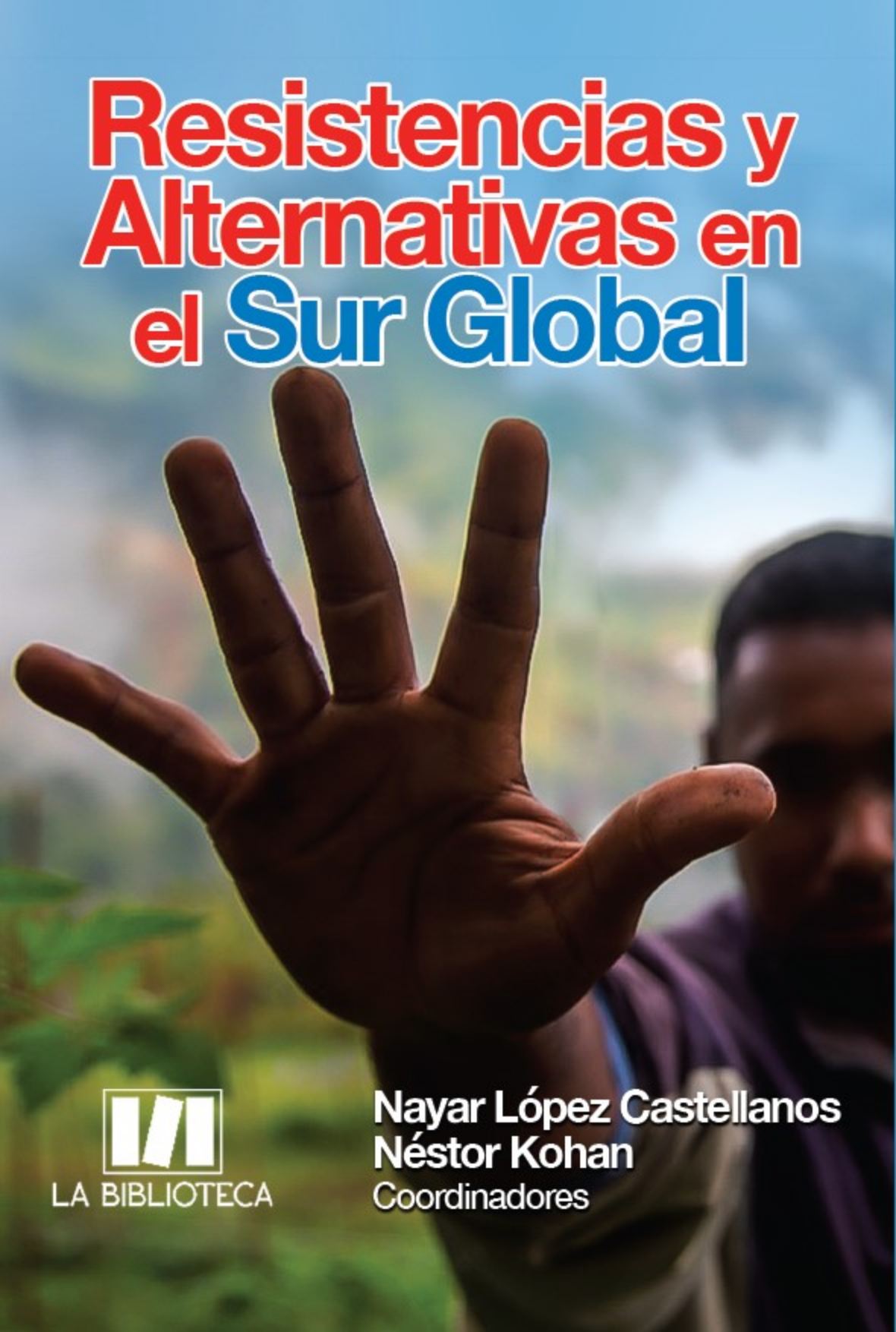
Resistencias y Alternativas en el Sur Global



Nayar López Castellanos
Néstor Kohan
Coordinadores

LA BIBLIOTECA

Resistencias y alternativas en el Sur global

Resistencias y alternativas en el Sur global

Nayar López Castellanos
Néstor Kohan
Coordinadores

Resistencias y alternativas en el Sur global
Nayar López Castellanos
Néstor Kohan
Coordinadores

D.R. © Ediciones La Biblioteca, S.A. de C.V.
Azcapotzalco la Villa No. 1151
Colonia San Bartolo Atepehuacán
C.P. 07730, México, D.F.
Tel. 55-6235-0157 y 55-3233-6910
Email: contacto@labiblioteca.com.mx

Primera edición: marzo, 2022.

Diseño de portada: Héctor Castellanos Guerrero
Fotografía: Alfredo Huerta @alfredohuertar
Diseño tipográfico: Fernando Bouzas Suarez

ISBN: 978-607-8733-61-3

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta, del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito de los editores, en términos de lo así previsto por la Ley Federal de Derechos de Autor y, en su caso, por los tratados internacionales aplicables.

Impreso y encuadernado en México
Printed and bound in México

ÍNDICE

Prólogo
Resistencias y alternativas: esperanzas
de futuro ante el colapso ecosocial 7
Nayar López Castellanos
Néstor Kohan

Resistencias y alternativas. Algunas coordenadas para el análisis . 13

Resistencias en el Sur global. Reflexiones del tiempo reciente . . . 15
Nayar López Castellanos

Resistencias contemporáneas en América Latina: disputas
epistemológicas urbanas, medioambientales y tecnológicas 35
Marco Antonio Velázquez Vergara

Emancipación en Gramsci: hacia una era de libertad orgánica
y un mundo sin opresión 55
Ángela Sandoval Uhthoff

Talleres internacionales sobre paradigmas emancipatorios:
una experiencia de subjetividades y saberes en diálogo 89
Yaima Elena Rodríguez Alomar
Yohanka León del Río

Las resistencias en las coordenadas del Sur global 103

Karla Marx, la zapatista. Reapropiaciones del marxismo
en la Selva Lacandona 105
Raúl Romero

La matriz colonial de acumulación capitalista y sus mecanismos
eclesiásticos de hegemonía en el territorio mapuche: una lectura
desde la larga duración histórica 127
Edgars Martínez Navarrete

Contra-insurgência no Brasil. Algumas notas 151
Roberto Lima

Elementos de reflexión sobre la izquierda marxista senegalesa . . . 171
Thierno Diop

Paraguay: un peligro en disputa. 183
Najeeb Amado

Itinerario marxista y una vía campesina de resistencias:
apuntes sobre campesinado, articulaciones y lucha rural
a partir de la CLOC-VC 199
Oscar Soto

Colombia: militarismo y resistencias en la geopolítica imperialista . 219
Javier Calderón Castillo

Cuba: no sintamos vergüenza de querer la revolución 235
Llanisca Lugo González

Venezuela y Bolivia: la resistencia al rojo vivo.
Lecciones y saberes 243

Embriones de socialismo frente al acoso del capital. Debates sobre
la experiencia venezolana 245
Amílcar Jesús Figueroa Salazar

Una experiencia de las Comunas en la Revolución Bolivariana
de Venezuela (2020) 263
Mateo Munin Prado

Alí Primera: marxismo y cultura popular en Venezuela. 283
Manuel Azuaje Reverón

La reconstrucción del sujeto revolucionario
del socialismo comunitario 301
Freddy Auza Dalence

Desinformación como estrategia y resistencias como alternativa:
Bolivia y Venezuela como procesos críticos de la ideología
del capital en el siglo XXI 331
Marcela Román Valadez

Prólogo
Resistencias y alternativas: esperanzas de futuro ante el colapso ecosocial

Nayar López Castellanos
Néstor Kohan

Esta obra colectiva, elaborada desde el Grupo de Trabajo de CLACSO *Marxismos y Resistencias del Sur global*, tiene como propósito central dar cuenta de un conjunto de reflexiones e investigaciones novedosas sobre el estado actual en el que se encuentran las resistencias y alternativas en el Sur global, tanto desde las coordenadas teóricas como en el terreno práctico y empírico.

De la mano de *Marxismos y pensamiento crítico en el Sur global*, la otra obra puente y también colectiva de nuestro Grupo de Trabajo, este esfuerzo se plantea provocar el debate a partir de la responsabilidad política y social que debiera prevalecer en los circuitos académicos y de la intelectualidad, y a la vez reivindica la visión crítica en torno a la realidad y las estructuras sistémicas en las que se reproduce el capital, sustentadas en la explotación de los pueblos, sus territorios y sus recursos naturales.

El libro está estructurado a partir de dos planos centrales. En uno, se presentan trabajos que ofrecen coordenadas generales de análisis sobre las resistencias del Sur global, para explicar categorías, representaciones y expresiones que ofrecen una visión sobre el papel y la trascendencia de dinámicas societales e institucionales actuales que, sin duda, constituyen un foco de esperanza frente al colapso multidimensional que el capitalismo neoliberal ha provocado en el planeta.

En el otro, los textos aportan una valoración particular de experiencias latinoamericanas que muestran la complejidad de las resistencias y las luchas que desarrollan los pueblos frente al capitalismo neoliberal, las oligarquías y las estructuras políticas nacionales que lo representan, caracterizadas generalmente por su autoritarismo y el uso maniqueo del modelo de la democracia representativa, el cual se encuentra en franco proceso de descomposición en el ámbito mundial, por más que lo nieguen los defensores del liberalismo que conciben la participación popular hasta cierto límite, y que incluso en ciertas circunstancias terminan apoyando abiertamente la criminalización de los movimientos sociales, los golpes

de Estado y el propio exterminio físico de quienes se rebelan, resisten y construyen alternativas.

Así, con este trabajo colectivo ofrecemos elaboraciones para el debate. Con argumentos sólidos y experiencias narradas desde el conocimiento directo de los procesos, los capítulos del libro parten de una mirada audaz sobre movimientos emancipatorios que cuestionan también el encasillamiento de que sólo pueden surgir desde una clase o un sector determinado de la sociedad. Por el contrario, la resistencia la puede protagonizar tanto el movimiento indígena zapatista, con sus lecciones de dignidad y democracia participativa, como un gobierno que enfrenta al imperialismo en el terreno político, económico, militar y cultural. Esa resistencia también existe en un mecanismo como la Alternativa Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA), que enarbola una opción diferente de integración, en la que se buscan romper las asimetrías y crear comunidad regional, fuera de las órbitas del libre comercio tutelado por el hegemón del norte.

De igual forma, la obra se propone fortalecer el planteamiento que identifica a nuestro Grupo de Trabajo en torno a la plena vigencia de los marxismos como parámetro del análisis de la realidad concreta, sin dogmas. El espíritu de la crítica nos acompaña al desenmascarar y cuestionar no sólo los manuales y las cuadraturas del pensamiento neoliberal, sino también los falsos planteamientos de quienes aseguran que existe un rostro humano del capitalismo o de las interpretaciones que cuestionan hasta el límite de lo permitido por el propio sistema, terminando en ambos casos por conceder la autoridad del capital en el ordenamiento de la vida y las estructuras societales que la rigen.

Por ello, en estas páginas se puede encontrar la narrativa directa sobre los procesos de resistencia en el campo y en la ciudad, movimientos que han marcado la época contemporánea y el presente, la perversidad de los monopolios mediáticos. Pero también, podemos acercarnos a la valoración crítica de los procesos de transformación que se han vivido en países como Venezuela y Bolivia, a partir de consideraciones que permiten profundizar ampliamente en el análisis de los principales actores involucrados y sus acciones, para así lograr explicar contextos similares en otras regiones del Sur global. Incluso, podemos aproximarnos a la experiencia de importantes iniciativas como la discusión sobre paradigmas emancipatorios generada desde Cuba, sin duda uno de nuestros referentes centrales sobre las temáticas de este libro. Por ello, señalamos que en realidad Cuba

es una escuela de las resistencias, de dimensión planetaria, con mil y una batallas que la sustentan como tal.

Hay que señalar que esta iniciativa colectiva se ha desarrollado en un contexto marcado profundamente por la pandemia del coronavirus Covid-19, misma que agudizó otras pandemias existentes en la llamada *normalidad* previa a marzo de 2020: la de la violencia multidimensional, el hambre, la pobreza, las migraciones criminalizadas, las desigualdades, el consumismo, la destrucción de la naturaleza. Además de la tragedia en enfermedad y muerte que ha provocado la Covid-19, su impacto también se expresa en la sordidez del capital frente a la salud y la vida. La rapiña de las vacunas por parte de las naciones poderosas, la comercialización y el usufructo multimillonario que realizan los grandes monopolios farmacéuticos, el gran negocio de la atención privada de la salud y la deficiencia del sector público en esta rama, reflejan esta grave realidad intrínseca del colapso ecosocial por el que atraviesa el planeta.

Destaca de igual forma la persistencia del intervencionismo estadounidense en los países latinoamericanos y caribeños. Aunque haya finalizado para fortuna del mundo, y de esa propia nación, la era Trump, la administración demócrata de Biden, en política exterior, resulta prácticamente la continuidad de esta histórica injerencia en los asuntos internos de nuestras naciones y no modificará las políticas agresivas de la Casa Blanca, particularmente, en contra de los procesos de transformación social existentes en la región. Hemos presenciado en el tiempo reciente, junto al despojo de sus empresas y reservas en el exterior y la profundización del bloqueo económico, comercial y financiero, un conjunto de estrategias violentas contra la Venezuela bolivariana que buscan provocar un escenario de guerra regional para derrocar su emblemático proceso revolucionario.

Además del bloqueo impuesto por Estados Unidos hace más de sesenta años, ampliamente repudiado a nivel planetario, también encontramos nuevas estrategias de ataque contra Cuba. Plenamente concentradas en el nivel mediático, éstas cuentan con la colaboración directa de diversos personeros en la isla que, cobijados bajo los cánones liberales marca USA, atacan a las instituciones de la cultura de esta nación caribeña sin pudor alguno, inventan escenarios, situaciones ficticias y reniegan de una revolución que ha cumplido cabalmente con su pueblo, con justicia y dignidad, y que además ha dado enormes lecciones de humanidad al brindar permanentemente solidaridad y cooperación en el Sur global.

El despliegue de este intervencionismo también llega hasta el sur del continente, pero no sólo de la mano de Estados Unidos, sino de uno de los resabios del colonialismo: Inglaterra. El caso Malvinas sigue tan vivo, en el corazón de Argentina, como los paseos de la Cuarta Flota por esas latitudes marítimas. Y, de igual forma, la mano del imperio estuvo presente a finales de 2019, a través de la OEA, en el golpe de Estado en Bolivia que arrebató la presidencia a Evo Morales, quien había ganado de forma legal y plenamente legítima su elección, así como en el respaldo a la criminalización de la política que se ha vuelto cotidiana en nuestra región, teniendo como ejemplos a Lula en Brasil, injustamente encarcelado y despojado de sus derechos políticos para impedir su participación en la elección presidencial de 2018, y en Rafael Correa, para que tampoco fuera protagonista en los comicios ecuatorianos de 2021.

En este contexto de violencias y de fuerzas políticas que disputan el poder, entender el papel que juegan las resistencias latinoamericanas y caribeñas es crucial para tener una mayor claridad de los tiempos en puerta. Es ésta una razón de las aportaciones de un Grupo de Trabajo de orígenes nacionales diversos. No se trata de cumplir con las exigencias institucionales de la academia con lógica productivista, sino fundamentalmente coadyuvar en el fortalecimiento de un pensamiento crítico que pretende profundizar en las particularidades de los procesos sistémicos, la responsabilidad de los actores del poder económico y el peligro que el capitalismo representa en tiempos de colapso.

Y, también, buscamos provocar el debate con aquellos estudiosos que sostienen que utilizar conceptos como revolución, socialismo, imperialismo, lucha de clases y emancipación, representa una actitud intelectual anclada en el pasado, en el *lejano siglo XX* y no en las reflexiones contemporáneas de signo posmoderno. Con argumentos sustentados por la realidad, pero también a partir de estadísticas, acontecimientos documentados y hechos verificables, tales conceptos demuestran plena vigencia, pues no partimos de una interpretación irreductible, sino de una visión abierta, y crítica, que sostiene que el capitalismo representa injusticia, muerte y destrucción, y que sectores importantes de las sociedades, a veces mayoritarios, otras no, pero también gobiernos y hasta mecanismos de integración regional, resisten y construyen alternativas, con todo y sus errores y limitaciones, pero bajo la geometría política de que otras realidades societales son posibles, y que la humanidad no está condenada a extinguirse bajo los parámetros de un capital que en su racionalidad no

tiene centralidad en la vida digna sino exclusivamente en su propia reproducción en un mar de mercancías.

Confiamos en que la lectura de estas páginas, que reflejan interesantes miradas en torno a las formas y estrategias de cómo resisten los pueblos del Sur global, exprese con mayor certeza el alto grado de importancia que tiene esta lucha frente al colapso que está viviendo la humanidad. Sirva entonces este texto para pensar las resistencias y las alternativas en clave planetaria, un reto para el pensamiento crítico.

Ciudad de México/Buenos Aires, 23 de abril de 2021

Resistencias y alternativas. Algunas coordenadas para el análisis

Resistencias en el Sur global. Reflexiones del tiempo reciente

Nayar López Castellanos[1]

Resulta ineludible señalar, en primer término, que las resistencias tratan de la acción de sujetos que no sólo buscan preservar una identidad política, social o cultural, con autonomía y base territorial, frente a un poder que se impone a partir de diversas violencias, sino también que fortalecen o construyen alternativas al orden social existente. Por ello, concebimos a las resistencias en el Sur global como un mecanismo de defensa de la vida soberana y un acto de rebeldía en el contexto del colapso estructural que atraviesa el sistema capitalista en su actual modelo neoliberal, que representa la posibilidad real de la desaparición de la vida en el planeta.

En este sentido, hay que entender la resistencia en sus múltiples manifestaciones y espacios de influencia. No hay un protagonista único en la resistencia, por el contrario, desde un plano multidimensional y heterogéneo, puede ser un sector específico de la sociedad, un pueblo, una comunidad, un movimiento, incluso un gobierno, o un mecanismo de integración emancipadora. De igual forma, hay que estudiar la resistencia no sólo en el Sur global, históricamente invadido y colonizado, sino también en los *sures* cada vez más visibles del Norte global.

En el *Diccionario de la Real Academia Española*, en las tres primeras definiciones sobre resistencia, aparece: "1. f. Acción y efecto de resistir o resistirse. 2. f. Capacidad para resistir. 3. f. Conjunto de las personas que, generalmente de forma clandestina, se oponen con distintos métodos a los invasores de un territorio o a una dictadura." En la página web *Significados*, se señala que "el vocablo resistencia proviene del latín *resistentia*, que a su vez está compuesto por el prefijo *re-*, que explica la intensificación de la propia acción, y del verbo *sistere*, que deriva del verbo *stare*, que se traduce como 'mantenerse o estar en pie', por ello su significado tiene que ver con la acción de contraposición."

En la obra *Ciencia del Lenguaje y Arte del Estilo (*Alonso, 1998), la sección del "Diccionario Ideoconstructivo", ofrece, entre otras, las siguientes equivalencias de la palabra resistencia: "oposición, obstinación, obstrucción, contrarresto, repugnancia, afrontamiento, repulsa, negativa, indocilidad, rebeldía, severidad, intransigencia, entereza, aguante, dureza, fuer-

1 Politólogo y latinoamericanista. Profesor investigador de la UNAM.

za, solidez, firmeza, fortaleza, robustez, defensa". (675) En el *Diccionario de Sociología* (Pratt, 1966), de elaboración estadounidense, encontramos una definición sobre resistencia que llama la atención, pues se determina como un "delito contra el orden público consistente en asumir frente a la autoridad en el ejercicio de sus funciones una actitud de oposición persistente, reiterada y violenta en forma tal que implique desprestigio manifiesto para aquélla. En la escala de los delitos contra la autoridad y sus agentes, la resistencia reviste mayor gravedad que la desobediencia y menor que el atentado, del que sólo se diferencia por las circunstancias de lugar, tiempo y modo en que tiene efecto". (257)

En el sitio web *Conceptos y Fenómenos Fundamentales de Nuestro Tiempo*, creado y coordinado por Pablo González Casanova desde el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Baschet (2019) refiere que "la noción de resistencia puede asumir significados diferentes en función del contexto en que se usa. Por lo general, parece relacionarse con situaciones en las cuales la correlación de fuerzas resulta particularmente desfavorable, por lo que, frente a una dominación que pretende arrastrar con todo, los grupos en resistencia luchan incluso por defender su propia existencia".

Bajo tales coordenadas, corroboramos el sentido de lo que significa y se entiende por resistencia. Y enfatizamos entonces que estamos hablando de la acción de una persona o un colectivo que enfrenta una imposición, una dominación autoritaria, una injusticia, una invasión. En clave constructiva, dentro de la órbita de otro mundo posible, se trata de una rebeldía que construye alternativas.

La resistencia en el pensamiento crítico se despliega frente a las estructuras e instituciones intelectuales y académicas que privilegian los intereses del capital antes que la vida de los pueblos, y mantienen el *statu quo*. El **pensamiento crítico**, precisamente, se caracteriza por negarse a ser sometido y mediatizado como una mercancía. Existe sin ataduras ni dogmas, diferenciado de aquel que se dice dueño de la verdad única y de una supuesta objetividad intelectual o académica, generalmente de tendencia liberal, que amenaza, ataca y participa de la desestabilización de todo proyecto de cambio generado desde la sociedad o desde el Estado, que no responda a sus parámetros de análisis e intereses inmersos en los circuitos meritocráticos de ese *statu quo*.

A partir de la caída del muro de Berlín y la desaparición de la URSS y el bloque socialista de la Europa del Este, se proclamó el fin de las ideologías y la propia historia. Se decretó la no existencia de alternativas

al capitalismo, único modo de vida. Sin embargo, esa visión maniquea ocultó una realidad evidente: no existía un modelo de socialismo único ni una sola visión sobre cómo construir una alternativa viable al sistema capitalista. Todo lo contrario.

> Este pensamiento único no logró imponerse en forma absoluta; otros pensamientos críticos persisten y se revitalizan en otras culturas e ideologías. Los valores, ideas y palabras como igualdad, libertad y fraternidad, desarrollo, respeto a la diferencia, tolerancia, son resignificadas por los zapatistas y los pueblos indígenas, y son igualmente transformadas en ideas fundantes o re-fundantes de una concepción del mundo de raíz no occidental, anticapitalista, procedentes de otras culturas, cobran un sentido emancipador y de horizonte de futuro, cierto, cada quien a su modo. Estas palabras, traducidas en acciones, expresan su significado profundo y resuelven contradicciones intrínsecas a los valores individuales, pueden profundizar la resistencia, la defensa, la convergencia de muchas luchas y la construcción de nuevas formas de relación con los Otros (Castellanos, 2015: 118).

Así, el parteaguas producido con el fin de la Guerra Fría dejó en claro la existencia de otras interpretaciones y prácticas sociopolíticas que no desaparecieron con la caída del socialismo real. Se volvió más evidente la diversidad de marxismos críticos a la hegemonía del capital, y en búsqueda permanente de formas de organización social, política y económica anti sistémicas, no necesariamente denominadas socialistas. Y todo ello, impulsado desde muy variadas corrientes de pensamiento y multifacéticos sectores y actores en el amplio espectro del Sur global, que albergan la esperanza de otro mundo posible. En ese abanico, destacan concepciones y prácticas como el Buen Vivir y el Vivir Bien, el ecosocialismo, el socialismo comunitario, el poder comunal, el desarrollo sostenible desde la concepción del socialismo cubano, el comercio justo, el cooperativismo, el movimiento autogestionario, entre otros.

> Heredero de la resistencia a los designios colonialistas e imperialistas que le impidieron representar y transformar el mundo en sus propios términos y de acuerdo con sus aspiraciones, el Sur global es hoy un amplísimo campo de experiencias, de lucha por un mundo mejor, un mundo que respete la dignidad y la humanidad en su diversidad. Un poco por todas partes, desde Asia hasta Europa, desde las Américas hasta África, desde Australia hasta el Caribe, una masa heterogénea de grupos subalternos -campesinos y trabajadores sin tierra, parados, mujeres, pueblos indígenas y afrodescendientes, trabajadores del sector informal, habitantes de favelas, de periferias y sin techo, organizaciones ecologistas, LGTBI y jóvenes marginados- se organiza en asociaciones y movimientos sociales para desafiar la exclusión abismal a la que el sistema capitalista, colonial y patriarcal les ha sometido a lo largo de los siglos (de Sousa Santos, 2020: 9).

Hay que destacar que en el siglo XXI, América Latina y el Caribe constituyen una convulsionada región, en la cual se han protagonizado innumerables batallas en diferentes trincheras, tanto en propuestas teóricas como en la praxis, construyendo autonomías, luchando por defender los derechos sociales que el neoliberalismo pulverizó, protegiendo la naturaleza, y resistiendo las corrientes contrainsurgentes, autoritarias y neoconservadoras que mantienen sus estructuras hegemónicas al amparo de Estados Unidos y sus aliados europeos.

La tradición de lucha y resistencia de los pueblos latinoamericanos y caribeños es un ejemplo en el ámbito planetario tanto por su data en el tiempo, como por los contenidos de sus reivindicaciones y construcciones identitarias, que persiste y se desarrolla, con todo y sus contradicciones y diferencias, y que representa todo un reto para su cabal entendimiento, sobre todo el desafío histórico no alcanzado en la dimensión estructural: la unidad desde lo local hasta lo global, unidad *glocal*, se apuntaría. Ello impacta, sin duda, y a pesar de las conquistas y las derrotas, en el alcance general de las resistencias en el Sur global.

Es larga la lista de episodios de la resistencia que en los años recientes han sido artífices los pueblos de la región, pero podemos destacar la rebelión popular en Chile, los movimientos estudiantiles en Colombia y Puerto Rico, las protestas por justicia y democracia en Haití, las luchas campesinas en Colombia, las movilizaciones feministas que, con sus diferentes expresiones, movilizaron a millones de mujeres en toda la región, y en gran parte del planeta. Pero también valoramos, en este mismo sentido de resistencia frente al imperialismo y la hegemonía del capital, la entereza y continuidad de la revolución cubana, con todo y los enormes estragos que representa el bloqueo económico, financiero y comercial de Estados Unidos, así como los esfuerzos de construcción de poder popular-comunal en Venezuela, las transformaciones sociales en permanente amenaza en Bolivia, la revolución ciudadana en Ecuador, y las aportaciones de gobiernos *progresistas* a la integración emancipadora en la región latinoamericana y caribeña.

Dada la trascendencia del potencial de transformación estructural, la resistencia la encontramos particularmente relevante en las luchas contra los megaproyectos que se imponen al margen de las verdaderas necesidades comunitarias, sin consensos y para el beneficio del capital, que además inciden en el colapso ecológico. Muchas comunidades se han venido organizando y se movilizan para enfrentar a poderosos intereses, generalmente aliados a los gobiernos de corte neoliberal, para buscar la preserva-

ción no sólo de su espacio inmediato sino de la naturaleza en su conjunto, a partir de una concepción que la reconoce como una entidad con vida y con derechos, y de la cual, además, depende la existencia humana, fuente para su reproducción.

> Se reedita la polarización de los actores en conflicto: por un lado, aquellos que significan la naturaleza como un acervo de riquezas listas para el saqueo, que aprecian su valor de cambio y más que nada su plusvalor, que todo subsumen y mercantilizan para convertirlo en ganancia privada; por otro, quienes resisten desde otra racionalidad, que significan los recursos ambicionados por las empresas como vida, bienes naturales, bienes comunes y espacios de vida, valores de uso cuyo sentido es la reproducción de seres humanos y de modos de vida donde importa no sólo el individuo sino la comunidad y la naturaleza. En medio de los polos hallamos actores sociales con posturas diversas, pero existen los polos no sólo como un referente, sino como puntos de posicionamiento, organización y lucha (Espinosa y Meza, 2019: 12).

Sin duda, estas resistencias forman parte de una identidad fundamental en organizaciones populares y movimientos consolidados que han perdurado a través del tiempo y prevalecido frente a las ofensivas desde el poder económico, incluso desarrollándose cuantitativa y cualitativamente, convirtiéndose en referentes de que otras dinámicas societales son posibles. Destacamos, entre ellos, el caso del Movimiento de los Sin Tierra en Brasil y el movimiento de los pueblos mayas zapatistas en México, organizaciones que han logrado mantenerse a pesar de su criminalización y las estrategias contrainsurgentes, los vaivenes de las coyunturas y el desgaste natural de los procesos organizativos. Sin embargo, hoy en día, ambas experiencias continúan con una gran capacidad de resistencia y energías acumuladas, consolidando sus experiencias autonómicas y convirtiéndose en ejemplo de la acción colectiva intergeneracional y de la conciencia crítica como guía de su práctica política.

De igual forma, encontramos las resistencias en el Sur del norte global, como el movimiento *Black Lives Matter* en Estados Unidos, los chalecos amarillos en Francia, la histórica resistencia palestina defendiendo su territorio y negándose a desaparecer como pueblo-nación, el movimiento ecologista *Extinction Rebellion*, que en algún momento ha llegado a paralizar la ciudad de Londres como forma de protesta. Se trata de diversas expresiones, aunque puedan ser coyunturales, que son signo del hartazgo sociopolítico que la época neoliberal del capitalismo ha profundizado en sociedades como la estadounidense, con millones de personas en condiciones de pobreza, impactadas terriblemente por la pandemia del coronavirus Covid-19, evidencia contundente de la crisis sanitaria y de un

sistema de salud semiprivatizado que han originado más de 30 millones de contagiados y más de medio millón de muertos.

> Una ola de inestabilidad social se despliega por todo el planeta en los últimos años. Las banderas son múltiples: rechazo a las medidas de austeridad provocadas por la crisis económica capitalista, luchas por el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios a decidir sobre sus propios territorios y bienes, protestas contra la violencia en sus más diversas manifestaciones, contra la corrupción gubernamental, contras las acciones que contribuyen a la contaminación y el cambio climático, contra el racismo, por la defensa de los derechos de los migrantes y una larga cadena de etcéteras. Prácticamente podría decirse que no existe región del mundo en la que no se manifieste de alguna forma la inconformidad de grupos de la población en torno a alguna problemática concreta (Garza, 2019: 211).

Por otro lado, también resulta importante pensar en las resistencias generadas desde los movimientos sociales en los procesos de transformación de la época, a partir del histórico debate entre reforma o revolución, el cual aborda la incidencia real que puede tener un tipo de lucha. Por ejemplo, Eric Hobsbawm señalaba que "los reformistas aceptan el marco general de una institución o de una realidad social, pero creen que es susceptible de mejora o, cuando han entrado en él los abusos, de reforma; los revolucionarios insisten en la necesidad de transformarlo fundamentalmente o de sustituirlo. Los reformistas se proponen mejorar o modificar la monarquía, o reformar la Cámara de los Lores; los revolucionarios están convencidos de que no se puede hacer nada útil con ninguna de ambas instituciones como no sea abolirlas. Los reformistas desean crear una sociedad en la que los gendarmes no sean arbitrarios ni los jueces estén a merced de terratenientes y mercaderes; los revolucionarios, aunque comparten su simpatía por estas metas, quieren una sociedad en la que no existan gendarmes ni jueces en el sentido actual, por no mencionar a terratenientes y mercaderes". (Hobsbawm, 1968: 23)

No parece haber duda que los alcances de un proceso de resistencia tienen una conexión directa con esta valoración. No se trata de abrir un debate al respecto, porque consideramos que la historia ha demostrado las limitaciones del reformismo en la solución de los grandes problemas estructurales, inherentes al sistema capitalista, fundamentalmente los relacionados a la injusticia social.

En un sentido amplio, las resistencias de nuestra época, independientemente del potencial transformador que posean, constituyen un amplio abanico que ha puesto en rojo el semáforo frente al profundo y casi irreversible daño que el capitalismo depredador de la época contemporánea

ha causado al planeta y a la vida. En este escenario, examinemos particularidades de algunas resistencias y construcción de alternativas.

Nuevas formas de la política desde la resistencia indígena

Desde hace aproximadamente tres décadas, en América Latina y el Caribe se origina una nueva etapa de resistencia y construcción de alternativas al capitalismo en su fase neoliberal, y a su modelo de democracia representativa que ha perdido drásticamente legitimidad por el incumplimiento de compromisos de supuestos representantes populares que son cooptados por las dinámicas de la corrupción sistémica. En particular, las nuevas coordenadas de lucha de las comunidades indígenas contrastan por una profunda revaloración de la política, sobre todo en las estructuras autonómicas que surgen de su práctica anti sistémica. De forma específica, destaca la democracia participativa que en el marco de la autonomía practican los zapatistas en las comunidades chiapanecas del sur de México, así como la lucha indígena que se ha desarrollado en la región latinoamericana en su diversidad interna, frente a siglos de discriminación, desprecio y negación de sus derechos colectivos.

La conformación política, económica y cultural de nuestras naciones latinoamericanas y caribeñas fue marcada por la conquista y un largo proceso de colonización de las potencias europeas que durante tres siglos, destruyeron y sometieron las formas de organización societal y modos de vida de pueblos y culturas, para implantar su cultura, lengua y religión, la denominada "civilización occidental", reduciendo su existencia, en el caso mexicano, a las llamadas "repúblicas de indias", que, al mismo tiempo que tributaban a los conquistadores, sufrían degradantes formas de explotación y expoliación, ajenas, por supuesto, al ejercicio mínimo de derechos políticos, económicos o sociales, originándose una larga resistencia durante todo el período colonial. Desde la conquista y la colonización, los pueblos protagonizan alzamientos, insurrecciones, rebeliones, motines, revueltas, sublevaciones, guerras y resistencias que buscaban poner fin a la dominación, a los excesos de la tributación y el trabajo esclavo, a todas las formas de extracción del plusvalor, despojo de tierras y bienes, a la persecución de su cosmovisión, que el régimen colonial impone por más de tres siglos.[2]

2 Véase, Mario Humberto Ruz, (coord.) (2002), *Los mayas peninsulares. Un perfil socioeconómico*, Cuadernos de Estudios Mayas 28, UNAM, México; Jan De Vos (1994), *Historia de los pueblos indígenas de México/Vivir en frontera*, INI, México; Ma-

Para principios del siglo XIX, las independencias son impulsadas por élites criollas que deseaban romper la subordinación a la que estaban atadas frente a una monarquía en decadencia, pretendiendo ser las dueñas absolutas de las nuevas comunidades políticas, sin transformar las estructuras de explotación y dominación, el racismo y el control de la población que prevalecieron durante el período colonial.

