligentes” de injerencia para seguir torciendo la historia de nuestros países.

En el marco de la actual ofensiva mediática y política de la restauración conservadora, la autoexclusión y no participación del presidente Correa en las elecciones del año 2017 obedece a un cálculo estratégico. Dicha ofensiva ha producido una amorfa “base social” influenciada por el consumismo y, en consecuencia, proclive a votar por la derecha. Pero la ganancia política estuvo en generar las condiciones que permitan el regreso del presidente Correa. El reto electoral para Alianza PAIS está en posicionar que el ciudadano escoja no entre la alternancia de candidatos, sino entre opciones de modelos económicos y políticos uno que le permita al pueblo ecuatoriano seguir siendo el dueño de su destino y construir el Buen Vivir.



Comunicación por la vida*

[TAMARA ROSELLÓ REINA]

JUNIO DE 2009

Recuerdo la noticia del golpe de Estado a Mel Zelaya en Honduras el 28 de junio de 2009. Se secuestraba la posibilidad de tener una Asamblea Constituyente que refundara al país y lo sumara a los procesos de cambios a favor de los sectores populares del continente. En aquellas horas compartíamos los momentos finales de un Taller Latinoamericano de Comunicación Popular organizado por nuestro Centro Memorial Martin Luther King. Como es habitual en estos espacios de formación política, el intercambio sobre la coyuntura latinoamericana era un eje de discusión. Procesos de integración regional como la Alternativa Bolivariana para las Américas (ALBA) convocaban y desafiaban a los comunicadores y comunicadoras reunidos en La Habana por aquellos días.

Varias veces durante esa semana se reafirmó que teníamos que juntar los esfuerzos comunicativos de las organizaciones y movimientos sociales y los medios alternativos para que la voz de nuestros pueblos en lucha fuera escuchada más allá de las periferias. Construir una agenda temática común, establecer vías sistemáticas para compartir noticias de las que no clasifican como titulares en los medios hegemónicos, estuvieron entre los acuerdos de nuestro Taller.

Pero de pronto la situación inesperada en Honduras nos planteó la urgencia de hacer una comunicación más articulada, con el compromiso de no olvidar a quienes salieron a las calles a protestar,



*Este artículo repasa algunos de los esfuerzos comunicativos que desde el Centro Memorial Martin Luther King hemos acompañado en los últimos años. Es un intento por sintetizar reflexiones colectivas sobre el rol de la comunicación en los movimientos y organizaciones sociales y populares, en los procesos de cambio que ha vivido América Latina en la última década, y como parte sustancial de las propuestas de integración en curso.

a pedir el respeto a la legalidad y a la voluntad popular. Nuestros buzones de correo se llenaron de declaraciones, reportes, fotos que podíamos y debíamos multiplicar a través de otras listas de intercambio y de los medios a nuestro alcance. La realidad nos impuso un ejercicio de resistencia, de constancia, a la altura de las concepciones que habíamos defendido en las sesiones formativas del Taller.

NUESTRA PROPUESTA

La comunicación que hacemos como un deber tiene raíces en procesos de transformación social, en propuestas de cambio con rostro popular. Las historias de quienes asumen la defensa de territorios, de comunidades y el derecho a una vida con dignidad, tienen la urgencia de ser contadas, multiplicadas, comprendidas en la complejidad que les aportan sus contextos difíciles, agravados por la dominación del capital trasnacional.

Nuestra alternativa de comunicación construye desde allí, con la gente invisibilizada o maltratada por la comunicación de los poderosos. Trae a primeros planos sus dolores y urgencias, sus verdades, anhelos e historias. Nuestra agenda se reconfigura con las propuestas que emergen de las luchas cotidianas y busca la interrelación entre sucesos aparentemente inconexos, distantes geográficamente, pero con puntos de encuentro, porque en un lugar u otro funcionan las mismas dinámicas que se imponen en tiempos de un orden global regido por minorías que detentan el poder económico y político.

Eso sí, cuando hablamos de comunicación asumimos la integralidad y complejidad del término. En primera instancia implica colocarse en el plano cultural porque nuestras prácticas y visiones comunicativas expresan las matrices culturales que le dan origen. Cuando se promueve un proyecto de vida emancipador es imprescindible cuestionar qué aspectos de la cultura dominante portamos y reproducimos, porque estos representan frenos a la propuesta liberadora. En clave comunicativa no es posible construir una alternativa si se hace desde (o con) los mismos códigos y modelos que han legitimado al poder hegemónico. Por eso uno de los

desafíos que se plantea es adentrarnos en las subjetividades y desde ahí desmontar concepciones, prejuicios y representaciones bien ancladas que no favorecen a una comunicación dialógica, horizontal, problematizadora, que cree comunión y potencie sujetos críticos; una comunicación que no enajene, ni sea verticalista, atomizadora, idiotizante.

Son los espacios colectivos los que tienen mayor potencial transformador, desde ellos se intercambian sentidos, vivencias, modos de hacer e imaginarios. La comunicación que propicia el encuentro con el otro, con la otra, contribuye a formar proyectos en común, al tiempo que potencia personas con vocación por el diálogo. La cercanía de quien camina junto a ti, crea y fortalece lazos afectivos, genera compromiso y sentido de pertenencia. Ese valor simbólico de los procesos comunicativos es fundamental si hablamos de articular a individuos, grupos o comunidades. Su escenario es la vida cotidiana, donde los seres humanos nos relacionamos. Allí hay que empezar a poner en práctica los valores éticos de esa propuesta de sociedad mejor a la que aspiramos. La comunicación, tanto la que ocurre cara a cara, como la que está mediada por la tecnología, puede adelantar el horizonte de cambio, la reflexión crítica sobre lo que somos y lo que queremos o podemos ser.

LATINOAMÉRICA EN CLAVE COMUNICATIVA

La confrontación política en el ámbito comunicativo se hizo más evidente en América Latina en la última década. La concentración del poder mediático, reforzada por la convergencia tecnológica, expresa la organización del capital que ve en el sector de la información, la comunicación y el entretenimiento una oportunidad de mercado y un patrimonio al servicio de intereses de grupos específicos, más que una función pública. La gestión informativa, las telenovelas, las series y otros productos estandarizados son mercancías en venta, funcionales a ese orden vigente.

En el libro *Los dueños de la palabra: acceso, estructura y concentración de los medios en la América Latina del siglo XXI*, Martín Becerra y Guillermo Mastrini señalan que “el primer lustro del siglo XXI revela la consolidación, con una tendencia

a incrementarse, en el proceso de concentración de medios y del resto de industrias infocomunicacionales” en el continente. Si bien esta es una característica global en nuestra región, “se profundiza y consolida” de una manera muy singular: “la participación de las cuatro principales empresas en cada industria de la cultura y de la información, en promedio, logra controlar valores que ascendieron del 77% al 82% de los mercados”, lo que significa que “el resto de propuestas culturales, informativas y de entretenimientos de la región se restringió a un promedio del 18% del mercado, siendo de este modo casi impracticable la verdadera competencia, en el sentido de contraste de versiones sobre la realidad, de comparación de opiniones y mensajes diferentes”.²

A este panorama hay que añadirle otro elemento, la ausencia de una cultura institucional de medios públicos no lucrativos que estimule la diversidad de actores y visiones como parte del mapa comunicativo latinoamericano. Los grupos tradicionalmente empoderados por los medios insisten en validar y representar su propio interés como el interés público. El debate sobre la desregularización de los medios masivos en América Latina cobró fuerza con el cuestionamiento a su rol y al poner en dudas la supuesta “neutralidad” tras la que se han escudado. Además, el auge de las tecnologías digitales ha permitido la generación y distribución de contenidos, sin la mediación de estas grandes empresas del sector, con lo que han pasado de ser “los mayores observadores de la realidad” a “observados y cuestionados” por sus actos y discursos controversiales. Como consecuencia, su credibilidad ha quedado en entredicho y la lectura crítica sobre el consumo mediático tradicional deja margen a la sospecha sobre lo que se lee, se escucha o se ve.

No es de extrañar que estos llamados medios hegemónicos o los que operan con lógicas comerciales les declararan la “guerra” a los procesos progresistas o a favor del campo popular en la región. Detrás de la supuesta defensa de la democracia está sobre todo el temor a perder o ceder poder en un nuevo contexto político. La sintonía entre los propósitos de estos grupos de poder ha quedado al desnudo a través del “concierto” de los medios que socializan comprensiones e intenciones muy

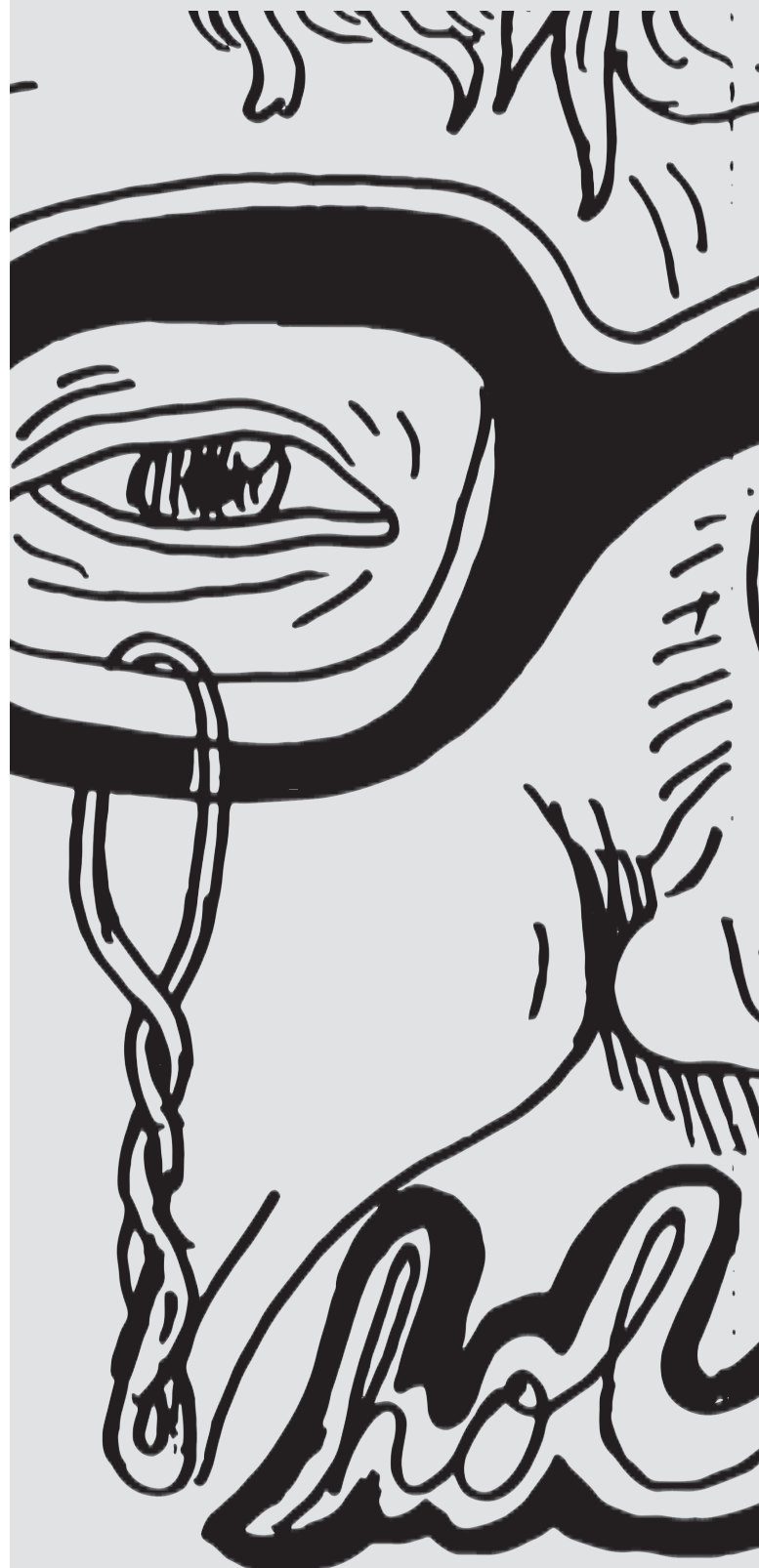
similares, sobre un mismo tema en geografías diferentes. Dueños de medios, abogados, fiscales, jueces y algunos parlamentarios parecen puestos previamente de acuerdo, si se trata de desestabilizar gobiernos no funcionales a sus intereses. Con el argumento del ejercicio de la libertad de expresión y de prensa, estos poderes articulados intentan desacreditar ante la opinión pública a líderes populares, a gobiernos legítimos, a movimientos y organizaciones populares y a procesos de transformación que afectan su estatus.

Han sido blanco del enfrentamiento con los principales grupos de medios o de las campañas sistemáticas de descrédito presidentes como Hugo Chávez y Nicolás Maduro, de Venezuela; Fernando Lugo, de Paraguay; Evo Morales, de Bolivia; Rafael Correa, de Ecuador; Lula Da Silva y Dilma Rousseff, de Brasil; Tabaré Vázquez, de Uruguay; Cristina Fernández, de Argentina y, por supuesto, la Revolución cubana bajo el liderazgo de Fidel y Raúl Castro. Todos estos gobernantes que han alentado procesos de transformación en diferentes países del continente han estado sentados en la silla de los acusados, un puesto que se les reserva cada vez de manera más abierta y directa a quienes no responden a los intereses de las élites económicas.

El estudio “La gestión de Evo Morales en la prensa boliviana”, del Observatorio de medios de la Agencia Periodística del MERCOSUR, analizó la cobertura periodística que cuatro diarios de ese país (*Los Tiempos*, *La Prensa*, *El deber* y *La Razón*) realizaron sobre diversos hechos bajo el gobierno de Evo Morales. Como conclusión señala que “en general, las notas se tornaron agresivas, apuntando contra las políticas de gobierno de Morales desde varios ángulos: intereses de las empresas privadas, mal funcionamiento de las compañías adquiridas e incapacidad estatal para administrar los recursos nacionalizados, debilidad de Morales ante la ‘influencia’ de los presidentes Hugo Chávez y Fidel Castro, poco diálogo con la oposición, cierto grado de ‘autoritarismo’, entre otros”.

De manera más reciente, la situación que atraviesa el gobierno de Dilma Rousseff en Brasil ante una fuerte ofensiva que intenta vincularla a ella y a Lula con hechos de corrupción demuestra la presión que se ejerce a través de los medios de comunicación

en campañas que promueven el ascenso de la derecha. En este caso se busca afectar la imagen de Lula ante la perspectiva de una elección en el 2018. El propio expresidente brasileño en el contexto electoral del 2010 denunció la “falta de neutralidad” de los grandes medios, a los que instó a reconocer que “apoyan a los candidatos de la oposición”.³



¿Cómo se puede construir consenso y ganar la atención de la opinión pública sin acceso a los medios o con ellos en contra? Muchas veces lo que las personas refieren como conocimiento sobre los sucesos de los que opinan e incluso deciden se basa en la realidad construida y recreada por los medios a los que se exponen de manera cotidiana. Desde medios alternativos el tema ha sido ampliamente analizado. En Venezuela el golpe de Estado al gobierno de Chávez en 2002 no dejó dudas sobre las claras posturas políticas de los medios hegemónicos; en cambio, los espacios alternativos y comunitarios denunciaron la gravedad de los hechos y el respaldo popular a su líder. Los aprendizajes de esa coyuntura permitieron potenciar propuestas más descentralizadas, construidas desde abajo como la Asociación Nacional de Medios Comunitarios, Libres y Alternativos (ANMCLA). El comunicador venezolano Gerardo Rojas, de Lara TV e integrante de ANMCLA, critica a esos medios devenidos un “espacio entre la política, las clases dominantes y el pueblo, sustituyendo a partidos, organizaciones políticas, y bajando la línea en función de sus intereses (...) Por eso nosotros planteamos que luchar contra eso significa construir integralmente espacios que discutan lo económico, lo social, lo cultural y lo comunicacional (...) se combate a los medios privados derrotando el sistema que los mantiene”.⁴

Colocar a la comunicación como bien público, como un servicio social que demanda una responsabilidad ética de quienes la ejercen, se ha incorporado en la agenda pública de muchos de estos países donde, para avanzar en el campo social, económico y político, es imprescindible contemplar un orden comunicacional más equitativo que propicie un balance de voces y posiciones. La democratización de la comunicación es, por tanto, un componente del resto de las luchas y reivindicaciones sociales. Referendos, debates, el acceso a la información y políticas públicas que revierten las asimetrías existentes, que limitan la posibilidad real de las personas de ser sujetos de los procesos de cambio son algunos de los caminos seguidos en países latinoamericanos en los últimos años.

A la hora de elaborar y aprobar nuevas Constituciones se reconoce a la comunicación como un derecho humano. La nueva Carta Magna de Ecuador

(2008), por ejemplo, defiende el derecho a “una comunicación libre, intercultural, incluyente, diversa y participativa (...) en su propia lengua y con sus propios símbolos”. Plantea el acceso universal a las tecnologías de la información y la comunicación, el uso de las frecuencias del espectro radioeléctrico, en igualdad de condiciones para la gestión de estaciones de radio y televisión públicas, privadas y comunitarias y a bandas libres para la explotación de redes inalámbricas. En 2013 fue aprobada en este país la Ley Orgánica de Comunicación.

Otras naciones también han sancionado leyes específicas para implementar ese reconocimiento a la comunicación, como un ámbito estratégico al servicio de sociedades más democráticas y plurales; a la vez que pautan valores y principios que deben cumplir quienes participan en el ejercicio comunicativo. En Venezuela, la Ley de Responsabilidad Social en Radio y Televisión de 2005 y la voluntad política para fomentar los medios públicos y comunitarios, sobre todo a partir del golpe de Estado de abril de 2002, amplió el acceso de sectores populares a la generación, distribución y consumo de una comunicación más comprometida con la realidad de las bases populares. Otro esfuerzo legal en este país es la Ley de Comunicación del Poder Popular, presentada a la Asamblea Nacional en 2011 y aprobada finalmente en diciembre último.

En Uruguay la Ley de Radiodifusión Comunitaria entró en discusión en 2005 hasta ser aprobada en el 2007; estimula “la promoción del desarrollo social, los derechos humanos, la diversidad cultural, la pluralidad de informaciones y opiniones, los valores democráticos, la satisfacción de las necesidades de comunicación social, la convivencia pacífica y el fortalecimiento de los vínculos que hacen a la esencia de la identidad cultural y social del Uruguay”. Asimismo se aprobó en el 2014 la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual.

También en Argentina la Ley de Servicio de Comunicación Audiovisual de 2009 y en Bolivia, la Ley General de Telecomunicaciones, Tecnologías de Información y Comunicación, de 2011, abrieron nuevas oportunidades para medios locales y comunitarios, para grupos humanos y sectores sociales, marginados de las agendas tradicionales de los grandes medios. Ninguno de estos casos han sido

procesos sencillos ni están cerrados, ya que el reto mayor está en la puesta en práctica del cuerpo legal. Todos han bebido de experiencias previas que asumieron otras maneras de entender y hacer la comunicación, sobre todo en las tres últimas décadas del siglo pasado en la región, en un escenario muy distinto al de hoy. Esas propuestas alternativas han sido reivindicadas como parte de amplios procesos de participación, confrontación y debate público que antecedieron a la confección de los proyectos de ley. La confluencia de actores que se produjo en cada caso dio cuenta del interés creciente por la comunicación y el derecho a la información, más allá de los gremios de profesionales. Es una apuesta común de otros sectores sociales, motivados por contar con sus propios medios y garantizar que más voces se escuchen a través de sus códigos, sin discriminación, como parte de procesos de empoderamiento ciudadano.



Hay que seguir dando la batalla en el terreno legal pero no solo para contar con marcos legales en blanco y negro, sino para ponerlos en práctica, para aprovechar la oportunidad de compartir contenidos diversos, elaborados también desde otras lógicas, más horizontales, más interactivas y que aprovechen mejor la nueva realidad tecnológica que propicia el intercambio en tiempo real y acorta extraordinariamente las distancias. Sin embargo, el retorno de gobiernos de derecha puede frenar o detener el impulso de estos avances por democratizar la comunicación.

El quiebre del gobierno de Fernando Lugo en Paraguay, tras un golpe de Estado en 2011, atropelló a la naciente Televisión Pública que estaba instalando en la sociedad guaraní temas como las cuestiones lingüísticas, la recuperación de la memoria histórica, las secuelas de la dictadura, la soberanía alimentaria, entre otros asuntos que no tienen cabida en los medios de comunicación comerciales. Marcelo Martinessi, exdirector de la televisora recuerda que fue allí “donde se levantó el último bastión de resistencia ciudadana, la gente salió a la calle a defender a la Tv Pública, se instaló frente a ella, resistió durante varios días. Ahí la gente impidió que entraran policías, impidió que se cambiara la programación, impidió que se cortara el programa ‘Micrófono abierto’, todo eso visibilizó muchísimo el rol de la Tv Pública”.

Otro ejemplo es lo que ha sucedido en Argentina tras el triunfo electoral de Mauricio Macri en 2015. No se ha hecho esperar la arremetida contra espacios, medios y actores de la comunicación que critican el ajuste neoliberal implementado por Macri y se hacen eco del malestar popular. En poco más de cien días de gobierno se produjo la anulación de la Ley de Servicios Audiovisuales, que prohibía la concentración monopólica de los medios masivos de comunicación; han sido censurados programas radiales y televisivos y decenas de periodistas críticos han perdido sus trabajos. Uno de los casos de mayor repercusión fue el despido del conocido comentarista Víctor Hugo Morales de Radio Continental.