Así, las nuevas naciones emergen durante este siglo como Estados oligárquicos que imponen un renovado colonialismo interno, despojando bajo variadas formas a los pueblos indígenas de los territorios en los que habían sobrevivido durante la colonia. Al respecto, Florescano (2001) plantea, sobre el caso mexicano, que "los indígenas no sólo perdieron el fundamento legal de la propiedad comunal, también se convirtieron en parias políticos, pues ni el Estado ni los partidos que se disputaban la conducción de la nación defendieron su causa o discurrieron procedimientos que permitieran su integración en el proyecto nacional. Por el contrario, puede decirse que la consigna que se impuso fue apoderarse de la tierra indígena, destruir las instituciones que cohesionaban las identidades étnicas y combatir las tradiciones, la cultura y los valores indígenas." (431)

Cabe señalar que el concepto de colonialismo interno desarrollado por Rodolfo Stavenhagen y Pablo González Casanova en la segunda mitad del siglo pasado, explica cómo las estructuras del poder en las naciones "independientes" de nuestra región mantuvieron una lógica de supuesta superioridad inferioridad frente a los indígenas, además considerados *atrasados* y *salvajes*, lo cual justificaba su control, dominación y explotación, en las diversas fases de desarrollo y consolidación del sistema capitalista.

> El colonialismo interno corresponde a una estructura de relaciones sociales de dominio y explotación entre grupos culturales heterogéneos, distintos. Si alguna diferencia específica tiene respecto de otras relaciones de dominio y explotación (ciudad-campo, clases sociales), es la heterogeneidad cultural que históricamente produce la conquista de unos pueblos por otros, y que permite hablar no sólo de diferencias culturales (que existen entre la población urbana y rural y en las clases sociales), sino de diferencias de civilización (González, 2017: 137).

---

ría del Carmen León, Mario Humberto Ruz y José Alejos García (1992), *Del Katún al siglo*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México; Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.) (1995), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, Centro de estudios Mayas del Investigaciones Filológicas y Coordinación de Humanidades de la UNAM/CIESAS/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Universidad de Guadalajara, México.

En las primeras décadas del siglo XX se da el desplazamiento de las oligarquías por parte de burguesías nacionales que estructuran sistemas políticos basados, en el mejor de los casos, en la democracia representativa, aunque fueron recurrentes el autoritarismo y las políticas de corte represivo. La construcción de esta nueva hegemonía se mantuvo bajo las ataduras del colonialismo interno, proceso que da continuidad a una relación de dominación y exclusión de cualquier derecho político colectivo, pueblos *nuevamente* recolonizados a partir de su violenta *incorporación* al proyecto nacional.

Así, las resistencias y rebeliones indígenas forman parte de este complejo proceso de construcción de nacionalidades en los que el origen prehispánico sólo representa un imaginario de uso discursivo para dar contenido a esas nuevas identidades nacionales que debían forjarse a lo largo del siglo XX.

Históricamente, estas resistencias indígenas se oponían a las formas extremas de explotación y exclusión, y al despojo de sus territorios, pero no lograron consolidar un proyecto de liberación, a partir de una concepción de transformación integral en los ámbitos político, económico y social. Es en la época contemporánea cuando comienzan a perfilarse programas, incluso de alcance nacional, y a reconfigurarse las luchas indígenas a partir de postulados como la autonomía, la libre determinación y la exigencia del ejercicio de derechos políticos, económicos, sociales, culturales y territoriales no sólo ciudadanos, sino también los relacionados a su carácter y condición de pueblos. Los esfuerzos de organización y generación de estos nuevos parámetros de lucha imprimen un giro radical en las resistencias indígenas, siendo lo político, esto es, el derecho al autogobierno, un ámbito que atraviesa las demandas frente a los grupos de poder económico y los Estados a su servicio.

En este proceso de reconfiguración de las resistencias indígenas, a partir de 1970, las ideas que formula una generación de intelectuales y académicos desde la antropología, la sociología y la historia, inciden en el análisis de la realidad de los pueblos indígenas y sus diferentes interpretaciones; construyen, de forma paralela a los movimientos y las comunidades, una visión crítica a la perspectiva culturalista y etnicista que *separa políticamente las luchas de los pueblos de los movimientos sociales*. Desde una perspectiva histórica estructural se define a los indígenas por su pertenencia al sistema de clases y su especificidad cultural como *etnia*, y, por ende, sus relaciones con el sistema de clases y la comunidad nacional se

vuelven imprescindibles en el análisis de su relación de subordinación y de explotación, racismo y discriminación de los que son objeto.

La historia de los pueblos indígenas en México no podría ser comprendida sin reconocer las innumerables rebeliones, entre las cuales, resulta emblemática la llamada Guerra de Castas, que estalla a mediados del siglo XIX en Yucatán, por sus alcances y cruentos enfrentamientos, "un éxito de los mayas rebeldes al lograr la separación de un extenso territorio oriental en el que pudieron formar cacicazgos independientes durante medio siglo". (Bracamonte, 2001: 226). Las elites y los periódicos de la época describían a los indígenas mayas como seres violentos y salvajes que por puro odio y una incontrolable sed de venganza, deseaban eliminar a los blancos, auto definidos como civilizados y modernos, y en esa visión, víctimas inocentes de una cruenta guerra. Nada más lejano a la realidad: el conflicto era la expresión de una resistencia al despojo de sus tierras y territorio y una manifiesta indignación secular a un sistema expoliador y racista que se amparaba en el Estado y en todas las esferas del poder militar, económico y social de la época.

Este contexto histórico resulta necesario para el análisis de las resistencias contemporáneas y para pensar los retos que tienen los movimientos sociales latinoamericanos y caribeños. Igualmente, resulta ineludible identificar las nuevas prácticas de la política en nuestra región a través del caso de las comunidades indígenas zapatistas, que se desarrolla en el marco de ruptura con el Estado neoliberal, el cual reconoce sólo formalmente su carácter multiétnico.

Fracasada la vía del diálogo con el gobierno federal tras el levantamiento del 1° de enero de 1994 y consumada la traición a los Acuerdos de San Andrés por los tres poderes de la Unión, el zapatismo opta por la realización directa de los derechos a la autonomía (que habían quedado inscritos en esos Acuerdos), la reconstrucción de sus pueblos y de su identidad a través de estructuras políticas, económicas y sociales propias, sin tutela del Estado, basadas en una concepción comunitaria y solidaria, desde el trabajo político, económico y social del colectivo, hasta el ámbito familiar, en el que se practican relaciones regidas por la Ley Revolucionaria de las Mujeres y los cambios de conciencia producidos en décadas de hegemonía neozapatista.

A pesar de grandes dificultades y diversas ofensivas por parte del Estado, las comunidades indígenas zapatistas logran dar un cambio cualitativo en el año 2003, al crear las Juntas de Buen Gobierno, que conforman autoridades en el ámbito zonal y regional, complementando los autogobiernos de los Municipios Rebeldes Autónomos Zapatistas (MAREZ) que se habían fundado después de su toma pacífica en diciembre de 1994, y los

gobiernos locales en el nivel de comunidad o núcleo de residencia rebelde. En sí, estas nuevas estructuras en los tres ámbitos de responsabilidad y competencia son instituciones propias que reconfiguran la concepción de la política y la ajustan a valores gestados en las luchas y resistencias que han tenido lugar en la mayor parte de los países de nuestra región: la ética, la honestidad, la transparencia, la equidad de género, la conciencia de que los cargos públicos son una responsabilidad y no una oportunidad de enriquecimiento personal o de grupo.

> El enemigo a vencer por los pueblos indígenas es el sistema capitalista, el cual se presenta antitético a los intereses de la autonomía. La autonomía puede ser un instrumento poderoso en la defensa del patrimonio natural y estratégico de los pueblos indígenas, así como una solución a la miseria, la desocupación y la destrucción de los servicios de salud, educación, etc., que se viven actualmente en el capitalismo neoliberal. La lucha por la autonomía de los pueblos indígenas en América Latina asume en la mayoría de los casos un carácter anticapitalista. Ésta ha sido una conclusión importante a la que han llegado los zapatistas desde la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. A pesar de los logros alcanzados con el establecimiento de las Juntas de Buen Gobierno y los municipios autónomos zapatistas, y su expansión en 2019, el EZLN se propone emprender una lucha estratégica de mayor aliento con el conjunto de sectores explotados y oprimidos por el capital (López y Rivas, 2020: 34).

Bajo este parámetro de alcance estructural, la resistencia de los indígenas zapatistas no sólo se expresa frente a un Estado que niega sus derechos fundamentales, sino también cuestiona al capitalismo y su sistema político, creando mecanismos participativos que, como sucede en Cuba y Venezuela, configuran un poder popular innovador por sus métodos y procedimientos. A partir de la noción de *mandar obedeciendo*, se adoptan y practican principios como la revocación del mandato, las asambleas comunales que eligen a las autoridades de gobierno, la rotación de éstas, la rendición de cuentas, que en su conjunto constituyen una alternativa al modelo de la democracia representativa imperante.

> Un nuevo modo de vida, un autogobierno sostenido en principios democráticos autogestionarios y nuevas relaciones sociales igualitarias... No se trata de un islote, sino de un espacio de resistencia que se construye, vive y busca proyectarse transmitiendo no un modelo sino una experiencia, un camino que viene de atrás y se proyecta para el largo plazo. Un proceso de resistencia y liberación, de creación de un nuevo sujeto social y prácticas político-sociales que enraízan en la historia de los oprimidos del mundo. No tiene un futuro garantizado, todos los desenlaces son posibles y por ello la resistencia es permanente y los zapatistas tratan de echar puentes con otras luchas y experiencias y construir una alternativa anticapitalista de fondo al orden opresivo prevaleciente (Anguiano, 2013: 70).

También, hay que señalar que las dinámicas del zapatismo impactaron a nivel mundial en la lucha y la solidaridad internacionalista frente a enemigos comunes como el neoliberalismo. Coincidiendo con la politóloga argentina Mabel Thwaites (2010), la influencia de los zapatistas se traduce en la idea de la horizontalidad como forma de organización, señalando al respecto que "se inauguró así una nueva forma de acción política: la organización en red, una suerte de 'estructura sin estructura', abierta en todos los canales y con capacidad de acción colectiva con incidencia real. Estas prácticas nacieron con el zapatismo y se expandieron en nuevo ciclo de protestas que tuvo su punto culminante con el altermundismo y el movimiento crítico de la globalización neoliberal, que irrumpe con marchas multitudinarias a fines del siglo XX". (29)

Por ello, es importante reconocer que la aparición pública del EZLN, más como movimiento indígena armado que como una guerrilla tradicional, marcó el inicio de una etapa que persiste hasta nuestro días, en la que los movimientos sociales latinoamericanos y mundiales de resistencia se han convertido en protagonistas fundamentales de los grandes cambios políticos que se han vivido en la lucha contra el neoliberalismo y contra aquellas estructuras políticas que impiden la cristalización de alternativas que deben pasar por el filtro o la aprobación de los partidos políticos, los congresos u otras instancias del Estado. Incluso, existen organismos internacionales, como el caso de la Organización de los Estados Americanos (OEA), que se convierten en supuestos árbitros que vigilan el bienestar de la democracia, pero sólo aquella versión que se adapte a la geopolítica de Estados Unidos y que sea funcional para la acumulación del capital. Por ello, la resistencia zapatista tiene una trascendencia histórica en la medida en que también es construcción y desarrollo de alternativas al capitalismo.

> Uniendo dimensión afirmativa y dimensión opositiva de la lucha, la resistencia zapatista implica construir para defenderse y defender lo que se ha logrado construir. Experiencia asediada y frágil, la autonomía zapatista no pretende convertirse en modelo ni en imagen de un mundo ideal. Sin embargo, la claridad de la ruptura y la postura claramente anticapitalista asumida por el EZLN a partir de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona (2005) invitan a considerar que, a través de la construcción de la autonomía y el llamado a la rebelión, se trata de recuperar la perspectiva de una ruptura radical con el actual sistema de explotación y dominación. Es decir, la perspectiva de una transformación revolucionaria de la realidad social (Baschet, 2019).

Así, la resistencia indígena en América Latina enseña nuevas formas de concepción de la política que resulta necesario valorar y dimensionar para cuestionarnos estructuras políticas como las que prevalecen en nuestra

región, y no se diga del caso de las 44 monarquías que siguen existiendo a nivel mundial, muchas de ellas europeas. Los pueblos indígenas ponen el ejemplo de que sí es posible el cambio y la construcción de autonomías, ya sea por una vía plenamente propia e independiente del *statu quo*, como sucede con el zapatismo en México, o por medio del mismo Estado, como se ha dado en países como Nicaragua, Venezuela, Bolivia y Ecuador.

Aquí, cabe destacar el caso específico del proceso político boliviano de los últimos años, en el cual los pueblos indígenas han sido el protagonista central del cambio al haber ocupado, después de una larga lucha, los instrumentos de la democracia burguesa representativa, transformándola y modificando sus formas y contenidos; así arribaron al gobierno nacional, ocupando la mayoría legislativa e impulsando un proceso constituyente que derivó en la creación del Estado Plurinacional de Bolivia, el cual establece plenos derechos a los pueblos indígenas desde el nivel departamental hasta sus propios territorios, prohíbe el latifundio y la privatización de los recursos naturales, facilita una plena garantía de derechos sociales eliminados o reducidos a su mínima expresión por el neoliberalismo, edifica la economía comunitaria, revitaliza al Estado en la economía y afirma la prohibición de instalar bases militares extranjeras en territorio nacional.

La conquista autonómica y soberana de los pueblos indígenas bolivianos, junto a la experiencia zapatista, constituyen un referente central de una nueva cultura política en América Latina y el Caribe, una avanzada de la democracia participativa, de las autonomías horizontales que, sobre todo, pasan del discurso a los hechos.

> Con nuestra resistencia y rebeldía los pueblos zapatistas, mujeres y hombres, tienen ya el derecho de decir su palabra, o sea la libertad de expresión, y tienen el derecho de que tiene que ser escuchado, ya sea que esté o no esté de acuerdo, cualquiera de las dos, tiene que ser escuchado. Pero al mismo tiempo los pueblos, mujeres y hombres, de la libre expresión, libres para pensar y plantear, libres para opinar lo que les parece o lo que no les parece, libres para proponer lo que piensan de cómo mejorar o de proponer de nueva forma, tienen libertad para estudiarlo, pensarlo, para presentar nuevas propuestas. Tienen libertad para analizar y después pueden decir si les parece o no les parece, tienen libertad de discutir para que entonces se llegue de acuerdo de la más mejor, o sea donde tiene ventaja, para eso se discute bien, y por último nuestros pueblos tienen el derecho de decidir cuál va a ser la que se tiene que llevar a cabo (Moisés, 2015: 158).

Y, también, estos procesos reflejan la diversidad misma de las luchas de resistencia y el carácter de los movimientos sociales latinoamericanos y caribeños, lo que permite entender que el Estado y la política en sí no son el problema, sino a quién sirven y cómo se conciben y ejercen.

El impacto de las transformaciones de la política en nuestra región, también se puede medir con la reacción desde el pensamiento conservador y sus grupos oligárquicos. No sorprende que en la actualidad las elites políticas de las derechas y los intelectuales a su servicio, ante su deteriorada legitimidad, se disfrazan bajo el discurso de impulsar espacios y mecanismos de participación para la sociedad, más como tabla de salvación que como verdadera convicción democrática. Cada vez es más recurrente escucharlos en los medios de comunicación hablando de transparencia, rendición de cuentas, presupuestos participativos y otras iniciativas propias de la democracia participativa, aunque su simulación se demuestra con sus prácticas políticas, sus altos niveles de corrupción y el entreguismo que los ha caracterizado frente a Estados Unidos, además del abierto respaldo que en su momento dieron a las dictaduras criminales que dejaron cientos de miles de muertos y desaparecidos por toda la región latinoamericana y caribeña.

La complejidad de los escenarios en tiempos de pandemias

Desde las coordenadas de las resistencias, se fortalece la necesidad de replantear los contenidos de la democracia ante sectores importantes de las sociedades cada vez más demandantes de su derecho a ser protagonistas activos de sus realidades y no simples espectadores que depositan su voto cada determinado tiempo. Hay países como Cuba, Venezuela y Bolivia que ya han dado pasos importantes en el camino de una democracia integral, esto es, la que no sólo contempla la participación política directa sino también la democracia económica y social, la búsqueda de la igualdad y la justicia para todos. En este sentido, la experiencia del zapatismo constituye un referente central para México y el mundo.

Los desafíos de los movimientos sociales latinoamericanos y sus luchas de resistencia están vinculados fundamentalmente con la ampliación del papel protagónico que han alcanzado en la historia reciente de la región, sobre todo en el ámbito de la política y su necesaria reconfiguración. En algunos casos, deben ser también, o seguir siendo, puente fundamental con los proyectos institucionales que comparten demandas y objetivos. No podemos entender la profunda resistencia que, por ejemplo, ha tenido el proceso venezolano frente a la permanente agresión estadounidense, sin la participación decidida de los movimientos sociales que integran la revolución bolivariana.

> El notable desarrollo de la cultura política de los pueblos de la región ha sido determinante para que las vías políticas del sistema -diseñadas para ofrecer recambios electorales de la dominación- se hayan vuelto contra él. Hoy millones sienten que es posible luchar otra vez por la vida y el futuro en América, y se ponen en marcha. A mi juicio, el alcance, las victorias y la permanencia de los procesos de cambio dependerán en última instancia de la calidad y el peso de las luchas de los movimientos populares organizados, combativos y conscientes. Su potencial de liberación de las personas y los grupos humanos es muy grande, sus propuestas alternativas son más capaces de expresar las complejidades, las necesidades y los sueños, y sus experiencias podrían ser aportes muy importantes a la nueva política necesaria (Martínez, 2015: 36).

Ante este panorama, hemos visto cómo en el tiempo reciente las resistencias y la construcción de alternativas han jugado un papel relevante en el escenario político del Sur global. Triunfos y derrotas han acompañado ese complejo caminar en el entorno de una globalización neoliberal que sobrevive a pesar de las crisis, anclada en una estructura política recurrentemente autoritaria y sostenida en gran medida desde los poderes fácticos, destacando de forma particular el relevante protagonismo de los oligopolios mediáticos.

Así, también es necesario señalar que existen importantes tendencias conservadoras en las sociedades actuales, que rechazan cualquier tipo de cambio que afecte en lo más mínimo sus privilegios, intereses o formas de vida, aunado a fuertes expresiones de individualismo, indiferencia, apatía política y consumismo, que constituyen parte sustancial de que muchos procesos de resistencia no tengan un mayor respaldo, y en algunos casos terminen aislados o invisibilizados, e incluso que su criminalización sea más *sencilla* para el Estado autoritario ante un limitado respaldo social.

Nuestro tiempo presente está determinado por las pandemias, no sólo la avasalladora del coronavirus Covid-19, sino también las relacionadas a la violencia multidimensional, la pobreza, la desigualdad, el hambre, la migración, la contaminación, el calentamiento global, esto es, pandemias que expresan con claridad la existencia y el alcance de la crisis societal y el colapso ecológico que estamos viviendo y que sin duda presenta daños irreversibles en el planeta y en la humanidad.

Frente a ello, el desafío actual de las resistencias y las alternativas resulta mayor, pues no sólo se trata de que aborden una problemática específica de carácter local, nacional, regional o mundial, sino tener claro que cualquiera de ellas tiene un carácter sistémico y no se encuentra aislada; es un capitalismo en crisis que, aunque pueda tener y logre desplegar falsas estrategias revitalizadoras, ha demostrado que no garantiza más que injusticias, destrucción y muerte, es un aparato depredador de producción

que lo mismo consume materias primas que seres humanos. Para el capital la vida no cuenta, sólo la ganancia.

Y en la profundidad del reto que tienen las resistencias, está también el relacionado con la capacidad de crear dinámicas de lucha creativas, efectivas e incluyentes, sin sectarismos ni dogmas, que sumen y no resten, con programas que cuestionen las raíces del sistema capitalista y ofrezcan alternativas sostenibles. Parafraseando a los zapatistas, otro mundo posible en el que quepan muchos mundos posibles. Bien señala Valdés (2012) que "las razones de los movimientos son tantas como los atributos del mundo que es posible conquistar: dignidad para personas y pueblos, equidad, igualdad de género, medio ambiente, diversidad sexual, multiculturalismo, soberanía alimentaria, biodiversidad. El 'programa máximo' emancipatorio y libertario de la revolución política anticapitalista (pospuesto en las experiencias proto-socialistas del siglo XX) se convierte en 'programa mínimo' de las luchas de los movimientos sociales y populares". (23)

De esta forma, los escenarios resultan bastante complejos. La realidad actual exhibe más incertidumbres que respuestas. Y por ello los sectores sociales organizados y movilizados que resisten en tales circunstancias, y que también construyen alternativas, tienen el desafío central de coadyuvar para otro futuro posible. De la mano del poeta Manuel Scorza, estamos convencidos de que las resistencias del Sur global en este siglo XXI, tienen muchas batallas por entablar.

Epístola de los poetas que vendrán

Tal vez mañana los poetas pregunten
por qué no celebramos la gracia de las muchachas;
tal vez mañana los poetas pregunten
por qué nuestros poemas
eran largas avenidas
por donde venía la ardiente cólera.

Yo respondo:
por todas partes oíamos el llanto,
por todas partes nos sitiaba un muro de olas negras.
¿Iba a ser la Poesía
una solitaria columna de rocío?

Tenía que ser un relámpago perpetuo.
Mientras alguien padezca,
la rosa no podrá ser bella;
mientras alguien mire el pan con envidia,
el trigo no podrá dormir;
mientras llueva sobre el pecho de los mendigos,
mi corazón no sonreirá.

Matad la tristeza, poetas.
Matemos a la tristeza con un palo.
No digáis el romance de los lirios.
Hay cosas más altas
que llorar amores perdidos:
el rumor de un pueblo que despierta
¡es más bello que el rocío!
El metal resplandeciente de su cólera
¡es más bello que la espuma!
Un hombre libre
¡es más puro que el diamante!
El poeta libertará el fuego
de su cárcel de ceniza.
El poeta encenderá la hoguera
donde se queme este mundo sombrío.

(Scorza, 2014: 7)

Bibliografía

Anguiano, A. 2013 "Zapatismo: espacios de resistencia, otra política y socialización" en *Viento Sur* (México) N° 130, noviembre en <http://vientosur.info/IMG/pdf/VS130_A_Anguiano_Zapatismos_Espacios_resistencia.pdf> acceso 26 de marzo de 2021.

Alonso, M. 1998 *Ciencia del lenguaje y arte del estilo. Libro práctico* (México: Aguilar).

Baschet, J. 2019 "Resistencia, rebelión, insurrección" en *Conceptos y Fenómenos Fundamentales de Nuestro Tiempo* (México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM) en <http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/487trabajo.pdf>. Consulta: 26 de marzo de 2021.

Bracamonte y Sosa, P. 2001 *La conquista inconclusa de Yucatán, Los mayas de la montaña, 1560-1680* (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad de Quintana Roo) Colección Peninsular.

Castellanos Guerrero, A. 2015 "Zapatismo y horizonte de futuro" en *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista II*, libro impreso sin fecha, lugar ni editorial.

de Sousa Santos, B. y Meneses, M.P. (eds.) 2020 *Conocimientos nacidos en las luchas. Construyendo las Epistemologías del Sur* (México: Akal/Inter Pares).

Diccionario de la Real Academia Española en línea <https://dle.rae.es/resistencia>. Consulta: 6 de abril de 2021.

Espinosa Damián, G. y Meza Velarde, A. (coords.) 2019 *Reconfiguraciones socioterritoriales. Entre el despojo capitalista y las Resistencias Comunitarias* (México: BUAP/UAM-X).

Florescano, E. 2001 *Etnia, Estado y Nación* (México: Taurus).

Hobsbawm, E.J. 1968 *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX* (España: Ediciones Ariel).

Garza Zepeda, M. 2019 "Insubordinación y capitalismo: el desbordamiento de los movimientos sociales" en García Vela, A., Matamoros Ponce, F., Garza Zepeda, M., y Hernández Lara, O. (coords.) *Estado, capitalismo y subjetividad. Dignidad y esperanza en configuraciones revolucionarias del sujeto rebelde* (México: BUAP/UABJO/UAEM/Ediciones del Lirio).

González Casanova, P. 2017 *Explotación, colonialismo y lucha por la democracia en América Latina* (México: Akal/Inter Pares).

López y Rivas, G. 2020 *Pueblos indígenas en tiempos de la Cuarta Transformación* (México: Bajo Tierra Ediciones).

López Castellanos, N. 2012 *Perspectivas del socialismo latinoamericano en el siglo XXI* (México: Ocean Sur).

Martínez Heredia, F. 2012 "Repensando alternativas desde América Latina" en Fernández, M. y Lugo, L. *Reencauzar la utopía. Movimientos sociales y cambio político en América Latina* (La Habana: Editorial Caminos).

Moisés, Subcomandante Insurgente 2015 "Resistencia y rebeldía zapatistas II" en *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I*, libro impreso sin fecha, lugar ni editorial. También disponible en <https://radiozapatista.org/?p=13243>. Consulta: 7 de abril de 2021.

Pratt Fairchild, H. (ed.) 1966 *Diccionario de Sociología* (México: FCE).
Scorza, M. 2014 "Epístola de los poetas que vendrán" en Federico Díaz-Granados (comp.) *Resistencia en la tierra. Antología de poesía social y política de poetas de España y América* (*China*: Ocean Sur).
Significados.com en <https://www.significados.com/resistencia/> acceso 6 de abril de 2021.
Tischler, S. 2019 "La ruina y la flor. Una aproximación al zapatismo y su idea de revolución" en García Vela, A., Matamoros Ponce, F., Garza Zepeda, M., y Hernández Lara, O. (coords.) *Estado, capitalismo y subjetividad. Dignidad y esperanza en configuraciones revolucionarias del sujeto rebelde* (México: BUAP/UABJO/UAEM/Ediciones del Lirio).
Thwaites, M. 2010 "Después de la globalización neoliberal ¿Qué Estado en América Latina? en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año XI, N°27, abril.
Valdés Gutiérrez, G. 2012 "La hegemonía como desafío. Los nuevos gobiernos y el movimiento social popular en América Latina" en Fernández, M. y Lugo, L. *Reencauzar la utopía. Movimientos sociales y cambio político en América Latina* (La Habana: Editorial Caminos).

Resistencias contemporáneas en América Latina: Disputas epistemológicas, urbanas, medioambientales y tecnológicas

Marco Antonio Velázquez Vergara[1]

Introducción

En esta investigación se abordan algunas disputas epistemológicas, urbanas, medioambientales y tecnológicas aparecidas en América Latina en el presente siglo, con lo cual se pretenden analizar los procesos de resistencia y organización de los movimientos sociales en su largo proceso emancipatorio y de afianzamiento democratizador, más allá de los últimos descalabros de los gobiernos progresistas y de izquierda, promovidos desde el exterior por los tradicionales intereses intervencionistas y coloniales, aunque también provocados por sus propias incapacidades, pifias y alianzas con sectores conservadores, al extremo de darle la espalda a los movimientos que los acompañaron; tengo la certeza de que se sigue dando una profunda transformación en la región, la cual se construye día a día con iniciativas, procesos organizativos y movilizaciones horizontales y transversales.

En primera instancia, se da cuenta de la enorme importancia que tienen los movimientos sociales y sus formas de resistencia en los años 60, particularmente 1968, para configurar los proceso posteriores e influir en las actuales movilizaciones; comparto la convicción expresada por Emmanuel Wallerstein, entre otros pensadores, en el sentido de que ese año significó un momento de ruptura epocal: "desde 1968, ha habido una búsqueda incesante, a pesar de todo, en aras de la construcción de un mejor tipo de movimiento antisistémico -uno que podría realmente llevarnos hacia un mundo más democrático e igualitario" (Wallerstein, 2008: 148), se le escuchó decir en alguna de sus muchas reflexiones sobre el tema.

1968 como referente del horizonte emancipatorio actual

La crisis ecosocial, civilizatoria, por la cual atraviesa la humanidad en la actualidad, ha desencadenado un desequilibrio medioambiental de alcan-

1 Profesor de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM).

ces nunca visto, provocando catástrofes recurrentes asociadas al calentamiento global, la desertificación, los inacabables incendios, las largas temporadas de huracanes, la contaminación atmosférica y un largo etcétera que nos ubica en una tragedia permanente. Si a lo anterior sumamos la pandemia del Covid-19, las apuestas autoritarias que apuntan a una estrategia policiaca basada en la militarización, la tensión bélica, la videovigilancia y la persecución política sistemática, nos encontramos con un escenario realmente catastrófico.

Sin embargo, no debemos olvidar que dichas problemáticas han sido provocadas a lo largo de varios siglos de depredación ambiental y explotación económica, sin duda agudizadas a partir de la deriva autoritaria que, como veremos, se consolidó en el mundo después de la derrota de los movimientos sociales de los años sesenta; particularmente, los del año de 1968 (Wallerstein, 2008: 113). Se podría argumentar, por ejemplo, que la pandemia del COVID-19 es ajena a la dinámica del Sistema Mundo Capitalista, pero justo la imposición de un proyecto depredador de los recursos naturales y centralista, antidemocrático en lo urbano, ha permitido la proliferación de éstas y otras enfermedades en un lapso de tiempo récord.

Lo mismo se puede argumentar sobre la tecnología, pues de ésta se ha difundido una falsa idea, acorde con los intereses de los grandes monopolios tecnológicos; según la cual se argumenta que es neutra. Más aún, se tiende a pensar que en todo momento es favorable a la sociedad; cuando está claro que responde a las prioridades de un sistema bien jerarquizado y antidemocrático, el cual se expande en función de las necesidades de las clases dirigentes, las prioridades del capital y los gobiernos autoritarios (Echeverría, 2011: 114; McLuhan, 1982, 25-26). Afortunadamente, como lo comenta Michel Foucault, ahí donde se ejerce el poder no únicamente existe resistencia, sino que es posible transformar dicha situación (1999: 422); en ese sentido, existen nodos de hackers, ciberactivistas y militantes comprometidos con construir un mundo que no sea el elegido por el capital y sus trasnacionales (Berardi, 2008: 181).

En lo que respecta a América Latina, el cuadro que enmarca la catástrofe se ha estado esculpiendo desde hace más de 500 años, mismo lapso que tiene la llegada de los habitantes de la península ibérica y del Mediterráneo al continente americano, con su afán suplantador, encubridor y colonizador, como lo documenta Enrique Dussel en el libro *1492. El encubrimiento del otro.* (1994), y otros pensadores desde una perspectiva decolonial. En esta tesitura, es necesario recordar que la supuesta "supremacía" europea, construida desde su modernidad capitalista (Echeverría,

2011), se fundamentó en un constante flujo de riquezas saqueadas al continente americano (Galeano, 2009), en la deformación documentada por Edmundo O´Gorman en *La invención de América* (2006), y en la propia invención que de ellos mismos hicieron los europeos y sus élites ilustradas (Dussel, 2007).

El ignominioso saqueo y dependencia prosiguió en estas tierras aún después de las mal llamadas "independencias latinoamericanas", pues éstas resultaron ser un cambio de poderes entre las oligarquías peninsulares y las criollas, las cuales impusieron un proyecto liberal basado en ortodoxia económica y dependencia política; con lo cual se consolidó la condición ancilar de las débiles naciones de la región, como lo demuestra Bolívar Echeverría en el ensayo "América Latina: 200 años de fatalidad" (2010). Es hasta la Revolución Mexicana que, medianamente, la falta de autonomía e independencia se cuestiona y, como lo comenta Adolfo Gilly, se interrumpe la lógica del capital (1981: 26); por lo cual, se convierte en una referencia para otros procesos nacionalistas y antiimperialistas en la región (Santana, 2007).

Sin embargo, se le debe reconocer a la Revolución Cubana la enorme aportación al ideario emancipador y liberador, constituyendo un espacio de irradiación de ideas, discusiones e iniciativas liberadoras para el mundo entero (Castro, 2008: 253; Guevara, 2007: 1); pues es con esta revolución que parece un proyecto de claro corte socialista y antiimperialista (Regalado, 2012: 134), el cual cuestiona la pretensión de hegemonía política estadounidense y el pensamiento colonialista eurocéntrico en la región (Regalado, 2006: 122 y 140). Es justo con las aportaciones de la Revolución Cubana, en los años sesenta se fue gestando un escenario emancipatorio y liberador inédito y comparable a los acontecidos de la Revolución Francesa, las revueltas obreras de 1848, la Comuna de Paris (Aguirre, 2012: 16); pero ningún episodio anterior fue tan internacional como el acontecido en el años de 1968, como lo refiere Emmanuel Wallerstein (2008: 112), pues los años sesenta y, en particular el año de 1968, representaron un parteaguas en la historia reciente de la humanidad (Gilly, 2002: 65).

Parece que la década de los sesenta tiene un aura particularmente atrayente, la cual resalta frente a otros momentos históricos; el cúmulo de acontecimientos relevantes y las enormes transformaciones que se dieron en esa época parecen afianzar la idea de los sesenta como algo inédito, especial y, sobre todo, con una enorme capacidad de proponer discursos críticos de la realidad. Hablar de esos años implica un cambio de época, un quiebre generacional, el cual es difícil describir y sintetizar (Ariet,

2010: IX). Al respecto comenta Bolívar Echeverría: "los jóvenes hicieron algo que no debían hacer, que nadie debe hacer: retomaron el discurso político y se regodearon en el empleo del más prohibido de los conceptos, de la más censurada de las palabras, el concepto y la palabra `revolución´" (Echeverría, 2010: 9-10). Como lo comenta Carlos Monsiváis, estamos hablando de los jóvenes y su presencia pública en las protestas de esos años como un sector social bien diferenciado y, en ese sentido, inédito como actor social autónomo (Monsiváis, 2008: 11).

La reorganización del capitalismo a partir de los años 80

Después de la derrota de las movilizaciones sociales de los años sesenta, hubo un reflujo de las protestas y la actividad social; lo que provocó el reposicionamiento de intereses retardatarios y antidemocráticos que pugnaban por mantener el *statu quo* en la región. Sin embargo, hubo un caso bastante sorprendente y esperanzador: la llegada al poder, por la vía democrática, de Salvador Allende y la subsecuente bocanada de fuerza y legitimidad de los movimientos de izquierda que dicho acontecimiento provocó (Aguilera y Fredes, 2006: VIII).

La llegada al poder de Salvador Allende, como resultado de un frente amplio de izquierdas, fue muy importante, pues abrió la posibilidad de explorar una vía diferente a la armada, la cual se había posicionado en la región. Las intervenciones de las potencias imperialistas, aliadas de las oligarquías locales, habían saboteado procesos democráticos pacíficos, deponiendo representantes democráticamente electos, saboteando proyectos nacionalistas e imponiendo dictaduras militares. Más aún, después de las derrotas de los movimientos sociales en los años sesenta, el panorama en la región era bastante desesperanzador. Por tal motivo, el triunfo de Salvador Allende en Chile fue tan importante; y también por eso lo trágico de su deposición; pues con su asesinato se clausuraba la vía democrática y pacífica y se establecía como imperativa la estrategia clandestina y armada (Roitman, 2007: 233-239).

Un pensamiento dominante se impuso en la agenda de los países del mundo occidental, en la cual figuraba la necesidad imperiosa de reducir el Estado al mínimo, bajar los salarios, generar desempleo, debilitar la oposición de izquierda, etc.; dando paso a las dictaduras militares, auspiciadas por la Operación Cóndor y la Guerra Sucia, en Latinoamérica (Castellanos, 2007: 231). Este tipo de agenda y transformaciones no sucedieron por sí solas; por lo cual, se necesitó de una enorme dosis de

violencia y represión para lograr sus objetivos: desapariciones, persecuciones, prohibición de sindicatos, golpes de Estado, fueron la fórmula ideada para lograr imponer el consenso de las élites políticas capitalistas y las compañías trasnacionales a las clases subalternas (Sader y Gentili, 1993; Klein, 2007).

Ante este escenario, las reivindicaciones y la acción libertaria de los años sesenta se vino a pique. En la represión instaurada, no había espacio para la reivindicación de los derechos humanos, el feminismo pasó casi a ser una reivindicación clandestina, al igual que el pacifismo y el ecologismo, sin hablar de las reivindicaciones obreras o campesinas de los movimientos tradicionales. Sólo algunos grupos armados y algunos colectivos culturales sobrevivieron, a su manera, el embate. No desapareció la protesta, sólo se hizo menos visible y pasó a un esquema de resistencia con estrategias más diversificadas. En ese contexto de recomposición capitalista, el papel de la crítica fue fundamental, sobre todo porque las ideas representaron un espacio mediante el cual se podía pensar un mundo diferente y se vislumbraban alternativas a esa realidad (Wallerstein, 2008: 139).

Desafortunadamente, el papel de la crítica fue disminuyendo, hasta casi desaparecer por completo. Tal es así, que, en los años 90, después de la caída del muro de Berlín y la desintegración del bloque soviético, Francis Fukuyama, un intelectual orgánico del establishment, se atrevió a escribir un ensayo titulado: *El fin de la historia y el último hombre (1992),* el cual se convierte rápidamente en *best seller* de la época. Dicho ensayo también tuvo bastante repercusión en los círculos académicos de Latinoamérica, sobre todo por el singular momento por el cual pasaba la región: el ciclo de la izquierda iniciado con la Revolución Cubana en 1959 había terminado y las políticas de ajuste estructural dictadas por los organismos multilaterales eran impuestas sin grandes resistencias. Aunado a lo anterior, un clima adverso en lo internacional apuntaló la tendencia negativa para los movimientos de izquierda: la caída del bloque soviético y el afianzamiento del sistema capitalista en los mercados de Europa y Estados Unidos, seguido de un avance sin precedentes en la ciencia y la tecnología (Rodríguez y Barret, 2005: 17).

La situación prevaleciente al inicio de los 90 les permitió a los círculos conservadores promover su ideario. Heraldos del neoliberalismo en la región, impulsaron e impusieron una política de consenso ideológico, la cual era reflejo de los intereses del imperialismo estadounidense y fue conocido como el Consenso de Washington (Lechini, 2008); el cual implicaba "recomendaciones" económicas, políticas y sociales. Sin embargo,

dicho "consenso" implícitamente se definía y argumentaba desde la unicidad teórica, tendiente a establecer un pensamiento único inobjetable. Los encargados de impulsar la agenda de ese consenso fueron los mismo que establecieron la Comisión Trilateral (Arias, 1986: 371); es decir, un grupo exclusivo de políticos, empresarios e intelectuales de países desarrollados. Los políticos se encargaron de apuntalar la agenda, los empresarios a legitimarla con supuestos éxitos económicos y los intelectuales pregonando la cuestionable, pero eficaz idea, "de que no hay alternativas para sus principios" (Anderson, 2003: 18).

En ese sentido, se puede decir que en las décadas de los ochenta y noventa se observa un capitalismo renovado; pues se asiste a un periodo de expansión donde casi todos los indicadores económicos mejoran sus números, mientras se observa una baja en los salarios reales y en los rendimientos sociales. Analizar el aumento de las ganancias en el capital empresarial, la desregulación de la economía y la inversión extranjera directa como apropiación de poder local es una estrategia adecuada para entender el supuesto éxito del neoliberalismo. También es recomendable observar las fusiones y los intercambios entre filiales de una misma empresa, a la par del aumento del paro, con la finalidad de desenmascarar los indicadores y factores reales; los cuales ejemplifican el fenómeno vivido en estos años: triunfo para la empresa y el capital, fracaso para los trabajadores y la sociedad (Boltanski y Chiapello, 2002: 18-26).

Disputas epistemológicas y acción revolucionaria en América Latina

En el texto *El conocimiento como desafío posible*, Hugo Zemelman aborda el concepto de acontecimiento como epistemología existencial. Basado en su experiencia personal, retoma lo sucedido en los años setenta en América Latina, particularmente lo experimentado en Chile (Zamelman, 1998: 2). El autor comenta que la experiencia de los golpes de Estado y las dictaduras militares en la región provocaron una toma de conciencia en las personas de aquella época, pues el acontecimiento se convirtió en un vehículo de conocimiento, en una conciencia histórica (Zemelman, 1998: 2).

Algo similar sugerían Marx y Engels cuando propusieron analizar la historia desde la perspectiva de la lucha de clases (1848) y Walter Benjamin cuando nos insta a observar la historia a contrapelo (1942). Bolívar Echeverría propone observar la modernidad desde un *ethos* barroco lati-

noamericano (1998). Mientras que Leopoldo Zea propone una filosofía pensada desde estas tierras (1945), iniciativa en la cual lo secunda, entre otros, Enrique Dussel. Existen muchos otros pensadores y pensadoras que, desde el pensamiento decolonial (Silvia Rivera, Aura Cumes), el colonialismo interno (Vladimir I. Lenin, Pablo González Casanova, Rodolfo Stavenhagen) y la pedagogía de la liberación (Paulo Freire), apuestan a construir una epistemología del sur, como lo sugiere Boaventura de Souza Santos (2009); muchos de ellos herederos de la idea de Patria Grande de Simón Bolívar y José Martí.

En ese sentido, no se deben escatimar esfuerzos para seguir construyendo una visión de la historia cercana a la silenciada voz de los vencidos (León Portilla, 2003) y "los que no tienen voz" (EZLN, 1994)), para que se trascienda el determinismo cultural, eurocéntrico y colonialista, aún galopante en la región. Superar las versiones lineales y reduccionistas en historia (Rojas, C, 2013), nos permitirá construir un proceso de liberación y autonomía efectivo y a largo plazo; de la misma manera que, hará posible, recuperemos los idearios revolucionarios del magonismo en México, el reformismo socialista de José Ingenieros y, en general, de todos los revolucionarios que en su momento lucharon por la emancipación de los pueblos y hoy en día tiene un patria universal, como Emiliano Zapata, Francisco Villa, Ernesto Guevara y Fidel Castro.

Es necesario recuperar la máxima dialéctica de Lenin: "no hay teoría revolucionaria sin práctica revolucionaria y viceversa". En la teoría y práctica revolucionaria se encuentran contenidas las posibilidades de transformación social, y esas transformaciones tienen, sin lugar a duda, la singularidad de lo cotidiano. "¿Pero, qué es esa teoría revolucionaria en la que debe apoyarse constantemente la acción?" Se preguntaba Cornelius Castoriados en la inauguración de la revista *Socialismo o Barbarie* (1949). En este sentido, los procesos sociales y políticos que se viven en América Latina han tomado una relevancia indiscutible en los últimos años, no sólo por las aportaciones a la democracia y a la articulación de un movimiento antisistémico internacional, que ha logrado construir un discurso consistente y bien articulado en contra del neoliberalismo y ha podido acceder al poder por la vía electoral (Regalado, 2012: 3); sino porque en la actualidad siguen activas las manifestaciones en contra del sistema neoliberal y la sociedad civil sigue teniendo avances en distintos espectros del entorno sociopolítico.

Memoria histórica y democracia

Tomemos, por ejemplo, el caso de Chile, país en el cual las protestas recientes apuntan a visibilizar la unificación de varios sectores que manifestaban su inconformidad de manera aislada. Lo anterior no es tema baladí, pues al ser Chile un territorio bastante extenso, con una orografía compleja y el hecho de haber sido el país donde primero se aplicaran las recetas neoliberales —y se han seguido aplicando hasta la fecha de manera ortodoxa—, a los sectores populares les había resultado bastante difícil sacudirse el yugo neoliberal heredado de la dictadura pinochetista y los gobiernos de la concertación (Zemelman, 1998, 24).

Después de casi 40 años de neoliberalismo, los abusos estructurales salieron a flote, no dejando casi ningún elemento de la sociedad sin ser evidenciado: corrupción en la gestión educativa, pensiones, recursos forestales, pesca y salud, fueron algunas de las áreas donde el mito de la "Suiza de América Latina" se cebó para dar paso a la realidad de un Chile dividido y desgastado. Y el estallido no se hizo esperar: un alza en el pasaje del metro provocó que los estudiantes de educación básica y media se organizaran para tomar algunas instalaciones como medida de presión para mostrar su desacuerdo; ese suceso se denominó evasión masiva y consistió en hacer un llamado a todos los sectores de la población que utilizaban cotidianamente el metro para que lo usaran sin pagar. La situación comenzó a agravarse porque no eran los $30 pesos que había subido el metro lo que causó indignación, eran los 39 años de una constitución hecha para doblegar a su población y 46 años de violencias directas e indirectas hacia los sectores más desprotegidos de Chile (Arrizabalo, 2020: 635).

Entonces, la lucha se trasladó a las calles de la capital, donde la inconformidad fue creciendo: las incesantes alzas de servicios no se acompañaron con algún tipo de alza en los salarios. Se tenía que pagar más por el agua, la luz, el transporte, mientras el poder adquisitivo de los trabajadores se desvanecía. Y justo aquí es donde la reflexión inicial de Hugo Zemelman tiene un anclaje con la realidad actual: la situación por la cual han pasado los chilenos durante décadas les permitió construir herramientas pedagógico-epistemológicas propias para poder transformar su entorno social: "es decir, hay aquí un ejemplo histórico de lo que significa el orden micrológico" (Zemelman, 1998: 26).

Protestas urbanas y piquetes

Protestas urbanas, imaginativas y potentes han ido apareciendo cada vez con mayor regularidad en la región; desde las protagonizadas a inicios de siglos por los piqueteros en la Argentina (Almeyra, 2004: 135); hasta las redes de *ciber* activistas autónomos y hackers a favor de la información libre y alternativa (Berardi, 2008: 153); pasando por grupos que se convocan en las redes sociales, como el aparecido en México en 2012 y que fue conocido como Movimiento #Yosoy132 (Fazio, 2013: 409), hasta las actuales redes de feministas y las diversas "asambleas" virtuales convocadas todos los días. (Proyecto Una, 2019). Las resistencias son plausibles, pero la gran mayoría de las veces son invisibilizadas y silenciadas por los medios de comunicación tradicionales, los gobiernos conservadores y los grupos de poder empresariales y religiosos; sin embargo, el no reconocerlos no implica que no existan, y de ahí la sorpresa de la "opinión pública" cuando "aparecen" (Habermas, 1981: 261).

Comenta Charles Tilly que "la mayoría de las acciones colectivas realmente consisten en episodios de conflicto o de cooperación" (Tilly, 2000: 9); en este sentido, la articulación o movilización de consensos son importantes en el terreno de las acciones colectivas, pues de ellos se desprende, como lo comenta dicho autor, un escenario de acciones discontinuas o contenciosas. El caso de los piqueteros (D´Amico y Pinedo, 2015), es representativo de una acción de esta naturaleza, pues se presentan como parte de la interacción entre personas y grupos, operando dentro de los límites impuestos por las instituciones, los participantes construyen historias dentro del curso de la acción colectiva y cada forma de acción colectiva posee una historia que transforma las manifestaciones posteriores de dicha acción colectiva. Guillermo Almeyra hace la siguiente precisión:

> Los piqueteros, por tanto, nacen allí donde ya ha habido un proceso de construcción de conciencia y de identidad superior al del resto de los trabajadores peronistas, pero que se ha realizado a partir de una politización general y de fuertes sentimientos colectivos de solidaridad y esfuerzos de autoorganización restantes de decenios y que han dado base a la singularidad del movimiento obrero y popular argentino (Almeyra, 2004: 135).

Los piqueteros son manifestantes inconformes con las políticas neoliberales del gobierno argentino, y se manifestaron en la Gran Buenos Aires utilizando la estrategia de piquetes; las cuales consistieron en cerrar calles, quemar neumáticos y tomar el control de la vialidad o un territorio determinado para forzar una negociación con los representantes del Estado.

Tenemos así que, como lo comenta Denis Merklen, las acciones de los piqueteros se presentan como una revuelta, a manera de estallido popular, debido a la incapacidad del gobierno por responder a sus demandas (Merklen, 2005: 50). Como sabemos, dichos piquetes significaron el inicio de un largo proceso de transformaciones sociales en la Argentina que hasta la fecha siguen latentes y se movilizan en aquella nación sudamericana.

La ciudad y su disputa por la vida

Sin embargo, los piqueteros no únicamente se movilizaron en contra de las medidas neoliberales, como tampoco lo hicieron y lo siguen haciendo decenas de iniciativas que irrumpen de manera permanente a lo largo de la geografía de América Latina; también lo hacen, como lo sugerían los miembros de la Internacional Situacionista, para disputar el espacio público, la comunidad en la cual se convive y, al final, la forma de sociabilidad en la ciudad (Perniola, 2010: 26). Es también el modelo y la forma de la ciudad la que debe estar en disputa, como sugería Walter Benjamin y Henry Lafevbre. Se disputa la ciudad, su diseño, arquitectura, cultura y convivencia; pero, al final lo que se disputa es la vida (Vanegeim, 1998: 38).

En estos días de pandemia y reclusión parecería que la ciudad se nos niega y arrebata, y con ella la vida a quienes habitamos en esos espacios citadinos. Lejos está la descripción que Walter Benjamin hace de la ciudad, particularmente de Nápoles, cuando dice de ella: "los días de fiesta impregnan irresistiblemente todos los días laborables. La porosidad es la ley que siempre vuelve a descubrirse, inagotable, en esta vida. ¡Hay una huella de domingo escondida en cada día de semana y mucho día de semana en este domingo! [...]" (Benjamin, 2011). Un domingo que en las condiciones actuales parece perenne, eternizado en la monotonía de una cuarentena que nunca termina y amenaza con seguir eternamente; dejando estragos de destrucción y muerte a su paso, como si del *Angelus Novus* descrito por el mismo autor se tratara (Benjamin, 2008: 44-45).

Antes de que el proyecto de las urbes nos sea arrebatado por completo es necesario disputarlo en el presente que nos toca vivir. Es lo que recomienda el arquitecto "Rem" Koolhaas, cuando comenta "más que nunca, la ciudad es lo único que tenemos" (Koolhaas, 1996). Desde esta situación incuestionable y definitiva, tenemos que pensarnos de manera distinta en las ciudades, no como objetos pasivos, sino como sujetos actuantes; de eso depende que una situación límite como la que estamos viviendo en todo el mundo no sea la puntilla de un largo proceso de desalojos del ejercicio

público, comunitario y democrático, sino la posibilidad de reapropiación de la ciudad: participar en su diseño y contribuir para su viabilidad; pensar sin limitantes, como el propio Koolhaas nos recuerda lo hacia la generación del 68: "*sous le pavé, la plage* (bajo los adoquines, la playa)".

De esta manera, y para que los flujos no se impongan a los lugares, es recomendable, antes de pensar la ciudad, experimentarla, vivirla entre sus pliegues (Mongin, 2006: 22), cosa que también siguiere Walter Benjamin cuando aconseja vivir la ciudad a la deriva, pues sólo conoce la ciudad quien es capaz de perderse en ella, deambularla sin rumbo fijo, en su manifestación efímera y cotidiana (Benjamin, 1995: 25). De la misma manera, Henri Lefebvre, destaca que es necesario la reapropiación de los espacios, pues el capitalismo se apropia de todo y es incapaz de realizar una planificación democrática del espacio (Lefebvre, 1974: 220).

Tecnologías de seguridad, redes sociales y bases de datos

La falta de democracia también se puede observar en dos elementos que están presentes, de manera exagerada, en las ciudades: la seguridad y la vigilancia. La historia de la vigilancia es muy compleja, pues, como lo comenta Michel Foucault (2002), está ligada a castigos y crímenes; Sabemos que, por lo menos en Occidente, entre el siglo XVI al XIX se creó toda una tecnología basada en la vigilancia: para controlar, medir, calificar, clasificar, etc., a los individuos y sociedades, con la explícita intención de hacerlos dóciles y útiles a su dinámica de dominación. Dicha vigilancia se fue organizando y rectificando a través de las burocracias estatales, como lo ha expuesto Max Weber en su análisis clásico *Economía y Sociedad* (Weber, 2002).

En la actualidad se pueden contemplar las diversas tecnologías y, entre ellas, la creación y desarrollo de Bases de Datos, para entender la complejidad a la que ha llegado el fenómeno de la vigilancia social (McLuhan, 1982: 25-26). Autores como Philippe Breton nos hablan de "la ilusión de los multimedia" y "la fantasía de la vida en las redes" (Breton, 2000: 129 y 137). Es decir, se pueden encontrar varios cambios de sentido, estructura y argumentación en la reorganización del capital; una nueva *forma* que está fuertemente ligada a los profundos cambios tecnológicos e informáticos de esta época. Comenta Bolívar Echeverría que un rasgo distintivo de la modernidad consiste en pasar "de alimentar la renta de la tierra" a "engrosar la renta de la tecnología" (Bolívar, 2011: 114).

También Philippe Bretón aborda el tema cuando hace referencia a la "utopía de la comunicación", de la cual nos comenta que es "una palabra que ya no quiere decir nada" (Bretón, 2000: 131), pues, aunque todo es comunicación, el problema es lo que comunica: comunica intereses económicos superpuestos a los intereses de la sociedad; el medio se convierte en fin y suplanta a los actores que lo emiten, adquiriendo una autonomía patente (Bretón, 2000: 139). Autonomía que preocupa, pues esa tendencia de la comunicación "autónoma" termina respondiendo a intereses muy particulares, privatizando con ello información sensible y fundamental para la reproducción de la sociedad.

Entonces, se construye una idea de "inevitabilidad" de los medios de comunicación lo cual provoca concentren el mensaje en sí mismos, generando "archipiélagos" (Sennet, 2012: 22) en diversas esferas de la vida pública y social, privatizando conocimientos, datos e información generados por los sujetos y provocando vulnerabilidades en su seguridad, tanto social como informativa e informática (Breton, 2000: 130-131). Francisco Berardi, comenta que en la actualidad el consumo de mercancías y el proceso de intercambio de las mismas produce un valor agregado *generado*, entre otras cosas, por la continua reproducción del producto mismo; lo cual rompe con la lógica de reproducción del valor industrial y nos instala en la era de la tecnología informática, descrito como "semiocapitalismo" (Berardi, 2008: 101).

El fenómeno de las bases de datos es de alcances aún desconocidos, pues pasa por detectar las preferencias en el consumo, la compatibilidad química y las competencias psicológicas e intelectuales. ¡Las bases de datos lo son todo! Si esa frase se aplicaba inicialmente a la comunicación, es innegable que hoy en día es válida por el uso de la tecnología: todo comunica, pero lo que comunica es la información acumulada por los enormes consorcios tecnológicos que las utilizan. No únicamente buscan obtener los datos personales, biométricos y psicológicos para vender mercancías desde Amazon, u otra gran empresa comercial y tecnológica; sino que estas plataformas generan contenidos de entretenimiento para ampliar su base de datos, como lo suelen también hacer Facebook, Tik Tok, Instagram y Twiter (García, Cruces y Urteaga, 2012: X).

Sin embargo, la venta masiva de datos personales de Facebook a Cambridge Analytica para usos electorales, la abundancia de "*bots* rusos", el uso de bases de datos para detener opositores en Hong Kong, controlar manifestaciones en Europa, localizar narcotraficantes y "terroristas" o intentar confinar a las personas obligatoriamente en la actual pandemia nos

muestra que las cosas no pararán ahí, sino empeorarán; es decir, no hay instancias de la vida cotidiana en la actualidad que no sean almacenados en bases de datos tecnológicas; las cuales posteriormente serán utilizadas, casi en todo los casos, para el control, condicionamiento y adiestramiento social basados en una "realidad" con elementos de posverdad (Zafra, 2017: 88).

La idea de totalidad fundada, no en la inclusión sino en la peregrina condición de superioridad de quien puede consumir y comunicarse, siempre bajo la mirilla de la tecnología, produce monstruosidades y sobreexcitación (Virilo, 1996: 123), que ponen en riesgo la seguridad individual y colectiva; de manera tal que no se libera a la sociedad, sino que se le subordina a generar más consumo y a vivir en la incertidumbre (Sennet, 2012: 31). Y el tema preocupa aún más porque, aunque prácticamente todas las herramientas tecnológicas tangibles, como los celulares, necesitan de los datos personales de las personas para operar y "predecir" sus gustos y preferencias, las bases de datos no son tangibles y, por tal razón, pareciera que son irrelevantes o inexistentes; sin embargo, logaritmos como "filtro burbuja" nos dan cuenta de su omnipresencia (Perisier, 2017). Desafortunadamente, éste y otros temas no son abordados o de plano son ignorados ante la vorágine de preferencias y la saturación de información a la que estamos expuestos; como lo documenta Eva Illouz (2007) en el caso del abordaje nulo de las intimidades vulneradas por la tecnología y el capitalismo.

Resistencia ecológica y campesina

Por último, uno de los espacios que aún no entra en el control de las redes tecnológicas es el mundo agrario y los referentes de las luchas campesinas e indígenas. Sin caer en el error de romantizar el mundo agrario, pues una perspectiva idealizada en nada abona al ya de por sí golpeado sector campesino y agrícola desde los inicios del capitalismo y las subsecuentes revoluciones industriales, tecnológicas y urbano migratorias. Sin embargo, en la actualidad existe un nodo de resistencia en el campo y el mundo vegetal; casi un bucle del tiempo, el cual nos permite pensar desde posibilidades diferentes y lugares futuros con un firme asidero en la realidad y en el pasado (Moyo y Paris, 2008).

Armando Bartra, por ejemplo, nos proporciona el concepto de *campesindios* para entender la persistencia de las resistencias campesinas en Latinoamérica y la durabilidad de su cultura frente a los embates de los

distintos proyectos estatales impuestos en la región (Bartra, 2010). También, el mismo autor nos recuerda que los herederos de Zapata siguen vivos en su país de origen y en todo el continente (Bartra, 2020), y son ellos los que han protagonizado las más importantes batallas para cuestionar el "consenso" democrático pactado por los sectores conservadores; como lo han demostrado con sus formas organizativas y movilizaciones, impactando de manera definitiva, nuevamente, en los recientes procesos electorales de Bolivia y Ecuador.

Por otro lado, comenta enfáticamente Emanuele Coccia al inicio de su libro, *La vida de las plantas*: "apenas las mencionamos, su nombre se nos escapa. La filosofía las ha desatendido desde siempre, más por desprecio que por distracción. Son el ornamento cósmico, el accidente inesencial y colorido que reina en los márgenes del campo cognitivo" (Coccia, 2017: 17). Dicho comentario pone en evidencia una concepción epistemológica que lleva siglos manifestándose y que en la modernidad no hace sino afianzar una visión antropocéntrica de la realidad. Más aún, dicha referencia deja de manifiesto una enorme omisión, al cercenar, sin argumentación de por medio, una cuantiosa veta de conocimientos, empobreciendo la visión que de la realidad tiene la humanidad.

No es únicamente el campesino y el mundo agrícola el que es despreciado desde la visión de la modernidad capitalista, sino también el elemento constitutivo de esa realidad alternativa; las plantas y su origen inicial, la naturaleza como ente viviente e infinito. En ese sentido, las luchas campesinas han representado una resistencia integral a la concepción sesgada, antropocéntrica, lineal y limitada que se desprende de la modernidad capitalista y su obsesión industrial, tecnológica y urbana (Löwy, 2011). Frente a esa visión reduccionista se han levantado los movimientos campesinos con arraigo comunitario y frente a su lógica depredadora es que los pueblos se han organizado y resistido por más de 500 años.

Conclusiones

Tenemos así que, tanto la perspectiva reivindicada por Emanuele Coccia, como el mundo mineral y otras presencias materiales abordadas por Serenella Iovino y Servil Oppnermann (Iovino y Oppermann, 2018), se encuentran en las reflexiones de los años sesenta, las cuales apuntan a romper el dualismo del pensamiento occidental, ampliar la base de la racionalidad occidental a un sentir-pensar más abarcativo y a considerar los distintos saberes para construir una epistemología liberadora. La genera-

ción del 68 y algunas visiones críticas posteriores intentaron una ruptura del *statu quo*, valiéndose de conocimientos provenientes del oriente o de las culturas originarias de los distintos continentes del globo terráqueo, como lo hacen ver Luis Racionero en las *Filosofías del Underground* (Racionero, 1976) y Edward Said en su célebre libro *Orientalismos* (Said, 2002).

En concordancia con esas disputas por la historia desde una epistemología inclusiva, tenemos en la región latinoamericana un potente movimiento campesino, indígena con una profunda consciencia ecológica, que propone alternativas democráticas en la región, junto a los diversos feminismos que hoy cuestionan el sistema patriarcal y las multitudes urbanas, mayoritariamente jóvenes, que se organizan para disputar la toma de decisiones gubernamentales, la cultura y el modelo de desarrollo en las urbes. Es un mundo que no ceja en su permanente disputa por la justicia social desde una perspectiva revolucionaria.

En este sentido, Hugo Zemelman parece revitalizado en esa toma de consciencia existencial; porque Latinoamérica ha osado levantarse de nuevo, ahora en contra de sus acreedores neoliberales. Las disputas emancipatorias están más vivas que nunca en Argentina, Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, Haíti y México, por citar algunos de los países en los cuales se han dado movilizaciones masivas o se están viviendo cambios progresivos a favor de los grupos subalternos. No sabemos el resultado de tales transformaciones, pero es un hecho que la región latinoamericana sigue siendo el epicentro de las revueltas sociales en el mundo.

Concluyo con una frase que continuamente aparece en mi cabeza cada que veo el mundo arder: "los que hablan de revolución y de lucha de clases sin referirse explícitamente a la vida cotidiana, sin comprender lo que hay de subversivo en el amor y de positivo en el rechazo a las obligaciones, tienen un cadáver en la boca" (Vaneige, 1998: 19). Es la necesidad de cambiar el mundo, de hacerlo más justo, democrático y equitativo; pensarlo, desde un lugar imposible que se puede hacer realidad; en amar la existencia, la ciudad, amar al otro, puede residir el acto revolucionario que active el proceso para cambiarlo todo.

Bibliografía

Aguilera, P y Fredes, R. (eds.) 2006 *Chile. El otro 11 de septiembre* (México: Ocean Sur).

Aguirre, C. 2012 *Movimientos antisistémicos* (Argentina: Prehistoria).

Aguiree, C. 2013 *Antimanual del buen rebelde* (Rosario: Prohistoria).
Almeyra, G. (2004). *La protesta social en la Argentina (1990-2004)*. Argentina: Peña Lillo.
Ariet. M, y Valdés-Dapena, J. 2010 *Filosofía y Revolución en los años sesenta* (México: Ocean Sur).
Arrizabalo, X. 2020 "Chile, 1970-2020 revolución, golpe, dictadura y... ¿revolución?" en Austin, H., Salem, J., y Canibilo, V. (comps.) 2020 *La vía chilena al socialismo 50 años después* (Buenos Aires: CLACSO).
Bartra, A. 2020 *Los nuevos herederos de Zapata* (México: FCE).
Benjamin, W. 1995 "Crónica de Berlín" en *Personajes alemanes* (Barcelona: Paidós).
Benjamin, W. 2008 *Tesis sobre la historia* (México: Ítaca-UACM).
Benjamin, W. 2011 "Nápoles" en *Denkbilder. Epifanías en viajes. Argentina* (Buenos Aires: El cuenco de Plata).
Boltanski, L. y Chiapello, E. 2002 *El nuevo espíritu del capitalismo* (España: Akal).
Bretón, P. 2000 *La utopía de la comunicación* (Argentina: Nueva Visión).
Castellanos, L. 2007 *México armado. 1943-1981.* (México: Era).
Castro, F. 2008 *Fidel Castro. Antología mínima* (México: Ocean Sur).
De Sousa, B. 2009 *Una epistemología del sur* (México: Siglo XXI-CLACSO).
Dussel, E. 1994 *1492. El encubrimiento del otro* (La Paz: Plural Ediciones).
Dussel, E. 2007 *Política de la liberación. Historia mundial y crítica* (Madrid: Trotta).
Echeverría, B. 1998 *La modernidad de lo barroco.* (México: Era).
Echeverría, B. 2011 *Modernidad y capitalismo* (México: Era).
EZLN 1994 *Documentos y comunicados* (México: Era).
Fazio, C. 2013 *Terrorismo mediático* (México: Debate).
Foucault, M. 1999 *Estetica, Ética y Hermeneútica* (Barcelona: Paídos).
Franco, B. 2008 *Generación post-alfa* (México: Bajo Tierra/Sísifo).
Fukuyama, F. 1992 *El Fin de la Historia y el último hombre* (Argentina: Planeta).
Galeano, E. 2009 *Las venas abiertas de América Latina* (México: Siglo XXI).
García, N., Cruces F. y Urteaga, M. 2012 *Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales* (México: UAM-Teléfónica).
Gilly, A. et. al. 1981 *Interpretaciones de la revolución mexicana* (México: Imagen).

Gilly, A. 2002 *El siglo del relámpago* (México: Ítaca-Lajornada).
Guevara, E. 2007 *El socialismo y el hombre en Cuba* (Colombia: Ocean Sur).
Habermas, J. 1981 *Historia y crítica de la opinión pública* (Barcelona: Gustavo Gili).
Illouz, E. 2007 *Intimidades congeladas* (Buenos Aires/Madrid: Katz editores).
Klein, N. 2007 *La doctrina del caos* (España*:* Paidós).
Lechini, G. (comp.) 2008 *La globalización y el Consenso de Washington* (Argentina: FLACSO).
Lenin, V. 1982 *Obras completas* (URSS: Editorial Progreso).
León Portilla, M. 2003 *Visión de los vencidos* (México: UNAM).
Löwy, M. 2011 *Ecosocialismo* (Argentina: Herramienta).
Marx, K. y Friedrich, E. 1948 *Manifiesto Comunista* (Chile: Edición del Centenario).
McLuhan, M. 1982 *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre* (México: Diana).
Merklen, D. 2005 *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina, 1983- 2003)* (Buenos Aires: Gorla).
Mongin, O. 2006 *La condición Urbana* (Buenos Aires: Paidós).
Monsiváis, C. 2008 *El 68. La tradición de la resistencia* (México: Era).
Moyo, S. y Paris, Y. (coords.) 2008 *Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina* (Buenos Aires: FLACSO).
O´Gorman, E. 2006 *La invención de América* (México: FCE).
Parisier, E. 2017 *El filtro burbuja* (Madrid: Taurus).
Proyecto Una 2019 *Leia, Rihanna y Trum* (España: Descontrol).
Quijano, A. 2014 *Cuestiones y Horizontes* (Buenos Aires: CLACSO).
Racionero, L. 2010 *Filosofías del underground* (España: Anagrama).
Regalado, R. 2006 *América Latina entre siglos* (Australia: Ocean Sur).
Regalado, R. 2012 *La izquierda latinoamericana en el gobierno* (México: Ocean Sur).
Rivera, S. 2003 *Oprimidos pero no vencidos* (Bolivia: THOA).
Rodríguez, G. et. al. 2005 *La izquierda en América Latina* (Colombia: Norma).
Roitman, M. 2007 *Las razones de la democracia en América Latina* (Cuba: Editorial de Ciencias Sociales).
Sader, E. y Gentili, P. (comps.) 2003 *La trama del Neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social* (Argentina, CLACSO).

Said, E. 2002 *Orientalismo* (España: Debate).
Sennet, R. 2012 *La corrosión del carácter* (Barcelona: Anagrama).
Vanegeim, R. 1998) *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones* (Barcelona: Anagrama).
Virilo, P. 1996 *El arte del motor* (Buenos Aires: Manantial).
Wallerstein, I. 2008 *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos* (México: Contrahistorias).
Weber, M. 2002 *Economía y Sociedad* (España: FCE).
Zafra. R. 2017 *El entusiasmo* (Barcelona: Anagrama).
Zemelman, H. 1998 *Conversaciones Didácticas. El conocimiento como desafío posible* (Argentina: Educa Nauquén).

Referencias electrónicas y hemerográficas

Arias, M. 1986 "Trilateralismo y política norteamericana en la década de los 80: el caso de la administración Reagan" en *Estudios Internacionales. 19*, (75), julio-septiembre.
Bartra, A. 2010 "Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado" en *Memoria, 248* (2), noviembre.
Castoriadis, C. 1949 "Socialismo o Barbarie", *Fundación Andreu Nin*. en <https://fundanin.net/2019/06/09/presentacion-socialismo-o-barbarie/>.
D´Amico, M. y Pinedo, J. 2015 "La investigación sobre clases populares, acción colectiva y proceso político en la Argentina. De la Configuración de dos matrices de análisis a la incorporación de nuevos desafíos." en *Intersticios. 9*, (2).
Echeverría, B. 2010 "América Latina: 200 años de fatalidad", *Sinpermiso* en <https://www.sinpermiso.info/textos/amrica-latina-200-aos--de-fatalidad>.
Echeverría, B. 2010 "68+20=40. (Sobre el 68 en México)" UNAM en <http://bolivare.unam.mx/miscelanea/68_40_60>.
Koolhaas, Rem 1996 (1994) "Qué fue del urbanismo" en *Revista de Occidente* N° 185 en <http://www-etsav.upc.es/personals/monclus/cursos/koolhaas.htm>.
Lefebvre, H. 1974 "La producción del espacio" en *Papers. Revista de sociología* Vol. 3 en <https://papers.uab.cat/article/view/v3-lefebvre>.
Iovino, S. y Oppermann, S. 2018 "Ecocrítica Material: Materialidad, agencia y modelos narrativos" en *Pensamiento de los confines* (Buenos Aires) 31-32, primavera-verano.