Otro blanco de los ataques ha sido Telesur. Argentina era uno de los países impulsores de esta multinacional. Ahora Macri anuncia que ya no les

interesa integrar la sociedad propietaria del medio y que su señal no estará disponible en la plataforma estatal Televisión Digital Abierta (que llega a más del 80% de los habitantes de Argentina). Tampoco se mantendrá el requisito de inclusión obligatoria en las grillas de todos los cables operadores del país. Las protestas y denuncias por los retrocesos que representan estas medidas han provocado movilizaciones y tomas de plazas públicas, un fuerte activismo en redes sociales como Twitter y Facebook y declaraciones en medios alternativos, como la emitida este 28 de marzo por la Articulación Continental de Movimientos Sociales hacia el Alba:

Entendemos que este accionar es una clara violación a la libertad de expresión, pues privará a argentinas y argentinos de recibir información alternativa a la que promueven y difunden los medios hegemónicos en este país (...) No es casual que este anuncio se haga a pocos días de la visita del presidente norteamericano Barack Obama a la Argentina, en manifiesto apoyo al gobierno macrista, quien se está constituyendo en la punta de lanza para el avance imperialista en la región, por eso quitar a Telesur de las plataformas estatales y privadas no es solo una política aislada del gobierno argentino sino que es parte de una estrategia continental que busca aislar a los procesos de cambio en el continente, como también la invisibilización de los movimientos populares que se enfrentan a las políticas neoliberales y antipopulares.

A su vez es un fuerte atentado contra la unidad latinoamericana desde una perspectiva popular e independiente de las grandes potencias hegemónicas, que durante décadas y décadas han irradiado su versión de los acontecimientos a través de sus aparatos comunicacionales que legitiman y defienden el orden neocolonial y dependiente de los pueblos latinoamericanos. Por ello, la avanzada contra Telesur es una avanzada contra la Patria Grande Nuestroamericana, y la dignidad de los pueblos que nuevamente empezamos a levantarnos con la recuperación de nuestra historia y nuestra identidad común.

Desde la Articulación Continental Alba Movimientos estamos en alerta ante esta avanzada comunicacional de los gobiernos derechistas para censurar las voces del campo popular, y repudiamos el anuncio del gobierno argentino de salirse de Telesur como un acto que atenta contra la pluralidad de voces en Argentina y en el continente.

Claro que no es preciso el retorno al poder político de representantes de la derecha para dar la batalla por la defensa de una comunicación popular, inclusiva y al servicio de las mayorías, una conquista que los pueblos del continente han alcanzado durante gobiernos de corte popular. El espacio ganado es una tribuna fundamental para luchar por este y otros logros sociales, para construir sociedades más justas y una ciudadanía con mayores capacidades para la participación y la transformación de su realidad. Eso lo saben bien los enemigos del proyecto colectivo, por eso no dejan de poner escollos a las propuestas en curso. Lo que no saben es que una vez que se ejerce el derecho a comunicar la opinión propia y a que conviva con los puntos de vista de muchas otras personas, dispuestas a construir de conjunto, también se aprende a usar recursos, redes y a alimentar los lazos comunicantes con otros actores que ayudan a que las voces múltiples de la resistencia se multiplique y por tanto, no se apaguen.

LA OPORTUNIDAD DE LA INTEGRACIÓN

Otro rasgo de la última década en América Latina ha sido el impulso a iniciativas de integración, consecuencia de la coincidencia en el poder político de gobiernos declaradamente de izquierda, alejados del control de Washington y del neoliberalismo. La confluencia de intereses y la complementariedad económica y social han sido determinantes en proyectos con visiones comunes del desarrollo con justicia social para los países de la región. Entre las expresiones de la integración regional con autonomía sobre los asuntos comunes se destacan 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).



Para el ámbito comunicativo la integración latinoamericana ha permitido analizar la postura de oposición del discurso mediático hegemónico con respecto a estas iniciativas y a sus principales impulsores. Las sucesivas campañas de desinformación o los silencios intencionados sobre programas de grandes impactos en varios países articulados por ejemplo en torno al Alba, fueron catalizadores para la creación de Telesur, la televisora multinacional que se “propone contrarrestar esas tendencias del actual mercado mediático latinoamericano y desafiar la influencia de los canales estadounidenses dominantes en la región”.⁵

Con similares propósitos surgieron la Radio del Sur y Alba TV, medios comprometidos con buscar una mirada genuina y endógena sobre lo que sucede en el continente. En sus respectivas programaciones se intenciona el seguimiento a sucesos de interés regional, mientras se aprovecha la riqueza histórica y cultural de nuestros pueblos. Estos espacios han reflejado en voz de sus protagonistas experiencias de defensa del territorio, las luchas por los derechos de las mujeres, del movimiento campesino e indígena, la solidaridad ante emergencias como el terremoto de 2010 en Haití, o la denuncia ante la injerencia norteamericana en los asuntos internos de algún país. Desde el punto de vista tecnológico vale señalar la adopción en varias naciones del área de la norma japonesa-brasileña de televisión digital, lo que facilita el intercambio de contenidos propios y una mayor autonomía técnica, al crear capacidades propias para la gestión tecnológica con un enfoque colaborativo.

Los movimientos sociales también se han articulado para participar y respaldar a esos proyectos de integración, con los que se comprometen porque los sienten de alguna manera como sus propios frutos. América Latina ha vivido una época en la que no solo se han movilizado las fuerzas populares para recordar deudas o exigir cambios, sino también para emprenderlos, para ser parte activa de la nueva recolocación de valores como la solidaridad, la reciprocidad, el respeto mutuo, las identidades propias, la vida comunitaria, el compromiso y la participación que reemplazan la competencia, el egoísmo y el individualismo, promovidos por el capitalismo.

Me gustaría detenerme en la Articulación de Movimientos Sociales hacia el Alba (también llamada Alba Movimientos), una de las propuestas de integración popular inspirada en los principios del Alba de solidaridad, cooperación, complementariedad y participación de los pueblos, en busca de su verdadera autonomía e integración, con un marcado carácter anticapitalista y antimperialista. La Articulación reconoce la pujanza de movimientos y organizaciones sociales y populares sobre todo durante la campaña por los 500 años de resistencia popular a la dominación, y luego ante el proyecto de Acuerdo de Libre Comercio para las Américas (ALCA). Estos momentos, el primero a inicios de los noventa y el segundo justo con el comienzo del nuevo siglo, marcaron hitos en cuanto al trabajo articulado en la región desde las bases populares, y por la generación de iniciativas comunicativas que acompañaron los procesos organizativos para brindar información, convocar a movilizaciones y contribuir a la concientización de un número mayor de personas. Asume esos acumulados y valora el tema de la integración de los pueblos latinoamericanos como una demanda histórica, que se puede impulsar desde los gobiernos pero se debe construir desde abajo, pueblo a pueblo. Más allá de las exigencias del contexto que moviliza y convoca a la unidad, las organizaciones que hacen parte de esta Articulación buscan tener un espacio que fortalezca al movimiento popular continental con ejes comunes para su actuación y para hacer realidad alternativas al capitalismo, que acerquen ese “otro mundo mejor que es posible”.

La comunicación ha sido esencial para avanzar en esta iniciativa de integración popular. Muchos líderes de las organizaciones y movimientos que se encuentran en la Articulación saben la importancia de este campo estratégico para la lucha política, algunos se quedan solo en la mirada crítica a los medios hegemónicos y desde ahí asumen que es necesario disputar ideología con un discurso alternativo. Esta primera postura, aunque limitada, ha posibilitado que se incorporen en la agenda política de manera sistemática los asuntos propios de la comunicación. Además se ha intencionado desde los primeros pasos para “cuajar” el proyecto articulador (2009) el diálogo con personas aliadas en

medios alternativos de la región. Pero sabemos que no se trata solo de un asunto de medios, tal como lo declara la Estrategia de Comunicación de Alba Movimientos (2011):

La comunicación no puede asumirse como herramienta instrumental, sino como un ámbito de lucha, donde visibilicemos las propuestas de los movimientos sociales y acerquemos e integremos nuestros diversos espacios de transformación. Entonces para integrarnos es fundamental que nos comuniquemos, que desarrollemos un tejido comunicacional que por la propia naturaleza de esta Articulación hemisférica en construcción, la impulse desde el punto de vista organizativo y movilizativo. Por ello la comunicación en este proceso tiene sentidos estratégicos (...) Construir visiones compartidas, aprender unos de otros —sin que nadie se autoerija en vanguardia esclarecida, con verdades acabadas—, hacer nuestra comunidad de intereses desde el diálogo, posibilitará una verdadera participación popular y con ella, un real sentido de pertenencia y compromiso con las luchas sociales y la integración de nuestra América.

Una ganancia de este espacio de movimientos y organizaciones sociales y populares es que ha logrado comprometer con sus objetivos, a un grupo de comunicadores y comunicadoras militantes, a personas con formación política y capacidades técnicas para el ejercicio de la comunicación. Eso ha favorecido no solo la elaboración de propuestas para caminar el ámbito comunicativo dentro de la Articulación, sino también la producción de contenidos propios para medios informativos de varios países, y la experiencia de coberturas conjuntas en las que ocurre una convergencia de medios para lograr un alcance mayor de las informaciones compartidas. De igual modo se han identificado fuentes que son parte de las vocerías populares y que ayudan en los análisis ante situaciones de la coyuntura o a darle seguimiento a un tema de interés desde ópticas que no tienen cabida en los medios tradicionales.

En una entrevista inédita realizada hace algunos años, la periodista argentina Carina López, una de las participantes en el proceso de elaboración de

la Estrategia comunicativa de Alba Movimientos, consideró lo siguiente:

Es importante poder sumar las distintas voces y visiones sobre los cambios producidos en el continente, pero especialmente atender a aquellas que no tienen visibilidad, ni espacios para poder expresarse. Si bien es fundamental poder expresar medidas, discursos, acciones que se toman desde los Estados, por ejemplo de solidaridad e integración, en general son temas que aparecen en los medios de por sí. Creemos que hay que poder informar esto, pero sobre todo dar cuenta de quienes no van a tener otro espacio de comunicación y también impulsan acciones de solidaridad e integración en el continente desde abajo. No se trata de hacer información contra la del sistema sino de ir construyendo aquí y ahora medios de comunicación distintos, con valores distintos, con formas organizativas a su interior distintas y, claramente, con agendas informativas distintas. Si la “noticia” no es la que solo aparece en el diario y también lo es una actividad que se hace en un barrio, en una comunidad, en una escuela y donde hay algo para contar y decir que va construyendo poder popular entonces, ahí vamos a crear agendas distintas.



Si bien el espacio político de la Articulación marca la agenda temática de cierto modo, ya que establece prioridades para el año según las lecturas al escenario regional y a los ritmos que sus organizaciones miembros van viviendo, le corresponde al equipo de comunicación aterrizar cómo se abordarán los temas, las luchas y procesos en curso, según sus posibilidades y capacidades propias. Así han surgido en estos últimos tres años campañas comunicativas que centran la atención en un tema en particular como la solidaridad con Venezuela de pueblo a pueblo o por el retiro de la Minustah (fuerza de ocupación de la ONU) de Haití. En varias reuniones de comunicación se ha trasladado la sugerencia a quienes lideran la Articulación de que hagan pronunciamientos públicos ante alguna situación que lo amerite, a título del colectivo.

Otra de las contribuciones en el ámbito organizativo es la elaboración de un discurso básico o texto de presentación que permita contar qué es la Articulación y qué propone. Para un espacio en construcción, con sus puertas abiertas a nuevas organizaciones y movimientos del continente que pueden ser parte de él, es fundamental disponer de insumos para hablar esencialmente un mismo idioma. La memoria de esta joven Articulación va sumando registros a través de los relatos que quedan contados en el sitio www.albamovimientos.com o en las listas de intercambio de información, maneras ágiles de superar las barreras geográficas entre quienes integran la Articulación y de no correr el riesgo de perder el camino recorrido.

Uno de los énfasis planteados desde la Estrategia de 2011 fue la capacitación, al asumir el valor pedagógico de la propuesta comunicativa con la que nos comprometemos. Llegar hasta el esbozo de una modalidad para fortalecer las capacidades comunicativas no solo de los encargados directamente de estas tareas, sino también de quienes dirigen y son parte de las organizaciones, no fue un hecho casual. En Alba Movimientos coinciden colectivos con una fuerte tradición en experiencias formativas desde la educación y comunicación popular como Pañuelos en rebeldía, de Argentina, el Centro Memorial Martin Luther King, de Cuba, la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER) y la Agencia Latinoamericana de Infor-

mación (ALAI). Sin embargo, implementar esa propuesta u otra que la actualice no ha sido posible porque implica un despliegue logístico que no está todavía al alcance de las posibilidades reales de la Articulación. Esto no niega la prioridad del tema formativo, solo que se precisan maneras creativas que sigan acumulando cambios en concepciones y maneras de hacer, que aporten recursos y nuevas narrativas para comunicar. Tampoco quiere decir que en el plano de la formación no se haya hecho nada, en principio cada espacio de trabajo de comunicadores y comunicadoras deviene momento para la reflexión, el intercambio de experiencias y la actualización sobre la situación política de la región y la labor de la Articulación, o sobre temas más técnicos como la gestión de redes sociales, el lenguaje no sexista, la seguridad informática, entre otros.

Algunas iniciativas han tenido un impacto favorable como el Taller de Comunicación durante la Universidad Popular realizada en Haití en julio de 2014, y en diciembre de ese mismo año el Taller de formación conjunta entre Alba Movimientos y Telesur. También se han identificado oportunidades formativas propias de las organizaciones y movimientos que ofrecen plazas para que lleguen personas de otros países interesadas en participar. Una manera de ampliar la formación en comunicación es incorporando en los espacios de formación política que tienen nuestras organizaciones el eje comunicativo, pero esto no siempre se ha logrado.

Coincido con la comunicadora argentina Carina López en que “los actores y protagonistas de los movimientos no tienen muchas veces como prioridad o en agenda el tema de comunicación. En este sentido, debatir la importancia de la misma hacia el interior de los movimientos, generar talleres de formación, brindar las herramientas para que sean los propios compañeros y compañeras los que tomen la palabra es básico (...) para que las visiones, los debates, las propuestas de los movimientos sean escritas o planteadas por ellos mismos”.

Eso sí, contamos con compañeras y compañeros con potencialidades y experiencias prácticas que pueden acompañar la capacitación comunicativa, ya sea en sesiones de sensibilización (más centradas en concepciones y en la apuesta común por una comunicación dialógica que atraviese la manera

en que nos comunicamos al interior de las organizaciones, movimientos, comunidades, redes...), o en ejercicios prácticos que potencien el uso de redes sociales, web, boletines, revistas, videos, radios y televisoras comunitarias. Ese podría ser el núcleo formativo de la Escuela Itinerante de Comunicación, un acuerdo pendiente de Alba Movimientos que ojalá vea pronto la luz.

Una oportunidad y a la vez un desafío es el nuevo panorama legal para el ejercicio de la comunicación en varios países del continente. La distribución del espectro radioeléctrico de manera más equitativa permite un mayor alcance del sector comunitario y alternativo y esa responsabilidad implica, en primer orden, producir para poder responder a las nuevas exigencias. Hay que recordar la alerta del periodista Aram Aharonian: “de nada sirve tener medios nuevos, (...) si no tenemos nuevos contenidos, si seguimos copiando las formas hegemónicas (...) si no creemos en la necesidad de vernos con nuestros propios ojos”.⁶

Sobre este asunto Alba Movimientos también se ha pronunciado. En la reunión más reciente de su colectivo de comunicadores y comunicadores (Venezuela, 2016) se crearon grupos de trabajo para encaminar la investigación, la formación y sobre todo la producción para radio, televisión y web. La radio tiene un público fundamentalmente comunitario y en países del Caribe sigue siendo uno de los medios con mayores audiencias. Claro que para colocar en estas emisoras temas abordados por la Articulación hay que buscar alternativas con el idioma, pues en algunos casos se comunican en inglés, o en francés o en creole. El consumo de videos en las redes sociales abre una puerta para mostrar lo que hacemos y llegar a un público mayoritariamente joven, al que le funcionan otras estrategias discursivas, más apegadas a la imagen que a la palabra escrita. La alianza con la multinacional Telesur, interesada en contar historias con nuestros mismos puntos de vista es un canal para socializar esas producciones propias y por supuesto, otra vía son los medios alternativos de cada país, con los que se logren lazos de colaboración.

Ser parte de Alba Movimientos es un compromiso y una responsabilidad porque como todo proyecto de unidad, de integración y complementarie-

dad hay que tejer con mucho cuidado los hilos que nos juntan. Si queda mejor cada puntada, más firme será el tejido, mientras más hijos se unan, más fuerte será el resultado. La Articulación tiene un tema que va más allá de la coyuntura, la integración de nuestros pueblos, y para lograrla hay que alimentar los lazos de hermandad, los vínculos históricos, los logros, la alegría y la esperanza, que nos animan. Todavía somos un espacio pequeño y poco conocido, si nos comparamos con las fuerzas populares de cada país, si le preguntamos a buena parte de nuestros pueblos qué conoce de esta propuesta. Los tiempos políticos no parecen dar tregua. Habrá que sumar a más y difundir lo que hacemos, mientras se defiende el proyecto continental de integración desde los pueblos, tal vez en las plazas, en medios populares y alternativos, en las redes sociales —que ahora también son plazas públicas— para exigir desde ahí los derechos conquistados o sencillamente el derecho a la vida para construir futuro.

MARZO DE 2016

Otra vez la indignación popular nace en Honduras. Es 3 de marzo y se ha confirmado el asesinato de Berta Cáceres, representante del pueblo lenca, luchadora social y ambiental, lideresa del Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH). Personas que la conocieron cuentan sus vivencias junto a ella, denuncian el trasfondo político de la muerte de la hondureña. Desde las listas y medios de comunicación se comparten denuncias, declaraciones, entrevistas, reseñas de su vida, fotos que la recordarán por siempre al lado de su pueblo, sonriente y vital.

Unos días antes de estos lamentables sucesos, la Articulación de Movimientos Sociales hacia el Alba reunió a representantes de organizaciones, movimientos sociales y populares, y de medios alternativos en Venezuela para actualizar la Estrategia comunicativa de la Articulación y conformar grupos de trabajo que encaminen las propuestas en un contexto político de reforzamiento de la derecha continental. Sin tiempo para compartir los acuerdos en nuestros respectivos colectivos, la noticia del asesinato de Berta volvió a movilizarnos desde el ejercicio conjunto de comunicar las esencias de

las luchas populares en defensa de la vida, aunque en ese camino se exponga la propia vida. Cuando hay tanto en juego la comunicación deja de ser una práctica profesional, se convierte en una apuesta de fe y de construcción de profundos sentidos para no dejar de dar batalla por las causas justas.



NOTAS

1. M. Becerra y G. Mastrini: *Los dueños de la palabra: acceso, estructura y concentración de los medios en la América Latina del siglo XXI*, Prometeo, Buenos Aires, 2009.
2. Ibid., p. 32.
3. "Lula acusó a los medios de apoyar a Serra", en *La Nación*, 19 de septiembre de 2010; citado por M. Becerra Martín: "La inmaculada concepción de los medios latinoamericanos en crisis", en *Herramienta. Revista de debate y crítica marxista*, no.47, Buenos Aires, julio de 2011, p. 29.
4. "Comunicación popular y poder comunal en la Venezuela Bolivariana," entrevista publicada en *Nuestra voz*, revista del Movimiento Popular La dignidad (otoño de 2014, año 4, no. 10, pp. 28-31).
5. D. A. Garmendia y M.G. Navarro: "Comunicación y Contrahegemonía: el caso de TeleSUR", Tesis de grado de la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata, 2009.
6. A. Aharonian: "Democratizar las comunicaciones sí, pero... ¿sabemos cómo y para qué?", en <http://movimientos.org>.



Ser evangélico en América Latina.

Elementos para un análisis*

[AIRTON LUIZ JUNGLUT]

Desde quienes en los años 60 analizaban el evangelismo como un “refugio” comunitario para las masas hasta quienes en los últimos años han promovido análisis multicau-sales, muchos han tratado de explicar el fuerte crecimiento de los grupos evangélicos durante las últimas décadas. Especialmente en sus variantes neopentecostales, el movimiento evangélico interactúa cada vez más con las nuevas tecnologías y ocupa espacios más “mundanos” de la sociedad. No obstante, ¿es posible un crecimiento lineal en detrimento de la población católica? Quizás no, pero lo cierto es que el catolicismo ya no tiene el monopolio del cristianismo en América Latina.

¿QUIÉNES SON LOS EVANGÉLICOS? FRONTERAS Y DEFINICIONES?

Hace ya algún tiempo se habló en los medios académicos de la “revitalización de la religión” en el mundo contemporáneo. Se constató, algunas décadas atrás, que la religión, contrariando las previsiones de algunos “profetas” de la secularización (Karl Marx, Max Weber, Sigmund Freud, etc.), no estaba declinando, sino que una tendencia opuesta parecía mucho más visible. Generalmente, en los debates que problematizan esta cuestión, algunos fenómenos religiosos que vienen ocurriendo desde, por lo menos, mediados del siglo XIX son mencionados como prueba de ese proceso algo imprevisible: la expansión ruidosa del islamismo, el surgimiento del movimiento New Age y, lo que

nos interesa aquí, el gran crecimiento del “rebaño” evangélico en América Latina; es decir que en el centenario paraíso tropical del catolicismo romano estaría ocurriendo una segunda Reforma.

El crecimiento de los grupos evangélicos en América Latina es, sin sombra de dudas, un fenómeno de gran magnitud y se presenta como una temática muy provocativa para quienes se abocan al estudio del rol de la religión en el mundo moderno. Sin embargo, antes de hablar de ese crecimiento, de los números que lo atestiguan, de las explicaciones en juego, se hacen necesarias algunas aclaraciones conceptuales. ¿Qué significa “evangélico”? ¿Qué nombra ese término, objetivamente?

En primer lugar, hay que deshacer una asociación incorrecta entre el término “evangélico” empleado en América Latina y el Evangelical Movement o “evangelicalismo”, de donde se supone que ha surgido el primero. Aunque se puedan rastrear influencias de este último movimiento, que emergió en el protestantismo europeo en el siglo XVIII, sobre todo en los trazos identitarios contrabandeados a través de movimientos misioneros que viajaron desde Estados Unidos hacia el hemisferio sur, no se trata del mismo fenómeno. En Estados Unidos, “evangélico”, según David Stoll, es un individuo o grupo “conservador teológico que pone énfasis en la Biblia, en la salvación perso-

* Artículo cedido gentilmente por la revista argentina *Nueva Sociedad* (no. 260, 2015) para este número de *Caminos*.

nal y en el evangelismo”.¹ En América Latina, según este mismo autor, “evangélico puede referirse a cualquier cristiano que no sea católico”.² En este agrupamiento que lo contrapone al catolicismo romano no entrarían, sin embargo, grupos que no posean alguna relación con la cristiandad heredera de la Reforma, como por ejemplo, las diversas iglesias ortodoxas orientales. También quedan afuera algunos grupos que, aunque se hayan originado en el interior del protestantismo estadounidense, difieren demasiado de las posiciones teológicas asumidas por la cristiandad protestante. Se trata, principalmente, de los mormones (Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días), de los adventistas (Iglesia Adventista del Séptimo Día) y de los Testigos de Jehová (Sociedad de Biblias y Tratados Torre del Vigía).

Por otro lado, no se puede pretender que los términos “protestante” y “evangélico” sean equivalentes. Como ya observó Antonio Gouvêa Mendonça, el término “protestante” es más restringido y se refiere, la mayoría de las veces, a los grupos históricamente vinculados a la tradición reformista iniciada en el siglo XVI: luteranos, calvinistas, anglicanos, metodistas, presbiterianos, congregacionales, Ejército de Salvación, etc. En tanto, en la categoría “evangélico” están incluidos estos grupos e incluso otras denominaciones que no se definen como protestantes, aunque puedan haber heredado de aquellos muchos rasgos teológicos, litúrgicos, organizativos, etc. En este sentido, los bautistas son los que más exigen una desvinculación del “protestantismo”. Según Mendonça, ellos “no se sienten ligados directamente a la Reforma, sino que se afirman como anteriores a ella al identificarse [con] las creencias y prácticas de los primitivos cristianos del Nuevo Testamento”.³ Otro problema, según este autor, son los pentecostales. No hay duda de que, desde el punto de vista teológico y eclesiástico, se puede percibir a los pentecostales como un grupo incluido entre los protestantes. Pero hay mucha resistencia del segmento “histórico” de esta rama de la cristiandad en admitirlos como “miembros de la familia”, mientras que los pentecostales tampoco asumen una identidad protestante.⁴

De esta forma, menos problemático en su capacidad de agrupar todas estas tradiciones, el término “evangélico” es más utilizado para designar esa modalidad de la cristiandad occidental, tanto en el mundo académico como desde el sentido común.

LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS LATINOAMERICANAS: MODELOS CLASIFICATORIOS

Los especialistas siempre buscaron construir modelos clasificatorios de los grupos o los movimientos evangélicos locales y transnacionales instalados en la región. Estos modelos o tipologías, generalmente estructurados a partir de líneas de tiempo, intentan mapear la creciente diversificación denominativa que resultó de los variados procesos por los cuales el rebaño evangélico viene creciendo en esta parte del mundo. Se trata siempre de una tarea complicada, teniendo en cuenta las notables diferencias nacionales de estos procesos distribuidos en una extensa área continental compuesta por veinte países y dos colonias.⁵

Tratándose de América Latina, es posible componer un modelo más general que tome en cuenta algunas observaciones recurrentes de importantes analistas de este campo religioso. Así, es bastante común la mención de un primer movimiento evangélico llegado a través de sucesivas olas migratorias desde Europa, al cual se da el nombre de “protestantismo de inmigración”,⁶ “iglesias de trasplante”⁷ o “iglesias étnicas”.⁸ Estos grupos generalmente son descriptos como poco afectos a promover la conversión, y su expansión, cuando ocurre, se basa únicamente en el crecimiento vegetativo de su membresía. Forman parte de esta clase algunos grupos de luteranos venidos de Alemania, anglicanos y metodistas llegados de Inglaterra y, en menor escala, menonitas de varias procedencias.

Otra clase de iglesias se agrupa, generalmente, bajo el título de “protestantismo de misión”. Son aquellas denominaciones evangélicas que fueron implantadas en América Latina mediante el trabajo de misioneros vinculados a iglesias históricas (metodistas, presbiterianas, bautistas, etc.). En algunas clasificaciones, aparecen como un subgrupo dentro de un conjunto mayor denominado

“protestantismo histórico”, en el que también estarían, como otro subgrupo, los mencionados “protestantes de inmigración”.

Finalmente, en un tercer gran grupo denominado “pentecostalismo”, están incluidas aquellas denominaciones vinculadas de alguna forma al movimiento estadounidense de Topeka (Kansas), ocurrido en 1901. Este movimiento promovió la renovación del medio protestante norteamericano poniendo especial énfasis en una supuesta relación directa y personal de Dios con los creyentes mediante el llamado “bautismo en el Espíritu Santo”, que posibilitaría la experiencia frecuente y cotidiana de milagros, curas de enfermedades, profecías, glosolalia, etc.

Cuando se lo toma separadamente, este grupo puede ser dividido en tipologías que dan cuenta de sus diversidades internas. Por ejemplo, Paul Freston ve el pentecostalismo brasileño como un desarrollo en tres olas históricas que producen identidades diferentes: la primera, a partir de la segunda década del siglo XX, con énfasis en las experiencias del “bautismo en el Espíritu Santo” y en la glosolalia; la segunda ola, que se desarrolló en las décadas de 1950 y 1960, que promovía la cura divina; y, por último, las iglesias de la tercera ola, surgidas en las décadas de 1970 y 1980, con el acento en los rituales de exorcismo.⁹ Ricardo Mariano, a su vez, habla de tres categorías que, en lo esencial, corresponden a las de Freston: pentecostalismo clásico, deuteropentecostalismo y neopentecostalismo, pero aún recuerda, con una cuarta categoría (históricos renovados) a aquellas iglesias “históricas” que adhirieron al pentecostalismo y, a partir de ello, sufrieron severas transformaciones.¹⁰



LOS NÚMEROS DEL CRECIMIENTO EVANGÉLICO EN AMÉRICA LATINA

Un reciente informe del Pew Research Center, titulado “Religión en América Latina: cambio generalizado en una región históricamente católica”,¹¹ fue publicado para su consulta en noviembre de 2014. Se trata de una muy importante y actualizada investigación sobre pertenencia religiosa realizada entre octubre de 2013 y febrero de 2014, entre 30 000 personas de 18 países, un área que alberga a 95% de la población total de América Latina.

Esta investigación confirma el crecimiento vertiginoso del sector evangélico en esta parte del mundo que, en 2014, alcanzó el 19% de la población frente a 69% de católicos. Solo para tener una idea del grado de aceleración de este crecimiento en las últimas décadas, se estima que en 1910 94% de los latinoamericanos era católico y solo cerca de 1%, evangélico. En 1950 los evangélicos alcanzan el 3% y los católicos permanecen en el 94%. En 1970, los católicos descienden a 92% y los evangélicos suben a 4% de la población. Se advierte, por lo tanto, que el gran impulso de crecimiento (15%) ocurrió en un periodo de poco más de 40 años. Es decir, gran parte del movimiento de deserción del catolicismo en dirección a las iglesias evangélicas ocurrió “en el espacio de una vida”, como destaca el mencionado informe del Pew Research Center.

Es importante también el dato que permite certificar el rol del pentecostalismo en el crecimiento evangélico, ya que la investigación muestra que un promedio de casi dos tercios de los evangélicos (65%) se identifican como pentecostales. Otros datos interesantes de la investigación:

- en América del Sur, donde la presencia de la Iglesia católica es mayor, Brasil es el país con la mayor proporción de evangélicos, con 26%, y Paraguay tiene la menor, con 8%;
- en general, 84% de los adultos latinoamericanos relatan que fueron criados como católicos, 15% más que la cantidad de aquellos que actualmente se identifican como católicos;

- en una media regional, 83% de los evangélicos afirma frecuentar la iglesia por lo menos una vez al mes, en comparación con 62% de católicos que concurre con esa frecuencia. Los evangélicos son también más propensos que los católicos a leer los textos bíblicos.



CAUSAS Y EFECTOS DEL CRECIMIENTO EVANGÉLICO EN AMÉRICA LATINA

Entre los pioneros que formularon hipótesis socio-históricas de mayor envergadura se encuentra el sociólogo suizo Christian Lalive D'Epinay, quien entre 1965 y 1966 realizó investigaciones sobre el crecimiento del protestantismo pentecostal en Chile y publicó en 1968 uno de los clásicos sobre el tema: *El refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno*.¹²

La tesis principal de este autor es que el pentecostalismo chileno “se presenta como una respuesta religiosa comunitaria al abandono de grandes capas de la población; abandono provocado por el carácter anómico de una sociedad en transición”.¹³ Se trata, como puede percibirse, de una perspectiva esencialmente “funcionalista”, en la que el pentecostalismo aparece como una “respuesta” sociológicamente eficiente para mitigar los problemas enfrentados por sectores sociales chilenos debido a transformaciones traumáticas.

De esta forma,

[el pentecostalismo] ofrece a la población una sociedad de sustitución que le resulta atractiva, porque se conforma a un modelo conocido, pero renovándolo. A nuestro modo de ver, el éxito de esta secta, que sucede a los fracasos de denominaciones misioneras más antiguas, descansa sobre la relación continuidad/discontinuidad que hunde el pentecostalismo en la sociedad y la cultura ambientes: es porque la sociedad pentecostal aparece, desde ciertos ángulos, radicalmente diferente de la sociedad chilena, y desde otros, muy semejante a ella, que esta denominación religiosa ha proporcionado una respuesta posible y eficaz a las necesidades del pueblo.¹⁴

Este estudio empieza, entonces, a inspirar nuevas reflexiones en otros cuadrantes de América Latina pero, también, a suscitar reacciones críticas. Ricardo Mariano, quien hizo un relevamiento detallado de las críticas de varios especialistas dirigidas a esta perspectiva, recuerda, entre otros puntos, que D'Epinay terminó por elaborar “un tipo de explicación que trata la expansión pentecostal

como variable dependiente, como a remolque de fenómenos exteriores”.¹⁵

Como alternativa crítica al funcionalismo adoptado por D'Epinay –corriente que en esa época era ruidosamente acusada de ser una sociología de cuño conservador–, Francisco Cartaxo Rolim, con un sesgo marxista, va a alertar acerca del conflicto de clases existente detrás de las determinaciones socio-políticas que estimulaban la alta adhesión al pentecostalismo en Brasil y, por extensión, en toda América Latina. Según Ricardo Mariano, “Rolim comparte con los funcionalistas (...) la idea de que la expansión pentecostal está favorecida por contextos socioeconómicos que acarrear marginalidad social y económica”. Pero, a diferencia de análisis funcionalistas como los de D'Epinay, que focaliza en “los cambios socioculturales derivados de la modernización socioeconómica”, Rolim prefirió enfatizar “las esferas política y económica, como la dominación de clases, la opresión social y patronal, la pobreza. Con todo, ambos análisis convergen al percibir el pentecostalismo como “respuesta” (o solución) a problemas sociales e individuales.¹⁶

Posteriormente, dos décadas después de que D'Epinay disparara el alerta sociológico sobre la expansión evangélica en América Latina, entran en escena otros dos investigadores que vuelven a encender el debate sobre este fenómeno: el antropólogo estadounidense David Stoll y el sociólogo británico David Martin. En 1990 publican, respectivamente, *Is Latin America Turning Protestant?*¹⁷ y *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*,¹⁸ en los cuales examinan exhaustivamente esa expansión y sugieren que en América Latina está en proceso una “explosión protestante” que tendría el efecto de una nueva Reforma, favorecedora de una modernización de la civilización de esta región del mundo, históricamente equivalente a la que promovió el protestantismo en Europa y América del Norte desde el siglo XVI.

Según Martin, las naciones de América Latina siempre mostraron interés en la incorporación de “algunas de las formas culturales de Gran Bretaña, Estados Unidos y Alemania, con la esperanza de compartir lo que parecía ser el movimiento en dirección al progreso”. En este sentido, sectores más radicales de las elites locales vislumbraban en

el protestantismo uno de los agentes culturales impulsores de las avanzadas sociedades del Atlántico Norte. Los intentos de promover estas transformaciones “protestantizantes”, con todo, muchas veces fueron seriamente obstaculizadas por leyes, nacionalismos locales, rechazos a extranjerismos, etc. La situación habría empezado a cambiar en la década de 1930, cuando “una revolución económica mucho más vasta comenzó a avanzar en América Latina y la impulsó en dirección de la industrialización y urbanización mundial”. Con todos los problemas sociales y situaciones “anómicas” ocurridos durante y como consecuencia de esa transición, el protestantismo, ahora en su formato pentecostal, encontró la oportunidad histórica de expandirse eficazmente en la región. Se convirtió en un proveedor eficiente de “nuevas orientaciones, nuevos significados, de una nueva dignidad individual, de nuevas redes de apoyo, de nuevas oportunidades de liderazgo (...), de modo que la reorientación ofrecida por el protestantismo evangélico creció en poder y adhesión, especialmente en Chile y en Brasil, pero también en lugares como Guatemala y Jamaica”.¹⁹

Stoll, a su vez, argumenta que las iglesias evangélicas que crecen en América Latina proporcionan a los pobres un nuevo tipo de grupo social que les permite enfrentar los infortunios causados por las violentas transformaciones sociales y la indiferencia burocrática del Estado frente a ellas. Como consecuencia de esa adhesión, surgiría una vida comunitaria estructurada “sobre una base mucho más estable, al superar la adicción de los hombres al alcohol, al refrenar la licencia sexual masculina y al establecer a las autoridades eclesiásticas como a una especie de corte de apelación para las mujeres agraviadas”.²⁰ Para el autor, los grupos populares tienen en las iglesias evangélicas algo así como “un ejercicio utilitario, en el que los marginados se adaptan al desarrollo capitalista, organizándose en sociedades de beneficencia”. Ellas serían “una nueva forma de organización social, con su propia lógica poderosa”.²¹

Es necesario, sin embargo, observar que Stoll y Martin, aunque generalicen sus interpretaciones para toda América Latina, focalizaron sus investigaciones en América Central, región que presenta una situación un tanto distinta de aquella obser-

vada en América del Sur, sobre todo en el llamado Cono Sur (Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay), lo que no deja de sembrar dudas sobre sus conclusiones.

Detrás de esta nueva fase de análisis interpretativos del crecimiento evangélico en América Latina, protagonizada por Martin y Stoll, es posible notar que todavía aparece con fuerza la idea de una “protestantización” modernizadora de esta área continental. A esta idea, rechazada por muchos especialistas por su reduccionismo, puede contraponerse el argumento (como lo hace Mariano) de que el crecimiento evangélico en América Latina, teniendo como punta de lanza el pentecostalismo, en lugar de producir rupturas modernizadoras, tiende a entrar en simbiosis con lo que allí encuentra. Según este autor, a medida que empieza a formar sincretismos, a independizarse con relación a la influencia de las matrices religiosas norteamericanas, a promover sucesivos reacomodamientos sociales, a abandonar prácticas ascéticas y sectarias, a penetrar en nuevos e inusitados espacios sociales, a asumir el estatus de una gran minoría religiosa y a anhelar prestigio y reconocimiento social, tiende cada vez menos a representar una ruptura con la cultura ambiente.²²

Por fin, más recientemente, otro especialista, Paul Freston, actualizó el debate al colocar en discusión los límites posibles del crecimiento de la población evangélica en América Latina. En un ejercicio que incluye las variables de ese crecimiento, así como los posibles obstáculos para este, Freston habla de una “transición protestante”, de un momento dado en un futuro próximo en que esta modalidad de cristianismo, al estancarse y dejar de crecer, sufrirá transformaciones internas. Sus proyecciones se inician con el análisis del caso brasileño:

creo que el techo protestante, en el caso brasileño, se alcanzará en dos o tres décadas. Hay dos factores para esto. Primero, el declive católico tendrá un límite; hay un núcleo sólido que no va a desaparecer, y en Brasil ese núcleo constituye más o menos de 25% a 30% de la población. En segundo lugar, el protestantismo recibe actualmente poco más de una de cada dos personas que abandonan el catolicismo. En otras palabras, por

las tendencias actuales, nunca habrá una mayoría protestante en Brasil. Además, la Iglesia católica está aprendiendo (lentamente, es verdad) a competir mejor y a diversificar su adhesión. Con eso, es difícil imaginar que la población que se declara católica caiga por debajo, digamos, de 40%, lo que colocaría un techo de más o menos 35% a las aspiraciones protestantes. Pero otra posibilidad es la de un techo protestante por debajo de eso, determinado no solamente por la reacción católica, sino también por los prejuicios frente a la propia imagen evangélica: escándalos, liderazgos autoritarios, promesas incumplidas, imagen política negativa y capacidad limitada de realizar transformaciones sociales (al contrario de las transformaciones individuales, en las cuales el pentecostalismo es muy exitoso). Tendríamos, en ese caso, un techo protestante en algún punto entre 20% y 35%. Podemos prever, entonces, un futuro religioso brasileño con un catolicismo más reducido (tal vez un poco menos de la mitad de la población) pero revitalizado y más practicante y comprometido, un protestantismo grande pero estabilizado (y muy fragmentado), y un sector considerable de religiones no cristianas y de personas “sin religión”.²³

Ya para el caso de América Latina en general, el autor proyecta la siguiente situación:

[En] América Latina en general, tendríamos un futuro religioso pluralista en el que el catolicismo mantiene su posición de mayor confesión religiosa (y aún con una mayoría de la población en algunos países, pero no en otros) y con privilegios sociales y políticos residuales (aún más, porque el protestantismo será incapaz de crear instituciones representativas sólidas, y ninguna denominación estará en condiciones de rivalizar aisladamente con la institución católica). Pero habrá variaciones significativas de un país al otro. Con seguridad, la distancia con la Europa latina aumentará, pues además del pentecostalismo sólido habrá un amplio sector no

religioso pero sin el secularismo europeo. Con la estabilización numérica, todo cambiará para el protestantismo. Habrá un porcentaje cada vez mayor de miembros natos y de conversos más antiguos, y con eso habrá más demandas al sistema educativo y de otros tipos de líder eclesiástico. Habrá menos triunfalismo y mayores expectativas en el campo de la actuación social, y la interacción con las otras religiones cambiará radicalmente. Habrá también otras maneras de relacionarse con la política.²⁴



LA NATURALEZA DEL CRECIMIENTO EVANGÉLICO EN AMÉRICA LATINA

Martin parece tener razón cuando afirma que “la religión evangélica que ahora se extiende de Norte a Sudamérica es principalmente pentecostal”.²⁵ Es innegable que el crecimiento de los grupos evangélicos en esta región del mundo solo comenzó a ser significativo cuando ocurrió la “explosión” de iglesias vinculadas a la rama pentecostal. Pero, a diferencia de lo que sugiere esta afirmación, tal vez no sea tanto el origen norteamericano el que deba ser recordado en el análisis del éxito de esta expansión. El pentecostalismo de origen norteamericano fue introducido en América Latina a comienzos del siglo XIX junto con otras modalidades evangélicas mediante sucesivas olas misioneras. Su crecimiento, a lo largo de unas seis décadas, fue apenas levemente mayor que el de los grupos “históricos”, fueran ellos de “inmigración” o de “misión”. El momento de la “explosión”, según todo indica, parece haber ocurrido cuando ese pentecostalismo comenzó a independizarse de las matrices estadounidenses y empezaron a desarrollarse modalidades más autóctonas, formatos en mayor sintonía con los contextos locales donde se instalaba. Se trata de cambios que se extienden a la forma en que esos religiosos se relacionaron con la sociedad y la cultura circundantes, lo que es tanto causa como consecuencia de esa expansión numérica. Eso ocurre, inicialmente, con la paulatina minimización del tradicional rigor puritano y del notorio sectarismo de una parte considerable de los grupos vinculados a esa modalidad evangélica en las últimas décadas. Pero, además de esto, son varios los motivos que engrosan esa tendencia hacia lo autóctono: al convertirse en una gran minoría religiosa, estos grupos, antes organizados en pequeñas comunidades de creyentes, fueron perdiendo la capacidad de imponer reglas de comportamiento restrictivas, sobre todo en las iglesias que empezaron a realizar cultos espectaculares de masas en sus templos; al diversificarse institucional y socialmente, comenzaron a abarcar cada vez más segmentos de clase media que, en general, son poco afectos a las conductas rigoristas y puritanas; al adoptar nuevas estrategias proselitistas y, sobre todo, al insertarse

en inusitados e inesperados espacios sociales —tales como los medios electrónicos y la política partidaria— en detrimento de su sectarismo previo, tuvieron que acomodarse a las presiones, reglas y exigencias de esas instituciones mediáticas y políticas; al optar cada vez más por el marketing, se vieron obligados a adaptar sus cultos, creencias y prácticas religiosas a las demandas, siempre diversificadas, de individuos interesados en la solución mágico-religiosa de sus problemas cotidianos. Con eso, se van volviendo cada vez más indistintos de la cultura y sociedad circundantes.

Se puede decir, inclusive, que en diversos casos se fortalece una imprevista, y aparentemente paradójica, fascinación de muchos individuos y grupos evangélicos por la mundanidad que los envuelve. Fascinación que se expresa en cierta avidez por apropiarse de todo aquello que, producido para finalidades mundanas o no religiosas, se muestra simbólica y estéticamente seductor, movilizador de atenciones, consumible en gran escala, racionalizador de esfuerzos. Multimedios, marketing, computación, internet, artes visuales, moda, estética moderna, músicas profanas, estilos y comportamientos de vanguardia, rápidamente son incorporados, resemantizados o instrumentalizados individual e institucionalmente por creyentes y grupos evangélicos para potenciar al máximo la prédica y divulgación del Evangelio.