Santana, A. 2007 "La revolución mexicana y su repercusión en América Latina" en *Revista de Estudios Latinoamericanos* en <https://www.redalyc.org/pdf/640/64004406.pdf>.

Zea. L. 1945 "En torno a una filosofía americana" en *Colección Jornadas* 52 (México: El Colegio de México).

Emancipación en Gramsci: hacia una era de libertad orgánica y un mundo sin opresión

Ángela Sandoval Uhthoff[1]

En este artículo intento resaltar la importancia de las notas en las que Gramsci teoriza sobre los caminos posibles hacia la libertad y el fin de la opresión, y que, a pesar de ser fundamentales, a veces se han dejado de lado o han sido tomadas como secundarias. Por ejemplo, aquellas que hacen referencia a la organización de la voluntad popular colectiva permanente, la organización desde abajo, el movimiento social como intelectual colectivo, la relación entre mandar y obedecer, la autonomía integral y la libertad orgánica. Sostengo que Gramsci utiliza el término de hegemonía para referirse a procesos de emancipación en muy contados momentos de sus *Cuadernos*, y cuando lo hace se refiere a algo completamente distinto a su concepto de hegemonía que por lo general utiliza para describir procesos que hacen parte de la dominación. El pensamiento de Gramsci es complejo, propositivo, y va más allá de la idea que normalmente se le atribuye, en la que propondría un cierto camino de construcción hegemónica, pero para construir una hegemonía distinta a la predominante o conquistar la hegemonía.[2]

Así pues, en sus *Cuadernos de la Cárcel*, Gramsci elabora su concepto de hegemonía para describir y analizar los procesos históricos y sociales

1 Maestra en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México, Licenciada en Antropología Social por la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa. Estudia procesos de dominación y emancipación en Gramsci, colonialismo interno y hegemonía en el ámbito cultural. Actualmente cursa la Maestría en Creación Artística en el Centro Morelense de las Artes, en Cuernavaca, Morelos. Ha sido profesora de asignatura de la Licenciatura en Historia en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, así como ayudante de investigación en la UNAM y la UAM. Correo-e: espiral@comunidad.unam.mx.

2 Como bien expone Jorge Luis Acanda, "las tesis gramscianas acerca de la *guerra de posiciones* no significan, en modo alguno la asunción de posiciones reformistas. Se insertan en su interpretación de la revolución como un proceso, y no como simple golpe de fuerza para la toma del aparato estatal de coerción" (Acanda, 2002: 281). Asimismo, plantea estrategias revolucionarias con "total autonomía ideológica, política y organizativa con relación a la democracia burguesa y la socialdemocracia" (ídem). Véase también Del Roio, Marcos (Comp.) (2017) *Gramsci, Periferia e subalternidade*. USP-Sao Paulo Editora, San Pablo, Brasil. Así como Frosini, F. Liguori, G. (eds.) (2004), *Le parole di Gramsci: per un lessico dei Quaderni del carcere*, Roma, Carocci.

de dominio y opresión y, por lo tanto, generalmente utiliza el término de *hegemonía* para referirse a procesos y relaciones sociales de dominación. En mi Tesis de Maestría estudié los *Cuadernos* intentando seguir el hilo de su pensamiento al formular sus conceptos, los cuales generalmente aparecen explicando un contexto, analizando y describiendo una realidad y un momento histórico precisos, y no meramente como conceptos abstractos. A partir de esta lectura, elaboré y argumenté una conceptualización preliminar que sirve como punto de partida sobre el proceso de construcción de hegemonía en Gramsci. En síntesis, éste puede entenderse como un proceso político-pedagógico permanente, de múltiples formas y vías simultáneas de suplantación y negación de la voluntad popular colectiva, mediante la construcción y reproducción colectiva e individual del consentimiento o la inacción de las personas y los pueblos frente a dicha suplantación, frente a su propia opresión y subordinación, y frente al dominio y dirección de las clases dominantes. Esto sucede mediante la combinación de la fuerza y el consenso que se equilibran de maneras diversas, generalmente sin que la fuerza predomine demasiado sobre el consenso, o logrando que la fuerza parezca apoyada en el consenso de la mayoría.

En este proceso ocupa un lugar central el terreno de lo ideológico-político, pedagógico y cultural entendidos de manera amplia, pues "toda relación humana de conocimiento es un elemento de hegemonía política" (Gramsci, 1999: 142; Cuaderno 10, Nota 6). Así, para construir y reproducir el consentimiento y la inacción de las clases subalternas a nivel individual y colectivo, las clases dominantes universalizan concepciones del mundo acordes con sus intereses de clase (Ceceña, 2002, 2004, 2006) a través de la preparación y realización sistemática y masiva de una formación y transformación graduales y moleculares de las consciencias y comportamientos[3]. Con el objetivo de perpetuar su ejercicio de dominio

3 La preparación sistemática y masiva de la transformación gradual-molecular de las consciencias y comportamientos que es necesaria para universalizar concepciones del mundo acordes con los intereses de las clases dominantes (y con el funcionamiento del sistema), y para propiciar la inacción y el consentimiento a la opresión y dominio de dichas clases, suplantando, inhibiendo y obstaculizando la construcción de voluntad popular colectiva; sucede y se lleva a cabo a través de fenómenos y estrategias diversas. Tanto en el terreno político como en el económico y cultural mediante una amplia gama de recursos o mecanismos (Gramsci menciona, por ejemplo, fenómenos como: transformismo, atracción espontánea, cooptación, corrupción, fraude, intimidación, amenaza de coerción, legislación, educación, creación artificial de la opinión pública, medidas económicas, políticas sociales, entre otras). Sus agentes y organizadores principales son los intelectuales afines, el Estado (en tanto sociedad política al servicio

y dirección sobre las demás clases y grupos sociales, así como lograr ascender en su posición política, económica y social.

Partiendo de esta conceptualización que desarrollo en mi Tesis, es posible afirmar que Gramsci no piensa dentro de un marco positivista dual, ni de una manera esquemática. Gramsci plantea la necesidad de un proceso emancipatorio de cambio mucho más amplio y profundo en las clases subalternas, un proceso social que pueda acabar con toda hegemonía que forme parte de la dominación, y con toda forma de opresión y sometimiento sociales. Aunque podría hablarse de *anti-hegemonía* o *contra-hegemonía* para referirse a la lucha contra la opresión, intentaré mostrar que sus conceptos y notas, en las que teoriza sobre un posible camino hacia la libertad, permiten ir mucho más lejos de una simple oposición binaria. Acercándose más a la construcción compleja de formas *muy otras* de pensamiento y de organización de la vida social y política por parte de los grupos subalternos[4]. Considero que dichas formas de pensamiento y modos organizativos desde abajo que muchas veces son incomprendidos y descalificados por no entrar en los esquemas de la política tradicional, son justamente los que más se corresponden con, y nos permiten realmente entender la propuesta de Gramsci. A continuación, comenzaré por plantear lo que para Gramsci era una preocupación central, el punto de partida de muchas de sus reflexiones.

"¿Se quiere que haya siempre gobernados y gobernantes o bien se quieren crear las condiciones en las que la necesidad de existencia de esta división desaparezca?"

Gramsci señala como problema principal el hecho de que, aunque existan relaciones cambiantes y momentos de enfrentamiento, en el tiempo persiste la posición dominante de una clase o de un grupo social con respecto a otros a los que subordina y oprime; por eso la pregunta central que plantea es: *¿cómo hacer para que ese hecho desaparezca*? (Gramsci, 1999:

de las clases dominantes) y las organizaciones, empresas y asociaciones públicas y privadas, que funcionan como reproductoras, garantes y fortificaciones del Estado en la sociedad civil. Así como todas las actividades y relaciones que cumplen esa misma función en el conjunto de la sociedad (Sandoval, 2019: 88). Un ejemplo concreto en sus *Cuadernos de la cárcel*, es el análisis profundo que hace del americanismo-fordismo como un proceso muy particular de construcción hegemónica del capitalismo estadounidense (Frosini y Liguori, 2004: 17).

4 Como aquellas formas organizativas muy otras de las comunidades Zapatistas.

175; Cuaderno 15, Nota 4; Gramsci, 1977: 1752; Q15, Nota 4)[5]. Para Gramsci, y para el materialismo histórico o filosofía de la praxis que se afana en fundamentar, explicar y desarrollar, es evidente que la permanencia de unos que dominan y otros que son oprimidos, o de unos que gobiernan y otros que son gobernados, es un hecho histórico que responde a ciertas condiciones, y por lo tanto, es un hecho real que se puede cambiar, y que puede dejar de existir (Gramsci, 1999: 48; Cuaderno 13, Nota 20). Con este objetivo fundamental, Gramsci elabora sus reflexiones sobre las posibles vías para cambiar la realidad.

En su pensamiento procesual y complejo, la filosofía, política y economía pueden ser *traducibles* entre sí, y son indisociables. Entendiendo que, así como una relación de conocimiento es a la vez un hecho económico, detrás de todo análisis político hay una filosofía ("toda política es implícitamente una filosofía") y toda filosofía se puede "traducir" en un hecho político, etc. Este ejercicio de *traducibilidad*[6] no debe olvidarse nunca si se quiere entender y cambiar el mundo. Las relaciones de conocimiento y la filosofía, se pueden traducir en hechos políticos y económicos; estas relaciones son centrales para la construcción de hegemonía en el mundo capitalista moderno. Por ello, debe tenerse presente que:

> La proposición contenida en la introducción a la Crítica de la economía política de que los hombres toman conciencia de los conflictos de estructura

5 "No hay más remedio que decir que los primeros en ser olvidados son precisamente los primeros elementos [elementos primarios o básicos], las cosas más elementales; por lo demás, éstas, repitiéndose infinitas veces, se convierten en pilares de la política y de cualquier acción colectiva. Primer elemento es que existen verdaderamente gobernados y gobernantes, dirigentes y dirigidos. Toda la ciencia y el arte políticos se basan en este hecho primordial, irreductible (en ciertas condiciones generales). Los orígenes de este hecho son un problema en sí, que deberá ser estudiado en sí mismo (por lo menos podrá y deberá estudiarse cómo hacer desaparecer este hecho, cambiando ciertas condiciones identificables como actuantes en este sentido), pero sigue permaneciendo el hecho de que existen dirigentes y dirigidos, gobernantes y gobernados. [...] ¿se quiere que haya siempre gobernados y gobernantes o bien se quieren crear las condiciones en las que la necesidad de existencia de esta división desaparezca?, o sea, ¿se parte de la premisa de la perpetua división del género humano o se cree que ésta es sólo un hecho histórico, que responde a ciertas condiciones?" (Cuaderno 15, Nota 4, p. 175) (Ed. Italiana, Q 15, Nota 4, p. 1752).

6 Este concepto tiene importancia epistemológica, pues para algunos autores, no sólo se trata de traducir entre saberes o campos del saber, o entre los lenguajes de dichos campos (filosofía-política-economía), o entre las corrientes de pensamiento y acción, sino además entre colectivos sociales del pueblo e intelectuales (Mordenti, 1996, p. 25).

> en el terreno de las ideologías, debe ser considerada como una afirmación de valor gnoseológico y no puramente psicológico y moral. De ahí se sigue que el principio teórico-práctico de la hegemonía tiene también un alcance gnoseológico y, por lo tanto, en este campo debe buscarse la aportación teórica máxima de Ilich [Lenin] a la filosofía de la praxis. Ilich habría hecho progresar [efectivamente] la filosofía [como filosofía] en cuanto que hizo progresar la doctrina y la práctica políticas. La realización de un aparato hegemónico, en cuanto que crea un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de las conciencias y de los métodos de conocimiento, es un hecho de conocimiento, un hecho filosófico. [...] Cuando se consigue introducir una nueva moral conforme a una nueva concepción del mundo, se acaba por introducir también tal concepción, o sea que se determina toda una reforma filosófica (Gramsci, 1999: 146; Cuaderno 10, Nota 12).

La importancia del concepto de hegemonía como principio gnoseológico, se adelanta décadas a las reflexiones de Michel Foucault, y rompe con la episteme liberal, considerando la subversión de la dominación como un proceso, y como un problema relacional, un problema de *relaciones de fuerza* (Gramsci, 1999: 32; Cuaderno 13, Nota 17)[7], afirmando la relación entre poder y saber. Para cambiar la realidad, escribe Gramsci, es necesario analizar las relaciones de fuerza acertadamente, distinguir las distintas temporalidades y ubicar los eventos en su temporalidad apropiada, así se podrá entender el momento histórico y entonces actuar políticamente.

Este análisis debe incluir, entre otras cosas, la correcta distinción entre relaciones de fuerza ocasionales o de coyuntura, y las permanentes, estructurales u orgánicas, para poder distinguir el momento histórico, la estructura económica, los acontecimientos sociales y los hechos coyunturales del presente (Gramsci, 1999: 33; Cuaderno 13, Nota 17)[8]. Subraya

7 "Es el problema de las relaciones entre estructura y superestructura el que hay que plantear exactamente y resolver para llegar a un justo análisis de las fuerzas que operan en la historia de un determinado periodo y determinar su relación. Hay que moverse en el ámbito de dos principios: 1) el de que ninguna sociedad se impone tareas para cuya solución no existan ya las condiciones necesarias y suficientes o que éstas no estén al menos en vías de aparición y desarrollo; 2) y el de que ninguna sociedad se disuelve y puede ser sustituida si primero no ha desarrollado todas las formas de vida que están implícitas en sus relaciones [...]Por eso, *la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar*, pues bien miradas las cosas, *vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización*" (Cuaderno 13, Nota 17, p.32).

8 "Los fenómenos de coyuntura son ciertamente dependientes, también ellos, de movimientos orgánicos, pero su significado no es de gran alcance histórico: éstos dan lugar a una crítica política menuda, cotidiana, que afecta a los pequeños grupos dirigentes y a las personalidades inmediatamente responsables del poder. Los *fenómenos*

la importancia de saber ubicar el momento histórico en el que hay una verdadera *crisis estructural*, o crisis orgánica, que revela que hay contradicciones insuperables en la estructura pues es entonces cuando los esfuerzos y el trabajo para cambiar completamente la realidad, tienen posibilidad de triunfar, y deben derivar en una nueva realidad (Gramsci, 1999: 33 y 67; Cuaderno 13, Nota 17 y Cuaderno 4)[9]. En este sentido, explica procesos históricos de larga duración de manera sistémica, y su análisis nos remite a lo que después Immanuel Wallerstein teorizaría como la existencia de un sistema social histórico; la *crisis del sistema* que acontece en el momento actual, y la posibilidad de un cambio sistémico cuando nos encontráramos (como sucede en el momento actual) en el punto de bifurcación.

Gramsci subraya además, que para saber cómo cambiar la realidad es esencial entender la relación teoría-práctica[10], la identificación de la teoría y la práctica es un acto crítico fundamental, por medio del cual la teoría se construye sobre la práctica potenciándola, y la práctica se organiza a partir de la teoría siendo congruente. En parte, se trata de entender cómo

---

orgánicos dan lugar a la critica histórico-social, que afecta a las grandes agrupaciones, más allá de las personas inmediatamente responsables y más allá del personal dirigente" (Cuaderno 13, Nota 17, p. 33).

9 "Existe una crisis, que se prolonga a veces durante varias décadas. Esto significa que en la estructura se han revelado contradicciones irreparables, que las fuerzas políticas que operan para la conservación de dicha estructura se esfuerzan por subsanar dentro de ciertos límites. Estos esfuerzos incesantes y perseverantes (puesto que ninguna fuerza social querrá confesar jamás haber sido superada) forman el terreno de lo "ocasional" sobre el que se organizan las fuerzas que "tratan" de demostrar (demostración que en último análisis sólo se consigue y es "verdadera" si se convierte en nueva realidad, si las fuerzas antagónicas triunfan; pero que inmediatamente se desarrolla en una serie de polémicas ideológicas, religiosas, filosóficas, políticas, jurídicas, etcétera, cuya concreción es evaluable por la medida en que resultan convincentes y transforman el alineamiento preexistente de las fuerzas sociales) que existen ya las condiciones necesarias y suficientes para que determinadas tareas puedan y por lo tanto deban ser resueltas históricamente (deban, porque todo incumplimiento del deber histórico aumenta el desorden necesario y prepara catástrofes más graves)" (Cuaderno 13, Nota 17, p. 33) y (Cuaderno 4, p.167).

10 "*Teoría y práctica*. [...] Si el problema de identificar teoría y práctica se plantea, se plantea en este sentido: construir, sobre una determinada práctica, una teoría que coincidiendo e identificándose con los elementos decisivos de la práctica misma, acelere el proceso histórico en desarrollo, haciendo la práctica más homogénea, coherente, eficiente en todos sus elementos, o sea potenciándola al máximo; o bien, dada una cierta posición teórica, organizar el elemento práctico indispensable para su puesta en práctica" (Cuaderno 15, Nota 22, p. 198).

realizar una práctica necesaria y coherente con la teoría y viceversa: "la identificación de teoría y práctica es un acto crítico, por el que la práctica se demuestra racional y necesaria o la teoría realista y racional" (Gramsci, 1999: 198; Cuaderno 15, Nota 22).

Conciencia y prácticas críticas para organizar la voluntad colectiva

Cuando Gramsci usa el término de "hegemonía" para hablar de emancipación es porque al hablar de relaciones de poder, de "lucha de hegemonías políticas", permite comprender de manera más compleja la "lucha de clases". Ésta no puede entenderse de manera simplificada como un enfrentamiento entre dos grupos; pues es a la vez una *lucha al interior de las mismas clases subalternas*, un trabajo necesario de autocrítica y reconstitución al interior de éstas, una lucha consigo mismas y al interior de la misma sociedad civil. Pues las relaciones de dominación y de reproducción de la hegemonía de las clases dominantes también se da al interior de las clases subalternas. En la actualidad, podríamos pensar también en una lucha contra el autoritarismo social que sostiene la dominación y que es producido y reproducido por y hacia las mismas clases subalternas a nivel individual y social.

La hegemonía para Gramsci es un hecho filosófico y político-pedagógico porque crea sentidos comunes acordes con las relaciones de opresión, forma modos de pensar y de vivir, produce sujetos de un cierto tipo, y destruye o subordina a todos los "otros tipos de sujeto" y a los "otros mundos posibles" existentes; además de impedir el surgimiento y frenar la construcción de los que aún no existen o están por nacer. Esta noción de hegemonía implica que *las clases subalternas son también* producto de estas relaciones de dominio hegemónicas, por ello Gramsci propone que un paso necesario es la comprensión crítica de sí mismas. Gramsci señala la crítica y el distanciamiento que necesitan hacer las clases subalternas de todo lo hegemónico, incluyendo todo lo que hay de hegemónico en sí mismas, alejarse también de aquello que ha llegado a conformar su propio sentido común, siendo éste un sentido común hegemónico; para constituirse y reconstituirse creativa y autónomamente como lo que realmente son y quieren ser. Para constituirse y reconstituirse en eso "*muy otro*" que son, siguiendo el decir de los Zapatistas[11].

11 Nos referimos a la "organización político-militar de centenares de comunidades

> Tampoco la unidad de teoría y práctica es un dato mecánico de hecho, sino un devenir histórico, que tiene su fase elemental y primitiva en el sentido de "distinción", de "desapego", de independencia apenas instintivo, y progresa hasta la posesión real y completa de una concepción del mundo coherente y unitaria. He ahí por qué debe destacarse cómo el desarrollo político del concepto de hegemonía representa un gran progreso filosófico además de político-práctico, porque necesariamente implica y supone una unidad intelectual y una ética correspondiente a una concepción de lo real que ha superado el *sentido común*[12] y se ha convertido, si bien dentro de límites todavía restringidos, en crítica (Gramsci, 1999, 253; Cuaderno 11, Nota 12).

En el proceso de constituirse como sujetos con una conciencia y práctica críticas, los subalternos también adquieren conciencia de ser parte de una fuerza independiente, autónoma y distinta a la fuerza dominante, de la cual también son sujetos creativos, y pueden contribuir a formar autónomamente, una concepción del mundo distinta. Esto les permitirá pensar, crear y actuar políticamente para combatir la opresión[13]. Siendo así, la lucha involucra un proceso en el que se necesita una práctica crítica hacia todo lo que sustenta las relaciones de dominio, en todos los ámbitos. Por eso, el desarrollo de personalidades críticas necesita de la organización colectiva, y viceversa. Así, el momento central para que cualquier cambio tenga lugar, es aquél en el que los subalternos se convierten en sujetos históricos, y transitan de la pasividad a la actividad, y pasan del "individualismo económico" y del "conformismo autoritario", a constituir "individualidades y personalidades críticas", hasta conformar un "hom-

---

indígenas, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional [que] se dio a conocer en la noche del 1 de enero de 1994 ocupando siete ciudades de Chiapas, siendo San Cristóbal de las Casas una de ellas. [...] De hecho, treinta y ocho Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas se habían declarado en diciembre de 1994 y empezaron a funcionar en los meses y años posteriores (en fechas diferentes según los lugares). Con las Juntas del Buen Gobierno se trataba de ampliar la práctica de la autonomía" (Baschet, 2015, p. 52).

12 Para Gramsci, hay una distinción entre *sentido común* y *buen sentido*. *Buen sentido* es el sentido crítico que tienen todas las personas y que les permite dudar del sentido común que comparte el colectivo social, comúnmente campo de ejercicio de la construcción hegemónica, y que permite cuestionar las creencias, opiniones, juicios compartidos. El buen sentido es la base del pensamiento crítico, histórico y creativo (Cuaderno 8, Nota 19, p. 224) que permite la autocrítica y la reconstitución creativa.

13 En este sentido, "la reflexión política de los grupos empeñados a subvertir la hegemonía de la burguesía no debe centrarse sólo en la confrontación <<sociedad civil *versus* Estado>> sino también y, sobre todo, en la confrontación <<sociedad civil *versus* sociedad civil>> (Acanda, 2002, p. 256). Y además de confrontación, en la construcción crítica de sí mismos.

bre-colectivo", en el sentido de *"ser humano-colectivo"* (Gramsci, 1999: 25; Cuaderno 9, Nota 23)[14].

La elección y la crítica de una concepción del mundo es un hecho político, y en las clases subalternas hay una coexistencia de concepciones del mundo contradictorias, la(s) dominante(s) y la propia, que existe de manera fragmentada, subordinada y embrionaria; y por su situación de opresión sólo se expresa de manera ocasional. Por ello Gramsci estudia de manera crítica las concepciones del mundo dominantes, como aquella que propaga la Iglesia.[15] La Iglesia, por ejemplo, explica, propaga una concepción mecanicista y determinista del mundo y de la historia, que se ha vuelto parte del sentido común de las mayorías. En ésta se concibe la existencia de un destino determinado por entes superiores, en el que todo tiene una razón de ser y por tanto es como debe ser según leyes ajenas a la voluntad de los seres humanos. Esta concepción mecanicista ha sido parte fundamental de la cosmovisión subalterna, esto "se desprende de un análisis del desarrollo de la religión cristiana, que en cierto periodo histórico y en condiciones históricas determinadas fue y sigue siendo una "necesidad", una forma necesaria de la voluntad de las masas populares, una forma determinada de racionalidad del mundo y de la vida y que proporcionó los cuadros generales para la actividad práctica real" (Gramsci, 1999: 256; Cuaderno 11, Nota 12). Sin embargo, para Gramsci, el pensamiento difundido por la Iglesia en las clases subalternas en Italia, se había convertido en sentido común y en un "narcótico de las masas populares", y éste había permeado también a los movimientos sociales que consideraban de manera mecanicista y fideísta, que en algún

14 "La conciencia crítica no puede nacer sin una ruptura con el *conformismo católico o autoritario* [...] La lucha contra el individualismo es contra un determinado individualismo, con un determinado contenido social, y precisamente contra el individualismo económico [...] Que se luche para destruir un conformismo autoritario, que se ha vuelto retrógrado y estorboso, y a través de una fase de desarrollo de individualidades y personalidades críticas se llegue al hombre-colectivo, es una concepción dialéctica difícil de comprender para las mentalidades esquemáticas y abstractas" (Cuaderno 9, Nota 23, p.25).

15 La crítica al poder ideológico y político de la Iglesia es indispensable, pues organiza la fe de una comunidad, manteniendo una jerarquía de intelectuales que "dan a la fe la apariencia de la dignidad del pensamiento" (Cuaderno 11, Nota 12, p. 258). El poder de las Iglesias continúa en el tiempo, y nuevas Iglesias y religiones adquieren un papel semejante (Véase: Roitman Rosenmann, Marcos, "Religión, Iglesia y poder político en América Latina", *La jornada*, 8 de noviembre, 2018, disponible en: <https://www.jornada.com.mx/2018/11/08/opinion/024a2pol>).

momento del futuro, ineludiblemente se llegaría a cierto fin, lo cual conlleva una enorme fragilidad para las concepciones del mundo críticas a las convicciones ortodoxas predominantes. En las clases subalternas pensar y actuar apegados a un esquema determinista tiende a inducir la pasividad y el conformismo autoritario. Frente a éste, y frente a las convicciones ortodoxas, Gramsci reflexiona en qué consistiría el paso de la pasividad a la toma de conciencia crítica.

Primero, nos recuerda que pensar en esta transición, no presupone que previamente a la toma de consciencia crítica, el sujeto no fuera ya un sujeto histórico, o que no tuviera ya una "voluntad activa y real", pues ésta siempre está presente, pero se manifiesta de distintas maneras; por ejemplo, cuando la voluntad real "adopta la apariencia de acto de fe" religioso. El esquema religioso de la fe predomina cuando la lucha de los subalternos atraviesa una serie de derrotas que sólo les deja la esperanza de que algo "exterior" actuará para que en el futuro la lucha triunfe y todo sea distinto, "la voluntad adopta la apariencia de un acto de fe", pero "en realidad existe también en este caso una fuerte actividad volitiva, una intervención directa sobre la "fuerza de las cosas", pero precisamente en una forma implícita, velada, que se avergüenza de sí misma y por lo tanto la conciencia es contradictoria, carece de unidad crítica" (Gramsci, 1999: 255 y 320; Cuaderno 11, Nota 12 y Cuaderno 8). Así, este esquema de fe religiosa es positivo como fuente de resistencia y perseverancia, pero produce una conciencia contradictoria que es propia de los subalternos[16], que puede llegar a ser contraproducente si los conduce a la pasividad moral y política. Sobre esta transición escribe en una nota que titula: *Determinismo mecánico y actividad-voluntad*:

> cuando el "subalterno" se vuelve dirigente y responsable de la actividad económica de masas, [...] se produce una revisión de todo el modo de pensar, porque se ha producido una transformación en el modo social de ser: son

16 Esta contradictoriedad es propia de las clases subalternas y característica de una situación de opresión. Para Gramsci el subalterno: "Casi puede decirse que tiene dos conciencias teóricas (o una conciencia contradictoria), una implícita en su actuar y que realmente le une a todos sus colaboradores en la transformación práctica de la realidad y una superficialmente explícita o verbal que ha heredado del pasado y ha acogido sin crítica. No obstante, esta concepción "verbal" no carece de consecuencias: ata a un grupo social determinado, influye en la conducta moral, en la orientación de la voluntad, de modo más o menos enérgico, que puede llegar hasta un punto en el que la contradictoriedad de la conciencia no permite ninguna acción, ninguna decisión, ninguna elección y produce un estado de pasividad moral y política" (Cuaderno 11, Nota 12, p. 253).

> restringidos los límites exteriores y el dominio de la "fuerza de las cosas" ¿por qué?, porque en el fondo, si el subalterno era ayer una cosa, hoy no es ya una cosa sino una persona histórica, un protagonista, si ayer no sentía que fuera responsable porque era "resistente" a una voluntad extraña, hoy siente ser responsable porque no es ya resistente sino agente y necesariamente activo. ¿Pero fue alguna vez mera "resistencia", mera "cosa", mera "irresponsabilidad"? Ciertamente no, e incluso debe ponerse de relieve cómo el fatalismo no es más que un revestimiento de la voluntad activa y real de los vulnerables. He ahí por qué siempre hay que demostrar la futilidad del determinismo mecánico, del fatalismo pasivo y seguro de sí mismo, que, [...] cuando es asumido como filosofía por parte de los intelectuales, se convierte en causa de pasividad, de imbécil autosuficiencia que no espera ni busca que el subalterno se vuelva dirigente y responsable. Una parte de la masa, también de la masa subalterna es siempre dirigente y responsable, y la filosofía de la parte precede siempre a la filosofía del todo, no sólo como anticipación teórica, sino como necesidad actual (Gramsci, 1999: 22 y 320; Cuaderno 11, Nota, 12 y Cuaderno 8).

El *momento* de toma de conciencia crítica es sólo una parte del proceso que lleva a la *práctica totalizante* (no parcial ni reformista), que permite al movimiento ser verdaderamente independiente en el sentido de que "para lograr ciertas consecuencias crea las premisas necesarias y que, para la creación de estas premisas, emplea todas sus fuerzas". Para que se dé una *práctica totalizante*, o práctica crítica-organizativa-colectiva, Gramsci parte de la siguiente frase de la *Miseria de la Filosofía* de Marx: "una fase importante en el desarrollo de un grupo social es aquélla en que los miembros componentes de un sindicato no luchan ya solamente por sus intereses económicos, sino para la defensa y desarrollo de la organización misma" (Gramsci, 1999: 43; Cuaderno 13, Nota 18). De acuerdo con Gramsci, entonces, existe la necesidad de un trabajo colectivo-organizativo, político-ideológico, teórico-práctico, pues "la identificación de teoría y práctica es un acto crítico", y por ello, el paso de un momento al otro, no es automático. Entonces, la pregunta sobre cómo realizar ese momento de toma de conciencia crítica se convierte en un núcleo fundamental de la filosofía de la praxis. A ese momento de toma de conciencia crítica, Gramsci lo denomina *catarsis*:

> se puede emplear el término de "catarsis" para indicar el paso del momento meramente económico (o egoísta-pasional) al momento ético-político, o sea, la elaboración superior de la estructura en superestructura, en la conciencia de los humanos. Esto significa también el paso de lo "objetivo a lo subjetivo" y *de la "necesidad a la libertad"*. La estructura de fuerza exterior que aplasta al hombre, lo asimila a sí y lo hace pasivo; se convierte en medio de libertad,

> en instrumento para crear una nueva forma ético-política, origen de nuevas iniciativas (Gramsci, 1999: 142; Cuaderno 10, Nota 6).

Para Gramsci las relaciones humanas de conocimiento son parte del proceso histórico político. Dentro de éstas, el momento catártico es el momento en que el sujeto transita de la pasividad y la necesidad, a la creación de iniciativas y caminos hacia la libertad. Momento de un proceso en el que se constituye como creador de una forma social ético-política distinta, en el que pasa a percibirse a sí mismo como sujeto histórico-político. Para entender cómo se configura ese proceso catártico y cómo puede posibilitarse en el nacimiento de una nueva fase histórica, Gramsci estudia el problema de cómo se puede organizar la *voluntad colectiva* en un *movimiento histórico colectivo*, para poner de pie a los humanos y a la realidad, dado que la concepción del mundo anterior "está de cabeza".[17] Partiendo de la crítica a la concepción del mundo anterior, y desarrollando los elementos que antes estaban subordinados, para que en la organización colectiva naciente sean centrales:

> La proposición de que la sociedad no se plantea problemas para cuya solución no existen ya las premisas materiales, es el problema de la formación de una voluntad colectiva que depende inmediatamente de esta proposición. Y analizar críticamente qué significa la proposición implica investigar exactamente cómo se forman las *voluntades colectivas permanentes*, y cómo es que tales voluntades se proponen fines inmediatos y mediatos concretos, o sea una línea de acción colectiva. Se trata de procesos de desarrollo más o menos largos, y ocasionalmente de explosiones "sintéticas" repentinas. También las "explosiones" sintéticas se verifican, pero, observando de cerca, se ve que entonces se trata de destruir más que de reconstruir, de remover obstáculos exteriores y mecánicos al desarrollo autóctono y natural/espontáneo: así pueden tomarse como ejemplares las Vísperas Sicilianas. Podría estudiarse en concreto la formación de un movimiento histórico colectivo, analizándolo en todas sus fases moleculares, lo que habitualmente no se hace porque cargaría cualquier tratado con un peso excesivo: se asumen por el contrario las corrientes de opinión ya constituidas en torno a un grupo o a una personalidad dominante.

17 Gramsci critica enérgicamente al economicismo (Cuaderno 8, p. 334). También critica la filosofía de Benedetto Croce, pues ésta, estaría inclusive relacionada o serviría para impulsar el movimiento político-ideológico fascista, y por ello Gramsci la considera como un análisis que "está de cabeza", y que él retoma para "ponerlo de pie". Así, escribe: "se puede partir de la misma posición adoptada por Marx con respecto a Hegel: en Hegel, se dice en La Sagrada Familia, que se puede acabar por ver la realidad, aunque se halle de cabeza, como, por así decirlo, se ve en la cámara fotográfica, en la que las imágenes están volteadas y el cielo ocupa el lugar de la tierra; basta poner al hombre sobre sus pies. Se trata, pues, de tomar la "Realidad" Crociana y ponerla sobre sus pies (Cuaderno 8, Nota 61, p. 249).

> [...] Importancia de las utopías y de las ideologías confusas y racionalistas en la fase inicial de los procesos históricos de formación de las voluntades colectivas: las utopías, el racionalismo abstracto, tienen la misma importancia que las viejas concepciones del mundo elaboradas históricamente por acumulación de experiencias sucesivas. Lo que importa es la crítica a que es sometido ese complejo ideológico por parte de los primeros representantes de la nueva fase histórica. A través de esta crítica se tiene un proceso de distinción y de cambio en el peso relativo que poseían los elementos de las viejas ideologías: lo que era secundario y subordinado o incluso incidental, es tomado como principal, se convierte en núcleo de un nuevo complejo ideológico y doctrinal. La vieja voluntad colectiva se disgrega en sus elementos contradictorios, porque de estos elementos, aquellos que son subordinados se desarrollan socialmente, etcétera (Gramsci, 1999: 314; Cuaderno 8, Nota 195).

Así, la formación de un movimiento histórico social que articule y forme una nueva voluntad colectiva permanente, necesaria para hacer posible su actuar coordinado y simultáneo en tiempo y espacio geográfico, es un proceso lento en el que las ideas, saberes, y demás elementos que han permanecido sometidos, disgregados, subordinados en la concepción del mundo dominante, al igual que las utopías, se vuelven importantes[18]. Al ser crítico del pensamiento liberal y capitalista, Gramsci pensaba en formas de autonomía y emancipación radicalmente distintas a las predominantes de su época de la actualidad. Considero que varias de las ideas gramscianas sobre los caminos hacia un mundo sin opresión ni explotación nos hacen pensar obligadamente en el EZLN y sus bases de apoyo (BAZ) en Chiapas, México. A partir del levantamiento Zapatista, la política y lo político comenzarían a plantearse y vivirse como algo radicalmente distinto y alejado de lo que Wallerstein denomina la *geocultura* capitalista (Cf. Wallerstein, 2007). Gramsci plantea que es un error político considerar la realidad que existe como una realidad estática y actuar como si sólo existiera esa realidad, olvidando cómo debería o podría ser; pues no se trata de asumir una actitud pragmática, en la que estaríamos solamente reproduciendo la realidad. Pero tampoco se trata de vivir en un mundo imaginario ideal y cegarnos ante la realidad; se trata de crear aquella realidad que es necesaria a partir de la realidad en movimiento, para cambiar el equilibrio de fuerzas y poder superarla. Así, el "deber ser" es necesario, pero como interpretación histórica realista, como historia en acción, acción política[19]. Y por ello, afirma que "el nuevo modo de

18 Al respecto es indispensable la lectura del Capítulo 2. "Construir la autonomía: lo político sin el Estado" en el libro *Adiós al capitalismo: Autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos*, de Jérôme Baschet (2015).

19 En su nota titulada *Ser y deber ser, apunta que* "El "excesivo" realismo político ha

ser del intelectual no puede ya consistir en la elocuencia (motor exterior y momentáneo de los afectos y las pasiones), sino en el involucrarse activamente en la vida práctica, como constructor, organizador, "persuasivo permanentemente" mas no solamente orador [...] "dirigente" (especialista + político)" (Gramsci, 1999: 382; Cuaderno 12, Nota 3). Así, Gramsci enfatiza la importancia de que no sean unos cuantos "intelectuales puros", los que desde la teoría decidan y juzguen lo que piensan que debe hacerse y lo expongan desde arriba al movimiento, sino que la organización necesita ser construida y pensada al unísono, en la práctica y reflexión colectivas, a partir de la articulación de las necesidades colectivas en un terreno de organización, así se crea la voluntad colectiva organizada:

> Las ideas son grandes en cuanto que son reales, o sea en cuanto que hacen clara una relación real que es inmanente a la situación, y la hacen clara en cuanto que muestran concretamente el proceso de actos a través de los cuales una voluntad colectiva organizada saca a la luz aquélla relación (la crea) o una vez sacada a la luz la destruye, sustituyéndola. Los grandes planificadores/proyectistas charlatanes lo son precisamente porque no saben ver los vínculos de la "gran idea" lanzada con la realidad concreta, no saben establecer el proceso real de actuación. [...] ¿Qué quiere decir en "idea" que al proyecto debe ir vinculado un reglamento? Que el proyecto debe ser entendido por cada elemento activo, de modo que vea cuál debe ser su obligación en su realización y actuación; que sugiriendo un acto hace prever sus consecuencias positivas y negativas, de adhesión y de reacción, y contiene en sí las respuestas a estas adhesiones o reacciones, esto es, ofrece un terreno de organización. Este es un aspecto de la unidad de teoría y práctica. Corolario: todo gran hombre político tiene que ser también un gran administrador, todo gran estratega un gran táctico, todo gran doctrinario[20] un gran organizador. Este puede ser in-

---

conducido a menudo a la afirmación de que el político debe actuar sólo en la "realidad efectiva", no interesarse en el "deber ser", sino sólo en el "ser". [...] La cuestión es más compleja: se trata de ver si el "deber ser" es un hecho arbitrario o un hecho necesario, si es voluntad concreta, o veleidad, deseo, sueños nebulosos. El político en acción es un creador; pero no crea de la nada, no saca de su cerebro sus creaciones. Se basa en la realidad efectiva; ¿pero, qué es esta realidad efectiva? ¿Es acaso algo estático e inmóvil, o no es más bien una realidad en movimiento, una relación de fuerzas en continuo cambio de equilibrio? Aplicar la voluntad a crear un nuevo equilibrio de las fuerzas realmente existentes y operantes, basándose en la fuerza en movimiento progresivo para hacerla triunfar, es siempre moverse en el terreno de la realidad efectiva pero para dominarla y superarla. El "deber ser" entra en el campo, no como pensamiento abstracto y formal, sino como interpretación realista y únicamente histórica de la realidad, sólo como historia en acción o política" (Cuaderno 8, p.259).

20 Por "doctrinario", Gramsci entiende un carácter educativo y organizativo: "El carácter "doctrinario" de un grupo puede ser establecido por su actividad real (política

> cluso un criterio de valoración: se juzga al teórico, al elaborador de planes, por sus cualidades de administrador, y administrar significa prever los actos y las operaciones, hasta las operaciones y actos "moleculares" (y los más complejos, se comprende) necesarias para realizar el plan. Naturalmente, es correcto también lo contrario: de un acto necesario hay que saber remontarse al principio correspondiente (Gramsci, 1999: 308; Cuaderno 8).

Y agrega que, de la correspondencia entre los principios, leyes, normas o reglamentos y su aplicación real, depende el verdadero grado de organización de esa voluntad colectiva, y a partir de entender dicha correlación se puede entender cómo funciona realmente un país o un agrupamiento social.

Realización de la vida colectiva: intelectual colectivo como totalidad autónoma diversa, sin desigualdad entre dirigentes y dirigidos

Para que se lleve a cabo este proceso lento en el que se organiza continuamente la voluntad colectiva, Gramsci plantea que es indispensable pensar cómo tendría que ser la relación entre intelectuales y agrupación social o "masa". A partir de su análisis sobre esta relación, concluye que en realidad las "masas" o agrupaciones sociales, para convertirse en movimiento histórico social liberador, necesitan constituirse como *intelectual colectivo*. Gramsci explica las relaciones entre las agrupaciones sociales y sus "dirigentes", y la articulación de ambos con las distintas clases sociales. Al mismo tiempo, estudia la relación entre concepción del mundo y prácticas *totalizantes* y *parciales*. Analiza la posibilidad y forma de articulación entre *concepción del mundo* y *práctica integral,* en un *movimiento social*[21]

---

y organizativa) y no por el contenido "abstracto" de la doctrina misma. Un grupo de "intelectuales" por el hecho mismo de que se conforma de un cierto número de personas, muestra que representa "problemas sociales", para cuya solución las condiciones ya existen o están en vías de aparición. Se llama "doctrinario" porque representa no sólo intereses inmediatos sino también futuros (previsibles) de un cierto grupo. Es "doctrinario" en sentido peyorativo cuando se mantiene en una posición puramente abstracta y académica, cuando se mantiene en las "condiciones ya existentes o en vía de aparición", y no se esfuerza por organizar, educar y dirigir una fuerza política correspondiente" (Cuaderno 8, p. 253).

21 En el caso de los Zapatistas, los pueblos constituyen un intelectual colectivo, y se conforman como totalidad autónoma que se rige por siete principios: 1.- Servir y no servirse.2.- Construir y no destruir.3.- Representar y no suplantar.4.- Convencer y no vencer.5.- Obedecer y no mandar.6.- Bajar y no subir. 7.- Proponer y no imponer.

que se constituyera como una *totalidad autónoma* en la que no exista desigualdad entre dirigentes y dirigidos, y que a través de sucesivas experiencias entendiera que puede modificar la realidad, y en seguida se dedicara a construir las premisas para poder obtener los objetivos que se propone:

> *Concepciones del mundo y actitudes prácticas totalizantes y parciales*. Un criterio primordial de juicio tanto para las concepciones del mundo como, y muy especialmente, para las posiciones prácticas, es éste: ¿la concepción del mundo o la postura en la práctica puede ser concebida "por separado e independientemente" y con toda la responsabilidad de la vida colectiva sobre uno. O bien, ¿esto resulta imposible, y la concepción del mundo y la postura práctica sólo pueden ser concebidas como "integración", perfeccionamiento, contrapeso, etcétera, de alguna otra concepción del mundo y posición práctica? Si se reflexiona, se ve que este criterio es decisivo para un juicio ideal sobre los cambios en las ideas y en la práctica, y se ve también que tiene una repercusión nada pequeña sobre la práctica. [...] Cierto es, que si se observa a fondo, algunos movimientos se conciben a sí mismos como secundarios; es decir, presuponen un movimiento principal al cual agregarse para reformar ciertos males supuestos o reales, o sea que algunos movimientos son puramente reformistas. Este principio tiene importancia política porque la verdad teórica que afirma que cada clase tiene un solo partido se demuestra en los momentos decisivos, por el hecho de que agrupaciones diversas, cada una de las cuales se presentaba como un partido "independiente", se reúnen y se agrupan en un bloque unitario. La multiplicidad antes existente era sólo de carácter "reformista", o sea que concernía a cuestiones parciales, en cierto sentido se trataba de una división del trabajo político (útil, dentro de sus límites); pero cada parte presuponía a las demás, tanto que en los momentos decisivos, o sea precisamente cuando las cuestiones principales se ponen en juego, se forma la unidad y se constituye el bloque. De ahí la conclusión de que en la construcción de los partidos, es necesario basarse en el carácter "monolítico" y no en cuestiones secundarias, por lo tanto ha de observarse atentamente que haya homogeneidad entre dirigentes y dirigidos, entre los jefes y la masa. Pues si en los momentos decisivos los jefes se pasan a su "verdadero partido", las masas quedan de inmediato inmóviles y sin eficacia. Puede decirse que ningún movimiento real adquiere de golpe la conciencia de su totalidad, sino sólo mediante experiencias sucesivas, es decir, cuando advierte a partir de los hechos que nada de lo que sucede, es natural [...], sino que existe debido a que se dan determinadas condiciones cuya desaparición tendrá consecuencias.

Sus principios son claro ejemplo de una organización política y social radicalmente distinta a la *geocultura* capitalista. En uno de sus murales escriben: "No sólo como zapatistas, no sólo como indígenas, no sólo como mexicanos. Donde otros leen y repiten derrotas para así justificar rendiciones, nosotros leemos enseñanza. Donde otros ven personajes, líderes y héroes, nosotros vemos pueblos enteros cumpliendo la función de maestros a la distancia, en tiempo, geografía y modo. La historia de abajo no es sino una inmensa memoria colectiva".

> Así, el movimiento se perfecciona, pierde su carácter arbitrario, "simbiótico", y se vuelve verdaderamente independiente [autónomo], en el sentido de que para lograr ciertas consecuencias crea las premisas necesarias, y para la creación de estas premisas compromete todas sus fuerzas (Gramsci, 1999: 182; Cuaderno 15; Gramsci, 1977: 1760).

Cuando Gramsci se refiere al "partido político moderno", se refiere a los partidos políticos que para él cumplen un papel de educadores y reproductores del orden estatal hegemónico al servicio de la clase dominante (Gramsci, 1999: 360; Cuaderno 12, Nota 1)[22]. Pero cuando Gramsci ve el potencial político de los movimientos o "partidos" en el sentido emancipatorio, cuando se refiere al "moderno príncipe", o al "nuevo príncipe", plantea a dicho "*partido" o movimiento histórico social, o nuevo gobierno colectivo de las clases subalternas*, como una entidad colectiva muy distinta que podría y sería deseable que se formara: "el moderno Príncipe, el mito-Príncipe no puede ser una persona real, un individuo concreto; puede ser sólo un organismo, un elemento social en el cual ya tenga inicio el concretarse de una voluntad colectiva reconocida y afirmada parcialmente en la acción" (Gramsci, 1999: 228; Cuaderno 8, Nota 21). Para pensar la manera en que este movimiento social histórico puede conformarse como gobierno, Gramsci propone que se necesita entender cómo, un movimiento se vuelve "fuerza política eficiente desde el punto de vista del ejercicio del poder gubernativo; en la medida, precisamente, en que posee (ha elaborado en su interior) dirigentes de diverso grado y en la medida en que estos dirigentes han adquirido determinadas capacidades" (Gramsci, 1999: 72; Cuaderno 13, Nota 31; Gramsci, 1977: 1627; Q13). El papel de los dirigentes es hacer posible la organización colectiva.

En la medida en que el partido o movimiento de las clases subalternas opera como *intelectual colectivo*, como grupo que cumple la "función directiva y organizativa, o sea educativa, o sea intelectual" (Gramsci, 1999: 360; Cuaderno 12, Nota 1), todos los miembros de la organización colectiva deben ser considerados como intelectuales. Dicho intelectual colectivo cumple la función formativa de la clase social a la que obedece, y que tiene poder gubernativo. Este *intelectual colectivo*, es un *intelectual orgánico de y conformado por las clases subalternas*. Para Gramsci es claro que dicho *intelectual colectivo* no consiste en un grupo de dirigentes que tome las decisiones por los demás, ni en un grupo de intelectuales separado del pueblo, sino que se trata de la totalidad del colectivo-pueblo que participa y asume responsabilidades.

22 Véase también Cuaderno 9, Nota 133, p. 103 y Cuaderno 9, Nota 136, p. 106.

Al hacer esta reflexión, Gramsci piensa en el pueblo italiano, y en el hecho de que los teóricos de su época lo habían calificado de "apolítico" por ser indiferente a la política de los partidos y la vida Estatal, por estar organizado en bandas, mafias, camarillas, ya sean ligadas a las clases bajas o altas, pero aclara, el pueblo está ocupado en satisfacer las necesidades más inmediatas, diarias y urgentes, y "la razón de este estado de cosas tiene orígenes lejanos, y del mantenimiento de tal situación es responsable el grupo dirigente nacional" (Gramsci, 1999: 116; Cuaderno 6, Nota 162), la clase dominante. Entonces, plantea la necesidad de una participación y organización política *desde abajo,* y en libertad, pues para él es imposible que dicha situación cambie a través del centralismo estatal y de sus acciones verticales de un grupo que ejerce el poder de manera monopólica, *desde arriba*[23]; es asimismo imposible que cambie dentro del marco liberal, se trata en cambio, de encontrar un "método de la libertad, pero no entendido en sentido "liberal": la nueva construcción no puede más que *surgir desde abajo,* en cuanto que todo un estrato nacional, el más bajo económica y culturalmente, participe en un hecho histórico radical que afecta a toda la vida del pueblo y ponga crudamente a cada quien, frente a sus propias responsabilidades indeclinables" (Gramsci, 1999: 116; Cuaderno 6, Nota 162; Gramsci, 1977: 816; Q6). Pero advierte que la clase dirigente ha impedido histórica y sistemáticamente que esto suceda.

El nuevo *intelectual colectivo* que imagina Gramsci, sí tiene representantes o dirigentes, pero estos no toman decisiones *por* el colectivo, sino que tienen una relación directa con éste, pues ellos mismos son parte del pueblo, y esto implica que saben lo que el pueblo sabe y saben acerca del pueblo; *sienten como el pueblo* y por ello pueden *comprender* al pueblo y viceversa (Gramsci, 1999: 41; Cuaderno 21). Es a través de un *intercambio vivo de individuos* entre gobernantes y gobernados que consiguen realmente una *relación de representación*. Esta forma de organización política y de relación de representación, que es la *realización de la vida colectiva*,

23 "Se plantea el problema histórico-político: ¿semejante situación puede ser superada con los métodos del centralismo estatal (escuela, legislación, tribunales, policía) que tienda a nivelar la vida según el esquema nacional? ¿o sea por una acción que baje de arriba y que sea resuelta y enérgica? Entre tanto, se plantea la cuestión de cómo formar el grupo dirigente que realice tal acción: ¿a través de la competencia entre los partidos y de sus programas económicos y políticos? ¿a través de la acción de un grupo que ejerza el poder monopólicamente? En uno y otro caso es difícil superar el propio ambiente, que se reflejará en el personal de los partidos, o en la burocracia al servicio del grupo monopólico" (Cuaderno 6, p. 116) (Ed. Italiana, Q6, p. 816).

es lo que Gramsci denomina "*bloque histórico*" [24]. En éste, Gramsci subraya la importancia del "sentimiento" o de la "pasión", pues no se puede comprender ni saber verdaderamente, sin sentir, y viceversa. Sus notas al respecto se titulan: "El paso del saber, al comprender, al sentir y viceversa, del sentir, al comprender, al saber":

> no se hace historia-política sin pasión, esto es, sin estar sentimentalmente unidos al pueblo, esto es, sin sentir las pasiones elementales del pueblo, comprendiéndolas, justificándolas, o sea explicándolas en la situación histórica determinada [...] el "saber"; no se hace política-historia sin esta pasión, o sea sin esta conexión sentimental entre intelectuales y pueblo-nación. En ausencia de tal nexo las relaciones del intelectual con el pueblo-nación-masa son o se reducen a relaciones de orden puramente burocrático, formal; los intelectuales se convierten en una casta o un sacerdocio[...]: Si la relación entre los intelectuales y el pueblo-nación, entre dirigentes y dirigidos, entre gobernantes y gobernados, es dada por una adhesión orgánica en la que el sentimiento-pasión se convierte en comprensión y por lo tanto en saber (no mecánicamente, sino en forma viva), sólo entonces la relación es de representación, y se produce el intercambio de elementos individuales entre gobernados y gobernantes, entre dirigidos y dirigentes, o sea, se realiza la vida de conjunto que es la única fuerza social, se crea el "bloque histórico" (Gramsci, 1999: 347 y 164; Cuaderno 11 y Cuaderno).

Además de relación de representación, dicho *bloque histórico* es la "unidad de opuestos y de distintos" (Gramsci, 1999: 248; Cuaderno) y es la unión de teoría y práctica, es la "traducción" o la identificación concreta y práctica de contenido económico-social y forma ético-política (Gramsci, 1999: 137; Cuaderno 10, Tomo IV), *historia, filosofía y política identifi-*

24 Jorge Luis Acanda advierte que, desde la óptica del marxismo doctrinario, se ha interpretado erróneamente que *bloque histórico* es lo mismo que alianza de clases: "se ha querido interpretar la concepción gramsciana como la repetición de la vieja consigna totalitaria que interpretó dicha alianza como creación de un bloque monolítico y homogéneo" (Acanda, 2002: 279). Explica que el propósito de Gramsci fue "el estudio de las condiciones objetivas que toda empresa política exige como condición para su realización"(Acanda, 2002: 277), pero Gramsci no identificaba lo "objetivo" con lo material como se hacía en el materialismo "oficial" de la III Internacional, "lo objetivo incluía, para él, tanto el grado de desarrollo de la actividad práctica humana y sus resultados materiales como también los espirituales, las producciones ideales colectivas vinculadas a aquella. Para expresar esta unidad dialéctica entre los momentos estructurales y superestructurales utilizó el concepto de <bloque histórico>" (Acanda, 2002: 277).
De acuerdo con Luis Tapia, los zapatistas son una de las principales experiencias que para él constituyen un bloque histórico en América Latina (Tapia, 2019: 359).

cadas, *realizadas*[25]. Así, la relación directa y no desigual, relación entre intelectuales y agrupación social, y articulación entre opuestos y distintos, para Gramsci es una relación de *organicidad*, pues es un enlace profundo que entreteje a la misma agrupación social y hace posible su organización colectiva, constituye el *intelectual colectivo*, que implica unidad entre teoría y práctica, entre filosofía, política, e historia.

Analizando el *Risorgimento* Italiano, escribe que, "la organicidad de pensamiento y la solidez cultural podría haberse dado sólo si entre los intelectuales y la gente común, hubiese habido la misma unidad que debe haber entre teoría y práctica; esto es, si los intelectuales hubieran sido orgánicamente los intelectuales de aquellas masas, es decir, si hubieran elaborado y hecho coherentes los principios y los problemas que aquellas masas planteaban con su actividad práctica, constituyendo así un bloque cultural y social" (Gramsci, 1999: 250; Cuaderno 11). Este *bloque cultural y social y* movimiento filosófico sólo se puede dar cuando "una filosofía se vuelve "histórica", se depura de los elementos intelectualistas de naturaleza individual y se hace *vida*. (Gramsci, 1999: 250; Cuaderno 11, Nota 12). La conversión de la filosofía en "*vida colectiva*" consiste en construirla o elaborarla colectivamente, orgánicamente, y no en difundir la visión de unos cuantos hacia el resto; pues sólo puede construirse a partir de la relación orgánica entre todos los miembros de la colectividad. Esto significa que todos puedan comprender *críticamente* el "*sentido común*" existente, y así, su propia práctica se vuelva "crítica", teniendo en cuenta que todos son filósofos, y que esta crítica no es tarea de unos cuantos, sino una práctica crítica creadora y activa de todo el colectivo (Gramsci, 1999: 251; Cuaderno 11)[26]. Y por ello, explica Gramsci, si se afirma la exigencia del

25 Véase Cuaderno 10, p. 139 y Cuaderno 10, p. 140.

26 "Quizá es útil "prácticamente" distinguir la filosofía del sentido común para mejor indicar el paso de uno a otro momento: en la filosofía son especialmente marcadas las características de elaboración individual del pensamiento; *en el sentido común, por el* contrario, lo son las características difusas y dispersas de un pensamiento genérico de una cierta época en un cierto ambiente popular. Pero toda filosofía tiende a convertirse en sentido común de un ambiente también restringido -de todos los intelectuales-. Se trata por lo tanto de elaborar una filosofía que teniendo ya una difusión, o difusividad, por estar conectada con la vida práctica e implícita en ella, se convierta en un renovado sentido común con la coherencia y el nervio de las filosofías individuales: esto no puede suceder si no se sigue sintiendo siempre la exigencia del contacto cultural con los "sencillos". Una filosofía de la praxis no puede sino presentarse inicialmente en una actitud polémica y crítica, como superación del modo de pensar precedente y del pensamiento concreto existente (o mundo cultural existente). Por lo tanto, ante todo

contacto y la relación orgánica entre intelectuales y subalternos, es "para construir un bloque intelectual-moral que haga políticamente posible un progreso intelectual de masas y no sólo de escasos grupos intelectuales" (Gramsci, 1999: 252; Cuaderno 11, Nota 12).

Para Gramsci, la concepción liberal disfrazada de filosofía de la praxis que se había popularizado en el análisis político (que después Wallerstein llamaría liberalismo centrista), era la que había llevado a concebir y adoptar "formas infantiles de optimismo y necedad", por ejemplo, el *sindicalismo* que sólo daba importancia a la relación económico-social en la lucha, era determinista. Y en realidad era un retroceso en la acción política al reducir la lucha y análisis a esa relación, constituyendo un movimiento parcial, "la concepción liberal vulgar, de la cual el sindicalismo es una manifestación que creía ser más avanzada mientras que realmente daba un paso atrás" (Gramsci, 1999: 34; Cuaderno 13, Nota 17). Por el contrario, *el movimiento social-intelectual orgánico* sí es una concepción del mundo y una actitud *práctica totalizante* que busca cambiar al todo social.

Este *movimiento social-intelectual orgánico* es contrastado por Gramsci con lo que él denomina *centralismo burocrático* que es la forma en que están organizados los Estados modernos que Gramsci examina. Entonces se pregunta cómo serían aquellas formas de organización que evitarían el predominio de una parte sobre el todo y que no se burocratizarían. Gramsci piensa en algo distinto como forma posible de organización social y política. Para él, el *centralismo burocrático* oculta consciente o inconscientemente un programa concreto de "predominio real de una parte sobre el todo". Así, Gramsci ve que en los Estados[27] con centralismo burocrático el grupo dirigente se ha vuelto un grupo muy privilegiado, "una camarilla que tiende a perpetuar sus mezquinos privilegios" (Gramsci,

como crítica del "sentido común" (después de haberse basado en el sentido común para demostrar que "todos" son filósofos y que no se trata de introducir ex novo una ciencia en la vida individual de "todos", sino de innovar y hacer "crítica" una actividad ya existente)" (Cuaderno 11, p. 251).

27 "El Estado es concebido como organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del grupo mismo, pero este desarrollo y esta expansión son concebidos y presentados como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías "nacionales", o sea que el grupo dominante es coordinado concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados y la vida estatal es concebida como un continuo formarse y superarse de equilibrios inestables (en el ámbito de la ley) entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados, equilibrios en los que los intereses del grupo dominante prevalecen" (Cuaderno 13, p.36).

1999: 77; Cuaderno 13; Gramsci, 1977: 1634; Q13), a través de regular y sofocar el nacimiento de fuerzas opositoras en la base.

En cambio, propone, el movimiento necesitaría *organicidad*[28]como principio organizativo, "conciliar los impulsos del abajo o de la base con el mando de arriba, una inserción continua de los elementos que emergen de lo profundo de la masa en el marco sólido del aparato de dirección que asegura la continuidad y la acumulación regular de las experiencias" (Gramsci, 1999: 77; Cuaderno; Gramsci, 1977: 1634; Q13). La *organicidad* que garantizaría una organización verdaderamente democrática (no liberal), es sólo una forma teórica general que en la realidad adquiriría formas concretas de organización muy diversas. Gramsci lo plantea sólo como un *principio organizativo* que tendría como fin que no se crearan estructuras burocráticas; y que las decisiones y el rumbo del movimiento y de la sociedad fuera siempre fruto del vínculo orgánico, estrecho, y siempre cambiante y modificable de sus miembros. Este principio organizativo serviría para que no existiera desigualdad entre quienes gobiernan y quienes son gobernados, que no hubiera predominio de una parte sobre el todo, y que nunca se tomaran decisiones desde grupos aislados (de intelectuales o burócratas). Pero todo lo anterior, no podría decretarse o provenir de una orden desde arriba, sino que debería nacer realmente de una *necesidad práctica colectiva*, de una *necesidad del proceso organizativo mismo*, surgir como resultado de dicho proceso y no de una decisión o análisis racional particular:

> "una fórmula elástica, que se presta a muchas encarnaciones; la fórmula vive en cuanto que es interpretada y adaptada continuamente a las necesidades: consiste en la búsqueda critica de lo que es igual en la aparente discrepancia y, al revés, de lo que es distinto e incluso opuesto en la aparente uniformidad, para organizar y conectar estrechamente lo que es semejante, pero de modo que tal organización y conexión resulten de una necesidad práctica "inductiva", experimental [empírica], y no que sean resultado de un proceso racionalista, deductivo, abstracto, o sea propio precisamente de intelectuales "puros" (puros asnos). [...] Esto exige una unidad orgánica entre teoría y práctica, entre estratos intelectuales y masas populares, entre gobernantes y gobernados. Las fórmulas de "unidad" y "federación" pierden gran parte de su significado desde este punto de vista, puesto que tienen su veneno en la concepción "burocrática" para la cual acaba por no existir unidad sino un pantano de aguas estancadas, superficialmente tranquilo y mudo, y en vez de federación, un costal de papas, o sea una yuxtaposición mecánica de unidades

28 Gramsci denomina a esta otra forma organizativa: *centralismo democrático* pero, de nuevo, se refiere a algo muy distinto de lo que históricamente ha sido descrito con ese término.

aisladas sin vínculo entre ellas" (Gramsci, 1999: 79 y 50; Cuaderno13, Nota 37 y Cuaderno 9, Nota 68; Gramsci, 1977: 1632).

Yendo aún más lejos, Gramsci reflexiona sobre este principio organizativo en una nota titulada "*Mandar y Obedecer*". En un sentido parecido al que proponen los Zapatistas, para quienes el principio de "mandar obedeciendo" es que "el pueblo manda y el gobierno obedece", en un gobierno colectivo; Gramsci plantea que "mandar y obedecer" deberían nacer de un proceso libre, de una colaboración colectiva, de la voluntad colectiva libre, de un acuerdo, y no de imposiciones jerárquicas u obediencia ciega al modo militar:

"En la obediencia hay un elemento de mando y en el mando un elemento de obediencia (auto-mando y auto-obediencia). [...] Se obedece voluntariamente, o sea libremente, cuando se comprende que se trata de fuerza mayor: pero para que se esté convencido de la fuerza mayor es preciso que exista colaboración efectiva cuando la fuerza mayor no existe. Mandar por mandar es el militarismo ("sargentismo"); [...] El mando del director de orquesta:[29] acuerdo previo alcanzado, colaboración, el mando es una función distinta, no impuesta jerárquicamente" (Gramsci, 1999: 240; Cuaderno 8, Nota 45).

Gramsci tiene claro que en cada sociedad es distinta la forma de gobernarse y de evitar la burocratización de la organización: "*Auto-gobierno y burocracia.* [...] ha de decirse que cada forma de sociedad tiene su planteamiento y su solución del problema de la burocracia, y una no puede ser igual a otra. (Gramsci, 1999: 245; Cuaderno 8, Nota 55). Tiene en mente la necesidad de la diversidad, una diversidad organizada y no homogeneizante. El "auto-gobierno" y articulación de la diversidad que él imagina, no consiste en la homogeneización de todos los aspectos,[30] sino en una

29 "El ejemplo del mando del director de orquesta. como de función directiva necesaria a toda organización social, está ya en El Capital de Marx 'Todo trabajo directamente social o colectivo en gran escala, requiere en mayor o menor medida una dirección que establezca un enlace armónico entre las diversas actividades individuales y ejecute las funciones generales que brotan de los movimientos del organismo productivo total" (Marx, El Capital, libro 1, ed. Fondo de Culera Económica, México, 1972)" (Nota del Cuaderno 8, p 240).

30 Esta diversidad y organización sociopolítica totalmente distinta y horizontal como Gramsci la plantea, fue omitida a pesar de que "El carácter creciente de las complejidades y heterogeneidades sociales es una consecuencia ineludible y objetiva del desarrollo social. [...] los socialismos este-europeos [y muchos otros en el mundo] intentaron asimilar esta creciente complejidad social; el fin de una concepción que entendió al socialismo como la capacidad, por parte de la dirección política, de <obtener una unidad nacional> que

multiplicidad que se ha organizado de manera que no haya nunca un predominio de unos cuantos sobre los demás y eso es lo primordial. Así, en este proceso habrá y debe haber discrepancia[31], y oposiciones, y autonomía entre los que conforman el grupo social, en la diversidad se podrá organizar la *voluntad colectiva* y *la conciencia colectiva*. Esa multiplicidad y esa diversidad organizadas, Gramsci expresaba, son necesarias en todos los niveles, tanto así, que la madurez de un movimiento histórico podía verse porque en él participaban mujeres, jóvenes, niños, personas de todas generaciones y pertenencias (Gramsci, 1999: 187; Cuaderno 6, Nota 65).

Autonomías integrales y un mundo de libertad orgánica

Definiendo a los Estados modernos europeos, Gramsci escribe que "Estado es todo el conjunto de actividades prácticas y teóricas con que la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio sino que logra obtener el consentimiento activo de los gobernados" (Gramsci, 1999: 186; Cuaderno 15). Por ello, del mencionado "auto-gobierno" de multiplicidad o diversidad organizada, era claro y deseable, como lo fue para Marx, que el Estado moderno capitalista, *Estado-clase*, transitaría hacia su extinción[32]

exigiera convertir el espacio nacional en un escenario supuestamente homogéneo, y que llevó al desgaste de esta dirección en la constante construcción de sistemas defensivos que reprimieran todo conflicto toda contradicción, que suprimieran la expansión diferenciadora de los distintos sujetos sociales" (Acanda, 2002: 267). Y esto sin considerar la diversidad preexistente de los pueblos originarios, naciones, tribus.

31 "Una conciencia colectiva, esto es, un organismo viviente, no se forma sino después de que la multiplicidad se ha unificado a través de la discrepancia de los individuos: tampoco puede decirse que el "silencio" no sea multiplicidad. Una orquesta que ensaya, cada instrumento por su cuenta, da la impresión de la más horrible cacofonía; y sin embargo estos ensayos son la condición para que la orquesta viva como un solo instrumento musical". (Cuaderno 15, p. 188).

32 Sin embargo, explica Acanda, la interpretación economicista del marxismo que alcanzó mayor difusión porque daba legitimidad a los socialismos de Estado, "tergiversó por completo la interpretación marxiana de la esencia del Estado y su relación con la sociedad" (Acanda, 2002: 212). Gramsci hizo una crítica de la institución estatal, y también en sus escritos "encontramos elementos esenciales para la valoración crítica del modelo autoritario y estadocéntrico de socialismo –implantado primero en la Unión Soviética y después en otros países-, y la comprensión de las causas profundas de su estruendoso fracaso" (Acanda, 2002: 264). Este modelo, afirma el autor, se caracterizó por una visión economicista, mecanicista, estatalista y juridicista, tan reduccionista como aquella de la II Internacional, y justamente una de las cuestiones en torno a las que Gramsci llevaría a cabo "la crítica a los principios positivistas de interpretación de la realidad social" (Acanda, 2002: 228) Realizar

(contrariamente al liberalismo centrista, para el cual el Estado es indispensable).

En su idea de la diversidad organizada, Gramsci "...defiende las luchas por la autonomía del pasado y el presente" (González Casanova, 2003). Considera que los grupos subalternos necesitan transitar hacia la *autonomía integral*, su análisis comienza estudiando la situación existente entre países industriales y agrícolas, a la que califica como situación de *semicolonia*, y la situación al interior de los Estados como "*colonias internas*": "la situación de *semicolonias* de los países agrarios (y de las *colonias internas* en los países capitalistas)" (Gramsci, 1999: 314; Cuaderno 8, Nota 195). Pablo González Casanova apunta que Gramsci había descrito el proceso de colonialismo interno que sufría Italia, y para Gramsci este proceso también se trataba de la hegemonía que mantenía el Norte sobre el Sur (*Mezzogiorno*) de Italia, sin olvidar que cuando Gramsci se refiere al Mezzogiorno, también hace una metáfora del "sur del mundo", del Sur Global (D'Orsi, 2019: 339):

> Entre las contribuciones de Gramsci al estudio de los campos de lucha destaca sin duda su estudio sobre las relaciones entre el Norte y el Sur de Italia. Un párrafo de sus Cuadernos de la cárcel sintetiza en forma magistral su pensamiento. "La miseria del Mezzogiorno fue 'inexplicable' históricamente para las masas populares del Norte; éstas no comprendían que la unidad no se daba sobre una base de igualdad, sino como hegemonía del Norte sobre el Mezzogiorno, en una relación territorial de ciudad-campo, esto es, en que el Norte era concretamente una 'sanguijuela' que se enriquecía a costa del Sur y que su enriquecimiento económico tenía una relación directa con el empobrecimiento de la economía y de la agricultura meridional. El pueblo de la Alta Italia pensaba por el contrario que las causas de la miseria del Mezzogiorno no eran externas sino sólo internas e innatas a la población meridional, y que dada la gran riqueza natural de la región no había sino una explicación: la incapacidad orgánica de sus habitantes, su barbarie, su inferioridad biológica. Estas opiniones muy difundidas sobre 'la pobreza andrajosa napolitana' fueron consolidadas y teorizadas por los sociólogos del positivismo que les dieron la fuerza de 'verdad científica' en un tiempo de superstición en la ciencia".