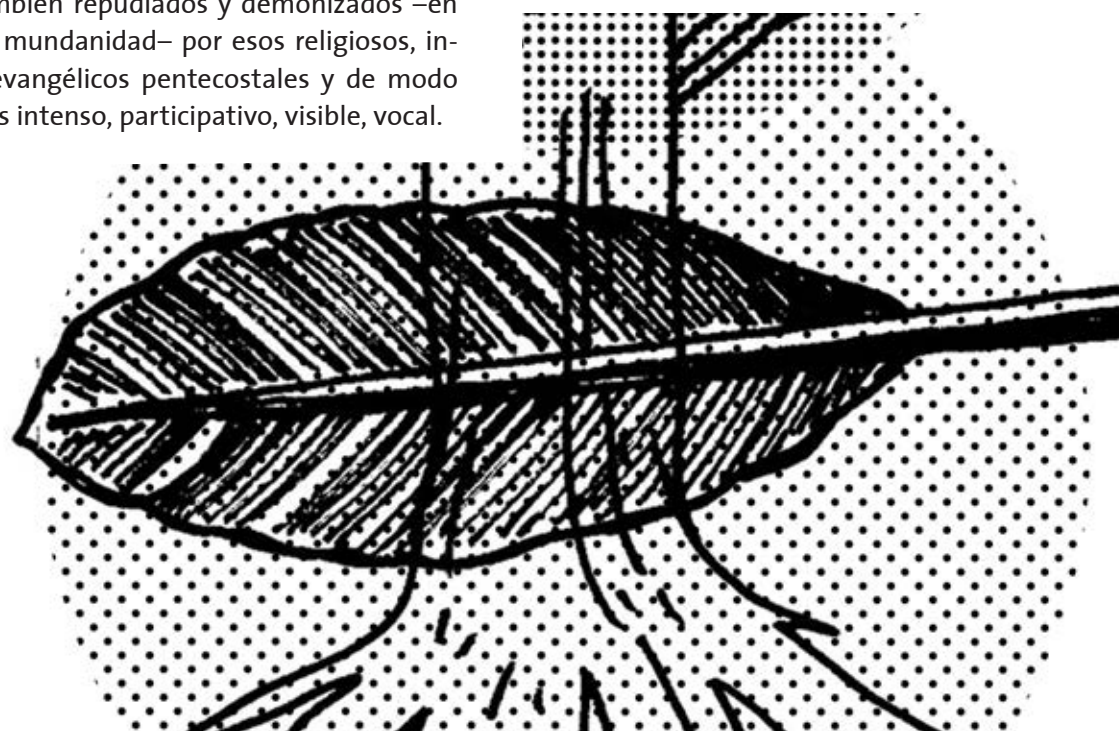


Es necesario, sin embargo, no dejar de lado algunos otros factores que también pueden ser enumerados como causas de esas transformaciones, pero que desautorizan el exceso de entusiasmo con la adopción de una relación de causalidad lineal y simplista entre crecimiento cuantitativo y esa liberación evangélica hacia áreas de la mundanidad. Factores como, por ejemplo, la natural influencia “destradicionalizante” de las nuevas generaciones que se suceden en el interior de las iglesias más tradicionales; las transformaciones resultantes de influencias teológicas foráneas; la inevitable modernización que las instituciones evangélicas sufren por navegar en un mundo históricamente muy dinámico, etc., ayudan a engrosar el caldo de una desconcertante complejidad de factores, difícil de ser aprehendida a través de esquemas causales heurísticamente económicos. También agrega complejidad a este cuadro el hecho de que varios grupos evangélicos siguen una ruta diferente, o sea, construyen su capital simbólico en el rechazo a la falta de tradición envolvente y prefieren, por el contrario, mantener distancia de la seductora mundanidad.

Varios científicos sociales han investigado las particularidades y sobre todo las consecuencias de la expansión de este vigoroso movimiento religioso en América Latina. Las investigaciones y observaciones de campo permiten ver que, en territorios como los de la política partidaria,²⁶ deportes como el fútbol²⁷ y ritmos y estilos de musicalidad profana,²⁸ todos ellos anteriormente no solo deshabitados sino también repudiados y demonizados –en razón de su mundanidad– por esos religiosos, ingresan los evangélicos pentecostales y de modo cada vez más intenso, participativo, visible, vocal.

Esto aumenta el impacto social y cultural que la adhesión a los grupos evangélicos provoca en los imaginarios, en los valores y en las prácticas de grupos e individuos excluidos de la sociedad brasileña. Sea por la valoración de la autonomía empresarial y la desvalorización del trabajo asalariado promovidos por los difusores eclesiásticos de la “teología de la prosperidad” en los templos neopentecostales;²⁹ sea como resultado de los discursos disciplinarios e higienizadores dirigidos a las familias de los estratos más pobres por los pastores;³⁰ sea por el impulso ético operado por el incesante combate mágico-religioso contra las drogas y el alcohol,³¹ la religión evangélica ha dejado marcas profundas en porciones significativas de los segmentos más pobres de la sociedad latinoamericana, por donde ella se disemina.

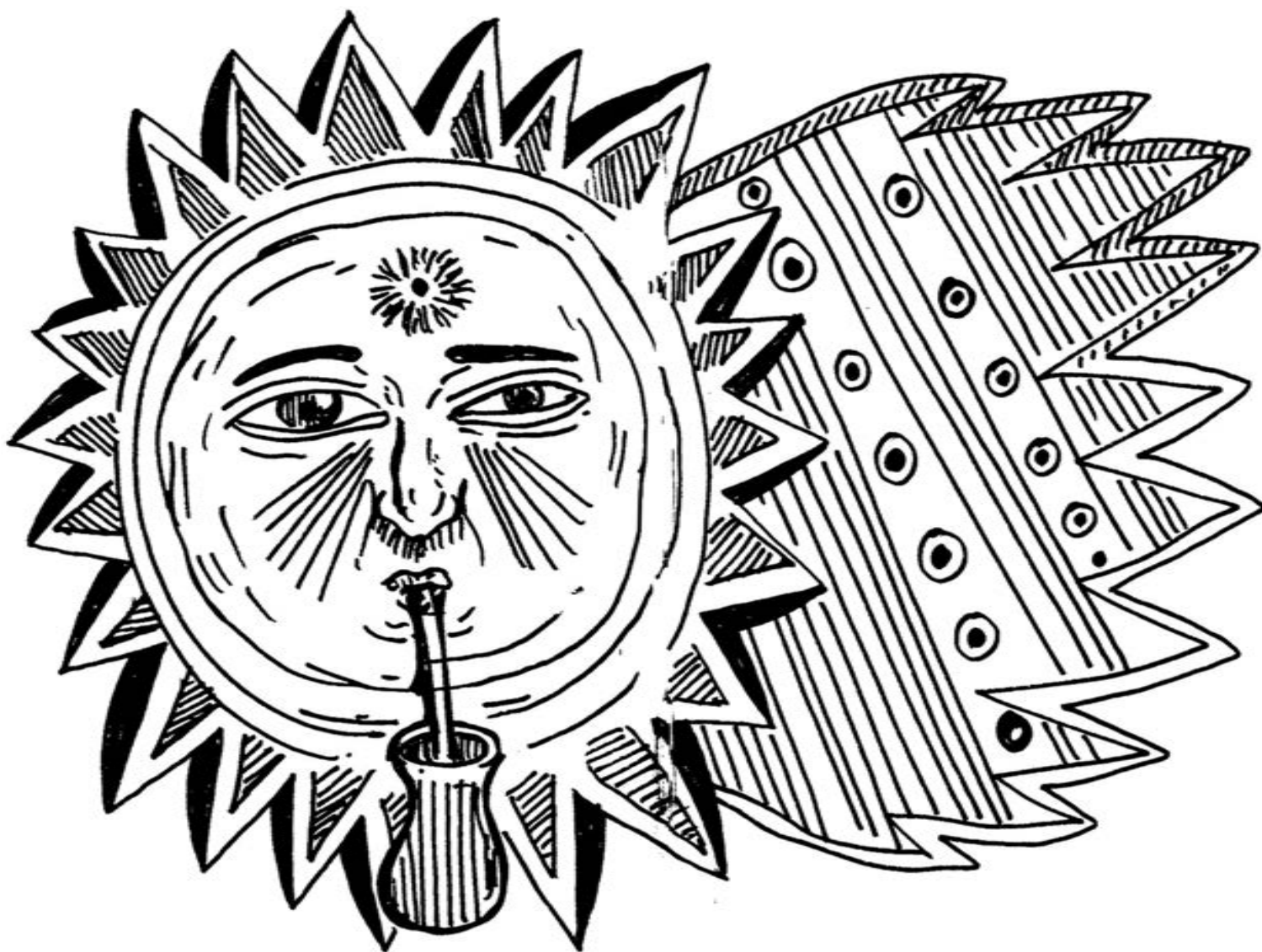
Es temprano aún para saber si, como algunos sostienen, todo eso dará como resultado un proceso inexorable de “protestantización” de América Latina. Las próximas décadas dirán si se trata de un mero brote pasajero de “protesta simbólica” contra una modernidad inconclusa vivida en estas regiones, o si estamos, efectivamente, frente a un cambio inexorable y profundo del paisaje religioso existente en América Latina. Así y todo, lo cierto es que, ocurra lo que ocurriere, no tendremos nunca más el casi absoluto monopolio católico al que se asistía otrora. El “protestantismo”, aunque no se torne mayoritario, vino para quedarse y ya no puede ser ignorado en su impactante agencia sociocultural en la región.



1. D. Stoll: *¿América Latina se vuelve protestante? Las políticas del crecimiento evangélico*, edición digital, Nódulo, Madrid, 2002, p. 15.
2. *Ibid.*, p. 15.
3. Mendonça incluye en esta situación a los “menonitas”, seguidores de Meno Simons (1492-1559). A.G. Mendonça: *Introdução ao protestantismo no Brasil*, Loyola, San Pablo, 1990.
4. *Ibid.*, p. 19.
5. En algunos de estos países donde el proceso de crecimiento evangélico se dio en forma más intensa y compleja, como por ejemplo en Brasil, ya se suman varios intentos clasificatorios contruidos por investigadores del campo evangélico en las últimas décadas. Recientemente, Eduardo Paegle contabilizó nueve sistemas de clasificación del campo evangélico brasileño producidos por los siguientes especialistas: Antônio Gouvêa Mendonça, Ari Pedro Oro, Paul Freston, Ricardo Mariano, Israel Belo de Azevedo, José Bittencourt Filho, Magali do Nascimento Cunha, Paulo Siepierski y Gedeon Alencar. E. Paegle: “A ‘macdonaldização’ da fé: o culto como espetáculo entre os evangélicos brasileiros”, tesis de doctorado, Universidad Federal de Santa Catarina, 2013.
6. J.P. Bastian: “The Metamorphosis of Latin American Protestant Groups: A Socio-Historical Perspective” en *Latin American Research Review*, vol. 28, no. 2, 1993; D. Stoll: ob. cit.; J. Míguez Bonino: *Rostros del protestantismo latinoamericano*, Nueva Creación, Buenos Aires, 1995.
7. W.L. Villalpando (ed.): *Las iglesias del trasplante. Protestantismo de inmigración en la Argentina*, Centro de Estudios Cristianos, Buenos Aires, 1970; J. García-Ruiz: “Cristianismo y migración: entre ‘iglesias de trasplante’ y ‘estrategias de acompañamiento’” en *Amérique Latine. Histoire et mémoire*, Les Cahiers alim, no. 20, 2011; J. Míguez Bonino: ob. cit.
8. J. Míguez Bonino: ob. cit., p. 7.
9. P. Freston: “Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment”, tesis de doctorado en Sociología, Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas, Unicamp, 1993.
10. R. Mariano: “Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando”, tesis de maestría en Sociología, Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas, Universidad de San Pablo, 1995.
11. Pew Research Center: *Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region*, www.pewforum.org, 2014.
12. Editorial del Pacífico, Santiago de Chile, 1968.
13. *Ibid.*, p.47.
14. *Ibid.*, p. 70.
15. R. Mariano: “Sociologia do crescimento pentecostal no Brasil: um balanço” en *Perspectiva Teológica*, no. 119, 1-4/2011, p. 17.
16. *Ibid.*, p. 20.
17. University of California Press, Berkeley, 1990.
18. . Blackwell, Oxford, 1990.
19. *Ibid.*, p. 106.
20. Esta y todas las citas de este autor, en español en el original [N. de la T.].
21. D. Stoll: ob. cit., pp. 25-26.
22. Ricardo Mariano: “O futuro não será protestante” en *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, vol. 1, no. 1, 9/1999, p. 90.
23. P. Freston: “As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina” en *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, no. 12, 10/2010, pp. 24-25.
24. *Ibid.*, p. 25.
25. D. Martin: ob. cit., p. 42.
26. . Freston: “Evangélicos na política brasileira” en *Religião e Sociedade*, vol. 16 no. 1/2, 1992; R. Mariano: “Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando”, cit., A.P. Oro: “Políticos e Religião no Rio Grande do Sul – Brasil” en *Horizontes Antropológicos*, vol. 7, no. 15, 7/2001.

NOTAS

27. A.L. Jungblut: "Entre o evangelho e o futebol: um estudo sobre a identidade religiosa de um grupo de Atletas de Cristo em Porto Alegre", tesis de maestría en Antropología Social, Universidad Federal de Rio Grande do Sul, 1994.
28. A.L. Jungblut: "A salvação pelo rock: sobre a 'cena underground' dos jovens evangélicos no Brasil" en *Religião & Sociedade*, vol. 27, no. 2, 12/2007; P. Semán y G. Gallo: "Rescate y sus consecuencias. Cultura y religión: sólo en singular" en *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, vol. 10, no. 10, 10/2008.
29. Freston: "Evangélicos na política brasileira", cit.; R. Mariano: "Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando", cit.
30. M. das Dores Campos Machado: *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*, Autores Associados / anpocs, Campinas, 1996.
31. C.L. Mariz: "Libertação e ética: Uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo" en A. Antoniazzi et al.: *Nem anjos nem demônios*, Vozes, Petrópolis, 1994.



Los únicos derrotados son los que bajan los brazos, los que dejan de luchar.

Entrevista a Pepe Mujica*

69

ENTREVISTA A PEPE MUJICA

[RANDY ALONSO]

Muy buenas estimados televidentes y radioyentes. La Mesa Redonda tiene el placer esta tarde de conversar con uno de los políticos más reconocidos de América Latina; amigo entrañable de Cuba, quien está en estos días en La Habana participando en las actividades del Premio Casa de las Américas y también en el Evento Internacional dedicado a José Martí. Un político uruguayo que ha sentado cátedra no sólo por su acción, sino por su verbo; o indistintamente, por su verbo y también por su acción; guerrillero tupamaro, después fue diputado, también Senador, y llegó a la Presidencia de su país. De 2010 a 2015 José “Pepe” Mujica dejó una huella, una impronta, no sólo en el Uruguay sino también en América Latina.

Bienvenido Pepe a nuestra Mesa Redonda y le propongo que comparta con nuestros televidentes y radioyentes sus experiencias, también sus visiones en los próximos 50 minutos de programa.

Para mí es un placer y un honor volcar algunas reflexiones para este pueblo, al que me unen viejos

afectos, viejas tradiciones. Y bueno, si nos tocó ser presidente no tiene mucha importancia. Lo que tiene importancia es el evento que será mañana y pasado.

¿Qué huellas dejó para Pepe Mujica la trayectoria de cinco años como presidente de Uruguay? ¿Qué aportó a su país y a la política de allí?

Nuestros pueblos soportan el peso de mucha injusticia a lo largo de muchas décadas de historia y cuando llegamos, sobre todos de las tierras que provenimos, avanzamos con un montón de esperanzas y deseos. Y logramos algunas cosas, pero muchas otras quedaron en el tintero a cuenta de

* Como complemento a este dossier, *Caminos* reproduce esta entrevista a Mujica —como lo conocen los cubanos— realizada por el programa de televisión La Mesa Redonda en enero de 2016, y publicada inicialmente en www.cubadebate.cu.

mayor. Creo que nunca se triunfa totalmente, apenas se suben algunos escalones y hay que tener humildad estratégica. Por eso entiendo que los esfuerzos tienen que ser colectivos, intergeneracionales y a largo plazo. Pero, naturalmente, los hombres tenemos una vida que se nos va y quisiéramos poder concretar más.

Acaba de salir un libro llamado Una oveja negra en el poder. ¿Se consideraba usted así?

Primero, eso del poder es complicado. Ser presidente es en todo caso sentarse en un esquinilla del poder. Ningún presidente del mundo actual puede considerarse dueño del poder. El poder es una cosa mucho más vasta, que nos trasciende en sociedades donde la riqueza está muy concentrada, donde hay una globalización creciente que hace que decisiones tomadas a miles de kilómetros repercutan en el país. Entonces, lo primero es ser un poquito más humilde.

Lo segundo: Sí me he sentido un poco la oveja negra y soy la oveja negra. Porque estoy con las transformaciones que se han dado en la República. Creo que las repúblicas vinieron a la historia de la humanidad para suscribir que nadie es más que nadie. Un papel central de la república es que sus gobernantes vivan como vive la mayoría de su pueblo, no como lo hace la minoría privilegiada.

Pero hay una cultura en la que el hombre tiene que estar rodeado de un soporte material gigantesco y discrepo rotundamente con eso; pero sé que mi sociedad y en cualquier sociedad discrepan conmigo. ¿Verdad? Los presidentes tienen que tener cara de estatua, tienen que tener una gestualidad de señores inmaculados, deben de estar rodeados de un beato, deben de ser misteriosos, como en la lejanía, etcétera. No es culpa de los presidentes, es culpa de ese cortesanismo que tiende a rodear cualquier cosa que tenga poder. Hay como una especie de incitación a la adulación en las sociedades, hacia el poder. Y eso es un rezaigo de las sociedades monárquicas y feudales, que se nos cuelan adentro de la república: alfombras rojas y en fin.

Toda aquella maqueta de los señores feudales que cruzaban el puente, se iban de cacería, con to-

dos sus vasallos alrededor, nos quedan como rezaigos culturales metidos dentro de la República y yo estoy peleado con todo eso. Yo odio el protocolo y sé que choco. Tengo un choque cultural con la gente. Pero yo estoy al final de mi tranco, tengo ochenta años y no puedo cambiar, porque estas cosas no son improvisadas. Hay muchos años de soledad en el calabozo, rumiando estas cuestiones. Yo también fui un joven presuntuoso: usé traje, corbata de moñita y zapatos finos. Tuve todo eso y respeto la chifladura de cualquiera. Jamás se me ocurriría reglamentar la ropa que se tiene que poner la gente, si tienen que tener corbata o no, o si es larga, o corta. Me parece que es increíble que esas cosas se estén discutiendo hoy. Pero parece que en este mundo te tienes que poner una etiqueta. Todavía te ponen en este mundo: ceremonia a las que hay que ir vestido formal.



¿Qué provocó el giro que lo hizo salirse de su formación familiar de centro derecha, para buscar otras maneras de hacer política, de cambiar al país?

Yo soy de los escalones más pobres de lo que se puede llamar una clase media incipiente. Y me formé en mis barrios rodeado, me crié en un lugar donde morían las chacras y venían los solares de la vieja clase obrera, de sindicatos anarquistas y gorda de cuero. De los que hacían quintitas con una pala y se pasaban 20 años para construir una casa de a poco. Esos recuerdos no existen más: ni existe la gorda de cuero, ni las tradiciones libertarias, ¿verdad? Se fue.

Pero yo fui joven en ese tiempo y acuné valores que en ese momento no noté, pero que después cuando fui desarrollando conciencia y cultura me ayudaron a interpretar el mundo y pertenezco a eso que se llama izquierda ahora, y quizás merecería otro nombre. Porque eso viene de la Revolución francesa para acá, pero eso existió siempre a lo largo de la historia del hombre: la actitud solidaria del hombre, cooperante con el género humano, que no es un invento moderno. Es el gestor del esfuerzo civilizatorio. La civilización es solidaridad intergeneracional.

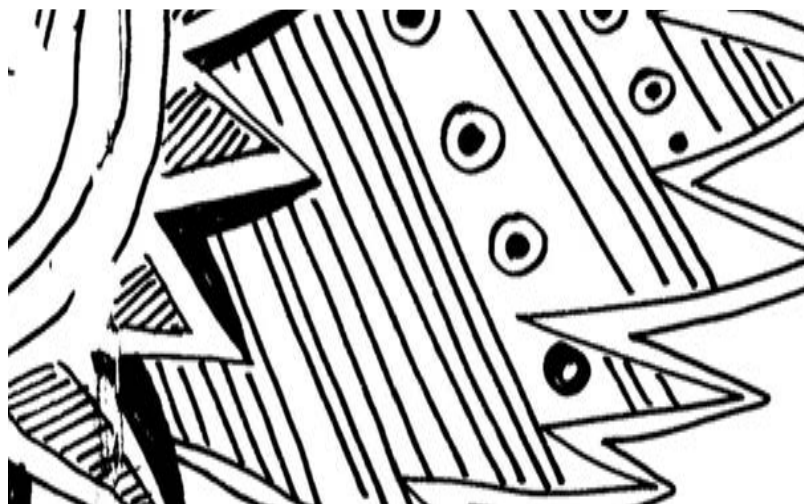
Todas las cosas que han sido adelantos sociales de nuestra vida, en algún momento fueron banderas insurreccionales de algunos locos sueltos: la ley de ocho horas o las jubilaciones. Después se incorporaron y lo hicieron de tal modo, que cuando regresaron los gobiernos conservadores ya no las pudieron echar para atrás. Quedaron como escalones del progreso humano. Esa es la eterna lucha del hombre por el progreso.

En esa lucha usted decía que ha quedado atrás una época y comienza otra. Sin embargo, usted siendo de una época que no es la era digital, fue un impulsor en su país del uso de las tecnologías o las comunicaciones. ¿Qué es lo más importante entonces: la cultura acumulada, la experiencia o la manera de gobernar desde el pensamiento de poder, para políticos y gobernantes hoy?

En esta cuestión existen dos capítulos importantes. El gestionar el día a día, el cómo marchan las cosas; que tiene mucha de tecnología y de compromiso técnico con la sociedad. Pero no alcanza, la política es también otras cosas. El verdadero liderazgo es aquel que hace pensar, o que lo provoca y llena de interrogantes. Naturalmente, desde el punto de vista nuestro, el que cultiva esperanzas. El horizonte no puede ser el egoísmo. El horizonte tiene que ser permanentemente la apuesta a una esperanza creativa, y que tiene que ser en el fondo positiva. Eso no quiere decir que la concretemos a la vuelta de la esquina, pero si vivimos sin esperanza no tiene sentido la vida. Por lo menos desde el ángulo nuestro. Eso supone una cultura del compromiso, y esa cultura es una oveja negra en el marco de las culturas con las que convivimos.

Vivimos momentos importantes para América Latina. Venimos de quince años de triunfos sostenidos de la izquierda en el continente y sin embargo, cerramos el 2015 con las victorias de la derecha en Argentina y Venezuela. Algunos hablan del fin del ciclo progresista, ¿cómo ve usted estas perspectivas? ¿Cuáles son los desafíos que tiene la izquierda en el poder en esta región?

Es probable que mucha gente discrepará con lo que yo te diga. Pero mi manera de ver la historia humana es un eterno dilema y una lucha continua entre lo que se puede llamar la cara conservadora de la humanidad y la cara solidaria de tendencia igualitaria que lleva la propia humanidad. Eso



que llamamos izquierda con el pomposo término moderno, pero que para mí es uno de los derroteros constantes de historia humana, nunca triunfa totalmente. Porque tampoco eso que llamamos derecha puede triunfar totalmente. Es hora de asumir una humildad estratégica. Nunca llegamos a un Arco de Triunfo, y desde el punto de vista de la izquierda, no podemos decir que la obra está terminada. Porque en nuestro propio devenir apuntalamos escalones de lo igualitario, pero de vez en cuando le prendemos vela a lo conservador, porque no podemos escapar de la realidad.

Por ejemplo, lucho por trabajo para la gente de mi pueblo como presidente, y le tengo que dar ventaja a las inversiones que vienen de afuera. Y tengo que hacerlo porque tengo que generar trabajo para mi gente. Pero le estoy dando ventaja a los que ya tienen muchos recursos económicos, con lo cual estoy ayudando a la concentración de la riqueza. De ese círculo infernal no se puede salir así como así, y hay que ser consciente de ello.

Cuando tengo que salir a buscar inversiones afuera. Porque tengo que invertir para movilizar la economía de mi país y para darle trabajo a mi gente, estoy ayudando al enriquecimiento de gente que ya es rica.

Esto es lo que quiero transmitir: no somos tan fuertes como podemos pensar; ni tan independientes. Pero a su vez la gente de la derecha, los más conservadores, como Macri, ¿crees que podrá arrasar con hechos del progreso social que ya están instalados en los trabajadores argentinos? Que se siente a tomar la siesta. Es imposible, inamovible. Ya es de ahí hacia adelante.

Esta es la lucha humana: nunca triunfamos, tampoco los otros. Por eso los únicos derrotados son los que bajan los brazos, los que dejan de luchar. Los que a pesar de perder tienen el coraje de volver a empezar, nunca son derrotados, pero nunca van a ser triunfadores absolutos.

Eso que está ocurriendo ahora cómo puede impactar, en su opinión, el proceso de integración.

En realidad las políticas de integración han sido mucho más declamatorias que efectivas salvo algunas gestualidades solidarias acá, en el Caribe,

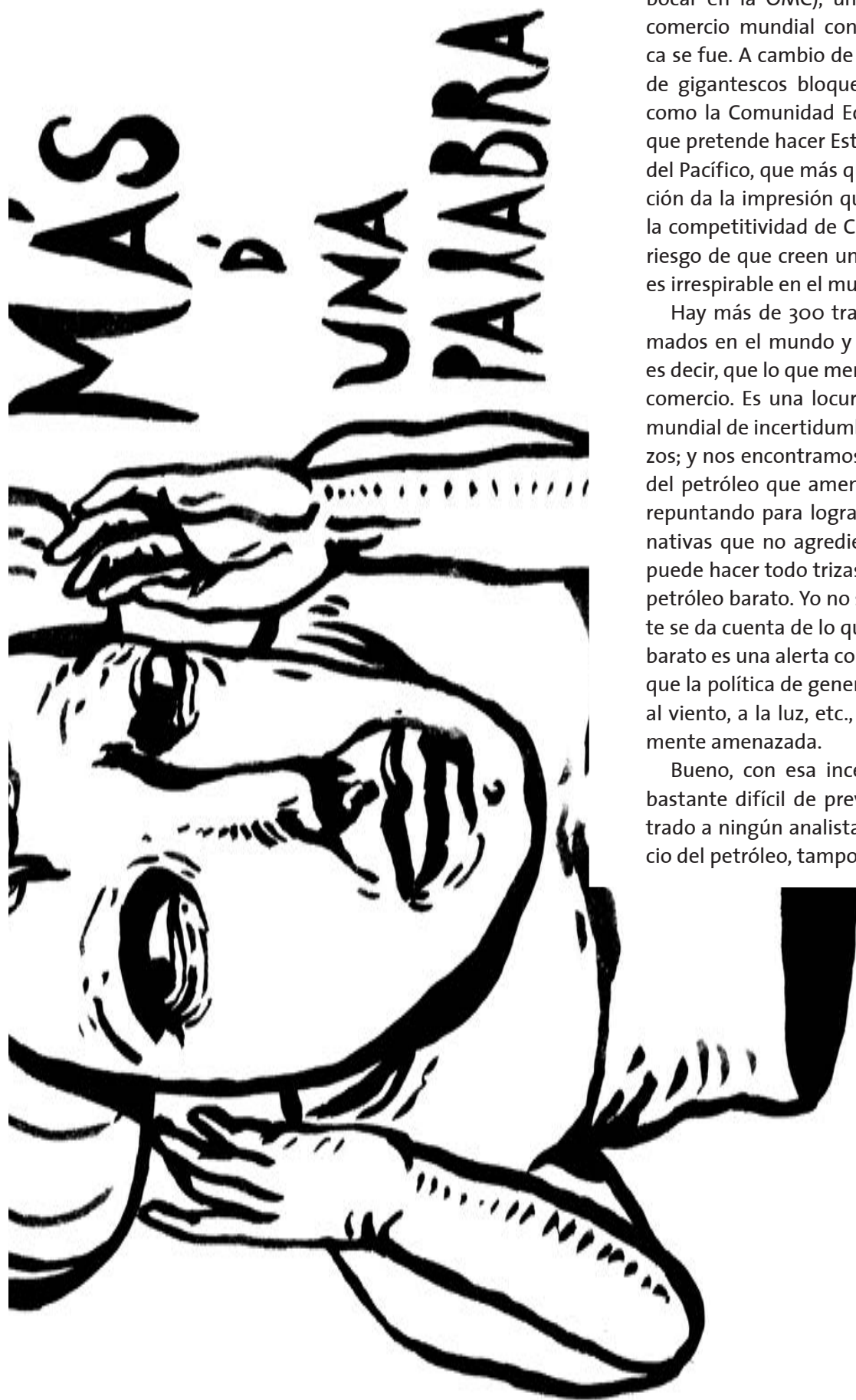
pero que tampoco pudieron crear complementariedad de carácter económico. Todavía el estado nacional está muy metido en cada uno de nosotros, en nuestra cultura y los gobiernos tienen que administrar su tiempo y la agenda de integración no la abrazamos con la fuerza que hubiera requerido. En realidad, si no avanzamos más no es por culpa de la derecha, es por la impotencia nuestra. Hay que ser autocrítico. Pudimos y debimos haber avanzado más y no lo hicimos.

Esta discusión la tuve en una mesa importante en San Pablo con empresarios, donde no les reproché —por supuesto— que eran capitalistas. No le voy a pedir a poderosos señores burgueses que sean socialistas, lo que les pedía era que no salieran a colonizar sino que fueran a buscar el diálogo. En todo caso, por ser los más fuertes de América Latina tenían que buscar en el resto de los países, no comérselos, sino buscar aliados para multiplicar la fuerza en un mundo de empresas transnacionales. ¿Verdad? Pero no creo que los empresarios vayan a pelear por la integración porque su preocupación central es llegar a fin de mes, pagar, tener rentabilidad.

Esa es una cuestión de la política y la política tiene cortos plazos y tiene respuestas electorales, entonces cada gobierno está preocupado en cómo le va en las elecciones que vienen. A eso es a lo que me refiero cuando digo que no pudimos trascender el estado nacional, aunque hubo fenómenos como Chávez, que soñaban y empujaban el carro mucho más allá.

Pero, en primer término están compartimentadas las universidades en América Latina. Si no comenzamos por integrar la academia y los cerebros, sino integramos la inteligencia nunca vamos a integrar la realidad. Es espantoso que un ingeniero que se educa acá no pueda trabajar allá. No tenemos una investigación en común y perdemos nuestros hijos más calificados porque nos los llevan para el mundo rico. Dependemos en el campo de la investigación y en el campo del conocimiento, y lo poco que hacemos está como parcelado. En fin, hay mucho por delante.

De todas maneras hay otro fenómeno mucho más peligroso. Me puedo equivocar, pero tengo la impresión de que aquel sueño, que arrancó hace



muchos años en punta del Este (que iba a desembocar en la OMC), una liberación progresiva del comercio mundial con reglas comunes: esa época se fue. A cambio de eso asistimos a la aparición de gigantescos bloques como grandes unidades, como la Comunidad Económica Europea, como lo que pretende hacer Estados Unidos con el Acuerdo del Pacífico, que más que acuerdos para la integración da la impresión que son acuerdos para frenar la competitividad de China. De ser así corremos el riesgo de que creen una tensión a largo plazo que es irrespirable en el mundo.

Hay más de 300 tratados de libre comercio firmados en el mundo y otros tantos discutiéndose, es decir, que lo que menos hay en el mundo es libre comercio. Es una locura. Esto llena a la economía mundial de incertidumbre, de barreras y de topetazos; y nos encontramos como postre esta cuestión del petróleo que amenaza lo poco que estuvimos repuntando para lograr fuentes de energías alternativas que no agredieran al medio ambiente. Se puede hacer todo trizas si continúa esta guerra del petróleo barato. Yo no sé si la conciencia de la gente se da cuenta de lo que está en juego. El petróleo barato es una alerta contra el medio ambiente porque la política de generar energía eléctrica en base al viento, a la luz, etc., queda franca y económicamente amenazada.

Bueno, con esa incertidumbre la economía es bastante difícil de prever. ¿Verdad? No he encontrado a ningún analista que pronosticase este precio del petróleo, tampoco lo que pasa con el dólar.

Hay un presidente del Banco Central Uruguayo que decía que la economía se ha vuelto tan impredecible que ya la meteorología parece una ciencia exacta.

Sí, sí. Algo de eso hay. Se nos presentan factores que lo alteran todo. Entonces uno puede hacer análisis crítico pero con el diario del lunes. Si uno supiera de esto, bueno... ¿por qué desarrollamos tal cosa y tal cosa y tal cosa?... y desarrollábamos porque el petróleo estaba a 80 o 100 dólares el barril. ¡120! Sencillamente. Eso debe estar pasando en muchas partes del mundo.

Son muchas las dinámicas, por supuesto, que entran en ese proceso de integración, sin embargo ha habido muchos acontecimientos en América Latina que me parece que dan una esperanza y también marcan estos últimos años de la región. Estoy pensando, por ejemplo, en el proceso de paz entre el gobierno de Colombia y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de ese país, un proceso que está ahora, al parecer, en sus momentos finales. ¿Cómo usted valora ese proceso, el impacto que tiene para Colombia y para la región?

Yo desde el primer momento me coloqué del lado de los que apoyaban ese proceso con fuerza por lo siguiente: ante la cultura de la guerra a esta altura de la civilización yo considero que el hombre, mientras necesite la guerra sigue viviendo en la prehistoria y que la explosión tecnológica de este tiempo transforma el recurso "guerra" en una condena sin misericordia a los más débiles que directa o indirectamente terminan pagando el costo peor.

Hay que empezar a desterrar de nuestra conciencia el uso de la guerra, que no significa transformarse en corderos o en beatos. Quiero decir que los Estados, en las sociedades modernas pueden luchar, y hay que luchar por el progreso. Ojo: no es decirle no a la rebeldía cuando la rebeldía es una zancada histórica, una necesidad del hombre; sino que hay que expresarlo de otra manera, no a través del recurso "guerra". Porque el recurso guerra se transformó en un recurso manejado por la alta tecnología, por la concentración de capital. En gran



medida también depende de la concentración de las riquezas.

Hay que luchar por otros caminos, ¡y vaya que existen!... y aparecen. Eso requiere una renovación. Pero además, hay que insistir con esto, con este dato. La humanidad está gastando dos millones de dólares por minuto en presupuesto militar. Semejante despilfarro es el precio que pagamos para no enfrentar problemas lacerantes que el ser humano tiene. Tal masa de recursos nos está diciendo que nunca el hombre tuvo tanto y que nosotros necesitamos una vuelta de tuerca en nuestra conciencia colectiva, pensar un poco más como interés de especie. Estamos atolondrados.

El problema central de nuestro tiempo es la impotencia política de administrar el tamaño de los recursos que el hombre tiene hoy. Es una civilización sin dirección. Yo sé que ha habido imperios en el mundo en pila, pero por lo menos siempre tuvieron una dirección.

Hoy vivimos una civilización que no tiene dirección. Tiene intereses de mercado por delante que la guía, y más nada. Entonces, hay que tomar medidas de carácter planetario con el cambio climático. Por ahí andamos balbuceando y no podemos. Tenemos una concentración de la riqueza de carácter escandaloso pero no les podemos poner impuesto a los ricos, no saben cómo hacer con la plata que tienen.

Y es una vergüenza humana que haya sesenta y pico de tipos que tengan la mitad de lo que tiene la humanidad. ¡Es una vergüenza humana! Pero tenemos paraísos fiscales, tenemos debilidad impositiva fiscal... una impotencia política. Y la globalización —os cuento— está presente, en todo lo negativo está presente.

Les cuento una anécdota... esto es para matarse de la risa. Nosotros nos privamos en Uruguay de hacer una usina al carbón, que era lo más barato en su tiempo. Dijimos “no, porque agredimos al medio ambiente”. Pero en Chile inauguran una todos los meses. Entonces da risa. O nos dicen: “Hay que aumentar la competitividad. La competitividad... ¡La competitividad con qué! ¿Con Bangladesh? Donde trabajan doce horas y nadie se preocupa en el mundo si vamos a tener un régimen de horario para trabajar en el mundo entero. ¡Me vas a pedir competitividad con condiciones distintas! O me miden la

economía con un metro de goma que es magia: el dólar se achica o se agranda y su poder adquisitivo... pero es cuestión de unos banqueros medio raros, abstractos, que tienen mucha plata y me miden la economía. ¿Qué le pasaría a un ciudadano común si va a comprar un paño y tiene un tendero con un metro de goma que se lo estiró y se lo achica? ¿Verdad? Bueno, esa es la economía mundial. Si políticamente no podemos resolver esos problemas para la humanidad entera, ahí están los verdaderos problemas.

El hombre ha llegado a un nivel de carácter civilizatorio que necesita una gobernancia mundial. Eso no puede surgir de otro lugar que no sean macro acuerdos políticos, pero alguien tiene que hacerlos cumplir. Y ese es el problema que no resolvemos y que no podemos resolver, ese es el peligro.

Hemos estado hablando un poco de lo humano y también, quizás, de lo divino en esta conversación, pasando por su trayectoria como presidente y también su visión sobre América Latina. Llegamos ahora a Cuba. La rebeldía de la que Usted, hablaba ha sido parte intrínseca de esta isla. Se viven momentos interesantes, Pepe, desde el 17 de diciembre del 2014: el inicio de un proceso de normalización de relaciones entre Cuba y Estados Unidos. Como latinoamericano, cómo ve este proceso, la impronta que puede dejar, también, para las relaciones que pueden tener los Estados Unidos con el resto del continente.

Me parece que todo lo que sea posible de distender las tensiones me parece positivo en cualquier lugar en la Tierra. Pero en este caso concreto es un caso de empecinamiento que suscribe también una de las impotencias del hombre contemporáneo que está lastimando toda la civilización corriente: ese no poder convivir con cosas diferentes, no respetar la diversidad, no entender que cada cual tiene derecho a su ser, a sus definiciones, a su enamoramiento. En el mundo hay que aprender a respetar lo que es distinto porque, en definitiva, esa es la única garantía de sobrevivir en paz posible.

Si no hay respeto a la diversidad, de lo que pueden hacer las naciones, no se puede convivir. Es inútil. Se precisa ese respeto para respetar las propias



libertades de decisión. ¡Nos quedamos con la monarquía absoluta! Entonces, el respeto a esa diversidad nos parece una llave de convivencia para la civilización, es avanzar en el sentido civilizatorio.

Ahora, si alguno piensa que la democracia representativa se puede exportar a palos, o que la democracia representativa es el fruto de la maduración de la economía de mercado, se estrella con respecto a la realidad. La realidad te dice otra cosa.

¡Y hay formas de democracia! Y no es un invento moderno. La democracia es un invento más viejo que el agujero del mate. ¡Hay democracia indígena! ¡Ha habido democracia en los pueblos más primitivos! Cuando los cunsa dicen “nosotros no tenemos jefes, somos jefes de nosotros mismos” —y deben ser de los hombres y organizaciones más primitivas que hay alrededor de la tierra— ¿qué están diciendo? Cuando en una aldea aimara se reúnen anualmente y eligen al kapanga, es decir, al jefe de la aldea y hacen un balance público, ¿no están ejerciendo democracia? Por favor... entonces, mayor humildad en ver estas cosas.

La democracia no es solo un régimen institucional, es una filosofía de la vida. Crea instituciones, esas, son hijas de la historia, de las fuerzas históricas. Pero en realidad es una manera de ver la vida y la convivencia entre los seres humanos. Pero se anda arrogante y el capitalismo ha multiplicado la arrogancia. Cree que tienen el derecho de imponerle a palos a países que tienen criterio feudal su criterio de democracia, y con ese aplastamiento lo único que hace es contribuir a desarrollar los peores fanatismos que puede haber.

Porque cuando tu aplastas y aplastas sin misericordia, la resistencia que vas a generar va estar en proporción, en el grado barbarie, con ese propio aplastamiento. Se empuja hacia el fanatismo cuando no existe la tolerancia y cuando la única respuesta es el aplastamiento. Porque el espíritu de resistencia ha existido siempre y va a existir. Decía Napoleón: “cuando tengo una fortaleza sitiada —hablando en términos tácticos— en general lo más conveniente es dejarle una ruta de escape”. No sé si los afganos tenían un régimen feudal o no feudal, probablemente los señores de la guerra son la expresión del origen de su estado civilizatorio, pero si le quiero pasar a esa realidad por arriba genero un

caos peor de lo que había. Hay que apostar a que la cultura y la civilización vayan contagiando y generando sus realidades, pero lo que necesita del garrote para imponerse ya no es democracia. Eso antiguamente se llamaba imperialismo; siempre las causas siniestras tuvieron nombres santificables. Decía Valdivia cuando entró en Chile: “nos ganaremos el cielo a lanzadas y cuchilladas”. Me parece que es un recurso que termina haciéndole al hombre en su historia más mal que bien.

Usted hablaba de resistencia, creo que una de las cosas que más emparentan a Uruguay y Cuba es la resistencia. Dos países pequeños con vecinos poderosos. Eso cuánto le puede aportar a la visión latinoamericana ¿Cuánto le pueden aportar Cuba y Uruguay a esa integración, a esa manera de ver diferente la política internacional?

Un legado de Martí, esa lucha por el equilibrio. A Martí le tocó vivir un tiempo y una vida en un momento histórico donde parecía que el peso norteamericano se volcaba sobre las Antillas. Todavía no terminaba de emerger su independencia, tenían pendiente la independencia con España, pero tenían toda la sensación de que les venía el monstruo arriba. Le tocó vivir ese tiempo ambivalente. Y se dio cuenta de que el respaldo para el intento de naciones que emergían y arrancaban tenían que buscarlo en la colectividad latinoamericana o aún en otros intereses.

Martí pensaba en la relación de Argentina con Gran Bretaña y creía que estaba siendo beneficiosa, pero en realidad cría que le faltaba un equilibrio y lo fue a buscar a México. Tal vez estableció algo que sería el rumbo de México, porque siempre México estuvo, con limitaciones, pero estuvo.

Un país pequeño tiene que pensar mucho en los equilibrios regionales y en el mundo y eso tiene escala. Diría que aquella parte del sur —lo que se llama Mercosur— y otros vecinos más ya no pueden históricamente renunciar al comercio con China, es imposible. Fuimos a golpear las puertas de Europa para buscar un platillo alternativo, pero Europa no ha terminado de hacer su propia digestión y está vieja, está envejecida en las cabezas de sus liderazgos y no me estoy refiriendo a los lideraz-

gos de izquierda. Cuando miro en la de derecha no puedo encontrar una cabeza como la de Adenauer o la de Charles de Gaulle, no sé qué le pasa a Europa, pero se siente eso en el mundo. Y Europa no se ha dado cuenta que no por distancia geográfica, pero por tradición, por cultura, teníamos mucha herencia europea. Estados Unidos es concurrente; ¿para dónde miramos?, porque China sí nos pide mirar para allí. Nosotros no creemos que la República Popular China sea un santuario, lo que estamos diciendo es que por su peso y necesidades económicas tiene una relación económica de carácter determinante con la única reserva de alimentos importante que le queda a la humanidad y se llama Mercosur, que eso es importantísimo para nuestro intercambio, pero es malo en cuanto a la dependencia de un solo centro en el mundo. Parece que los otros no se dan cuenta.



Leyendo la reseña del libro *Una oveja negra al poder, decían los periodistas autores de esa larga entrevista de muchos años que usted había sostenido varios encuentros con el Che. ¿Fue ciertamente así? ¿Qué recuerda de esos encuentros?*

Varios no, pero algunos. El primero fue acá en un acto que se hizo en el teatro Chaplin, donde el Che era el orador principal. Me parece verlo con el pantalón medio arroyado a un lado. Yo era joven todavía, en términos relativos, y el Che irreverente como siempre, decía que estaban pasando ciertas cosas en Venezuela, que se acaba de sacar de arriba de una larga dictadura.

Había una avalancha de jóvenes venezolanos y mexicanos acá. Creo que mexicanos habían venido como 500 o 600 a un Congreso, yo les pregunté que si venían nadando, cómo hacían. Todo era eclosión en Cuba. Era una época en que los cubanos te decían: “Oye, chico, te venimos a buscar a las tres de la tarde”, y venían a las cuatro de la mañana. Era un hermoso caos lleno de juventud y todo naciente. Se vendían libros por todas las veredas y calles. En ese marco el Che dijo: “Compañeros venezolanos, son víctimas de no haber establecido un buen paredón a tiempo”. El Che no lo mandaba a decir con nadie.