---

una crítica del Estado como lo hizo Marx y después Gramsci, significa comprender que el Estado es "una forma de relaciones sociales", y "ubicar al Estado dentro de la totalidad del sistema de producción y reproducción del sistema de relaciones sociales históricamente determinado en el que existe" (Acanda, 2002: 213). Esta producción es "producción de un sistema de relaciones sociales y, por ende, la producción misma de sujetos" (Acanda, 2002: 214). Este sistema de relaciones produce relaciones enajenantes, y fetichizadas, las cuales son inevitablemente relaciones de dominación, y produce sujetos acordes con este tipo de relaciones, en este sentido desarrolla Gramsci lo que denomina "*hegemonía civil*", que igualmente es parte del dominio (y cuyo carácter actual podría ser el de *fascismo social* o *autoritarismo social*, como lo llama Boaventura de Sousa Santos (2009).

> El texto es impecable. Permite comprender cómo en un solo país, Italia, se planteó el problema del *colonialismo interno*. Pero ese problema no se piensa entre "los hombres del pueblo" ni entre los "científicos", como colonialismo ni como interno. Con el habitual oportunismo epistemológico en la manipulación y mutilación de categorías, "el colonialismo", como explicación, es sustituido por los "sociólogos". Para ellos "la inferioridad racial" de los italianos del Sur y la superioridad de los del Norte constituye "el factor determinante". Lo interno del país llamado Italia es sustituido por lo interno inferior propio del Sur y por lo interno superior propio del Norte. Oculta las relaciones entre Norte y Sur. Gramsci usa la metáfora de la sanguijuela para hablar de la explotación regional. Aborda, como contraparte del problema de la unidad en la diversidad la formación de un bloque histórico que comprenda la *necesidad de la unidad con respeto a las autonomías*. Rechaza el temor de los reaccionarios que en el pasado vieron en la lucha por la autonomía de Cerdeña un peligroso camino para la mutilación de Italia (González Casanova, 2003).

Así, Gramsci pensaba que era necesaria y positiva la autonomía de distintos grupos sociales de las clases subalternas al interior de los Estados, contraponiéndola a la centralización, homogeneización y totalitarismo de los Estados capitalistas. Analizaba este proceso de centralización y conformación Estatal, contrastándolo con las autonomías existentes en la Edad Media en Roma, y veía en las Comunas italianas un ejemplo del desarrollo histórico de las clases subalternas.

Gramsci identificaba a esclavos, campesinos, grupos religiosos, mujeres y grupos culturales diversos, así como a los trabajadores, como grupos sociales subalternos (Green, 2002: 2). Y a través del ejemplo histórico de las Comunas italianas, Gramsci explica que, en la disputa territorial y política, las Comunas permitían armarse al mayor número de comuneros en defensa de la propia comuna, y posteriormente también en defensa de la Comuna frente a los nobles y poderosos (Gramsci, 1999: 179; Cuaderno 25, Nota 4). Las Comunas italianas formaron cargos y concejos para organizarse socialmente, y la gente de las clases subalternas logró participar en cargos públicos, en la organización política de las comunas, lo que para Gramsci significa que "el pueblo se constituye cada vez más en verdadero "partido político""[33] (Gramsci, 1999: 180; Cuaderno 25, Nota 4). Al decir "partido político" se refiere a "formaciones políticas", o "grupos políticos": grupos cohesionados e independientes políticamente, que tienden a *auto-gobernarse* y a *auto-regularse*. "El pueblo, que poco a poco, pero

33 Al decir "partido político" no se refiere a los partidos políticos del Estado Moderno pues está hablando de la Edad Media, y Gramsci es consciente de que la mayoría de las veces, los grupos subalternos son de otras culturas y de otras religiones (Cf. Cuaderno 25, Nota 4, p. 180).

esporádicamente, se había armado, se había reunido, se había constituido y había tomado decisiones definidas, se constituye como un ente aparte, que se da también sus propias leyes" (Gramsci, 1999: 180; Cuaderno 25, Nota 4).

A partir de este ejemplo, Gramsci propone un esquema metodológico básico para estudiar la historia de las clases y grupos subalternos, y al decir historia, se refiere al estudio de la historia en función del presente, y por ello, indirectamente a la práctica política cotidiana. Y en esta metodología, la clave está en que, quien investigue, necesita señalar y entender el camino mediante el cual, el grupo subalterno se desarrolla hacia la "*autonomía integral*"[34]. Contrariamente a este camino, Gramsci describe al proceso de conformación de los Estados Modernos, como un proceso de centralización y de abolición de las autonomías de las clases subalternas:

> El Estado moderno abolió muchas autonomías de las clases subalternas, abolió el Estado-federación de clases, pero ciertas formas de vida interna de las clases subalternas renacen como partido, sindicato, asociación de cultura. La dictadura moderna abolió también estas formas de autonomía de clase y se esfuerza por incorporarlas a la actividad estatal: o sea, la centralización de toda la vida nacional en manos de la clase dominante se vuelve frenética y absorbente. (Cuaderno 3, Nota 18, p. 30). El Estado moderno sustituye al bloque mecánico de los grupos sociales por su subordinación a la hegemonía activa del grupo dirigente y dominante, por consiguiente deroga algunas autonomías, que sin embargo renacen en otra forma, como partidos, sindicatos, asociaciones de cultura. Las dictaduras contemporáneas derogan jurídicamente

34 Criterio metodológico para el estudio de las clases subalternas que propone Gramsci, que se refiere a la "historia de las clases subalternas": "es preciso estudiar: 1) la formación objetiva de los grupos sociales subalternos a través del desarrollo y las transformaciones que tienen lugar en el mundo de la producción económica, su difusión cuantitativa y su origen en grupos sociales preexistentes, de los que conservan durante cierto tiempo la mentalidad, la ideología y los fines; 2) su adhesión activa o pasiva a las formaciones políticas dominantes, los intentos de influir en los programas de estas formaciones para imponer reivindicaciones propias y las consecuencias que tales intentos tienen en la determinación de procesos de descomposición y de renovación o de neoformación; 3) el nacimiento de partidos nuevos de los grupos dominantes para mantener el consenso y el control de los grupos subalternos; 4) las formaciones propias de los grupos subalternos para reivindicaciones de carácter restringido y parcial; 5) las nuevas formaciones políticas que afirman la autonomía de los grupos subalternos pero en los viejos cuadros; 6) *las formaciones políticas que afirman la autonomía integral* etcétera. La lista de estas fases puede hacerse aún más precisa con fases intermedias con combinaciones de varias fases. El historiador debe señalar y justificar la línea de desarrollo hacia la *autonomía* integral..." (Cuaderno 25, Nota 5, p. 182).

> incluso estas nuevas formas de autonomía y se esfuerzan por incorporarlas en la actividad estatal: la centralización jurídica de toda la vida nacional en manos del grupo dominante se vuelve "totalitaria" (Gramsci, 1999: 182; Cuaderno 25, Nota 4).

Por eso plantea que un camino emancipatorio llevaría a los grupos de las clases subalternas a la *autonomía integral*, y critica severamente la centralización y abolición de dichas autonomías previas por parte de la clase dominante. Pensando en un futuro lejano, Gramsci plantea que el camino hacia el fin de la opresión también nos llevaría al fin del *Estado-clase*, a un *Estado sin Estado*, o sociedad civil regulada. Coincidiendo con Marx, considera que la "extinción del estado" a la que se llegaría, consistiría en la "recuperación por la sociedad de los poderes alienados por aquel [el Estado]" (Acanda, 2002: 191). Como lo apunta Gramsci, "sobre esta realidad que está en continuo movimiento no se puede crear un derecho constitucional, del tipo tradicional, sino solamente un sistema de principios que afirmen como objetivo del Estado, su propio fin, su propia desaparición, o sea la reabsorción de la sociedad política en la sociedad civil" (Cuaderno 5, Nota 127, p. 346). Para Marx, "la libertad consiste en convertir al Estado, de órgano que está por encima de la sociedad en un órgano *completamente subordinado a ella*. [...] El traspaso efectivo del poder del Estado a la sociedad" (Acanda, 2002: 222).

Para Gramsci, la forma más adecuada de entender al Estado moderno liberal es la de *hegemonía acorazada de coerción*, y es dicho Estado el que transitaría hacia una forma de organización económica y política, en la que la coerción y la opresión desaparecieran; es decir, un "*Estado sin Estado*" (Cuaderno 6, Nota 87, p. 75). Y como idea provisional, apunta que en dicho tránsito, el Estado liberal existente quizás pasaría por una fase de *Estado vigilante nocturno* (advirtiéndonos del origen liberal de este concepto[35]). En la cual, a través del fortalecimiento de las autonomías integrales y de la autorregulación de los grupos de las clases hasta entonces subalternas, desaparecería tendencialmente la parte coercitiva del Estado, reduciría cada vez más su intervención autoritaria. Tendría que consistir en una fase estatal que propiciara que todos los componentes de la sociedad civil se desarrollaran hasta a volverlo innecesario, lo que permitiría el inicio de una era de *libertad orgánica* (Gramsci, 1999: 76; Cuaderno 6, Nota 88; Gramsci, 1977: 763). Apunta:

35 Gramsci aclara que "Hay que recordar que la expresión de vigilante nocturno para el Estado liberal, es de Lassalle o sea de un estatista dogmático y no dialéctico" (Cuaderno 6, p. 76. Ed. Italiana p. 763).

> Estamos siempre en el terreno de la identificación de Estado y Gobierno, identificación que, precisamente, es una representación de la forma corporativa-económica, o sea de la confusión entre sociedad civil y sociedad política, porque hay que observar que en la noción general de Estado entran elementos que hay que devolver al concepto de sociedad civil (en el sentido, podría decirse, de que Estado = sociedad política + sociedad civil, o sea hegemonía acorazada de coerción). En una doctrina del Estado que conciba a éste como capaz tendencialmente de extinguirse y de resolverse en la sociedad regulada, el argumento es fundamental. El elemento Estado-coerción se puede imaginar extinguible a medida que se afirman elementos cada vez más conspicuos de sociedad regulada (o Estado ético o sociedad civil). Las expresiones de Estado ético o de sociedad civil vendrían a significar que esta "imagen" de Estado sin Estado la tenían presente los principales científicos de la política y del derecho en cuanto se situaban en el terreno de la pura ciencia (que es pura utopía, en cuanto basada en el supuesto de que todos los hombres son realmente iguales y por consiguiente, igualmente razonables y morales, o sea capaces de aceptar la ley espontáneamente, libremente y no por coerción impuesta por otra clase, ni como cosa externa a la conciencia)" (Gramsci, 1999: 76; Cuaderno 6, Nota 88; Gramsci, 1977: 763).

Su idea de un *Estado sin Estado*, Estado-ético, o sociedad regulada, sería otra forma de organización política y de gobierno que ha dejado de ser dictadura de clase o hegemonía acorazada de coerción. Jorge Luis Acanda apunta acertadamente, que "El final del Estado capitalista no tiene como objetivo su sustitución por otra forma de Estado sino la erección de una <sociedad capaz de autodirección y que por ello no necesita más un Estado>" (Acanda, 2002: 306). Lo que Gramsci entiende por *sociedad regulada*[36], es una sociedad que ha logrado la superación y la extinción del Estado como lo conocemos. No se trata de una sociedad en la que se han regulado o disminuido las contradicciones parcialmente, pues esto sería confundir al *Estado-clase* (existente) con el concepto de sociedad regulada, y esta confusión es reaccionaria y regresiva[37]. La *sociedad regulada*

36 "sociedades en las que la unidad histórica de sociedad civil y sociedad política se entiende dialécticamente (en la dialéctica real y no sólo conceptual y el Estado es concebido como superable por la "sociedad regulada": en esta sociedad el "partido" predominante no se confunde orgánicamente con gobierno, sino que es un instrumento para el paso de la sociedad civil-política a la "sociedad regulada", en cuanto que absorbe en sí a ambas, para superarlas (no para perpetuar la contradicción)" (Cuaderno 6, Nota 65, p. 53).

37 *"Estado y sociedad regulada*. [...] debe señalarse, como punto de partida crítico, la confusión entre el concepto de Estado-clase y el concepto de sociedad regulada. [...] Desde el momento en que existe el Estado-clase no puede existir la sociedad regulada (a no ser como metáfora, o sea sólo en el sentido de que también el Estado-clase es

sería necesariamente aquella en la que existe tanto igualdad política como igualdad económica, y en la que no existen *Estados-clase*. Se trataría de una sociedad con otra forma de organización política y social, otra forma de gobierno que ya no sea dictadura de clase ni esté conformada por clases sociales, el inicio de una sociedad que no es liberal[38], sino verdaderamente libre: de "*libertad orgánica*"; que es necesariamente una libertad colectiva (pues uno es libre si todos lo son). Al ser colectiva, se trata de una libertad que conlleva responsabilidad colectiva, y que por ello genera *disciplina* (no la disciplina que se entiende como impuesta desde afuera, como limitación coactiva de la libertad). Responsabilidad contra arbitrio individual: solamente es libertad la que es "responsable" o sea "universal", en cuanto que se plantea como el aspecto individual de una "libertad" colectiva o de grupo" (Gramsci, 1999: 19; Cuaderno 6, Nota 11). Así, la libertad individual sólo existe en la medida en que es una expresión individual de la libertad colectiva, una libertad responsable con respecto a la colectividad. La relación entre la *disciplina* y la *libertad* se daría en una organización social de *libertad orgánica*, en la que se realizara realmente, en la práctica, una *voluntad colectiva*:

> ¿Cómo debe ser entendida la disciplina, si se entiende con esta palabra una relación continua y permanente entre gobernantes y gobernados que realiza una voluntad colectiva? Ciertamente no como pasiva y supina recepción de órdenes, como mecánica ejecución de una consigna (lo que sin embargo también será necesario en determinadas ocasiones, como por ejemplo en medio de una acción ya decidida e iniciada), sino como una consciente y lúcida asimilación

una sociedad que está regulada). Los utópicos, en cuanto que expresaban una crítica de la sociedad existente en su época, comprendían perfectamente bien que el Estado-clase no podía ser la sociedad regulada, tanto así que en los tipos de sociedades representadas por las diversas utopías, se introduce la igualdad económica como base necesaria de la reforma proyectada: ahora bien, en esto los utópicos no eran utópicos, sino científicos concretos de la política y críticos congruentes. El carácter utópico de algunos de ellos se debía al hecho de que pensaban que fuese posible introducir la igualdad económica con leyes arbitrarias, con un acto de voluntad, etcétera" (Cuaderno 6, Nota 12, p. 19) (Ed. Italiana, Q6, p.693).

38 Como apunta Jorge Luis Acanda "Las libertades garantizadas por el Estado moderno son las libertades individuales de perseguir los intereses particulares propios, sin preocuparse de los otros ni de la comunidad. "Aquella libertad individual y esta aplicación suya constituyen el fundamento de la sociedad civil burguesa. Sociedad que hace que todo hombre encuentre en otros hombres, no la realización, sino, por el contrario, la limitación de su libertad" (Marx, 1960). Esas libertades contribuyen a la perpetuación de la fragmentación social perpetuando la enajenación" (Acanda 2002: 206).

> de la directiva a realizar. Por lo tanto *la disciplina no anula la personalidad en sentido orgánico, sino que sólo limita el arbitrio y la impulsividad irresponsable, para no hablar de la fatua vanidad de sobresalir*. [...] La disciplina por lo tanto no anula la personalidad y la libertad: la cuestión de la "personalidad y libertad" se plantea no por el hecho de la disciplina, sino por *el "origen del poder que ordena la disciplina". Si este origen es "democrático", esto es, si la autoridad es una función técnica especializada y no un "arbitrio" o una imposición extrínseca y exterior, la disciplina es un elemento necesario de orden democrático, de libertad*. Función técnica especializada habrá de llamarse cuando la autoridad es ejercida en un grupo homogéneo socialmente (o nacionalmente); cuando es ejercida por un grupo sobre otro grupo, la disciplina será autónoma y libre para el primero, pero no para el segundo (Gramsci, 1999: 137; Cuaderno 14, Nota 48; Gramsci, 1977: 1706).

Cuando se vuelva innecesario el Estado, apunta, ocurrirá lo mismo con el materialismo histórico y con las filosofías que existen en el marco del sistema social actual. Y entonces, piensa Gramsci, se verificaría que existió un cambio total fundador de otra sociedad distinta. Pues lo que parece utópico en el orden social actual, puede de hecho volverse realidad en un orden distinto en el que reine la libertad[39]. Un mundo en el que deje de existir el dominio de clase y la opresión de la mayoría, en el que ya no existan clases sociales, y por lo tanto, el materialismo histórico mismo se vuelva irrelevante (Gramsci, 1999: 183; Cuaderno 4, Nota 45).

En los tiempos actuales de *crisis estructural* del sistema, la práctica crítica que los pueblos y personas realicemos tendrá un mayor impacto y será decisiva para determinar el carácter del sistema o sistemas sucesores (Wallerstein, 2010). Existe la posibilidad de cambiar el rumbo histórico social hacia otros sistemas sociales que sean colectiva y verdaderamente libres e igualitarios, y no reproduzcan la opresión ni la injusticia. Claro está que, para los tiempos actuales, resulta fundamental incorporar al análisis gramsciano de las relaciones de fuerza actuales, las nuevas formas

39 Escribe: "en realidad sólo el grupo social que postula el fin del Estado y de sí mismo, como objetivo a alcanzar, puede crear un Estado ético, tendiente a poner fin a las divisiones internas de los dominados y a crear un organismo social unitario técnico-moral" (Cuaderno 8, p. 308). Como filosofía el materialismo histórico afirma teóricamente que cada "verdad" creída eterna y absoluta tiene orígenes prácticos y ha representado o representa un valor provisional. Pero lo difícil es hacer comprender "en la práctica" esta interpretación por lo que respecta al materialismo histórico mismo. Esta interpretación es adoptada por Engels cuando habla del paso del reino de la necesidad al reino de la libertad. El idealismo absoluto, o al menos algunos de sus aspectos, serían una utopía filosófica durante el reino de la necesidad, pero podrían volverse "verdad" después del paso de un reino al otro. (Cuaderno 4, p. 178).

de despojo, sometimiento y dominio, los nuevos actores y entes político-económicos, productores y difusores de concepciones del mundo que reproducen la opresión, y algunos que directamente operan como agentes de represión, violencia y despojo. Asimismo, actualizar algunas de sus propuestas considerando los acontecimientos posteriores al momento histórico de la escritura de los Cuadernos. Sin embargo, como apunta Angelo D'Orsi, Gramsci dio vida a las bases de una nueva teoría general del marxismo, y rescató del olvido y la marginación a pensadores como Labriola por el hecho de que su pensamiento "defendió al marxismo de las inclinaciones positivistas e idealistas, y especialmente por haber valorizado la autonomía y la autosuficiencia" (D'Orsi, 2019: 359; traducción propia). Así, el pensamiento de Gramsci, sus análisis y sus esquemas analíticos son importantísimos para lograr organizar con coherencia pensamiento y acciones críticas que nos permitan caminar hacia otra realidad sin opresores ni oprimidos, gobernantes ni gobernados, clases sociales ni Estados-clase, y sin dominación ni hegemonía como parte de la dominación. Un mundo de realización de la vida y la voluntad colectivas y de libertad orgánica, de multiplicidad y diversidad biocultural organizada y autorregulada *desde abajo*, que propicie, multiplique y fortalezca la organización de *autonomías integrales* "orgánicamente libres". Un mundo de y para todas y todos, como expresan los Zapatistas, un mundo "*muy otro*" y muy diverso en el que "quepan muchos mundos", y en el que verdaderamente "el pueblo mande y el gobierno obedezca".

Bibliografía

Acanda, J. 2002 *Sociedad Civil y Hegemonía* (La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana "Juan Marinello").

Baschet, J. 2015 *Adiós al capitalismo: Autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos* (España: Nuevos Emprendimientos Editoriales (NED Ediciones)).

Ceceña, A. E. 2002 "Estrategias de dominación y planos de construcción de la hegemonía mundial" en Gambina J. (comp.) *La globalización económico-financiera. Su impacto en América Latina* (Buenos Aires: CLACSO).

Ceceña, A. E. 2004 "Estrategias de construcción de una hegemonía sin límites" en Ceceña, A. E.(comp.) *Hegemonías y emancipaciones en el siglo XXI* (Buenos Aires: CLACSO).

Ceceña, A. E. 2006 "Sujetizando el objeto de estudio o de la subversión epistemológica como emancipación" en Ceceña, A. E. (coord.) *Los desafíos de la emancipación en un contexto militarizado* (Buenos Aires: CLACSO).

da Sousa Santos, B. 2009 *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho* (Madrid: Trotta).

D'Orsi, A. 2019 *Gramsci: una nuova biografia* (Florencia: Giangiacomo Feltrinelli Editore Milano).

Dell Roio, M. (comp.) 2017 *Gramsci, Periferia e subalternidade* (San Pablo: USP-Sao Paulo Editora).

Frosini, F. Y Liguori, G. (eds.) 2004 *Le parole di Gramsci: per un lessico dei Quaderni del carcere* (Roma: Carocci).

González Casanova, P. 2003 "Colonialismo Interno (una redefinición)" en *Rebeldía*, N° 12. en <http://www.revistarebeldia.org/revistas/012/art06.html>.

Gramsci, A. 1977 *Quaderni del Carcere,* Edizione critica dell'instituto Gramsci, A cura di Valentino Gerratana, III Tomos (Torino: Giulio Einaudi Editori).

Gramsci, A. 1999 *Cuadernos de la cárcel* (México: Editorial ERA-BUAP). Edición crítica del Instituto Gramsci, VI Tomos.

Green, M. 2002 Gr*amsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern*, Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society, 14:3, 1-2 en <http://dx.doi.org/10.1080/0893569021012422 42>.

Mordenti, R. 1996 *Quaderni del Carcere di Antonio Gramsci* (Torino: Einaudi).

Tapia, L. 2019 "Hegemonía y bloques históricos en América Latina" en *Actas del Simposio Internacional Asunción* en *Gramsci. La teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina*, 27-28 de agosto de 2019 (Asunción: Centro de Estudios Germinal).

Roitman, M. "Religión, Iglesia y poder político en América Latina" en *La Jornada* (México) 8 de noviembre de2018. En <https://www.jornada.com.mx/2018/11/08/opinion/024a2pol>.

Sandoval, Á. 2019 "Hegemonía y geocultura como trama educativa hacia los pueblos originarios y subalternos", Tesis de Maestría, UNAM, México.

Thwaites Rey, M. y Ouviña, H. 2019 "Notas sobre la disputa hegemónica y el sentido común en el largo ciclo de impugnación al neoliberalismo en América Latina" en *Actas del Simposio Internacional Asunción*

en *Gramsci. La teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina*, 27-28 de agosto de 2019 (Asunción: Centro de Estudios Germinal).

Kanoussi, D. y Mena, J. 1985 *La Revolución Pasiva: una lectura a los Cuadernos de la Cárcel* en Colección Ciencia Política (México: Universidad Autónoma de Puebla).

Kanoussi, D. 2004 *Poder y hegemonía hoy: Gramsci en la era global* (México: Plaza y Valdés).

Kanoussi, D. 2007 *Una introducción a los cuadernos de la cárcel de Antonio Gramsci* (México: Plaza y Valdés).

Kanoussi, D. 2007 *Los cuadernos filosóficos de Antonio Gramsci. De Bujarin a Maquiavelo* (México: Plaza y Valdés).

Wallerstein, I. 2005 *La decadencia del poder estadounidense. Estados Unidos en un mundo caótico* (Santiago: Lom Ediciones).

Wallerstein, I. 2007 *Geopolítica y geocultura: ensayos sobre el moderno sistema mundial* (Barcelona: Kairos).

Wallerstein, I. 2010 "Crisis estructurales" en *New Left Review*, N° 62, marzo-abril.

Talleres internacionales sobre Paradigmas Emancipatorios: una experiencia de subjetividades y saberes en diálogo

Yaima Elena Rodríguez Alomar[1]
Yohanka León del Río[2]

Introducción

Este artículo tiene la intención de compartir una experiencia de construcción colectiva desde las resistencias y luchas frente a la dominación: Los Talleres Internacionales sobre Paradigmas Emancipatorios. En un primer momento colocamos algunos elementos del contexto, de la compleja situación de la región ante una realidad que nos convoca de manera urgente a pensar y actuar desde sentidos descolonizadores, antipatriarcales, anticapitalistas y antimperialistas. Posteriormente nos adentramos en la experiencia como espacio de diálogo de saberes y articulación popular, necesarias para la emergencia de una subjetividad emancipadora con posibilidad de repensar estrategias a futuro.

Vivimos un escenario de crisis cultural civilizatoria, transido por la disputa entre dominación y emancipación. La claridad de hacia dónde vamos en la construcción de nuevas relaciones sociales, pasa por el cuestionamiento de contra qué luchamos y cuáles son nuestras apuestas. En tal sentido, la categoría Sistema de Dominación Múltiple nos permite visualizar el conjunto de formas de dominio y sujeción que padecemos, las cuales se expresan en un conjunto de prácticas con sus esencias de explotación económica y exclusión social, de opresión política en el marco de la democracia formal, de discriminación sociocultural, enajenación mediático cultural, depredación ecológica, y epistemicidio contra los saberes del Sur global (Valdés, 2013).

Como parte de este entramado, la vida cotidiana se torna cada vez más dependiente de la tecnología que, bajo soportes de vigilancia y control

1 Yaima Elena Rodríguez Alomar. Educadora popular. Máster en Sociología. Investigadora agregada del Grupo América Latina, Filosofía Social y Axiología (GALFISA) del Instituto de Filosofía de Cuba. Contacto: yalomar24@gmail.com

2 Yohanka León del Río. Educadora popular. Doctora en Filosofía. Investigadora titular del Grupo América Latina, Filosofía Social y Axiología (GALFISA) del Instituto de Filosofía de Cuba. Contacto: yohankal@gmail.com

almacena nuestros datos. Estos son adquiridos por las grandes compañías de internet que deciden cómo, cuándo y en función de qué y quiénes los ponen y aprovechan. Así se presenta hoy el eje de mediático – simbólico de la dominación que rearma la dominación de la subjetividad en maridaje con las TIC.

Es la dominación de la subjetividad mediante la tecnología de las redes de internet, la inteligencia artificial como modelos de desarrollo con tendencia a la concentración monopólica, en una economía digital que hace usufructo del plusvalor generado por la información y los datos disponibles voluntariamente, por los usuarios de las redes.

Algunos autores definen esto como la conversión de internet en una especie de sistema nervioso central de la economía, el conocimiento, la información, la política, la vida social y cultural. Nuevamente es un territorio en disputa de poder, de grandes concentraciones de ganancias y valor en el mercado de las operaciones empresariales de internet. Las disputas se multiplican y también la organización de resistencias en torno al ámbito digital. La complejización de los mecanismos de dominación por el usufructo hegemónico de los resultados científicos matemáticos incorpora el desasosiego de la sociedad en su conjunto y busca apuntalar, manipulando la concepción del capitalismo total, como unívoca alternativa para el mundo.

La hegemonía del Capitalismo, el Patriarcado, el Colonialismo, el avance del Neoliberalismo, la colonización de los saberes y espiritualidades; han provocado un sentido común de quebranto cada vez más extendido. El sistema de dominación utiliza este elemento a su favor para expropiar los territorios, los cuerpos de las mujeres, los conocimientos y los bienes naturales de los países del Sur global.

En este escenario las mujeres llevamos la peor carga en la crisis. La nueva normalidad está marcada por el reacomodo del sistema de dominación sobre las mujeres, que pretende envolvernos en una lógica tramposa que coloca lo aparente como esencia, invisibiliza el cuidado como trabajo, elastiza los tiempos a costa de nuestro esfuerzo, nos convierte en mujeres pulpo, que al mismo tiempo debemos alimentar, cuidar, dar afecto y tener resultados como buenas profesionales. Este tiempo ha evidenciado con mayor claridad, la profundización de las inequidades en la distribución de estas tareas de cuidados, y las violencias hacia las mujeres y las niñas para quienes el confinamiento muchas veces ha representado estar en espacios inseguros.

Por otra parte, las violencias se han profundizado también con el avance del fundamentalismo religioso pentecostal en nuestra región, reproduciendo el patriarcado y buscando la fragmentación de nuestras luchas y movimientos. En entrevista a teólogos de la liberación seguidores del legado de Camilo Torres, afirmaban que el fundamentalismo se constituye en un instrumento del sistema neoliberal cuyo efecto más devastador "es que ha convertido todo en mercancía, todo lo vende, todo lo compra, todo lo ofrece. Las religiones fundamentalistas se convierten también en un menú de ofertas muy atractivas con la misma propaganda. Así como promueven un producto para venderlo en el mercado, la religión se convierte también en una oferta. Entonces lo que era una creencia hoy, es parte de una mercancía. Así como volvieron mercancía la salud, como volvieron mercancía el agua, como volvieron mercancía todo, pues la religión se volvió una mercancía más al centro de ese sistema" (Teólogos de la liberación, 2020:4)

El 2020 ha sido un parteaguas, un año marcado por la emergencia del virus SARSCOV 2, provocando la enfermedad COVID-19 a más de 107 millones de personas en todo el planeta con más de 2 millones de fallecidos hasta el día 10 de febrero de 2021. Sin embargo, solo la región de las Américas, concentra más de 48 millones de contagios y más de un millón de personas fallecidas. Esta situación se acentúa por crisis más profundas, relacionadas con las pandemias Capitalismo y Patriarcado, que imponen un orden mundial bajo el que no es posible existir. Ante este sistema que enarbola la muerte, la lucha por la Vida se torna el horizonte mayor de nuestras prácticas.

Necesitamos una transformación social en un sentido emancipatorio. Un proceso liberador que alimente prácticas cotidianas de luchas y resistencias, marcadas por la coyuntura del contexto y de las propias luchas, en el que se generen nuevas maneras de actuar, desear y saber no reproductoras de las formas dominadoras. Lo emancipatorio, como horizonte de sentidos de las resistencias y luchas, alimenta una práctica colectiva y comunitaria, donde las experiencias permitan rearmar los significados y las finalidades de las utopías liberadoras. El proceso emancipador muestra las experiencias de articulación política del movimiento social popular en función de una nueva lógica de producción y reproducción de la Vida (León, 2010)

Cultivando la esperanza y las fuerzas, desde nuestros diferentes caminos, pero articulados en sentidos comunes, el escenario nos muestra una diversidad de saberes en pie de lucha que emergen de las experiencias de

los movimientos sociales populares y de la creatividad del pensamiento crítico. Son un cuestionamiento permanente y una apuesta por una manera otra de vivir entre seres humanos y naturaleza. Las luchas y resistencias del movimiento social popular en América Latina han producido el quiebre de la hegemonía del neoliberalismo y del dominio absoluto de nuestras soberanías por el imperialismo norteamericano.

Desde el año 1995, una muestra fecunda de estas prácticas emancipadoras, tienen espacio de encuentro en los Talleres Internacionales sobre Paradigmas Emancipatorios[3]. Compartimos algunos elementos significativos que componen la columna vertebral de esta experiencia como resistencia y alternativa creativa desde Cuba. En este sentido, abordamos aspectos de su concepción y metodología, contenidos, mística y sentidos, alternando algunos de estos elementos con las voces y testimonios de personas participantes de los talleres.

Estos encuentros son convocados cada dos años por el Grupo América Latina, Filosofía Social y Axiología (GALFISA) del Instituto de Filosofía de Cuba, junto a otras organizaciones como el Centro Memorial Martin Luther King (CMLK) y colectivos aliados, tanto a nivel nacional como internacional. Lo que compartimos aquí es resultado de esfuerzos conjuntos entre todas las personas que participan del proceso en distintos roles, y la posibilidad de haberlo sostenido durante tantos años, como muestra de ese compromiso que nos alienta a caminar juntas y juntos.

3 Entre 1995 y 2019 se han realizado los siguientes talleres: 1er Taller (1995) Problemas de la construcción plural del paradigma emancipatorio en América Latina. 2do Taller (1997) Paradigma emancipatorio y modernidad en América Latina. Claves de la Educación Popular en los 90. 3er Taller (1999) Paradigmas emancipatorios: balance y perspectivas de fin de siglo. 4to Taller (2001) Hacia nuevos paradigmas de articulación de las demandas emancipatorias en América Latina. 5to Taller (2003) Movimientos sociales y alternativa social política frente al capital. 6to Taller (2005) El Sur Frente a la Globalización Neoliberal. 7mo Taller (2007) América Latina: movimientos sociales, alternativas políticas y paradigmas emancipatorios. 8vo Taller (2009) Desafíos de los movimientos sociales en los nuevos escenarios en América Latina. 9no Taller (2011) El movimiento social popular en América Latina. Emergencias emancipatorias anticapitalistas en el siglo XXI. 10mo Taller (2013) Movimientos para los nuevos paradigmas de cambio emancipatorio en América Latina. 11no Taller (2015) 20 años de los Talleres de Paradigmas (1995-2015). 12 Taller (2017) Nuevos escenarios de disputas hegemónicas entre emancipación y dominación. «Berta Cáceres vive. El legado de Fidel Castro». 13 Taller (2019) Rebeldías populares y Revolución en América Latina y el Caribe. 60 años de la Revolución Cubana.

Los talleres han tenidos una duración aproximada de 4 días, en los que se trabaja en jornadas de mañana, tarde y noche. En las diferentes sesiones se alternan fundamentalmente presentaciones en paneles, debates colectivos en subgrupos y plenarias, acompañados de una intensa mística revolucionaria. Uno de los días se dedica a la Feria de experiencias de Cuba, donde dialogan una diversidad de prácticas desde los sentidos del trabajo cooperado y solidario, con todas las personas que participan del taller.

Una de las tardes se desarrolla el Encuentro Internacional de Mujeres y en el último taller en el año 2019, se sostuvo un Encuentro Internacional de Jóvenes. De manera permanente se acompaña con actividades culturales. Surgen también al calor del encuentro otros espacios de debate y articulaciones entre la diversidad de participantes de la región, movimientos, organizaciones y colectivos.

El entorno digital también ocupa un lugar importante. Alrededor de los talleres se organiza una campaña comunicativa en redes sociales que tiene la intención de visibilizar los principales contenidos del taller, así como las experiencias de los colectivos y organizaciones que participan y sus iniciativas. Se promueven las intervenciones de panelistas de reconocido prestigio, con la intención de colocar el debate de los sentidos solidarios, feministas, socialistas de nuestras luchas, reconociendo la potencia de la comunicación como proceso, pero también como espacio de movilización para el debate y la confrontación de ideas transformadoras.

En los talleres sobre paradigmas confluyen cientistas sociales, profesores y estudiantes, representantes de organizaciones regionales, desatacados intelectuales, jóvenes, mujeres, activistas de distintos movimientos, organizaciones, colectivos feministas. La valorización de los saberes y experiencias desde esa diversidad que somos, responde a la necesidad de cuestionar el velo occidental que nos ha sido impuesto, como un ejercicio de descolonización ante la violencia epistémica de la modernidad.

Así quedó pautado desde los primeros encuentros, y se registra en las memorias del taller realizado en el año 1997:

> La construcción plural de los paradigmas emancipatorios no podrá efectuarse como una ciencia positiva elaborada únicamente desde el recinto académico. Tampoco se trata de un cuerpo conceptual a priori, fundado al margen de las prácticas concretas, que se aplica para la concientización de los sectores populares. La confluencia de activistas sociales y líderes naturales del movimiento popular, por una parte, y académicos (investigadores y profesores universitarios) por otra, no implica que estos últimos consideren a los primeros como

> educandos pasivos a los que es necesario depositar en sus "cabezas-vasijas" un conocimiento ya sistematizado (Valdés *et al.*, 1999: 16).

Paradigmas se compromete con la investigación de co-labor y co-teorización, con una praxis de reflexión emancipadora plural (dialógica, procesual, dinámica), en la que podamos co-producir conocimientos y saberes comprometidos con la acción social transformadora. Nos interesa contribuir entre todas y todos a la construcción teórica de la lucha emancipatoria, desde las prácticas de los movimientos sociales populares y el pensamiento social crítico que las acompaña. Además, confrontar las reflexiones que emanan de las experiencias de resistencia, lucha y transformación en la vida cotidiana.

La idea de construir colectivamente este proceso que nos une en el espacio taller, viene dada por las apuestas y sentidos que nos animan. Así fueron compartidos en el folleto Paradigmas Emancipatorios 1995-2019 entregado a las personas participantes en el taller del año 2019:

- Identificar barreras y puentes que favorezcan la articulación de organizaciones, redes y movimientos sociales que se enfrentan al sistema de dominación múltiple del capital desde los testimonios de vida de sus protagonistas.
- Compartir experiencias y sistematizaciones de las luchas de los movimientos sociales y del pensamiento social crítico comprometido con ellas.
- Intercambiar sobre las utopías libertarias, los imaginarios y los sentidos de las luchas populares que tributan a procesos de emancipación social y de dignificación humana inherentes al socialismo.
- Profundizar en aspectos teóricos-metodológicos del pensamiento crítico que se promueve desde las prácticas de los movimientos sociales populares.
- Contribuir a la articulación entre organizaciones, movimientos sociales, redes y campañas con el fin de avanzar hacia un proyecto social emancipador compartido.
- Compartir las tensiones y desafíos de la Revolución y las Rebeldías populares de Nuestra América.

Estos sentidos y apuestas se expresan desde la concepción y metodología de los talleres, como aspectos transversales que orientan el diseño del proceso. Desde la concepción, entendemos a los talleres sobre paradigmas como experiencias vivas, no como un acontecimiento puntual que ocurre cada dos años. Esa expresión longitudinal permite que se vaya construyendo progresivamente, generando colectivamente y que se alimente

de otros proyectos, acciones e investigaciones que se realizan entre estos tiempos, en un ciclo donde cada taller es un cierre y un nuevo punto de partida.

Asumimos la comprensión de los talleres sobre paradigmas de acuerdo al entendido del educador popular Oscar Jara cuando afirma que las experiencias no son simplemente hechos o acontecimientos puntuales, ni constituyen meramente datos. Son procesos socio-históricos dinámicos y complejos, individuales y colectivos, vividos y protagonizados por sujetos sentipensantes. En ellas confluyen y se combinan diferentes dimensiones que marcan cada experiencia como un proceso vivo y diverso (Jara, 2001).

Aquellas que tienen en su base la concepción y metodología de la educación popular (como es el caso de los Talleres sobre Paradigmas Emancipatorios) permiten descubrir los códigos y actuaciones que subyacen en la cultura de la dominación y apuestan al desarrollo de una práctica emancipatoria.

La propuesta emancipadora de la educación popular como opción ética, política y pedagógica nutre los talleres desde el punto de vista conceptual y metodológico. Paradigmas se torna un espacio de diálogo en el sentido freireano de la palabra, que significa superar relaciones de autoritarismo, no reducir el encuentro a un mero intercambio de información, sino al establecimiento de vínculos y sentidos, a la oportunidad de aportar en la acción y la reflexión (praxis) para el pronunciamiento-transformación del mundo[4]. Encierra una actitud de respeto, de coherencia y humildad (Freire, 2009).

En relación a lo anterior, nos comenta uno de los participantes del undécimo taller: "Yo creo que es importante de encuentros como este, que no son nada más un espacio de discutir ideas, de tratar de forma intelectual en la esfera del pensamiento. Aquí se vincula gente que tiene los pies bien puestos en la tierra y muy vinculados con movimientos sociales, y con construcciones alternativas" (Xlitler, 2015).

Entre los principios de la educación popular que transversalizan la experiencia se encuentran: la participación activa y consciente de las/los sujetos, el diálogo, la comprensión del proceso de aprendizaje del taller como un acto político, la vivencia de relaciones colectivas desde valores emancipadores y el trabajo grupal como opción que favorece la construcción conjunta.

4 Para Freire (2009) la palabra tiene dos elementos constitutivos: la acción y la reflexión, si se priva de uno de estos componentes, se convierte en palabra vacía que no expresa un verdadero compromiso de trasformación.

Uno de los elementos que hemos ganado con el tiempo, ha sido profundizar esta compresión de lo colectivo, de lo grupal. Una muestra de esto lo constituye la organización a través de comisiones de trabajo, como una ganancia para compartir responsabilidades. Estas comisiones trabajan desde meses antes del desarrollo del taller, y sesionan durante los diferentes garantizando su funcionamiento. Las comisiones que habitualmente se organizan son: Contenidos y Metodología, Mística, Feria de experiencias, Comunicación, Logística.

Siguiendo el hilo metodológico, las lógicas de la educación popular transversalizan el diseño del taller y se expresan en los diferentes momentos de trabajo. Trabajamos desde la práctica–reflexión–práctica enriquecida, como lógica longitudinal de la construcción de conocimientos y de su utilidad; el movimiento de lo individual a lo grupal a lo colectivo como lógica organizativa relacional de la construcción de conocimientos; el proceso de transitar de lo particular a lo general y de los simple a lo complejo como lógica inductiva en la construcción de conocimientos.

La conjunción de estos elementos distingue la propuesta metodológica de la experiencia. Un reconocimiento a tal efecto, quedó registrado por la comisión de evaluación del taller realizado en 2019:

> Observamos la presencia de jóvenes que llevan con mucha apertura y seguridad el encuentro, dando cuenta de su autoestima, trabajo previo, acompañamiento y confianza recibida. Las personas históricas en la organización son claramente reconocidas sin ser protagonistas. Desde la visión de las metodologías participativas feministas el equipo facilitador corporiza con su ejemplo la dinámica que se quiere generar en un taller. La fluctuación de roles, liderazgos, circulación de saberes, funciones del taller de paradigmas nos parecen elementos importantes a recalcar como aporte a la metodología (Ara & Huber, 2019: 4).

Trabajar desde estos supuestos conceptuales y metodológicos, ha permitido la crítica al epistemicidio impuesto por el Norte global al devaluar los conocimientos, saberes y sabidurías populares producidos por el Sur global. Entendemos que el campo de la construcción de saberes, ha sido monopolizado históricamente desconociendo la diversidad epistemológica.

Esto ha tenido entre otras causas, el entendido histórico de que el conocimiento solo se construye desde la razón. El entendido colonial donde se interpreta la realidad desde métodos, categorías y conceptos colonizadores, que supone una posición elitista, racista y androcéntrica que reduce las culturas no occidentales a objetos de estudios exóticos. Para esta posición el saber no existe del otro lado de la línea abisal donde se sitúan las personas oprimidas y excluidas, quienes no tienen voz. Además, el

entendido patriarcal de que las mujeres no somos seres pensantes capaces de construir saber.

Por tanto, en los talleres sobre paradigmas se busca problematizar esto y se apuesta a un análisis crítico e integrador del sistema capitalista, patriarcal, colonialista y depredador.

Así lo afirma una de las compañeras participantes de la organización del 13 taller: "pasamos por un retroceso de los gobiernos populares. Un proceso de criminalización de las organizaciones, de movimientos sociales populares, un proceso de violencias sistémica en la cual, el Capitalismo intenta en nuestro territorio, exterminar las poblaciones indígenas, colocar una agenda que es racista, homofóbica, fundamentalista, fascista, en la cual ha intentado construir un proceso de expropiación de los bienes comunes, del saber del pueblo latinoamericano, de su biodiversidad, de su tierra, del agua, de toda la naturaleza, para mantener la forma de desarrollo de un capitalismo que pasa por una crisis muy profunda" (Da Silva, 2018).

La experiencia deviene entonces una práctica emancipadora de construcción de saberes, como un proceso colectivo que anuncia una práctica opuesta a la producción y apropiación del conocimiento para la dominación. Paradigmas integra el saber popular contextualizado y los relatos vivenciales de las mujeres y otros grupos sociales que han sido desvalorizados por la lógica patriarcal. Se sustenta en principios y lógicas metodológicas que apoyan el proceso de construcción colectiva. Posee una dimensión contextual, consciente y comprometida. La práctica de las/os sujetos sentipensantes se da en una relación de aprendizaje y diálogo entre la pluralidad de sus experiencias, que articula saberes individuales y colectivos, las subjetividades situadas, sentimientos, cosmovisiones, corporalidades. En el proceso de esta práctica, el sujeto toma conciencia de su subjetividad y la proyecta hacia una trasformación emancipatoria.

En el taller número trece, una polifonía de voces testimoniantes expresaba su compromiso con esta trasformación, con las rebeldías y revoluciones del Sur global, dando cuenta de nuestras luchas contra la imposibilidad de matar los sueños y las esperanzas populares, por la vida sobre la muerte y por las utopías. Por la importancia de una mayor construcción de poder popular, contra el fascismo y el imperialismo, por el reconocimiento de la solidaridad como valor y base de nuevas luchas revolucionarias. Para denunciar las prácticas machistas, patriarcales, la violencia y subestimación de los movimientos populares. Por las luchas ancestrales, por la biodiversidad y la Madre Tierra, contra las transnacionales y los

asesinatos a líderes y lideresas. En contra de la guerra y el terrorismo y a favor de la paz. Por la economía feminista, por el socialismo, por el amor del pueblo. Por la soberanía y la independencia.

Paradigmas ha sido expresión de las principales problemáticas, alternativas y desafíos del movimiento social popular. A largo de los años, ha mostrado una coherencia histórica y ética con las causas justas de nuestra región caribeña y latinoamericana. Disímiles momentos de trabajo dan cuenta de los nudos temáticos abordados. Basta recorrer las relatorías de los encuentros, los folletos, los audiovisuales producidos y otros productos comunicativos que se han generado a raíz de este proceso.

A lo largo de los años la experiencia ha abordado grandes nudos temáticos posicionando los contenidos desde nuestros sentidos, desde una opción ética y política, que se piensa y se hace en colectivo y desde abajo. Rechazamos las propuestas totalizantes, y apostamos por una construcción teórica de la lucha que dé cuenta de nuestras realidades concretas y no desfasadas. En esta línea, una de las personas participantes del taller preparatorio con vistas al trece Paradigmas expresaba:

> Cada paradigma ha sido este espacio de articulación, de reflexión, de intercambio, sobre aquellos temas que preocupan y ocupan al movimiento social popular en América Latina. Y en eso se inscriben los talleres de paradigmas emancipatorios, porque los procesos de luchas tienen que acompañarse también de reflexiones, y el pensamiento emancipador y la teoría revolucionaria tienen que acompañar los procesos de liberación en el continente (Alfonso, 2018).

La necesidad de reflexionar y comunicar alrededor de estos temas generadores o ejes de trabajo siempre ha estado presente. Por sólo citar algunos ejemplos más recientes, en el taller del año 2017, se crearon espacios de debate complementados con gráficas colectivas, donde se abordaron el feminismo anticapitalista y popular y los saberes y prácticas para las revoluciones de nuestro tiempo. En el taller número trece del año 2019, se colocaron como ejes de trabajo la integración y articulación del movimiento social popular frente a la ofensiva reaccionaria y conservadora; democracia, poder popular y comunidad frente a la judicialización y criminalización de las luchas sociales; soberanía y autonomía de los cuerpos, territorios y naciones frente al libre comercio y la transnacionalización; cultura popular, imaginarios y autoestima revolucionaria frente a la dominación ideológico cultural.

En esta ocasión también se denunció la estrategia de dominio imperialista sobre la región, que promueve la deslegitimación de la revolución

bolivariana de Venezuela, y arrecia el bloqueo imperialista de Estados Unidos contra Cuba.

Otro contenido fundamental que ha transversalizado los talleres a lo largo de este camino, ha sido el feminismo. Desde los primeros encuentros, se colocaron en el debate preocupaciones planteadas por este movimiento. En el año 1999, en la relatoría del tercer taller se recoge:

> En el ámbito de la reproducción, el enfoque feminista enfatiza en un incremento del trabajo doméstico, de la violencia sobre la mujer y de la reproducción de la fuerza de trabajo [...] Este enfoque nos lleva a pensar en la necesidad de un nuevo modo de articulación política que reconozca la existencia de diversos modos de confrontar ese orden hegemónico(Valdés et al, 1999: 23).

A lo largo de los diferentes encuentros se fue abonando este camino. Un momento importante lo marca el Paradigmas del año 2005, que inicia con la Corte Mundial de Mujeres "El Sur frente a la globalización neoliberal", donde ellas frente a un tribunal simbólico constituido por reconocidas personalidades, dieron testimonios de sus luchas y resistencias, de sus fortalezas y compromiso. Progresivamente el feminismo se ha colocado como eje central de los contenidos y ha transversalizado aspectos de la metodología y la mística.

Así lo demuestra la realización de los Encuentro de Mujeres en el marco del taller, durante una de sus jornadas. Este espacio viene a colocar elementos esenciales en la consecución de la lucha emancipatoria. El sentido de trascender la lógica divisionista entre producción y reproducción de la vida, la afirmación de que las mujeres no somos objetos de violencias, ni nuestros cuerpos territorios de conquista. La necesidad de visibilizar que hemos sido históricamente confinadas a una injusticia cognitiva e invisibilizadas como sujetas sentipensantes.

La apuesta por un feminismo popular, anticapitalista, revolucionario, ha permitido tejer juntas un espacio para querernos y querer a las demás como forma de resistencia política ante la guerra que el capitalismo y el patriarcado tiene contra nosotras. En el encuentro de mujeres realizado en el 2019 en el marco del décimo tercero taller, participaron feministas de Cuba, el Caribe y América Latina. Compartimos nuestras experiencias y alternativas, así como los retos que nos pone el actual escenario. Al ritmo de nuestras propias voces, alegrías, y sentidos comunes cantamos: ahora que estamos juntas, ahora que sí nos ven, el patriarcado se va a caer, se va a caer.

La alegría que se comparte en estos encuentros, es también parte de la mística revolucionaria que nos convoca desde los afectos. Ella resulta un recurso esencial desde el cual reivindicamos la necesaria expresión del

sentir-saber, que ha sido desvalorizada en los cánones del predominio de la razón. La mística nos permite apelar a la sensibilidad, a las emociones, al cuerpo, despertar desde lo simbólico y en coherencia con los sentidos políticos de las luchas. La mística es un recurso que necesitamos para re-encantar, para conectar con otras y otros desde soportes que pueden ser artísticos como la pintura, el grafiti, la poesía, la canción. Con ella situamos también nuestra espiritualidad en la lucha, desde otros lenguajes que nos permiten articularnos porque nos son comunes como seres humanos.

Así, en la evaluación del taller realizado en el año 2017, se recoge la percepción de cuando trabajamos desde el sentir pensar, teniendo en cuenta que nadie salió igual de los cuatro días de talleres de paradigmas, se generaron vínculos, sentimientos ideas, resonancias que nos transformaron, es hacer visible y tangible esa transformación individual y colectiva (Ara & Huber, 2017)

En ese camino andamos, sembrando a muchas manos, juntando esfuerzos y anhelos para fundar nuevas prácticas emancipatorias entre todas y todos. Tenemos el desafío de construir los siguientes Talleres Internacionales sobre Paradigmas Emancipatorios fortaleciendo nuestras articulaciones, desde la identidad que nos une y la diversidad que somos, de dialogar con un escenario digital cada vez más presente que nos convoca a reinventar creativamente maneras de hacer, y también de fortalecer nuestra formación política, confianza y autoestima en tiempos de disputa por nuestras subjetividades. Paradigmas seguirá siendo ese espacio de encuentro, articulación y sueños, que profundiza en nuestra apuesta colectiva por la Revolución. Como dijera Berta Cáceres, en el Paradigmas del año 2015:

> Este proceso de Paradigmas lo sentimos cercano porque hablamos nosotras y nosotros. Hablamos de nuestras resistencias, de nuestras experiencias, de nuestros dolores, de nuestros desalientos, de nuestros desaciertos; y también de nuestras esperanzas y por supuesto de nuestros logros, porque los tenemos. Y aquí reafirmamos también la esperanza. Esa retroalimentación, interacción, multiplicación, creación profunda de lo que se hace en todos nuestros pueblos, juntarlo es algo maravilloso (Cáceres, 2015).

Bibliografía

Alfonso, G. 2018 Testimonio presentado en Taller Pre-paradigmas, 25-26 de octubre (La Habana).

Ara, A. & Huber, B. 2017 *Evaluación del XII Taller Internacional sobre Paradigmas Emancipatorios.* (La Habana).

Ara, A. & Huber, B. 2019 *Evaluación del XIII Taller Internacional sobre Paradigmas Emancipatorios.* (La Habana).

Cáceres, B. 2015 Testimonio presentado en *Multimedia del XI Taller Internacional sobre Paradigmas Emancipatorios.* (La Habana: filosofi@.cu).

Da Silva, N, Regina 2018 Testimonio presentado en *Taller Pre-paradigmas*, 25 -26 de octubre (La Habana).

Da Sousa Santos, B. 2009 *Una Epistemología del Sur. La reinvención del conocimiento y la Emancipación social* (México: CLACSO-Siglo XXI).

Freire, P. 2009 *Pedagogía del Oprimido* (La Habana: Caminos).

Valdés, G. *et al.* (coords.) 1999 *Se hace Paradigma al andar…Memorias* (La Habana).

GALFISA 2019a *1995 - 2019 Paradigmas Emancipatorios* (La Habana: filosofi@.cu).

GALFISA 2019b *Desafíos del movimiento social en América Latina y el Caribe.* (La Habana: filosofi@.cu).

Jara, O. 2001 *Orientaciones teórico prácticas para la sistematización de experiencias.* Biblioteca electrónica sobre sistematización de experiencias en <www.cepalforja.org/sistematizacion>.

León, Y. 2009 "La emancipación no es inefable" en *ABRA*, *28* (37-38), en <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/abra/article/view/1208>.

Teólogos de la liberación 2020 *Por el amor eficaz y la unidad de los pueblos latinoamericanos*. Entrevista realizada por Rodríguez, Y. E.; León, Y. 17 de febrero. La Habana en <http;//bit.ly/3rLFK6x>.

Valdés, G.; León, Y. 2013 "Pensar y actuar más allá de los sentidos de la Modernidad" en *Filosofía*.

Xlitler, J. 2015 Testimonio presentado en *Taller Pre-paradigmas*. 25 -26 de octubre (La Habana).

Las resistencias desde los escenarios en tierra firme

Karla Marx, la zapatista. Apropiaciones del marxismo en la Selva Lacandona

Raúl Romero[1]

Introducción

Desde su aparición pública en 1994 y a lo largo de más de 27 años, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ha sido "objeto" de numerosas investigaciones. En el catálogo de la Dirección General de Bibliotecas de la Universidad Nacional Autónoma de México, por ejemplo, el acrónimo EZLN arroja más de 8 mil resultados entre tesis, libros, noticias, artículos, videos, informes, entrevistas, etc., mientras que el mismo ejercicio en *Google académico* indica más de 26 mil resultados.

En estos trabajos se analiza al zapatismo desde una diversidad de enfoques, perspectivas y abordajes políticos y teóricos difíciles de clasificar por su gran cantidad. Se trata de materiales elaborados por personas dedicadas a la academia, a la militancia política y al periodismo. También están las investigaciones de los aparatos de inteligencia del Estado Mexicano, que ya sea de forma directa o por mediaciones, ha difundido información adversa o difamatoria contra el EZLN. Esta información de origen policiaco se convirtió en el centro de las matrices de opinión pública con las que se buscó contrarrestar la legitimidad del zapatismo, estrategia que, con sus variaciones, hoy es constantemente utilizada.

Igualmente, están los cientos de documentos públicos generados por el propio EZLN, muchos de los cuales se encuentran alojados en el Archivo Histórico de la página electrónica Enlace Zapatista. Estos documentos están firmados principalmente por hombres y mujeres subcomandantes o comandantes, por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena - Comandancia General del EZLN, o por las Juntas de Buen Gobierno. Una revisión rápida a dicho archivo alcanza apenas para esbozar el aporte del zapatismo a las luchas en México y el Mundo: escritos sobre la guerra, los distintos procesos de diálogo, seis declaraciones de la Selva Lacandona, la Convención Nacional Democrática, Consultas, Foros Especiales sobre Derechos y Cultura Indígenas y sobre la Reforma del Estado, Encuentros

1 Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM. raul.romero@sociales.unam.mx

nacionales e internacionales con la sociedad civil, intelectuales, pueblos originarios y organizaciones sociales; el Frente Zapatista de Liberación Nacional, el Congreso Nacional Indígena (CNI), Caravanas y recorridos por todo el país, la Marcha del Color de la Tierra, las Juntas de Buen Gobierno (JBG) y los Caracoles, la Otra campaña, las Movilizaciones en solidaridad con distintos sectores sociales, la Escuelita zapatista, Coloquios y seminarios, encuentros de Artes y de Ciencias, encuentros de Mujeres, el Concejo Indígena de Gobierno; diagnósticos sobre el ecocidio, el colapso, la situación nacional e internacional y muchos otros fenómenos vinculados al sistema capitalista; su proceso organizativo interno y su historia, y más recientemente, la Declaración por la Vida y su iniciativa de recorrer los cinco continentes.

Un debate constante, sobre todo en los círculos académicos y/o militantes, es el que surge cuando se intenta realizar una caracterización o definición ideológica de lo que es el zapatismo. Entre representantes de las corrientes marxistas, trotskistas, leninistas, maoístas, luxemburguistas, anarquistas, decoloniales, feministas, culturalistas, etc., así como en sus intersecciones, surgen interesantes discusiones que no siempre llegan a buen puerto, pues generalmente se intenta encasillar la teoría y la praxis zapatista. Además, muchos de estos debates no siempre se dan *con* el zapatismo, sino que resultan discusiones entre intelectuales y militantes, simpatizantes o críticos, que quieren definir lo que es el zapatismo sin acudir directamente a lo que ha dicho el zapatismo sobre sí mismo. Este fenómeno es constante en ciertas tendencias de las ciencias sociales que siguen sin reconocer que nuestros "objetos de estudio" en realidad son *sujetos* con pensamiento y voz propia, y en este caso, con teoría y praxis propia (Aubry, 2010).

En el siguiente ensayo nos ocupamos de una parte de este debate, el que tiene que ver con la apropiación de los marxismos por parte del zapatismo. Lo hacemos desmenuzando algunos de los textos de intelectuales y militantes, simpatizantes y críticos, del pensamiento y acción zapatista, para luego dar paso a lo que los propios zapatistas han dicho al respecto. El argumento central de este texto es que diferentes elementos de los marxismos -así, en plural- son parte constitutiva de la teoría, práctica y discursividad zapatista, pero que también el zapatismo ha territorializado, actualizado e historizado conceptos y tesis marxistas, al grado incluso de que, en forma lúdica y pedagógica, realizaron una reasignación de género al autor del capital y dieron nacimiento a *Karla Marx,* la zapatista.

Los debates

En la literatura consultada, identificamos algunas líneas de análisis constantes que abordan el carácter marxista -o no- del zapatismo: 1) la filiación ideológica del grupo que diera origen al EZLN, las Fuerzas de Liberación Nacional;[2] 2) la formación académica de quien los aparatos de inteligencia estatal identificaron como el subcomandante Insurgente Marcos, Rafael Sebastián Guillen Vicente,[3] 3) las que buscan explicar la transición ideológica o discursiva del neozapatismo, 4) las que debaten la utilización de conceptos de tradiciones liberales, 5) las que discuten las posiciones del ejército rebelde frente al poder y el Estado y 6) las que ponen a debate las nociones de progreso y desarrollo.

Un debate que recuperó varias de estas líneas es el que sostuvieron Pedro Pitarch, antropólogo y catedrático de la Universidad Complutense de Madrid, y Jérôme Baschet, historiador y profesor en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París y de la Universidad Autónoma de Chiapas.

En el texto *Los zapatistas y el arte de la ventriloquia* (Pitarch, 2004), Pitarch sostuvo la tesis de que "el EZLN pasó de presentarse como organización revolucionaria comunista a movimiento de autonomía cultural indígena por razones estratégicas".

Para este autor, el EZLN transitó en unos meses "del marxismo-leninismo al populismo nacionalista y, finalmente, al indianismo"; de "defender la revolución" y autodefinirse "en los términos convencionales de una organización revolucionaria armada de izquierda" con su "grupo de vanguardia que dirige al pueblo trabajador con el fin de tomar el poder

2 Desde 1995, EZLN declaró que las Fuerzas de Liberación Nacional es una de las varias organizaciones armadas del país de las que sus miembros concurrieron en los inicios. En el libro de Yvon Le Bot se desarrollará más esta historia. Bot, Y. L. (1997). *El sueño zapatista. Entrevistas con el Subcomandante Marcos, el mayor Moisés y el comandante Tacho del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Barcelona*, España: Plaza & Janés Editores.

3 El 9 de febrero de 1995, con Ernesto Zedillo como presidente de México, la Procuraduría General de la República (PGR) anunció en conferencia de prensa que habían identificado al *subcomandante Marcos* como "Rafael Sebastián Guillén Vicente". Las supuestas identidades de *Marcos* y de otros integrantes de las FLN y del EZLN, así como sus historias personales y colectivas fueron ampliamente difundidas por intelectuales afines al gobierno, el de más impacto fue el libro de Carlos Tello Díaz, *La rebelión de las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN*, aparecido en 1995.

e instaurar un régimen político socialista", a defender la "política de la identidad". "Su causa ya no era la del socialismo sino la de la dignidad de los indios" a consecuencia de no tener "nada concreto que negociar", del "descrédito que vivían las tentativas revolucionarias", y para garantizar simpatía de la opinión pública ante la desventajosa situación militar en la que se encontraban:

> En una situación militarmente precaria, por decir lo mínimo, la posibilidad de supervivencia del EZLN se basaba, como es obvio, en sostener el eco y la simpatía que había despertado en la opinión pública durante las primeras semanas. Y el subcomandante Marcos aprovechó esta circunstancia. Si la prensa marcaba la pauta de lo que interesaba escuchar fuera de Chiapas, señalando aquellas propuestas, imágenes y lenguajes que tenían repercusión y aquellas que no, con gran intuición el jefe zapatista seguía y alimentaba generosamente esa demanda (Pitarch, 2004: 106).

Pitarch toma este cambio en el discurso zapatista como argumento central para señalar una forma de "ventriloquia" con la que el subcomandante Marcos logra proyectar "sus propios intereses y estrategias políticas haciéndolas aparecer, mediante unos simples recursos estilísticos y lugares comunes temáticos, como si procedieran de la población indígena de Chiapas" (Pitarch, 2004: 109). Además, continúa Pitarch, Marcos utilizó un "lenguaje 'indio'" que "no sólo proyecta su propia voz, sino que facilita que se proyecten las voces de otros, nuestras voces, en una suerte de ventriloquia colectiva" (Pitarch, 2004: 112).

Sin embargo, para el antropólogo de la Universidad Complutense de Madrid, esa "súbita indianidad de Marcos" —a la que califica como "jugada maestra de estrategia política"— no significaba que el vocero zapatista había renunciado a su "ideario comunista convencional", la cual dejaba entreverse en sus discursos, con "guiños, pequeñas señales, oblicuas y sobreentendidas, dirigidas a los activistas de la extrema izquierda mexicana" (Pitarch, 2004: 115).

La tesis de Pitarch fue ampliamente debatida por el historiador Jérôme Baschet en el texto *Los zapatistas: ¿"ventriloquia india" o interacciones creativas?* (Baschet, 2005). Ahí, Baschet partió de reconocer el "talento de adaptación a las circunstancias" del EZLN, pero debatió el marco interpretativo desde el cual lo analizaba Pitarch.

Luego de revisar números discursos, declaraciones y entrevistas del EZLN y sus voceros, e incluso recurriendo a las fuentes que utilizó Pitarch para sostener su tesis, Baschet plantea que los zapatistas nunca han tratado de ocultar su origen marxista-leninista, que viene de la tradición de las guerrillas latinoamericanas y que más bien el cambio o proceso de

"hibridación" es resultado del contacto entre el grupo fundador y las comunidades tzeltales, tzotziles, choles, zoques, mames y tojolabales; planteamiento que, cómo veremos más adelante, es difundido por los propios zapatistas.

Además, Baschet también evidencia cómo en textos anteriores al estallido de la guerra (1 de enero de 1994), cuando el EZLN se encontraba en la clandestinidad, las referencias, demandas e historias de pueblos indígenas están presentes en la narrativa del ejército rebelde. Habría que recordar también que muchas bases de apoyo zapatistas participaron activamente de las movilizaciones en Chiapas del 12 de octubre de 1992 en lo que sería denominado como los "500 años de resistencia indígena, negra y popular", conmemoración que por cierto también desataría movilizaciones en otros lugares de México y América Latina, y que marcaría un parteaguas en las luchas de los pueblos originarios.

Baschet sugiere cómo hipótesis que los rebeldes del sureste mexicano "siguieron utilizando algunas herramientas del marxismo, pero con una cierta libertad y mezclándolas, a veces en forma creativa, con otras referencias" (Baschet, 2005: 113) y propone que el movimiento zapatista planteo una crítica a la "tradición revolucionaria y en particular de su núcleo leninista, basado en la centralidad de la conquista del aparato de Estado" (Baschet, 2005: 127).

De esta forma, para Baschet lo que acontece es una transformación en el discurso zapatista, resultado de las interacciones entre varios actores: el grupo guerrillero, las comunidades indígenas y sus organizaciones, la sociedad mexicana e internacional:

> En fin, si el zapatismo tuvo eco no creo que pueda ser por la magia de un lenguaje indio forjado artificialmente, sino por un conjunto de razones que tienen que ver con un éxito interno (al lograr transformar un foco guerrillero en un ejército de las comunidades indígenas), con una interacción determinante con la sociedad mexicana (en el momento de la crisis final de su vieja estructura política), así como con tendencias globales del sistema-mundo (Baschet, 2005: 128).

Otro debate que recupera algunas líneas del tema que aquí exploramos, sobre todo las concernientes a tópicos como el poder, el Estado y las luchas populares, fue el que sostuvieron John Holloway y Atilio Boron en 2001. Revisemos los puntos centrales de esta polémica.

En la sección *Debates* de la publicación del Observatorio Social de América Latina de aquel año, Holloway presentó el texto *El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina* (Holloway, 2001), el cual ya contenía algunas de las tesis que después serían desarrolladas en el libro *Cambiar el*

mundo sin tomar el poder (Holloway, 2002). El libro, vale señalar, aparecería en un contexto convulso en América Latina, marcado por movilizaciones antineoliberales y el inicio de lo que lo que hoy es conocido como el "ciclo progresista" en la región. Los debates sobre el poder y el Estado ocupaban un lugar importante en la academia, en la prensa y en las organizaciones políticas. Se debatían planteamientos teórico-políticos sobre las alternativas: el socialismo del siglo XXI, el populismo de izquierda, los progresismos. En ese contexto, la reivindicación de la autonomía desde el marxismo abierto que hacía Holloway en su libro, y su utilización del zapatismo como uno de los ejemplos de este ejercicio, provocó que se viera al autor como el principal teórico del EZLN. La confusión llegó a tal punto que se polemizaba o coincidía con el zapatismo partiendo de lo que Holloway decía al respecto.

El caso es que, en *El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina,* Holloway defendió la idea de que el "el cambio social radical no pasa por el estado" y lanzó así una dura crítica a lo que denominó "el paradigma que ha predominado en el pensamiento revolucionario": "cambiar el mundo por medio del Estado". Para el autor, el EZLN lograba articular un rechazo a la política "estadocéntrica" que diferentes corrientes de la izquierda mundial habían manifestado. "El núcleo de lo nuevo del zapatismo -escribe Holloway- es el proyecto de cambiar el mundo sin tomar el poder", al tiempo que le asigna al zapatismo el atributo de romper con "la ilusión de poder" y la "ilusión estatal":

> El gran aporte de los zapatistas ha sido romper el vínculo entre revolución y control del estado. Mientras tanta gente en todo el mundo ha concluido que, dado que la revolución a través del estado no es posible, la revolución no es posible (y por lo tanto nos tenemos que conformar), los zapatistas han dicho que si la revolución a través del estado no es posible, entonces tenemos que pensar en la revolución de otra manera. Tenemos que romper la identificación de la revolución con la toma del estado, pero no debemos abandonar la esperanza de la revolución, porque esta esperanza es la vida misma... La ilusión estatal es sólo parte de una ilusión más grande, que se puede llamar la ilusión del poder. Esta ilusión se refiere a la idea de que para cambiar la sociedad tenemos que conquistar posiciones de poder, o por lo menos tenemos que llegar a ser poderosos de alguna manera. A mí me parece que el proyecto zapatista es muy diferente. No es un proyecto de hacernos poderosos, sino de disolver las relaciones de poder. Esta es la implicación de su insistencia constante en el principio de 'mandar obedeciendo', y de su énfasis en la dignidad no sólo como meta de la lucha sino como principio organizativo de ella (Holloway, 2001: 174).