Después estuvo en Punta del Este. Hicimos una marcha por allá, unos buenos líos. Nos dejó mucho. Tenía una ironía propia del Río de la Plata. Cambió su acento en la manera de hablar, pero conservó esa ironía, mordaz a veces, de la que hacía gala. Recuerdo que nos dijo viendo las playas de Uruguay: “A usted no se le ocurrirá hacer una revolución en verano con esta playa...”

Acaba de llegar risueño y con ese buen semblante a los ochenta años. Fidel Castro está llegando a los noventa este 2016. ¿Cómo ve en la historia la figura de Fidel Castro?

Fidel debe ser la reliquia viva más importante que queda en la historia acontecida hasta acá en el mundo entero. Es una referencia a favor de una parte del mundo, un símbolo para los adversarios también. Es una figura que gratifica con el género humano.

Conocí a Fidel en 1959, yo acompañaba al ministro de Industria y Trabajo Enrique Erro y el comandante fue a verlo al Ministerio.

Fidel estuvo en Uruguay en 1959 en medio de unas inundaciones y visitó a las personas afectadas. Ahora se han repetido estas inundaciones a lo largo del continente. Usted siempre ha planteado su preocupaciones por el tema del cambio climático ¿Tiene que ver esa manera de pensar con el hecho de que usted sigue viviendo en la Chacra cultivando sus plantas y ahora acaba de abrir un escuela de agronomía para jóvenes?

Nosotros tenemos una vocación natural por la tierra, no por lo que dé. Es que en definitiva la vida es tierra organizada biológicamente. No tenemos tierra, la tierra nos tiene a nosotros, ella va a durar un poco más que nosotros y en algún momento nos daremos silencio mineral. Aunque me estoy acercando a la tumba no tengo creencia religiosa y en todo caso si la tengo es porque adoro la naturaleza.

En Uruguay en tiempo de vacaciones se van a los balnearios y yo me paso regando los arbolitos y jodiendo con el tractor, revolcando tierra. Dirán “¡jeste viejo loco!”. La libertad humana es eso, es intentar en el tiempo libre hacer las cosas que a uno le motivan o le gustan, que no necesariamente son las más redituales, son las que dan más goce interior en nuestras naturales inclinaciones. Eso es la libertad, esa palabra grandilocuente hay que definirla desde un punto de vista personal. ¿Cuándo sos libre? Soy libre cuando, no esclavo de mis necesidades, gasto el tiempo de mi vida en cosas que me gustan. Mientras tengo que trabajar para hacer frente a las necesidades materiales, muy frecuentemente no soy libre, estoy cumpliendo con una obligación y si no cumplo con ella es porque estoy viviendo a costilla de otro que se está jodiendo. Porque vivir significa imposición de materiales y cada ser humano tiene que trabajar y aportar, pero la vida nos es solo trabajar. Ese tiempo en el que hago con mi vida lo que quiero, eso es la libertad.

Para una persona que se plantea ser tan antiprotocolo, que vive una vida tan frugal como la suya y que a lo mejor nunca aspiró a ser presidente ¿qué sensación le trae llegar a lugares donde es casi como una estrella musical, porque la gente lo aclama, como en Turquía, de donde acaba de regresar, o en Colombia, donde vi una cola de miles de muchachos esperando una conferencia de Pepe Mujica tres horas antes de que empezara?

Que por suerte me agarró viejo y por lo tanto no se me sube a la azotea. Si me hubiera agarrado joven hubiera creído que soy un fenómeno. Pero no tengo la culpa de eso. En el fondo eso expresa el estado consciente que tiene una franja importante de nuestra humanidad. Que les llame la atención un presidente sencillo porque vive con sobriedad tendría que ser lo normal. Entonces, no es mérito mío, es otra historia lo que hay. Me agarran a mí de chivo emisario para criticar a los otros, aunque no se den cuenta.

En Turquía me editaron el libro, pero le cambiaron el título. Porque parece que el presidente se mandó a hacer un palacio de mil piezas. Es heredero del imperio otomano, ¿qué cree? Entonces le pusieron un título que tiene que ver con eso. Yo no mandé a poner el título, ni tengo nada que ver, ni me meto con el presidente de Turquía ¡Dios me libre!

Pero los editores, que no son bobos, le pusieron un título para señalarle el hecho, el presidente que no precisa mil piezas o algo así decía el título. Es el estado en el que estamos, desde el punto de vista de afectación del sentimiento republicano que tiene la gente. Porque abajo tenemos un sentimiento de igualdad: si tienes tres hijos más menos de la misma edad y a uno le llevas un juguete y a los otros no les llevas, ¿no tienes un drama? Porque tienen ese sentido de por qué a este y a mí no, te reclaman instintivamente el ejercicio de la igualdad. Y cualquier mujer sabe que debe demostrar un cariño acompasado y similar a sus hijos, sino crea un conflicto. ¿Creen que a lo largo de la historia y la vida desterramos ese sentimiento de igualdad? Esta es la base de muchísimas frustraciones. La gente siente como una ofensa muchas veces.

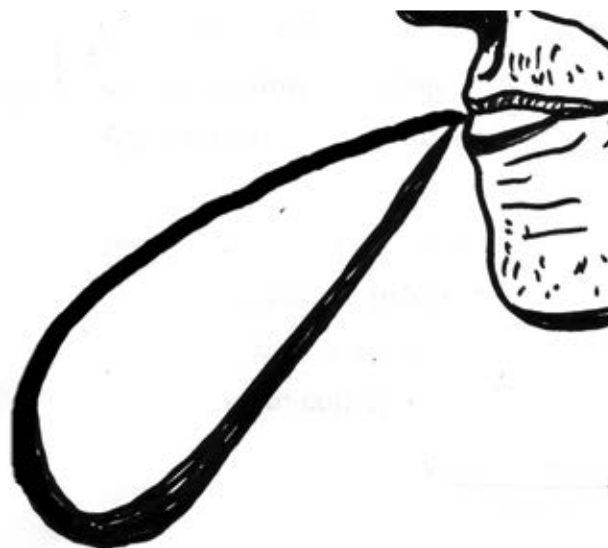
La desigualdad es la base de la rebeldía.

Y del dolor. Con la palabra igualdad no quiero establecer igualitarismo. Esto no es una cuestión de centímetros, ni de hacer ladrillos cuadraditos, porque la naturaleza es genial y hace de cada ser humano algo único. Igualdad significa respeto a esos derechos de partida y a esa conducta de la semejanza para que incluso pueda florecer la diversidad.

Existen las clases sociales, los sectores y la segmentación y existe el sentimiento profundo de necesidad de igualdad, que es una de las características de la especie y existe una cuota de egoísmo en cada individuo, porque nos lo pone la naturaleza para que luchemos por la vida. Cómo dominar ese egoísmo para que no se convierta en cosa monstruosa es el esfuerzo de la civilización.

Porque no hay que considerar que todo lo que es egoísmo es negativo. Es una herramienta para defender la vida como el amor, para luchar contra la muerte. Está como incrustado en el disco duro, nos gobierna. Pero el hombre es el único animal que puede en parte influir sobre su reprogramación por el recurso civilizatorio, que puede heredar la solidaridad intergeneracional. Es maravilloso. Se puede soñar con un hombre mejor a partir de los recursos que tiene. Es el único animal que podría mejorarse a sí mismo. Por lo menos los que nos llamamos de izquierda tenemos confianza en que pueda cumplir ese proceso.

Hay otros que piensan que el hombre no es más que el lobo de sí mismo, la vieja definición de Hobbes. Nosotros creemos que puede ser el lobo, pero a su vez puede ser el salvador de sí mismo. Ese es el riesgo de la historia, no es una cosa que sea inevitable o fatal.



Usted decía que ya está viviendo de gratis, pero que la vida es una maravilla. Para Pepe Mujica ¿qué ha sido su vida? ¿Cómo se autovalora a esta edad?

He pasado muchas amarguras, por lo tanto soy un hombre feliz porque las amarguras me ayudaron a construirme. El hombre aprende mucho más de la adversidad que de la bonanza. La bonanza lo único que logra es crear gente orgullosa o que se cree la película. Los tropezones si no te destruyen, te enseñan. Por eso he tenido una suerte bárbara. Estoy vivo por suerte y tal vez por genética. No la pasé cómoda y llegué a los ochenta años. Realmente la vida ha sido muy generosa y mi pueblo es fantástico.

Muchas gracias al pueblo cubano por todo lo que nos ha dado a los latinoamericanos.



La utopía del Buen Vivir-Vivir Bien



[EDWIN CRUZ RODRÍGUEZ]

La utopía emerge ante la necesidad de franquear los límites de lo posible y de lo imaginable. En un mundo estructurado por el discurso del desarrollo no es casual que emerjan proyectos como el Buen Vivir-*Sumaq Kawsay* y el Vivir Bien-*Suma Qamaña*, que reconstruyen ideales ancestrales de buena vida de las comunidades indígenas andinas, otorgándoles un estatus constitucional en Bolivia y Ecuador, para ofrecer una alternativa al desarrollo.¹ El modo de vida hegemónico sustentado en el desarrollo no sólo ha dejado de ser deseable sino que ahora se ofrece francamente imposible. El mito del crecimiento económico, producción y consumo infinitos sobre el que descansan todos los conceptos de desarrollo, aunado a su visión antropocéntrica e instrumental de la naturaleza, ha redundado en la generación de mayores desigualdades e injusticias entre seres humanos, pero también en una crisis ambiental sin antecedentes que amenaza con aniquilar la vida en el planeta en un tiempo relativamente corto. Así pues, apostar por el desarrollo, expresado en alcanzar los niveles de vida de las sociedades occidentales opulentas, implica un suicidio colectivo. Se requerirían, cuando menos, seis planetas como el nuestro para que eso fuese posible.²

En estas condiciones, el Vivir Bien-Buen Vivir (en adelante VBBV) se presenta como un modo de vida distinto y como una opción para la supervivencia. Este ensayo realiza una reconstrucción de los principales contenidos normativos de este proyecto resal-



tando su crítica al discurso del desarrollo. Aunque no existe una traducción precisa de los términos con que es designado en aymara, quechua y kichwa, e incluso se pueden presentar diferencias en medio de la disputa por dotarlo de significado, el VBBV persigue la convivencia y la complementariedad entre seres humanos, y entre éstos y la naturaleza, *Pacha Mama* o Madre Tierra. En contraste con el carácter colonial, antropocéntrico y eficientista del discurso desarrollista, el VBBV apuesta por un modo de vida intercultural, holístico y poscapitalista basado en una ética de la suficiencia más que de la eficiencia.

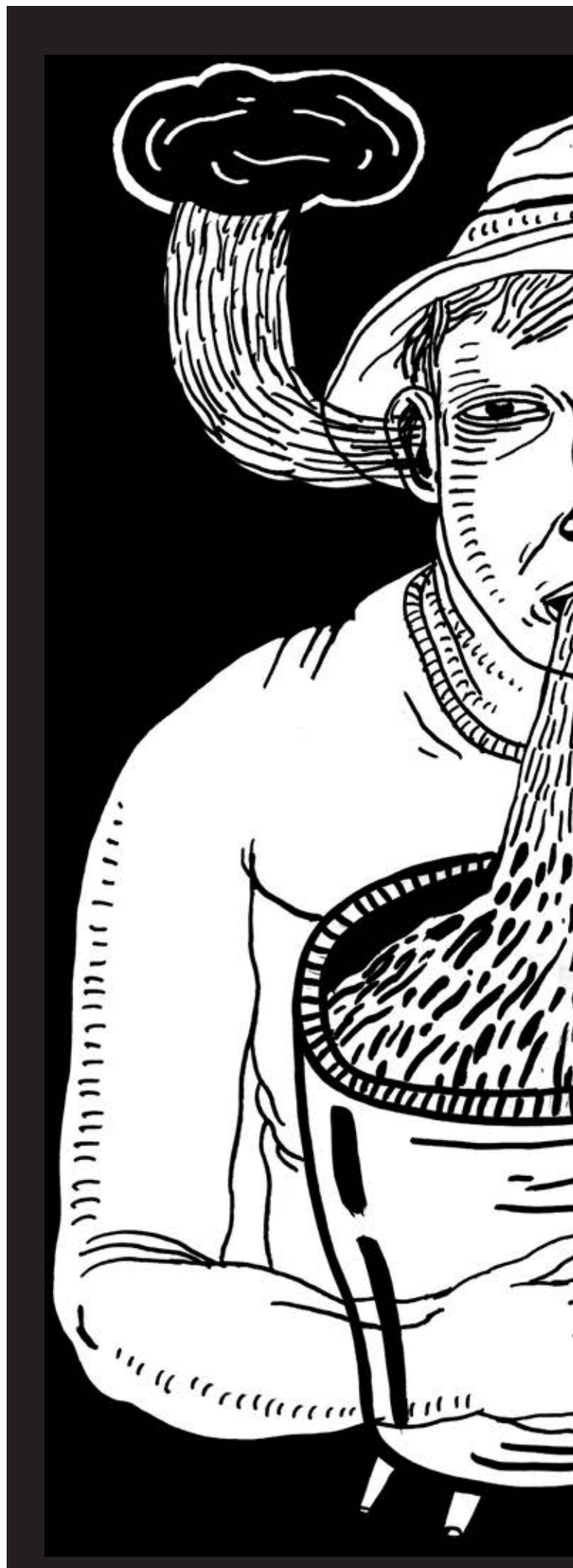
Para desarrollar este argumento, en primer lugar, se reconstruyen los significados que a este proyecto se han dado desde la perspectiva de los intelectuales indígenas y mestizos, a fin de comparar sus alcances normativos con el discurso del desarrollo. En segundo término, se reconstruyen las críticas que, desde el contexto andino se plantean al carácter colonial y antropocéntrico, así como a la ética de la eficiencia y el carácter capitalista del desarrollo.

EL CAMPO DE DISPUTA POR LOS SIGNIFICADOS

Aunque el fin apunta a la construcción de relaciones armónicas entre seres humanos y entre éstos y la naturaleza, la utopía del VBBV se encuentra en un proceso de construcción en el que inevitablemente, como ocurre con todos los conceptos políticos, existe una disputa por el significado. Su polisemia se acrecienta, además, si se tiene en cuenta que no existe una traducción precisa de los términos quechua (*Sumak Kawsay*) y aymara (*Suma Qamaña*), sino a lo sumo una comprensión aproximada. Algo similar ocurre con el discurso del desarrollo, aunque sus distintas variantes apuestan en últimas por la producción, el consumo y el crecimiento económico infinitos.

El Vivir Bien-Buen Vivir

En dicho campo de disputa participan intelectuales indígenas y mestizos. En ambos casos, no se apuesta por una reconstrucción idílica del pasado imaginado, sino por actualizar una memoria y un conjunto de valores que anidan en las comunidades de la





actualidad y presentan potencialidades para construir un modo de vida distinto al dominante. En el mundo indígena, el VBBV no tiene un significado unívoco sino diverso. Así, además de las cosmovisiones indígenas se encuentra una concepción de vida buena designada con el vocablo guaraní *ñandereko* que implica también relaciones de reciprocidad entre las personas y entre ellas y la Madre Tierra.³ de acuerdo con el dirigente indígena ecuatoriano Luís Macas, el Sumak Kawsay sería mejor traducido de la siguiente forma:

“El Sumak, es la plenitud, lo sublime, excelente, magnífico, hermoso(a), superior. El Kawsay, es la vida, es ser estando. Pero es dinámico, cambiante, no es una cuestión pasiva. Por lo tanto, Sumak Kawsay sería la vida en plenitud. La vida en excelencia material y espiritual. La magnificencia y lo sublime se expresa en la armonía, en el equilibrio interno y externo de una comunidad. Aquí la perspectiva estratégica de la comunidad en armonía es alcanzar lo superior”⁴ [destacado del texto original].

Por su parte, el intelectual aymara David Choquehuanca concibe el *Suma Qamaña* como el “camino del equilibrio, camino que nos permita la armonía entre las personas, pero fundamentalmente la armonía entre el hombre y la naturaleza”⁵. Una idea central en esta concepción, profundamente arraigada en la cosmovisión y la forma de vida aymara, es la de convivencia y complementariedad. Para encontrar el camino del equilibrio, las relaciones entre los seres humanos, y entre estos y la naturaleza, deben ser de complementariedad, lo que implica que la relación sea mutuamente beneficiosa y basada en el respeto. Una relación de complementariedad es distinta a las relaciones utilitarias, donde lo determinante es el fin que se persigue con la relación, y a las relaciones de subordinación, donde una de las partes de la relación domina a la otra y extrae beneficios de ello.

Por eso, Choquehuanca distingue el Vivir Bien, traducción aproximada del *Suma Qamaña* aymara, del vivir mejor propio de las concepciones de progreso y de desarrollo que predominan en el mundo occidental:



Mentir, robar, atentar contra la naturaleza posiblemente nos permita vivir mejor, pero eso no es Vivir Bien. Al contrario, Vivir Bien significa complementarnos y no competir, compartir y no aprovecharnos del vecino, vivir en armonía entre las personas y con la naturaleza. El Vivir Bien no es lo mismo que el vivir mejor, el vivir mejor que el otro. Porque para el vivir mejor, frente al prójimo, se hace necesario explotar, se produce una profunda competencia, se concentra la riqueza en pocas manos. Vivir mejor es egoísmo, desinterés por los demás, individualismo. El Vivir Bien está reñido con el lujo, la opulencia y el derroche, está reñido con el consumismo.⁶

Esto quiere decir que el Vivir Bien no se reduce al progreso o al desarrollo y, por lo tanto, no plantea como horizonte de sentido deseable el crecimiento económico o el consumo sin límite que con frecuencia se asimilan al paradigma del desarrollo. En consecuencia, el rechazo del vivir mejor significa que no se aspira a vivir mejor que antes en el presente o a vivir mejor en el futuro, sino a vivir bien en el presente, pues no existe una concepción lineal y progresiva de la historia. Además, no se aspira a vivir mejor que los demás, pues ello se traduce en competencia, egoísmo, individualismo, utilitarismo y explotación del otro.⁷

Para los autores mestizos, el VBBV no significa una mejor forma de producción, crecimiento económico o consumo, ni siquiera mejorando los mecanismos de distribución, sino una alternativa al paradigma del desarrollo cuya apuesta básica es construir la “armonía entre sí y con la naturaleza”, una “oportunidad” para construir colectivamente una nueva forma de vida que responda a la crisis civilizatoria y ambiental contemporánea.⁸ Pretende combatir la pobreza y la desigualdad, pero su concepción de la pobreza, y de lo que es necesario hacer para salir de ella, no se reduce a la carencia de bienes materiales, sino involucra la convivencia y complementariedad entre seres humanos, y entre éstos y la naturaleza, e incluso la dimensión espiritual arraigada en distintas culturas, tampoco implica una noción lineal del tipo desarrollo/subdesarrollo, definida en función de criterios de escasez y la primacía de los bienes materiales.

Si bien esta perspectiva recupera las cosmovisiones de las comunidades indígenas en que se fundan las relaciones entre seres humanos y entre estos y la naturaleza, no pretende un retorno a un pasado mitificado, tampoco supone que todas las culturas indígenas han convivido de forma respetuosa con el medio ambiente, pues históricamente hay casos de profundas modificaciones al mismo y en el diverso mundo indígena hay distintas posiciones frente al problema, unas más respetuosas, otras más proclives a la manipulación.⁹ Además, el VBBV pretende construir una forma alternativa de vida que no niega o rechaza las ventajas tecnológicas del mundo moderno, que son en sí mismas producto del aporte de distintas culturas.¹⁰

En este sentido, también hay un rechazo a la concepción desarrollista de vivir mejor. Como sostiene Gudynas,¹¹ el VBBV no es la mejor forma de vida, vale decir, no es un vivir mejor o cada vez mejor, pues ello implica que habrá una “peor” forma de vida. Según Albó,¹² el vivir mejor es rechazado también porque el “suma” aymara, y el “sumak” kichwa y quechua, ya expresan “el mayor grado posible”. Además, allende las distintas posiciones, existen unos consensos mínimos, como el cuestionamiento al paradigma del desarrollo que incluso en sus enfoques más moderados supone un crecimiento económico ilimitado, el cuestionamiento del progreso como un avance lineal sobre la historia y como la subordinación de la naturaleza a las necesidades y deseos de los seres humanos (antropocentrismo), e incluso la crítica al modelo de modernidad dominante.

El discurso del desarrollo

El concepto de desarrollo también es extraordinariamente polisémico, pero todas las vertientes tienen sustento en el mito del crecimiento económico indefinido, ya se asigne como responsabilidad al mercado o al Estado, e incluso si se contemplan mecanismos de redistribución o de justicia ambiental.

Esa articulación entre desarrollo y crecimiento no es accidental, pues como bien recuerda Gudynas,¹³ el término “desarrollo” fue tomado directamente del campo de la biología evolutiva decimonónica, donde designaba procesos de crecimiento de distintas especies así como su trasegar por el ciclo vital.



Trasplantado al campo social, el desarrollo denotó, ya en el siglo XX, la idea de un progreso lineal necesario y deseable hacia situaciones cada vez mejores. No obstante, el pilar de ese progreso desde un principio fue el crecimiento económico, hasta el punto que durante buena parte del siglo XX ambas categorías, desarrollo y crecimiento, se confundieron. Ello puede evidenciarse si se consideran las pioneras obras de A. Lewis (1958) o Rostow (1961). Como corolario, se estableció una relación de desigualdad o jerarquía entre las sociedades que iban más adelante en ese camino del progreso, o desarrolladas, y las que no, o subdesarrolladas.

Aunque algunos de los enfoques trataran de apartarse de la sinonimia entre desarrollo y crecimiento económico, en todos los casos se presuponía un buen desempeño económico medido en términos del Producto Interno Bruto (PIB), creado después de la crisis de 1929 justamente para tener un patrón de comparación del desarrollo o, en ciertos casos, del Producto Nacional Bruto (PNB).¹⁴ Las alternativas para lograr el desarrollo se bifurcaron en distintas escuelas de pensamiento y programas políticos. En América Latina, por ejemplo, durante el siglo XX surgieron los enfoques estructuralista, la teoría de la dependencia y, más adelante, el neoestructuralismo. A nivel global se introdujo el desarrollo sostenible, el desarrollo a escala humana, el desarrollo humano y el ecodesarrollo, entre otros.

Quizás el enfoque que más se esforzó por evitar la reducción del desarrollo al crecimiento económico fue el de desarrollo humano, concebido durante los años noventa por el Nobel de economía Amartya Sen. Para tal efecto, este economista cuestionó la idea de ponderar el desarrollo en términos del crecimiento económico, o de otros indicadores de utilidad económica. Por el contrario, argumentó la necesidad de comprenderlo como el creciente ensanchamiento de las oportunidades de las personas para desarrollar sus capacidades. En consecuencia, se establecieron como criterios de medida aspectos como el acceso a la educación y la salud, e incluso la equidad de género, entre otros. En síntesis, para Sen,¹⁵ el crecimiento económico es solo un medio para conseguir la libertad y ésta se constituye en el fin del desarrollo, entendido como la eliminación de diversas formas de “falta de libertad” y la

correspondiente ampliación de las oportunidades. Para Sen, el desarrollo se concibe:

como un proceso de expansión de las libertades reales de que disfrutaban los individuos. El hecho de que centremos la atención en las libertades humanas contrasta con las visiones más estrictas del desarrollo, como su identificación con el crecimiento del producto nacional bruto, con el aumento de las rentas personales, con la industrialización, con los avances tecnológicos o con la modernización social. El crecimiento del PNB o de las rentas personales puede ser, desde luego, un *medio* muy importante para expandir las libertades de que disfrutaban los miembros de la sociedad. Pero las libertades también dependen de otros determinantes, como las instituciones sociales y económicas (por ejemplo, los servicios de educación y de atención médica), así como de los derechos políticos y humanos (entre ellos, la libertad para participar en debates y escrutinios públicos).¹⁶ [destacado del autor]

No obstante, como arguye Acosta,¹⁷ ninguna de las perspectivas alternativas cuestionó de raíz “la idea de desarrollo convencional entendido como progreso lineal, y en particular expresado en términos del crecimiento económico”. Si bien el desarrollo humano de Sen rompió con la sinonimia entre crecimiento y desarrollo e introdujo la discusión sobre el desarrollo de las capacidades, no se apartó de otros pilares del discurso del desarrollo, como la concepción lineal y evolutiva de la historia, el antropocentrismo o la visión instrumental de la naturaleza, entre otros.

Alternativa frente a la crisis

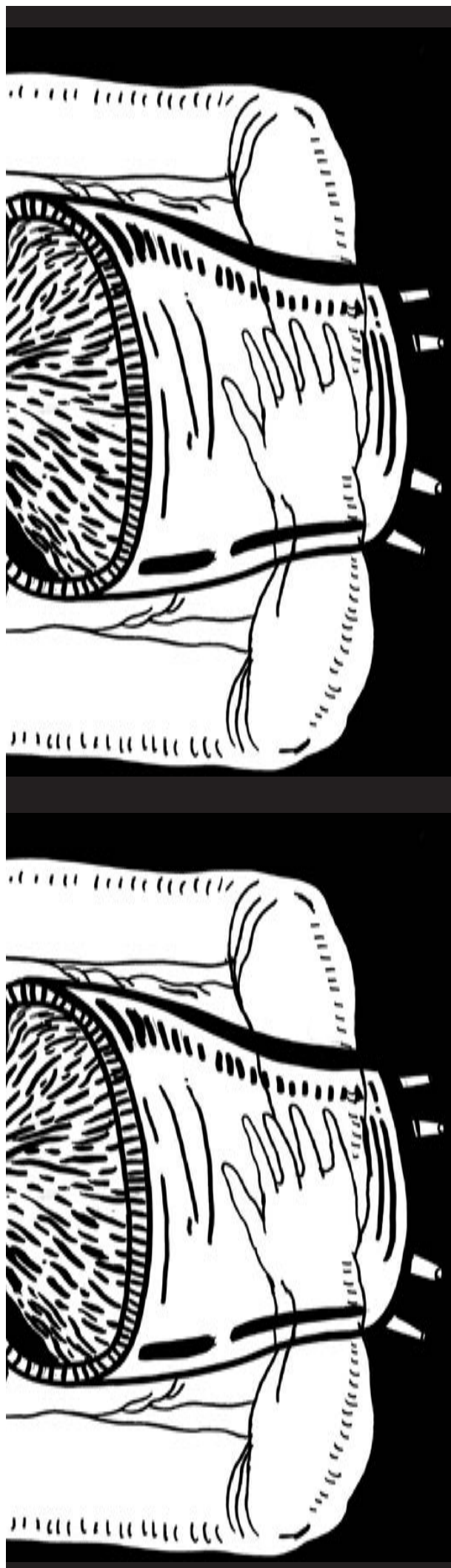
El VBBV se inserta en la discusión sobre las alternativas frente a la crisis ambiental global, que se retrotraen al informe del Club de Roma de 1972 titulado *Los límites al crecimiento* el cual, aunque de forma tímida, puso en evidencia la insostenibilidad ecológica de los modelos de desarrollo sustentados en el crecimiento económico. Vale decir, el VBBV pretende responder a esa crisis de una manera radical abandonando el paradigma del desarrollo. Sin

embargo, esta inquietud constituye realmente un campo de discusión en el que existen otras propuestas que buscan un desarrollo alternativo.

El VBBV está presente en ese campo que busca opciones para hacer que la satisfacción de las necesidades humanas, que siempre requerirá recursos naturales de distinta índole, no amenace la preservación de la biósfera y, por ende, de la especie humana. Ello plantea la necesidad de un cambio cultural, que implica modificar las necesidades producto del devenir histórico de la humanidad, pero también un cambio de naturaleza socioeconómica, que supondrá obligatoriamente consumir menos recursos naturales y menos energía, producir menos desechos y emisiones, para mantener la huella ecológica de la humanidad en su conjunto, así como construir un sistema económico cuyas leyes se acoplen a las leyes del sistema ecológico o la biósfera.

En dicho campo también intervienen proyectos de desarrollo alternativo como el “postcrecimiento”, el “crecimiento estacionario”, el “desacoplamiento” e, incluso, el decrecimiento pero también de lo que el Partido Verde Alemán denominó el *Green New Deal*, como posibilidades para responder a la crisis. Empero, a diferencia del VBBV, que se plantea como un estilo de vida sustancialmente distinto y alternativo al desarrollo, estas propuestas se proponen dar respuesta a la crisis ambiental y civilizatoria de manera que se pueda “conservar el medio ambiente sin necesidad de cambiar el modo de vida”¹⁸. Por ejemplo, el *Green New Deal* es una propuesta basada en la confianza en el desarrollo de tecnologías que puedan consumir menos recursos naturales y menos energía, y por consiguiente producir menos desechos y emisiones de dióxido de carbono, a fin de establecer una separación entre el uso de esos recursos y el crecimiento económico. No obstante, esta propuesta, que también se conoce como Economía Verde desde la Cumbre Rio+20 (1992), no cuestiona de fondo el estilo de vida basado en el discurso del desarrollo, sino confía en el adelanto tecnológico para hacerlo sostenible o, cuando menos, paliar sus externalidades negativas.

En cambio, el VBBV critica el optimismo científico exagerado, por los supuestos antropocéntricos en que se sustentan y la visión instrumental de la naturaleza, y si bien no rompe con la ciencia, reconoce





sus limitaciones para responder a la crisis ambiental, así como la incertidumbre inherente a la situación.¹⁹

En fin, pese a su polisemia, el VBBV tiene una perspectiva normativa más amplia que el desarrollo o posdesarrollista, que implica construir relaciones de complementariedad entre seres humanos, y entre éstos y la naturaleza. Propugna por generar un modo de vida alternativo al desarrollo, que vaya más allá de la idea de crecimiento económico sin límites y por tanto insostenible. Ello significa superar el antropocentrismo en que se sustenta el desarrollo, abandonando la visión instrumental de la naturaleza y reconociendo sus limitaciones objetivas; así como superar las desigualdades e inequidades, realizar la descolonización y la despatriarcalización, acabar con el racismo y hacer frente a la desigualdad social y la pobreza.²⁰

LOS HORIZONTES CRÍTICOS DEL VBBV

La crítica del VBBV al discurso del desarrollo puede desglosarse principalmente en cuatro componentes: frente al carácter colonial del desarrollo, el VBBV se presenta como una alternativa descolonizadora

e intercultural; ante el fundamento dualista y antropocéntrico del desarrollo, asume un basamento holístico y bio-sociocéntrico; mientras el desarrollo se sustenta en una ética de la eficiencia individual, el VBBV apuesta por una ética de la suficiencia comunitaria; y en contraste con la afinidad entre el desarrollo y el crecimiento económico ilimitado propio del capitalismo, el VBBV propugna por una sociedad poscapitalista.

Descolonización e interculturalidad

El VBBV tiene un carácter profundamente intercultural, en la medida en que si bien es una actualización de las cosmologías indígenas andinas, en esa reconstrucción participan perspectivas provenientes de distintos grupos culturales. En contraste, el paradigma del desarrollo es monocultural e, incluso, colonial.

El desarrollo es una forma particular de concebir la vida, una idea de vida buena, que se presenta y se impone históricamente como si fuese universal, necesaria y deseable para todo el mundo. En otros términos, es un producto propio del devenir de la cultura europea occidental que se impone a otras culturas, a partir de prácticas coloniales.²¹ Por ello, los discursos del desarrollo, desde la alocución de de Harry Trumann, el 20 de enero de 1949, hicieron invariablemente énfasis en el hecho de que todas las sociedades deberían transitar por las mismas etapas para llegar a ser desarrolladas.²² En síntesis, el discurso del desarrollo es una actualización de la dicotomía civilización/barbarie con la que se leyó la diferencia cultural en el siglo XIX.

Este “ser desarrolladas” implica abandonar patrones culturales propios, excluirlos si se quiere, para abrazar el patrón de vida occidental dominante, la democracia liberal en lo político, la economía de “libre” mercado en lo económico y la ética de la eficiencia, la productividad y el consumo ilimitado basada en la racionalidad instrumental. Se asume de esa forma que las expresiones culturales de las culturas “subdesarrolladas”, o situadas en la “periferia del mundo”, son inferiores o no tienen nada que decir frente al bienestar de la humanidad.

Esta es una de las características nodales del colonialismo: impedir que las culturas distintas, los

“otros”, construyan y reivindiquen una imagen de sí mismos, una identidad, y se vean obligados a abrazar una identidad ajena o extraña. El desarrollo desconoce y excluye al “otro”, no sólo lo domina sino que prácticamente suprime la diversidad inherente al conjunto de otredades y las uniformiza de acuerdo al patrón de vida dominante. En fin, es una forma de vida que, como se ha visto, no sólo excluye otras formas de ser y de pensar arraigadas en las distintas culturas, sino que es inviable dada la crisis ambiental por la que atraviesa el mundo.

Existen, principalmente, dos razones para afirmar el carácter intercultural y descolonizador del VBBV. En primer lugar, se trata de un saber de la “periferia” del mundo, producido en el seno de culturas subalternas, que cuestiona de raíz y combate aquello que ha dado en llamarse colonialismo intelectual. El VBBV se constituye en el marco de lo que Boaventura de Sousa Santos²³ denomina “ecología de saberes”, que apuesta en términos generales por la complementariedad entre distintas formas de conocimiento: “El fundamento de la ecología de saberes es que no hay ignorancia o conocimiento en general; toda la ignorancia es ignorante de un cierto conocimiento, y todo el conocimiento es el triunfo de una ignorancia en particular...La utopía del interconocimiento es aprender otros conocimientos sin olvidar el propio”. Esta idea también se sustenta en el hecho de que, de acuerdo con Escobar,²⁴ los conocimientos “modérmicos” presentan numerosas limitaciones para proyectar alternativas frente a la crisis ambiental y civilizatoria contemporánea o, si se quiere, tal crisis, que articula distintos problemas modernos, no tiene necesariamente soluciones modernas.

Pero su carácter descolonizador no se agota en la reivindicación de los saberes invisibilizados, sino que se proyecta más allá, pues el horizonte normativo basado en la convivencia y la complementariedad entre los seres humanos, y entre estos y la naturaleza, implica también la supresión de las relaciones de dominación y opresión de género, etnia o raza y clase. El VBBV rompe con el patrón de dominación basado en la “colonialidad del poder”, es decir, el conjunto de dispositivos, discursos y prácticas que jerarquizan la sociedad tomando como criterio la raza.²⁵ Además, propugna no sólo

por dejar el antropocentrismo para virar hacia un bio-sociocentrismo o cosmocentrismo, sino también por enterrar el androcentrismo que relegó a las mujeres a sujetos pasivos y dominados, vistos como parte de la naturaleza.²⁶

La segunda razón es que, como antes se afirmaba, el VBBV es una construcción polisémica e intercultural, que se alimenta de los aportes de los diversos significados insertos en las cosmovisiones de los pueblos y naciones indígenas, pero también de los saberes acumulados en la cultura occidental. Así, a diferencia del colonialismo inserto en el discurso del desarrollo, no establece una jerarquía entre los saberes y tradiciones de las distintas culturas, y no excluye sino al contrario intenta poner en diálogo e incluir.

Por consiguiente, a diferencia del desarrollo, el VBBV no se presenta como un universal *a priori* cuyo destino fuera imponerse sobre las concepciones de vida buena acendradas en otras culturas, sino más bien como un universal *a posteriori*, pues pretende encontrar equivalencias entre el VBBV y las concepciones de vida buena acendradas en otras culturas a partir del diálogo. Por ejemplo, Walsh,²⁷ establece interesantes equivalencias entre el “bien estar colectivo” de las comunidades afroecuatorianas y el VBBV, que empiezan por la visión holística de la realidad y su rechazo al antropocentrismo y la concepción instrumental de la naturaleza propias del concepto de desarrollo occidental. En forma similar, Albó²⁸ pregunta: “¿No hay también mucho del suma qamaña, por ejemplo, en el saludo hebraico y bíblico shalom, que significa paz en sus diversas acepciones tanto individuales como colectivas e internacionales, y también bien estar y retorno al equilibrio, a la justicia y la igualdad integral? ¿No encontramos también principios semejantes en muchas otras religiones orientales?”

Por todo eso, la dirigente indígena ecuatoriana Blanca Chancoso enfatiza a este respecto la necesidad de traducción entre las distintas culturas:

...podría ser llamado una utopía porque lo que reclama y propone es la lucha constante por la igualdad: La propuesta del Sumak Kawsay es incluyente, tiene en cuenta a mujeres, niños, ancianos, indios, afros, mestizos, es para toda la sociedad. Más bien pueden tra-

ducirla desde su idioma y desde su cultura. Esta palabra no es sólo para indígenas porque está en nuestro idioma, miremos más bien la interpretación que cada uno le puede dar en el marco del cambio para alcanzar el buen vivir.²⁹

Dualidad versus complementariedad

El paradigma del desarrollo, incluso en sus más avanzadas formulaciones, está fundado en una perspectiva dual de la relación entre el ser humano y la naturaleza, en la distinción entre naturaleza y cultura, y sobre todo, en el antropocentrismo cartesiano que ve a la naturaleza como una despena propiedad del ser humano y al servicio de sus necesidades y deseos.³⁰ Incluso los modelos más heterodoxos del desarrollo, como el “desarrollo a escala humana”, asumen un carácter antropocéntrico si bien partía de una perspectiva progresista que abandonaba la cuantificación de objetos como criterio de medida del desarrollo, para centrarse en el incremento de la calidad de vida de las personas, que a su vez estaba determinado por las posibilidades que tuvieran para satisfacer sus necesidades. Según Max-Neff, Elizalde y Hopenhayn,³¹ “El desarrollo se refiere a las personas y no a los objetos. Este es el postulado básico del desarrollo a escala humana”.

En cambio, el VBBV propugna por una visión holística de la relación entre el ser humano, la naturaleza, la cultura y el sistema económico, pues se entiende que hay culturas no occidentales, particularmente las culturas indígenas andinas, que no establecen distinciones entre esas esferas y, por consiguiente, tal división no puede establecerse como algo universal. En consecuencia, esta perspectiva rompe la relación instrumental de los seres humanos con la naturaleza.

Como es bien sabido, el antropocentrismo se erige como perspectiva dominante durante la modernidad, a partir del siglo XV. El proceso de cambio cultural en Europa afianzó esa mentalidad que ubicó al ser humano como algo externo a la naturaleza. Las filosofías de F. Bacon y R. Descartes abandonaron la perspectiva organicista predominante en la edad media, donde la naturaleza era una suerte de ser viviente, siendo los seres humanos parte

importante de ella.³² La industrialización y la consolidación del capitalismo profundizaron esta visión, lo cual llevó a ver a la naturaleza como una fuente inagotable de recursos de todo tipo que estaban al servicio, para extraerlos y manipularlos, del soberano ser humano. Tal perspectiva se articuló bien con el carácter colonial del discurso desarrollista para hacer de las “periferias” del sistema mundo capitalista los proveedores principales de naturaleza, de bienes primarios;³³ el desarrollo de unos pocos significaba el subdesarrollo de la mayoría.

Como puede verse, en contraste con el antropocentrismo del discurso desarrollista, el VBBV apuesta por superar el dualismo entre ser humano y naturaleza, por recomponer la relación de convivencia y complementariedad. Ello implica transitar de la visión antropocéntrica a una visión “socio-biocéntrica”, que privilegie no la supervivencia y el bienestar de una especie determinada —como el ser humano—, sino de la vida en su conjunto.³⁴ Así mismo, supone abandonar la valoración de todo lo existente en función de la utilidad para los seres humanos, e incluso insertar en el concepto de bienestar y de buena vida la cuestión de la felicidad, los afectos y la espiritualidad.³⁵

Estermann³⁶ explica la lógica de la complementariedad de la filosofía andina como una forma de pensar que rompe con el principio de identidad propio de la racionalidad occidental. Así, algo puede ser al mismo tiempo su contrario: “los complementos en sentido andino no son posiciones abstractas y logomórficas, sino experiencias parciales de la realidad. Y tampoco son antagónicas en un sentido de irreconciliación racional; se requieren mutuamente, no como motor dinámico para elevarse a otro nivel, sino para complementarse en el mismo nivel”. Más aún, de acuerdo con Oviedo,³⁷ en la tradición andina no existe la idea de cosas, objetos o elementos inanimados, se considera que todo tiene vida. Al respecto, la dirigente indígena ecuatoriana Nina Pacari³⁸ explica:

Según la cosmovisión indígena, todos los seres de la naturaleza están investidos de energía que es el SAMAI y, en consecuencia, son seres que tienen vida: una piedra, un río (agua), la montaña, el sol, las plantas, en fin, todos los seres tienen vida y ellos también

disfrutan de una familia, de alegrías y tristezas al igual que el ser humano [...] en el mundo de los pueblos indígenas La Tierra no es sino *allpa-mama* que, según la traducción literal, significa madre-tierra. ¿Por qué esto de *allpa-mama*? Primero, hay una identidad de género: es mujer. Segundo, es lo más grande y sagrado, es la generadora de vida y producción; sin ella, caemos en la nada, simplemente somos la nada o no somos nadie, como dicen nuestros abuelos

En el mismo sentido, en la cosmovisión aymara, las personas sólo se conciben como individuos en la medida en que establecen relaciones con los otros seres en el marco de una comunidad. Por consiguiente, la convivencia y la complementariedad por la que apuesta el VBBV comprenden el entorno, los animales, plantas y la Pacha Mama. En el mismo sentido pueden interpretarse las palabras del intelectual aymara Pablo Mamani:

...hay que aclarar que en el pensamiento aymara no hay muerte, como se entiende en el occidente donde el cuerpo desaparece en el infierno o en el cielo. Aquí la muerte es otro momento de vida más porque se re-vive en las montañas o en las profundidades de los lagos o ríos. En realidad, los muertos se convierten en abuelos-abuelas, achachilas-abuichas. Los achachilas-abuichas son las montañas elevadas, o las montañas debajo del agua como ch'ua achachila-abuicha. Los muertos están cohabitando con los vivos, y tienen la posibilidad de proteger a sus hijos-hijas, a su ayllu-marka (unidades territoriales de organización social en los Andes), o a su gente, jaki, de peligros que, a la vez, pueden enviar castigos en forma de rayo o granizada cuando nos olvidamos de ellos y ellas.³⁹

Esto se traduce prácticamente en una perspectiva distinta para relacionarse con la naturaleza que, más allá de la perspectiva instrumental, donde aparece subordinada a los deseos y necesidades de los seres humanos, adopta un valor en sí misma, en forma independiente de los intereses y juicios subjetivos. La reformulación de la relación entre los seres humanos y la naturaleza no puede entenderse al margen del diálogo entre culturas, pues se parte

de que las distintas culturas pueden establecer diversas relaciones con su entorno ecológico, y éstas no se reducen a la relación instrumental que prima en la cultura occidental. Por ejemplo, como afirma el intelectual aymara Simón Yampara,

Hay muchos que desde el antropocentrismo fijan al mundo de la gente como el más importante, con poder de dominio de la naturaleza por su racionalidad e inteligencia. Eso cultiva la cultura occidental y para eso hacen ciencia y tecnología. En cambio en los Andes, la gente tiene que saber vivir y convivir con los diversos mundos: el mundo de las deidades, el mundo de la tierra, el mundo vegetal, el mundo animal, son tan importantes al igual que el mundo de la gente. No la más ni menos importante, sino que es un miembro más dentro de la convivencia de los diversos mundos. Aquí la cultura convivencial de la vida en los Andes.⁴⁰

Ética de la suficiencia versus ética de la eficiencia

El paradigma del desarrollo está fundado en una ética de la eficiencia individual, esto es, en un cálculo de costos y beneficios donde invariablemente los individuos, enfrentados a las fuerzas del libre mercado, buscan reducir sus costos y aumentar sus beneficios en la menor cantidad de tiempo. El problema de esta ética es que no tiene en cuenta las externalidades o, en otros términos, las consecuencias de esa lógica racional más allá de la consecución de objetivos precisos de los individuos. Es lo que Hinkelammert denomina “la irracionalidad de lo racionalizado”, para aludir al hecho de que la ética del mercado no tiene en cuenta los “efectos indirectos de la acción directa”. Por ejemplo, y como se ha visto, a la hora de conseguir el crecimiento económico necesario para proveer en el corto plazo bienestar a los seres humanos, es fundamental que éstos participen como productores y consumidores en el mercado. Sin embargo, esta racionalidad no tiene en cuenta las consecuencias de las decisiones de esos individuos para el medio ambiente y la comunidad. Así, en el mediano y largo plazo se ha acabado por deteriorar la biósfera

y poner en riesgo las posibilidades de la vida en el planeta. Como explica Hinkelammert:

Estos efectos indirectos dañinos se originan muchas veces de manera no intencional. Muchas veces no se sabe cuáles serán los efectos indirectos de determinadas acciones orientadas por el cálculo medio-fin. Pero también, ante efectos indirectos, que parecen relativamente insignificantes, se desconoce si su generalización puede convertirlos a futuro en amenazas globales. Talar un bosque no amenaza de por sí la producción del oxígeno en el mundo. Pero cuando ocurre la generalización de la tala de bosques aparece la amenaza global, a partir de la cual se produce la crisis global del medio ambiente.⁴¹

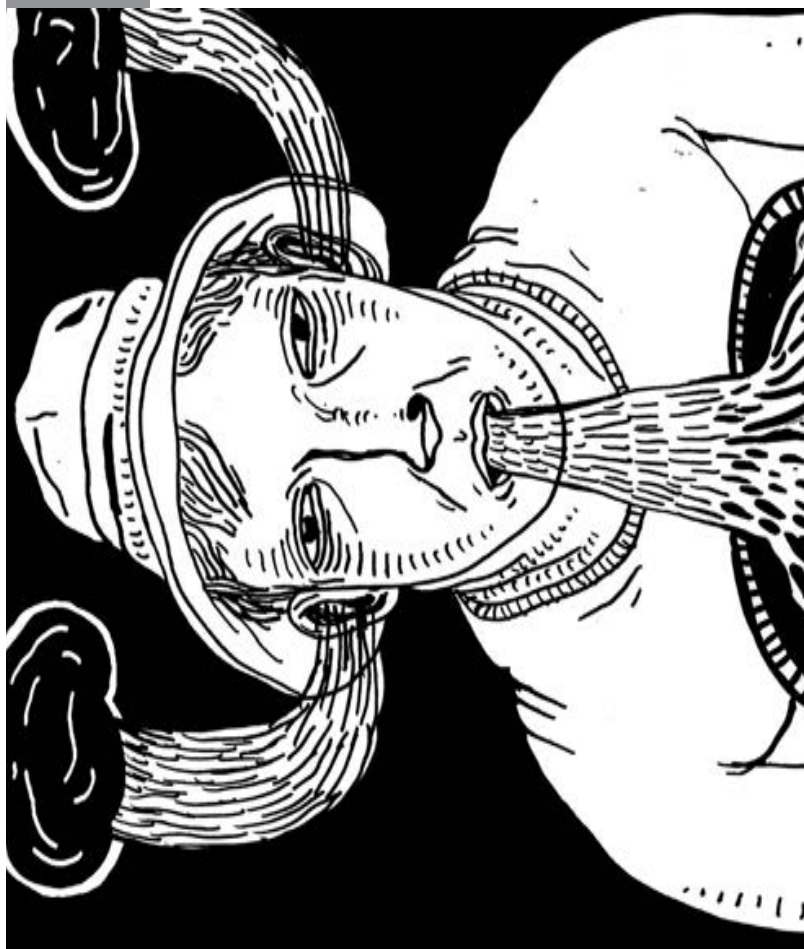
En contraste, el VBBV se sustenta en una ética de la suficiencia que no implica abandonar la racionalidad de costos y beneficios ni el criterio de la eficiencia, pero sí subordinarlo a las consecuencias que puede generar en el mediano y largo plazos o, en otros términos, el funcionamiento del sistema económico debe subordinarse a las leyes de la naturaleza, pues ella fija sus condiciones de posibilidad.⁴² Así, el fin a perseguir no es la eficiencia individual

—la maximización de las utilidades individuales— ni el crecimiento económico o el bienestar en términos del modo de vida dominante en occidente, sino la convivencia y complementariedad entre los seres humanos, y entre éstos y la naturaleza. De esa forma se rompe con la ética basada en instrumentalizar los otros, sean estos seres humanos u otras especies, concibiéndolos como medios para conseguir los fines individuales.⁴³ Esta perspectiva tiene dos aristas: por una parte, se trata de limitar o eliminar la competencia entre seres humanos, como condición para el establecimiento de relaciones de convivencia y complementariedad. En ciertas cosmovisiones andinas, existe una contradicción entre la lógica de la competencia, que necesariamente genera desigualdad al producir ganadores y perdedores e incluso violencia, y la lógica de la convivencia y la complementariedad. Al respecto afirma Luis Macas:

El crecimiento y el libre mercado han generado la competitividad, vivimos en una locura, todo es competitividad. En nuestras universidades enseñan esta forma de vida, si no es competitivo, no puede entrar al sistema, simplemente se queda. Esto se contrapone al concepto de complementariedad que existe en nosotros los pueblos originarios, un concepto y práctica que son milenarios. Es una sociedad de competidores, una sociedad de perdedores, de violencia y miseria.⁴⁴

De ello se infiere, por otra parte, que la suficiencia implica que las relaciones de producción e intercambio se basen, preferiblemente, en la solidaridad y la cooperación, aspirando a la satisfacción de las necesidades de toda la comunidad, más que obedeciendo únicamente a la eficiencia individual. El presidente Evo Morales afirma esta perspectiva:

Decimos Vivir Bien porque no aspiramos a vivir mejor que los otros. No creemos en la concepción lineal y acumulativa del progreso y el desarrollo ilimitado a costa del otro y de la naturaleza. Tenemos que complementarnos y no competir. Debemos compartir y no aprovecharnos del vecino. Vivir Bien es pensar no sólo en términos de ingreso per cápita, sino de identidad cultural, de comunidad,



de armonía entre nosotros y con nuestra Madre Tierra.⁴⁵

Siguiendo a Acosta, avanzar hacia una sociedad basada en la ética de la suficiencia supone una transformación en el significado de la calidad de vida que pasa por consumir cada vez menos y mejor, como forma de superar el consumismo y el productivismo. Es en este punto donde más claramente se manifiesta la diferencia entre el VBBV y el vivir mejor arraigado en el paradigma del desarrollo. Como sostiene el intelectual indígena Fernando Huanacuni:

...bajo la lógica de Occidente, la humanidad está sumida en el vivir mejor... El vivir mejor significa el progreso ilimitado, el consumo inconsciente; incita a la acumulación material e induce a la competencia... En la visión del Vivir Bien, la preocupación principal no es acumular. El estar en permanente armonía con todo nos invita a no consumir más de lo que el ecosistema puede soportar... el vivir bien no puede concebirse sin la comunidad. Irrumpe para contradecir la lógica capitalista, su individualismo inherente, la monetarización de la vida en todas sus esferas, la desnaturalización del ser humano y la visión de la naturaleza como un recurso que puede ser explotado, una cosa sin vida, un objeto a ser utilizado.⁴⁶

En fin, el criterio de la suficiencia supone la modificación de las necesidades, de tal forma que su satisfacción no atente contra la supervivencia de la biósfera. La discusión sobre las necesidades es central porque el criterio de suficiencia también supone que hay que ir del paradigma económico neoclásico, basado en preferencias individuales, hacia una economía basada en necesidades. Más allá de la distinción que pueda existir entre las necesidades históricamente construidas y las preferencias, la diferencia crucial es que estas últimas pueden ser inducidas por el mercado y, por tanto, ser artificiales: “Los crecientes afanes de consumo han sido en gran medida inducidos por la publicidad comercial y por la presión de los empresarios a favor de más horas de trabajo (y más ingresos para los trabajadores), en lugar de más ocio”.⁴⁷

Para Sempere,⁴⁸ las necesidades no se agotan en la dimensión fisiológica, sino que también compren-

den aquellas denominadas necesidades psicosociales y otras llamadas necesidades instrumentales. Las necesidades fisiológicas tienden a tener cierta universalidad, todos los seres humanos necesitan alimento, resguardo, descanso, etc., pero siempre son interdependientes con las necesidades psicosociales y las instrumentales. Las necesidades psicosociales están referidas al conjunto de relaciones sociales que se establecen para satisfacer las necesidades, seguridad, reconocimiento, pertenencia, así como a los cambios culturales que dan significado a las mismas. Por ejemplo, si bien los seres humanos pueden desplazarse sin usar zapatos, a partir de cierto momento en la historia estos se convirtieron en una necesidad por, entre otras razones, cuestiones de estatus social, de forma que hoy es impensable que un ser humano ande sin zapatos. Las necesidades instrumentales, por su parte, se refieren a los medios que en sí mismos no satisfacen una necesidad pero que son necesarios para manipular el medio ambiente con miras a satisfacerla. Comprenden las herramientas, las técnicas y la tecnología. Finalmente, están las necesidades asociadas al potencial.

Esta conceptualización sobre las necesidades tiene varias consecuencias para el VBBV. La principal es que permite entender que las necesidades en buena parte son construcciones histórico-culturales, pues no se agotan en la dimensión fisiológica. Ello es importante porque supone que las necesidades pueden transformarse de la manera como se transforman los sistemas socio técnicos que se han desarrollado para satisfacerlas. Así, es posible transformar los sistemas socio técnicos que deterioran la biósfera. Otra consecuencia es que, dado que las necesidades no son universales, pues dependen del devenir histórico de las culturas, construir el VBBV, vale decir, modificar el sistema socio técnico dominante para que su funcionamiento no amenace la biósfera, supone implementar una geometría variable de acuerdo a las necesidades que se han creado en los distintos tipos de sociedad. En otras palabras, no existen fórmulas universales para llegar a la sociedad deseada, sino que los cambios dependerán de las necesidades históricamente producidas en cada cultura.

Una alternativa poscapitalista

De acuerdo con Sempere,⁴⁹ el capitalismo no puede funcionar sin la tendencia hacia el crecimiento económico ilimitado en que se sustenta el paradigma del desarrollo. Pero, al mismo tiempo, es esta tendencia la que amenaza la vida en el planeta. Por tanto, el capitalismo no es compatible con la sostenibilidad ecológica. Otra consecuencia lógica se sigue de este razonamiento: el VBBV es un proyecto poscapitalista, en la medida en que se basa en la construcción de un modelo de sociedad donde se abandone la idea de crecimiento, producción y consumo ilimitados, y rompe con las más perversas consecuencias del capitalismo: la cosificación de la naturaleza, la desnaturalización del ser humano, el individualismo y la competencia.⁵⁰ Así, no se trata sólo de una propuesta posdesarrollista sino también poscapitalista, que bien puede complementar las reflexiones que en la actualidad se hacen sobre el “socialismo del siglo XXI” en América Latina, las cuales se caracterizan por la ausencia de respuestas a la crisis ambiental. Como dice el presidente Evo Morales, “El “Vivir Bien” es un sistema que supera al capitalista, pero que además plantea un desafío que también pone en jaque algunos preceptos clásicos de la izquierda que en un ánimo desarrollista se planteaba el dominio de la naturaleza por el ser humano”.⁵¹ También para Simbaña,⁵² el VBBV se inserta en el campo de propuestas alternativas para enfrentar el sistema capitalista.

De ahí que el proyecto del VBBV pueda ser visto como un complemento para pensar el socialismo en la actualidad. Aquí nuevamente existe una perspectiva intercultural que pone en diálogo las perspectivas mestizas y occidentales. Como sostiene Houtart (2011: 6), el socialismo teorizado por Marx no sólo suponía una conciliación del ser humano con el ser humano, sino que ésta era al mismo tiempo una conciliación con la naturaleza: “La armonía entre los seres humanos y la Tierra estaba presente en el pensamiento de Marx y en su proyecto socialista. Es uno de los “olvidos” del socialismo histórico que debemos rescatar”. Por consiguiente, construir un socialismo del VBBV no implica solamente luchar por la emancipación del trabajo forzado y restituir el tiempo de trabajo excedente a los tra-

bajadores, sino también defender la vida en contra de las formas de producción antropocéntricas que depredan y degradan el medio ambiente.⁵³

En fin, el VBBV no sólo rompe con el capitalismo, sino también con los modelos antropocéntricos del socialismo. De acuerdo con Santos,⁵⁴ existe una diferencia entre el socialismo del VBBV y el denominado “socialismo del siglo XXI”. Mientras este último implica una transición en el modo de producción, el socialismo del VBBV implica varias transiciones: del capitalismo al socialismo, pero también del colonialismo a la descolonización y del antropocentrismo al socio-biocentrismo:

Entonces, tenemos que desaprender y ver cómo se puede crear un futuro que tiene que recoger lo ancestral. La modernidad occidental nunca supo: el futuro siempre está adelante, nunca atrás. Nosotros estamos rescatando el pasado como forma de futuro, más respetuoso de la diversidad de este continente. Y ésta es la riqueza a mi juicio del Socialismo del Buen Vivir, que quizás es una expresión más linda que del Siglo XXI. Porque a veces cuando oigo hablar del socialismo del Siglo XXI, se parece mucho al Socialismo del siglo XX. Cuando hablamos del Socialismo del Buen Vivir no hay confusión posible, es otra cosa nueva que está surgiendo.

COROLARIO

Como se ha visto, pese a la lucha que existe en torno a su significación y al hecho de que se trate de una propuesta en construcción, el VBBV se ofrece como una alternativa al desarrollo y a la crisis ambiental y civilizatoria por la que atraviesa el mundo contemporáneo. Se trata de un proyecto, o una utopía, cuyos horizontes normativos son más amplios de los que se trazó desde mediados del siglo XX el discurso del desarrollo, basado en el criterio del crecimiento económico, la utilidad y la posesión de bienes materiales como sinónimos de bienestar.

Frente al carácter colonial del desarrollo, el VBBV reivindica una perspectiva intercultural, que no pretende erigirse en un universal abstracto, sino dialogar con otras tradiciones a fines de forjar una

ecología de saberes que pueda dar respuestas frente a la mencionada crisis. Mientras el discurso del desarrollo está sustentado en una visión antropocéntrica e instrumental de la naturaleza, el VBBV apuesta por una perspectiva holista que permita hacer realidad la convivencia y complementariedad entre los seres humanos y entre ellos y la naturaleza. De esa forma, los criterios para evaluar la buena vida no se reducen a la utilidad, el crecimiento económico, el dominio de la naturaleza o la acumulación de bienes materiales, sino a la consecución de la armonía con la comunidad y con el medio ambiente, lo cual implica abandonar el supuesto avance lineal de la historia, que aplazaba infinitamente la buena vida, para construirla en el presente. A diferencia del discurso del desarrollo, fundado en la

racionalidad medio-fin y en una ética de la eficiencia individual, el VBBV se basa en una ética de la suficiencia comunitaria. Esto supone un cambio en el modo de vida que pasa por reconstruir el sistema económico, cuyo funcionamiento debe subordinarse a las leyes de la naturaleza porque son las que fijan sus condiciones de posibilidad, y a las necesidades más que a las preferencias moldeadas por el mercado y la publicidad.

En últimas, el VBBV es una apuesta posdesarrollista y poscapitalista, pues sus ideales de convivencia y complementariedad no pueden realizarse en la sociedad capitalista. Constituye una invitación a apostar por las alternativas políticas, en un momento donde las soluciones técnicas han evidenciado todos sus límites.

NOTAS

1. A. Acosta: *Buen Vivir Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar nuevos mundos*, Abya Yala, Quito, 2012, p. 68.
2. R. Puente: "Vivir Bien y descolonización", en I. Farah y L. Vasapollo (coords.): *Vivir Bien: ¿paradigma no capitalista?*, CIDES-UMSA, La Paz, 2011, p. 358.
3. X. Albó: "Suma qamaña = convivir bien. ¿Cómo medirlo?", en I. Farah y L. Vasapollo: op. cit., p. 138.
4. L. Macas: "Sumak Kawsay: la vida en plenitud", en *América Latina en Movimiento*, n. 452, 2010, p. 14.
5. D. Choquehuanca: "Hacia la reconstrucción del Vivir Bien", en *América Latina en Movimiento*, n. 452, 2010, p. 10.
6. Ibid., p. 8.
7. R. Puente: op. cit., 2011, p. 362.
8. A. Acosta: op. cit., 2012, p. 15.
9. E. Gudynas: "Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina", en L. Montenegro (ed.): *Cultura y naturaleza*, Jardín Botánico J.C. Mutis, Bogotá, 2010, pp. 282-283.
10. A. Acosta: op. cit., 2012, p. 80.
11. E. Gudynas: "Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del buen vivir", en I. Farah y L. Vasapollo: op. cit., p. 233.
12. X. Albó: op. cit., 2011, p. 135.
13. E. Gudynas: "Ambiente, sustentabilidad y desarrollo", en J. Reyes y E. Castro (eds.): *Contornos educativos de la sustentabilidad*, Universidad de Guadalajara, México, 2011, p. 111.
14. K. Gabbert: "Hay que dejar de crecer. Acerca del postcrecimiento", en M. Lang, C. López y A. Santillana (comps.): *Alternativas al capitalismo del siglo XXI*, Abya Yala, Fundación Rosa Luxemburgo, Quito, 2013, p. 431.
15. A. Sen: *Desarrollo y libertad*, Planeta, Barcelona, 2000, p. 16.
16. Ibid., p. 19.
17. A. Acosta: op. cit., 2012, p. 42.
18. K. Gabbert: op. cit., 2013, p. 439.
19. E. Gudynas en I. Farah y L. Vasapollo: op. cit., p. 245.
20. A. Acosta: op. cit., 2012, p. 22.

21. A. Quijano: "Colonialidad del poder y clasificación social", en S. Castro y R. Grosfoguel (eds.): *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Pontificia Universidad Javeriana, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2007, pp. 93-94.
22. A. Escobar: *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Fundación Editorial El Perro y la Rana, Caracas, 2007, pp. 19-20.
23. B. de Sousa Santos: *Refundación del Estado en América Latina*, ILDIS, Lima, 2010, p. 44.
24. A. Escobar: "¿Pachamámicos versus modernos?", en *Tabula Rasa*, n. 15, 2010, p. 268.
25. A. Quijano: "Bien vivir: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder", en *Debate*, n. 84, 2011, p. 77.
26. R. Prada: "El Buen Vivir como modelo de Estado y modelo económico", en M. Lang y D. Mokrani (eds.): *Más allá del desarrollo*, Abya-Yala, Fundación Rosa Luxemburgo, Quito, 2011, p. 235.
27. C. Walsh: *Interculturalidad, Estado, sociedad*, Abya Yala, Quito, 2009, pp. 216-223.
28. X. Albó: op. cit., 2011, pp. 140-141.
29. B. Chancoso: "El Sumak Kawsay desde la visión de la mujer", en *América Latina en Movimiento*, n. 453, 2010, p. 6.
30. E. Zaffaroni: "La Pachamama y el humano", en A. Acosta y E. Martínez (comps.): *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Abya Yala, Quito, 2011, p. 37.
31. M. Max-Neff, A. Elizalde y M. Hopenhayn: *Desarrollo a escala humana una opción para el futuro*, Development Dialogue, Santiago de Chile, 1986, p. 25.
32. E. Gudynas: op. cit., 2010, pp. 268-269.
33. A. Acosta: "Los derechos de la naturaleza. Una lectura sobre el derecho a la existencia", en A. Acosta y E. Martínez (comps.): op. cit., pp. 323-324.
34. A. Acosta: op. cit., 2012, p. 88.
35. E. Gudynas: "Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo", en *América Latina en Movimiento*, n. 462, 2011, p. 3.
36. J. Estermann: *Filosofía Andina: Estudio Intercultural de la Sabiduría Autóctona*, Abya Yala, Quito, 1998, p. 126-131.
37. A. Oviedo Freire: "El posmoderno Buen Vivir y el ancestral Sumakawsay", en A. Guillén y M. Phelan: *Construyendo el Buen vivir*, Pyd-los Ediciones, Cuenca, 2012, p. 53.
38. N. Pacari: "Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas", en A. Acosta y M. Esperanza (comps.): *Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora*, Abya Yala, Quito, 2009, pp. 33-34.
39. P. Mamani: "Qamir qamaña: dureza de 'estar estando' y dulzura de 'ser siendo'", en I. Farah y L. Vasapollo (coords.): op. cit., p. 69.
40. S. Yampara: "Suma Qamaña, lo que se maneja como Buen Vivir", en N. Velardi y M. Zeisser (comps.): *Anales seminario internacional Desarrollo territorial y extractivismo. Luchas y alternativas en la Región Andina*, Centro Bartolomé de las Casas, Cuzco, 2012, p. 78.
41. F. Hinkelammert: *El retorno del sujeto reprimido*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2002, p. 203.
42. A. Acosta: op. cit., 2012, p. 112-113.
43. E. Gudynas: "Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo"..., op. cit., 2011, p. 15.
44. L. Macas: op. cit., 2010, p. 16.
45. E. Morales: "Prólogo", en I. Farah y L. Vasapollo (coords.): op. cit., p. 10.
46. F. Huanacuni: "Paradigma occidental y paradigma originario", en *América Latina en Movimiento*, n. 452, 2010, p. 32.
47. J. Sempere: *Mejor con menos. Necesidades, explosión consumista y crisis ecológica*, Crítica, Barcelona, 2009, p. 57.
48. J. Sempere: "Autocontención: mejor con menos", en N. del Viso (ed.): *Enfoques sobre bienestar y buen vivir*, Centro de Investigación Para la Paz, Madrid, 2010, pp. 163-165.
49. J. Sempere en Ibid., p. 5.
50. G. Caudillo: "El Buen Vivir: un dialogo intercultural", en *Ra-Ximhai*, vol. 8, n. 2, 2012, p. 349.
51. E. Morales: op. cit., 2011, p. 10.
52. F. Simbaña: "El Sumak Kawsay como proyecto político", en M. Lang y D. Mokrani (eds.): op. cit., p. 220.
53. A. Acosta: op. cit., 2012, p. 23.
54. B. de Sousa Santos: "Hablamos de socialismo del Buen Vivir", en *América Latina en Movimiento*, n. 452, 2010b, pp. 6-7.