El artículo de Holloway venía acompañado de la respuesta de Atilio Boron, titulada *La selva y la polis. Reflexiones en torno a la teoría política del*

zapatismo (Borón, 2001). A Boron le sucedería en una parte de este texto lo que a muchos otros les pasó después: debatir con el EZLN a partir de la "ilusión estatal" a la que se refirió Holloway.[4]

Pero el texto de Boron tiene otras críticas que son importantes mencionar. Luego de reconocer los elementos que destacan la excepcional singularidad y novedad del zapatismo -ser el primer movimiento armado de masas contra el neoliberalismo y de impacto global, la conmoción que produjo en el Estado mexicano y haber reintroducido en las ciencias sociales la problemática de los sujetos y del conflicto social-, este autor cuestiona al zapatismo la utilización de conceptos como "humanidad" y "sociedad civil", los cuales "pueden inducir a serios equívocos y por qué no a catastróficas derrotas, cuando su utilización para fines de agitación y propaganda las convierte en categorías interpretativas de la realidad política y en faros orientadores en las tinieblas de la coyuntura" (Boron, 2001: 179). Boron también debate la idea de democracia en el zapatismo, pues "cabría preguntarse hasta qué punto no se introducen en el discurso zapatista ciertos elementos de una concepción del Estado y la democracia propios del liberalismo político" (Boron, 2001: 180). Boron reconoce también el aporte del zapatismo a la teoría marxista, pero lanza varias interrogantes respecto a su indefinición como movimiento revolucionario y lo que identifica como "antipolítica":

> Éste y no otro ha sido el propósito de estas líneas: invitar a una discusión en torno a ciertos puntos problemáticos del zapatismo cuya importancia para la teoría marxista de la política –y el futuro de las luchas políticas populares– es insoslayable. La propuesta zapatista de construir un movimiento que subvierta el orden desde abajo es inobjetable y tiene una larga y venerable tradición en el pensamiento socialista desde Marx y Engels para adelante. Pero su empecinamiento en no discutir la problemática del poder y del estado, o sus ambiguos diagnósticos sobre la sociedad civil y la democracia, son muy preocupantes. Más todavía lo es su desinterés, tanto teórico como práctico, por las imprescindibles mediaciones políticas que requiere un movimiento interesado en construir un mundo nuevo, no sólo el socialismo. El desdén por esta clase de cuestiones –bastardeadas, es verdad, por tantos politiqueros y farsantes que

4 Incluso publicó una nueva versión corregida y aumentada, en la que escribió: "No sabemos si la formulación de Holloway representa la concepción a la cual adhiere la dirigencia del EZLN. Se trata de temas muy polémicos y es muy probable que en las filas de los insurgentes coexistan distintas corrientes de pensamiento en relación a los mismos. Pero, en todo caso, se trata de un argumento desarrollado por un intelectual de primera línea y una de las cabezas más lúcidas de la nueva izquierda". Ver: Boron, Atilio. "La selva y la polis. Interrogantes en torno a la teoría política del zapatismo". En Revista Chiapas núm. 12, ERA-UNAM, México, 2001, pp. 89-114.

> han medrado en la miseria y atraso de nuestros países– podría llegar a ser fatal para la causa zapatista. Lo que se requiere, a nuestro entender, es enfrentar con resolución los nuevos desafíos que impone la coyuntura, en donde las viejas formas de "hacer política" –el vanguardismo, el aparatismo y otros "ismos" similares– han demostrado, una vez más, su insanable inutilidad. Pero el camino de salida no habremos de encontrarlo en la "antipolítica" o en románticas invocaciones a la sociedad civil, la humanidad y la democracia; tampoco en el vacío discurso posmoderno sobre "las nuevas formas de hacer política" que, como lo demuestra hasta el cansancio la experiencia de la Alianza en la Argentina, no es sino un taparrabos para disimular la dictadura de los mercados. La solución de los enigmas que plantea el capitalismo mundializado de fines de siglo nos remite al antiquísimo "arte de la política", una de cuyas reglas fundamentales es la total identificación entre los intereses, los ideales y las condiciones de existencia de líderes y pueblo, suturando esa escisión entre unos y otros que constituye la naturaleza alienada de la política en el mundo moderno. En pocas palabras, comenzando a hacer realidad el proyecto marxista de reabsorción del estado por la sociedad civil poniendo fin a la histórica distinción entre gobernantes y gobernados (Boron, 2001: 185).

Atilio Boron no fue ni el único ni el primero en lanzar este tipo de cuestionamientos al EZLN. Por su novedoso y distintivo discurso, el Ejército Zapatista era constantemente tildado de "reformista" por los voceros de cierto marxismo ortodoxo, muchos de los cuales hoy se han sumado a las filas de los "progresismos" o "neopopulismos".

¿Pero, utilizar conceptos y poner como exigencias a la democracia, la libertad, la justicia y la dignidad hace al zapatismo liberales o neoliberales? Al respecto, Rosa Alvina Garavito escribió:

> Desde su surgimiento, el EZLN levantó las banderas de la justicia, la libertad, la democracia y la dignidad. A diferencia de las luchas de la denominada izquierda socialista, en su convocatoria al pueblo de México no estuvieron presentes los llamados a acabar con la explotación y a instaurar el socialismo en el país.
>
> (...)
>
> ¿Quiere decir esto que el EZLN es un movimiento burgués, demócrata y liberal? La sola pregunta ya me pone en los dinteles de la puerta de este Coloquio. Así que me apresuro a responder: por supuesto que no, porque una cosa es que esos valores hayan sido reivindicados por la burguesía en su nacimiento histórico como clase que emprende el desmantelamiento del feudalismo, y otra que esos valores sean patrimonio exclusivo de esa clase (Garavito, 2005: 7).

Así pues, donde unos han visto indefinición y error, otros han identificado aciertos y potencialidades. Es la misma Garavito quien señala que al no "haberse anclado al viejo discurso de la izquierda socialista", el EZLN

desarrolló una "crítica práctica", "esa que en lugar de una idea contra otra idea coloca un hecho contra otro hecho" (Garavito, 2005: 8-9).

Otro de los temas que suele recuperarse en la literatura consultada es el que tiene que ver con la crítica al progreso lineal, infinito y capitalista que hace el zapatismo, crítica que ya está presente en Marx y otros exponentes de los marxismos y el pensamiento crítico.

En su texto *De Karl Marx a Emiliano Zapata: La dialéctica marxiana del progreso y la apuesta actual de los movimientos eco-sociales*, Michael Löwy, uno de los principales difusores del ecosocialismo, hizo un recorrido sobre los y las marxistas que han retomado está crítica dialéctica al progreso: Marx, Luxemburgo, Lenin, Trostky, José Carlos Mariátegui, Walter Benjamin, para terminar apuntando que movimientos como el EZLN y otros de inspiración comunitaria, se han liberado de la fe en el progreso lineal y "el culto ciego a las fuerzas productivas y del eurocentrismo" (Löwy, 1996: 105), por lo que son herederos de esa dialéctica marxiana del progreso.

Hasta aquí hemos presentado algunos de los debates que desde la academia y las militancias políticas se han realizado en torno los debates marxistas en la teoría, discurso y practicas zapatistas. Seleccionamos algunos de los más representativos o que recuperan parte de las líneas generales que antes mencionamos. Pensamos que estos debates, dentro de muchos otros y de una amplia bibliografía consultada, recogen los puntos medulares y tendencias generales. Además, como veremos en el siguiente aparatado, son también estos algunos de los puntos que el propio zapatismo ha reflexionado públicamente y también sobre los que ha manifestado posiciones al respecto.

Nos desarmaron y nos volvieron a armar

La historia del EZLN en su vida clandestina es una historia de diálogos, encuentros, desencuentros, conversiones y adaptaciones que le permitieron aparecer a la luz pública en 1994 "con más de 4.500 combatientes en la primera línea de fuego", y unos 2 mil combatientes en la reserva (subcomandante Marcos, 2003).

Como es ampliamente sabido, el EZLN nació el 17 de noviembre de 1983, pero antes de ese día podrían rastrearse historias que confluyeron en el diagnóstico y la organización por al menos otros 15 años (subcomandante Marcos, 2003). A grandes rasgos, el diagnóstico era que el Estado mexicano era un "Estado neocolonial, dominado por el imperio

norteamericano, y necesariamente para transitar a la democracia y al socialismo era necesaria la liberación nacional" (subcomandante Marcos, 2003). Para ello, la vía pacífica e institucional estaba agotada, por lo que se hacía necesario entrar a un proceso organizativo político-militar que en sus primeros años se enfocaba en la acumulación de fuerzas en silencio.

Aquel 17 de noviembre, "6 insurgentes, cinco hombres y una mujer" (Bot, 1997: 128),[5] de los cuales tres eran mestizos y tres indígenas, adentrados con lámparas en las montañas del sureste mexicano, y con un campamento de techos de plástico, hamacas y leña seca, fundaron el EZLN.

Siete etapas componen la historia del zapatismo previó al 1 de enero de 1994, cuenta el *subcomandante Marcos*: 1) selección, 2) implementación, 3) supervivencia, 4) primeros contactos, 5) crecimiento, 6) votación de la guerra y preparativos, y 7) la víspera de la guerra (Bot, 1997: 123). En estas etapas destacan a su vez "tres grandes componentes principales: un grupo político-militar, un grupo de indígenas politizados y muy experimentados, y el movimiento indígena de la Selva" (Bot, 1997: 123). Es precisamente en esta vertiente político-militar donde encontramos más definida una identidad marxista-leninista, sobre todo en su lado práctico, el del análisis de situación concreta, "con un corte muy cercano en su perfil militar -no político, sino militar- al de las organizaciones guerrilleras de liberación nacional de Centro y Sudamérica" (Bot, 1997: 124).

En lo político hay una profunda diferencia y crítica al llamado "campo socialista", el cual veía en México a un aliado, producto también de la ambigua política exterior mexicana: el Estado mexicano podía masacrar estudiantes y emprender un verdadero terrorismo de Estado contra las organizaciones de izquierda, pero abría sus puertas para dar refugio a exiliados y perseguidos políticos internacionales:

> Todas las organizaciones armadas de Centro y Sudamérica con las que entramos en contacto antes del 94 nos respondieron con el mismo argumento central: la revolución era posible en cualquier parte del mundo, menos en México. El trabajo de México era ser solidario con el resto de los movimientos de liberación del mundo y no hacer nada en nuestro país. Esto va a significar, perdón si me disgrego, que ninguna organización se solidarice con el zapatismo, con el zapatismo armado, ni en cuanto al armamento, ni al entrenamiento, ni al financiamiento. El proyecto no sólo era una locura, sino que iba en contra de toda la línea política de esas organizaciones: apoyar a un movimiento armado en México era destruir su retaguardia estratégica (Bot, 1997: 125-126).

5 Yvon Le Bot desarrollará más esta historia.

Este grupo, principalmente de universitarios y profesionistas de clase media, que se asume como vanguardia y se plantea la "guerra popular" para la instauración de "un gobierno hacia el socialismo y hacia la implantación de la dictadura del proletariado y del comunismo" (Bot, 1997: 123-124) no siempre fue bien recibido por las comunidades, quienes los identificaban como "robavacas, o bandidos o brujos".

Otro de los grandes componentes del zapatismo, el grupo de "los indígenas politizados y muy experimentados", contaba con una gran capacidad organizativa y experiencia de lucha política: "Estuvieron prácticamente en todas las organizaciones políticas de izquierda que había en ese entonces y conocieron todas las cárceles del país" (Bot, 1997: 125). Se trata de indígenas que no sólo tienen experiencia práctica, también pasaron por procesos de formación política y dialogaron con el maoísmo, o con otras vertientes de los marxismos que entendían la importancia del campesinado, pero todavía sin aterrizar en las problemáticas indígenas.

Asumiéndose como parte del grupo político-militar que entró en contacto con los otros dos, Marcos cuenta la experiencia colectiva de la siguiente forma:

> Sufrimos realmente un proceso de reeducación, de remodelación. Como si nos hubieran desarmado. Como si nos hubiesen desmontado todos los elementos que teníamos –marxismo, leninismo, socialismo, cultura urbana, poesía, literatura-, todo lo que formaba parte de nosotros, y también cosas que no sabíamos que teníamos. Nos desarmaron y nos volvieron a armar, pero de otra forma. Y esa era la única manera de sobrevivir (Bot, 1997: 151).

Este proceso al que Marcos se refiere como *reeducación* o *remodelación*, tiene sus implicaciones teóricas y políticas que derivó en lo que más tarde sería el zapatismo. Dicho de otra forma, no sólo fue el grupo marxista-leninista el que se vio trastocado, también los pueblos originarios se apropiaron de algunas de las ideas y prácticas que venían con el grupo político-militar. Ocurrió así un "choque" de ideologías: la de los marxismos y la cultura maya, un "choque entre una vanguardia político-militar o una supuesta vanguardia político-militar y una forma política de resistir" (subcomandante Marcos, 1996).

El problema entonces no sólo era de lenguaje o ideológico, era, sobre todo, un problema resultado del choque cultual, del encuentro de formas distintas de explicarse y habitar el mundo:

> En la montaña teníamos el problema de cómo explicar un análisis político de la situación nacional en términos que se entendieran en otra cultura. Que se entendiera qué era modo de producción, lucha de clases, dictadura del proletariado, bloque en el poder... No era cuestión de analfabetismo, sino de cómo

> esa cultura asimila todo a través de símbolos. Sin ser dogmático o militar, no era posible imponer, adoctrinar, que se aprendieran de memoria, en lugar de la doctrina religiosa, la doctrina marxista-leninista. Había que puentear mucho, adaptar los símbolos (Bot, 1997: 357).

Marcos define este proceso de forma dialéctica, como una virtud y una derrota; virtud porque los pueblos abren al EZLN para adentrarse, y lo hacen "reconocer que no tenía respuesta y que debía aprender" sobre el contexto y las particularidades del territorio y los pueblos a los que habían llegado, fenómeno similar y con desenlace diferente al que le ocurrió a Ernesto Che Guevara en Bolivia.

Pero esa, que sería la "primera derrota" del EZLN es al mismo tiempo el momento en que pasa de un "ejército de vanguardia revolucionaria a un ejército de las comunidades indígenas, un ejército que es parte de un movimiento indígena de resistencia, dentro de otras formas de lucha" (Bot, 1997: 150).

Es en la Primera Declaración de la Selva Lacandona, el documento con el que declaran la guerra al Estado mexicano, donde la diversidad de ideologías y culturas que se articulan en el EZLN alcanza una síntesis, lo cual tampoco significa renunciar a la diferencia o a lo particular, sino la convergencia en una especie de programa mínimo, común, y así se empieza también con la definición de una identidad propia, nueva, la del zapatismo:

> En la aparición del EZLN, en su salida a la luz pública, la Primera Declaración es la que logra articular todas estas ideas, todas estas tendencias, que como quiera que sea, influyen por un lado y por otro. Evidentemente, el EZLN no le pide a nadie que renuncie a su propuesta, sino que plantea que esta propuesta de mundo o de sistema social o de régimen, debe confrontarse con el resto de la sociedad y no ser impuesta por la fuerza de las armas. No se trata de derrocar al régimen e imponer por la fuerza de nuestras armas el socialismo, la dictadura del proletariado, lo que sea, sino que esas ideas, u otras que pueda haber, tienen que confrontarse en un espacio político nuevo que el sistema de partido de Estado hace imposible."
>
> Antes de esto, o sea antes del 1 de enero de 1994, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en 1993, tiene que prepararse para pasar a la ofensiva, tiene que prepararse para salir a la luz pública. Todas las ideas que te expongo ahora eran más o menos homogéneas -unas eran homogéneas en la ciudad, otras eran homogéneas en la montaña, otras lo eran en los pueblos-, pero tenían que confluir para empezar a trabajar algo que era fundamental: la identidad del zapatismo. *El zapatismo no era el marxismo-leninismo, pero también era el marxismo-leninismo, no era el marxismo universitario, no era el marxismo de análisis concreto, no era la historia de México, no era el pensamiento indígena fundamentalista y milenarista, y no era la resistencia indígena: era una mezcla*

> *de todo esto, un cóctel que se mezcla en la montaña y que cristaliza en la fuerza combatiente del EZLN, es decir, en la tropa regular*. La tropa regular o sea los insurgentes, nosotros, el mayor Mario, la capitán Maribel, la mayor Ana María, los que estuvimos todo este tiempo en montaña, somos el producto final de este choque de culturas. *Y los compañeros del comité que tienen más tiempo, como Tacho, David, Zevedeo, compañeros que están desde el principio, desde hace 10, 12 años en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, y que por su trabajo son los jefes del movimiento, empiezan a producir su propia definición de lo que es el zapatismo"*
>
> En 1993 el elemento indígena en el discurso del zapatismo empieza a adquirir más preponderancia. Quiero decir que hasta entonces se daba, por ejemplo, una explicación y ésta era traducida a las comunidades indígenas. En 1993, como ya se trata de dirigir la guerra, este proceso empieza a operar de manera inversa: las demandas indígenas empiezan a ser traducidas a la tropa, que van a ser los encargados de hablar, o sea de mostrarse al público, de decir lo que es el EZLN. Se atraviesa el choque de mayo de 93 en la sierra de Corralchén, que perturba la preparación de la guerra y dificulta todo. *Por eso, cuando salimos el 1 de enero del 94, tenemos muy vagamente definido lo que es el zapatismo. Es una primera síntesis muy vaga, una mezcla de valores patrióticos, de herencia histórica de lo que fue la izquierda clandestina en México en la década de los sesenta, de elementos de la cultura indígena, de elementos militares de la historia de México, de lo que fueron las guerrillas en Centro y Sudamérica, los movimientos de liberación nacional."*
>
> Todo esto es lo que refleja la Primera Declaración de la Selva Lacandona. Finalmente, existe un grupo de gente que tiene en común esto: quieren que se cumplan estos 11 puntos. Tienen en común que el enemigo es el sistema de partido de Estado y tienen en común que van a hacer una guerra para derrocado. Para que todo esto se recuerde (Bot, 1997: 198-200; énfasis propio).

Otro momento de redefinición viene después de la declaración de guerra, y a la que los propios zapatistas se han referido como "segunda derrota". Durante los primeros días de combate, entre el 1 y el 12 de enero de 1994, el EZLN se encuentra con una forma de *zapatismo civil*, nacional e internacional, que responde a su llamado pero que también le dice no a la guerra: "esta gente se acerca también porque se reconoce en nosotros. Los anarquistas ven al EZLN como un movimiento anarquista, los trotskistas ven claramente la influencia de Trotski, los maoístas ven planteamientos maoístas llevados a sus últimas consecuencias, los leninistas un planteamiento leninista, en fin, todos ven un pedazo, una forma del zapatismo que los refleja y que los acerca" (Bot, 1997: 305-306). Es un momento que para algunos se trata de indefinición y para otros de redefinición del zapatismo. Pero, más allá de los debates, es este proceso de identidad en construcción lo que le permite al EZLN hablarle a los más diversas identidades políticas del campo de las izquierdas nacionales e internacionales,

a los pueblos originarios de México y América Latina, a fragmentos progresistas de las artes y la cultura, y también a personas de la clase media.

Igualmente, el zapatismo también logró hablarles a otros sectores históricamente marginados y explotados. Desde el 31 de diciembre de 1993, por ejemplo, el zapatismo dio a conocer la Ley Revolucionaria de Mujeres, documento con el que "el EZLN incorpora a las mujeres en la lucha revolucionaria sin importar su raza, credo, color o filiación política, con el único requisito de hacer suyas las demandas del pueblo explotado y su compromiso a cumplir y hacer cumplir las leyes y reglamentos de la revolución. Además, tomando en cuenta la situación de la mujer trabajadora en México, se incorporan sus justas demandas de igualdad y justicia" (Ley Revolucionaria de Mujeres, 1993). Como veremos más adelante, la participación de las mujeres en el zapatismo ha sido fundamental, y en cierto sentido, hoy las varias generaciones de mujeres zapatistas son emblema mundial de este proyecto emancipatorio que logra articular la lucha contra el patriarcado, contra el capitalismo y por el reconocimiento de los pueblos originarios.

En el mismo sentido, el zapatismo también se dirigió desde sus primeros días públicos hacia las reivindicaciones y luchas de homosexuales, lesbianas, transexuales y otros sectores que "no sólo son obviados por los discursos de la izquierda latinoamericana" (Márquez y Pombo, 2001), sino que llegaron a ser prescindibles y hasta eliminables.

Lo que siguió después es una historia larga y compleja que se ha contado y analizado en otros textos (Romero, 2019). Revisarla a detalle ayuda a entender los motivos que el EZLN tuvo para apostar por la autonomía de facto a partir de 2003. Esa decisión fue la conclusión de un largo andar en el que una de sus vías, la del reconocimiento jurídico de los derechos de los pueblos originarios, se asumió como su principal bandera. En ese andar, los y las zapatistas hicieron prácticamente todo lo que estaba a su alcance para hacerse escuchar. El punto cumbre de este proceso se alcanzó en 2001, cuando el EZLN viajó por distintos puntos del país en lo que fue conocido como la Marcha del Color de la Tierra. Con esta marcha, los y las rebeldes zapatistas, acompañados del Congreso Nacional Indígenas, luego de encontrarse con miles de personas, llegaron a la ciudad de México para hablarle al Poder Legislativo.

El zapatismo había ganado el debate en todos los terrenos. En la opinión pública, en las calles y también con la solidaridad internacional. Pero las burguesías y sus operadores en el aparato de Estado no estaban dispuestas a comenzar a reconocer los derechos de los pueblos, sobre todo

por lo que eso significaría en materia de libre autodeterminación. Dicho de otra forma: el aparato de Estado mexicano optó por no reconocer los derechos de los pueblos originarios y, sobre todo, los derechos de estos sobre sus territorios. Al mismo tiempo, el Estado siguió abriendo la puerta para que las burguesías trasnacionales continuaran desplegando el capitalismo neoliberal, la recolonización de territorios y la intensificación de la acumulación por despojo.

Fue entonces que el EZLN regresó a sus territorios a fortalecer el proceso interno y a terminar de definir su estructura organizativa. En 2003, se anunció el paso del mando militar al mando civil de los gobiernos en territorio zapatista. Nacieron así las Juntas de Buen Gobierno, estructuras que articulan a los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (Romero, 2017) y que bien podríamos identificar como proyectos de poder popular desde abajo, donde el pueblo manda y el gobierno obedece.

Pero el EZLN nunca dejó de enlazar el carácter local y global de su lucha. Siguió lanzando iniciativas, diálogos y articulaciones con otros pueblos y organizaciones a nivel local, nacional e internacional. Desde su aparición pública en 1994, este ha sido otro de los rasgos distintivos del zapatismo: ser parte, y quizás el corazón, de un movimiento mundial de los y las de abajo que, en la lucha concreta y directa, y también con la reflexión que da luchar, hoy se define como anticapitalista. Igualmente, este anticapitalismo logra dialogar e incorporar las luchas emergentes —que no por ello nuevas— como las de las mujeres, las diversidades sexuales y las de defensa del territorio o ecológicas, luchas que, por la gravedad de la situación planetaria, han despertado un gran interés en el mundo actual.

Como en el pasado, este diálogo con las luchas del siglo XXI es también un diálogo con lo diverso. El socialismo no fue ni es el único anticapitalismo, también las luchas de las mujeres se distinguen por esa variedad de planteamientos y propuestas. Si bien hay criterios objetivos para identificar quiénes son los y las explotadas y oprimidas, hay que identificar también la diversidad ideológica de ese abajo y a la izquierda, y aprender de los errores de las luchas descarnadas que, en su afán de hegemonía, terminaron afectando y disminuyendo a las organizaciones del pueblo trabajador en su conjunto.

Karla Marx

En 2009 *Marcos* contó un cuento sobre *El marxismo según la insurgenta Erika* (subcomandante Marcos, 2009), el cual, como su nombre lo dice,

le había sido contado por la insurgente zapatista Erika. Se contaba ahí la historia de una niña de entre 14 y 16 años que tenía un maestro con el que estudiaba filosofía. Esta niña, que vivía en el bosque, ayuda a otra niña que vendía cerillos a enfrentar a un hombre rico. Lo que sigue es mejor transcribirlo tal cual aparece en el cuento:

> Bueno, de ahí con trabajo lo apaga el fuego la niña y ya se va a donde su maestro y le cuenta y la tema que van a ver es el marxismo porque la niña se llamaba Karla Marx. Bueno, de ahí que empiezan a estudiar de cómo es la idea de la Marx sobre los ricos y los pobres. Y lo puso en tres escalones, algo de la superestructura de la sociedad, pero no me acuerdo bien. Pero yo digo que esa idea es buena pues porque ahí lo despierta a la gente cómo están explotados y cómo va creciendo el capitalismo y los trabajadores no ven nada de eso y sólo están trabajando y lo que le pagan apenas alcanza. Los despierta pues a los jodidos.
>
> Y ahí pues los obreros y campesinos se dieron cuenta de lo que está pasando en este país. Pero yo creo que no basta con esa idea. Lo que sigue lo tenemos que hacer nosotras (subcomandante Marcos, 2009).

Después, la insurgenta Erika es interrogada por *Marcos*: "Está bueno, pero yo tenía entendido que era hombre y se llamaba Carlos Marx". A lo que Erika responde: "Ah, pero ése es un cuento de los pinches hombres, en mi pensamiento llegó que fue una mujer".

Erika es parte de las varias generaciones de mujeres zapatistas que viven el cambio material y cultural que han narrado en varios momentos.[6] Como mencionamos líneas atrás, la lucha de las mujeres dentro del zapatismo estuvo presente desde sus orígenes, lo cual se ve reflejado en la Ley Revolucionaria de Mujeres en la que las Comandantas Ramona y Susana jugaron un papel fundamental. Pero aquel era sólo el inicio de un proceso que siguió y que hoy lleva a las mujeres zapatistas a ser uno de los referentes mundiales en la lucha contra el patriarcado y el capitalismo.[7]

Por eso la existencia de Karla Marx no es sólo un dato anecdótico, es quizá el mejor ejemplo de lo nuevo que representa el zapatismo, ese que logra hacer dialogar a culturas tan antiguas como las de los pueblos

6 "La lucha como mujeres que somos". Participaciones de mujeres zapatistas en el seminario internacional El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista. 6 de mayo de 2015. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/09/09/el-pensamiento-critico-frente-a-la-hidra-capitalista-tomo-i/>.

7 Un dato sólo que nos ayuda a dimensionar esta referencialidad: al Primer Encuentro Internacional, Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan, convocado por mujeres zapatistas en territorio zapatista, en marzo de 2018, acudieron entre 8 y 10 mil mujeres de 38 países distintos.

mayas que le integran, con los marxismos y con muchas otras corrientes de pensamiento.

En 2015, más de 31 años después de su nacimiento y 21 años después de su aparición pública, el EZLN convocó al seminario "El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista" en el que participaron intelectuales como Imannuel Wallerstein, Silvia Federeci, Pablo González Casanova, Michael Löwy, Silvya Marcos, Adolfo Gilly, Gilberto López y Rivas, Paulina Fernández Christlieb, John Berger, John Holloway, Fernanda Navarro, entre muchos otros y otras. Ahí también el zapatismo presentó su diagnóstico y experiencia por medio de intervenciones que llevaban títulos cómo "La economía política desde las comunidades", "La lucha como mujeres que somos", "Resistencia y Rebeldía" y "Nuestra Mirada a la Hidra".

Destaca en esas intervenciones el esfuerzo teórico y analítico del zapatismo para pensar y entender al mundo actual, planteamiento teórico en el que, con metáforas propias y rigor científico, ayudan a explicar el capitalismo hoy, su genealogía, sus mutaciones y sus formas concretas.

En esas participaciones, el antiguo subcomandante Marcos y hoy subcomandante Galeano,[8] explicó lo que en esta etapa han retomado del marxismo: "Karla Marx no alcanzó a vislumbrar siquiera las formas tan complejas que reviste actualmente la Hidra (Galeano, 2015), el sistema capitalista. Pero lo que vemos es que algunos de los conceptos fundamentales que le sirvieron para destrozar la economía política de su tiempo, no sólo siguen sólidos, sino que, además se confirman en la realidad" (Galeano, 2015). Con este párrafo, Galeano introduce cómo lo descrito por Marx en el "Capítulo XXIV" de "El Capital", "La llamada acumulación originaria" sirve para entender lo que sucede en los territorios de los pueblos originarios: "Entonces, como ahora, este robo violento se viste como algo idílico: los pueblos originarios, nos dicen ahora, se verán beneficiados al ser despojados de lo que los define, les da razón de ser y base vital, y los arroja al vacío, o a la nada, con la promesa de que tendrán trabajo como mineros, o mozos, o jardineros en las minas que se habrán de horadar, los hoteles que se establecerán, y las zonas residenciales que emergerán" (Galeano, 2015).

Hace varios años ya que Mariátegui escribiera: "No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación

8 En 2014, el maestro zapatista Galeano fue violentamente asesinado por grupos paramilitares. Ante ese hecho, el subcomandante Marcos murió para luego renacer adoptando el nombre de subcomandante Galeano. Un acto simbólico y de memoria.

heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He aquí una misión digna de una generación nueva" (Mariátegui, 1971: 249). No sé propiamente si el zapatismo es una expresión de ese socialismo indoamericano que en otras regiones de Nuestra América se ha reivindicado así abiertamente. Lo que sí queda claro es que los y las zapatistas son la creación de algo nuevo. En eso nuevo que es el zapatismo, como teoría y como práctica, hay también mucho de los marxismos, no del ortodoxo que renunció a la historización, a la actualización, a la dialéctica, al análisis concreto. Por eso hoy el EZLN sigue siendo un referente mundial, un movimiento que se reinventa constantemente, que adopta del pasado lo que le es útil para entender, luchar y construir alternativas en el mundo de hoy. Un movimiento que sabe que el sistema capitalista no se puede reformar, educar, atenuar, limar, domesticar o humanizar, y que sabe que "la supervivencia de la humanidad depende de la destrucción del capitalismo".

Bibliografía

Aubry, A. 2010 "El sujeto y el objeto en las ciencias sociales o las otras ciencias sociales" en *Conceptos y Fenómenos Fundamentales de Nuestro Tiempo* (UNAM: México), en <http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/479trabajo.pdf>.

Baschet, J. 2005 "Los zapatistas: ¿'ventriloquía india' o interacciones creativas?" en *Istor: revista de historia internacional* (CIDE) Año VI, N° 22, otoño.

Boron, A. 2001 "La selva y la polis. Reflexiones en torno a la teoría política del zapatismo" en *Observatorio Social de América Latina* (CLACSO: Buenos Aires) N°. 4, junio.

Boron, A. 2001 "La selva y la polis. Interrogantes en torno a la teoría política del zapatismo" en Revista Chiapas (México: ERA-UNAM) N° 12.

Bot, Y. L. 1997 *El sueño zapatista. Entrevistas con el Subcomandante Marcos, el mayor Moisés y el comandante Tacho del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Barcelona* (España: Plaza & Janés Editores).

Castellanos, L. 2008 *México armado 1943-1981* (México: Ediciones Era).

Ceceña, A. E., et. al. 2011 *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al capital y al Estado* (México: Sisifo Ediciones/ Bajo Tierra).

EZLN 1995 *Documentos y comunicados 1* (México: Ediciones Era).

EZLN 1995 *Documentos y comunicados 2* (México: Ediciones Era).
EZLN 1996 *Crónicas intergalácticas. Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo* (México: Planeta Tierra).
EZLN 1997 *Documentos y comunicados 3* (México: Ediciones Era).
EZLN 2003 *Documentos y comunicados 4* (México: Ediciones Era).
EZLN 2003a *Documentos y comunicados 5* (México: Ediciones Era).
EZLN 2015 *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista Tomo I. Participación de la Comisión Sexta del EZLN* (México).
Garavito, R. 2005 "Un nuevo sujeto social: los zapatistas del siglo XXI", Ponencia presentada en el Coloquio Internacional Imperio y Resistencias: dominación, migración, resistencias y alternativas. México: UAM, Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, 2005, en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/mexico/xochimil/coloquio/Docs/Mesa6/Rosa%20Alvina%20Garavito%202.pdf>.
García de León, A. 2002 *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia* (México: Ediciones Era).
Gilly, A. et. al. 1997 *Discusiones sobre la historia* (México: Taurus).
González Casanova, P. 1969 *Sociología de la Explotación* (México: Siglo XXI).
González Casanova, P. 1982 *La nueva metafísica y el socialismo* (México: UNAM).
González Casanova, P. 1985 *Imperialismo y liberación. Una introducción a la historia contemporánea de América Latina* (México: Siglo XXI).
González Casanova, P. 1986 *El poder al pueblo* (México: Océano).
González Casanova, P. 2004 Los Caracoles zapatistas: redes de resistencia y autonomía en Moguel, J. (coord.) *Los caminos de la izquierda* (México: Casa Juan Pablos).
González Casanova, P. 2006 "Colonialismo interno. [Una redefinición]" en Borón, A., Amadeo J. y González S. (comps.) *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas* (Argentina: CLACSO).
González Casanova, P. 2008 *La democracia en México* (México: Ediciones Era).
Hernández, L. 1996 *Chiapas: la guerra y la paz* (México: ADN).
Hobsbawm, E. 1998 *Historia del siglo XX* (Argentina: Grijalbo).
Hobsbawm, E. 2010 *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX* (Barcelona: Crítica).

Holloway, J. 2001 "El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina" en: *Observatorio Social de América Latina* (Buenos Aires: CLACSO) N° 4, junio.

Holloway, J. 2002 *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (Buenos Aires: Herramienta).

Klein, H. 1996 "Peasant Communities in Revolt: The Tzeltal Republic of 1712" en *Pacific Historical Review* N° 3, Vol. 35, agosto.

Ley Revolucionaria de Mujeres 31 de diciembre de 1993 en *Enlace Zapatista*, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/>.

López y Rivas, G. y Gabriel, L. (coords.) 2005 *Autonomí*as Indígenas en América Latina (México: Plaza y Valdés).

Löwy, M. 1996 "De Karl Marx a Emiliano Zapata: La dialéctica marxiana del progreso y la apuesta actual de los movimientos eco-sociales" en *Ecología política* N° 10.

Mariátegui, J.C. 1971 *Ideología y Política* (Lima, Biblioteca Amauta).

Marx, K. y Engels, F. 1974 *Ideología alemana* (México: Ediciones cultura popular).

Marx, K. y Engels, F. 1975 *Manifiesto del Partido Comunista* (México: Ediciones de cultura popular).

Marx, K. y Engels, F. 1977 *Introducción general a la crítica de la economía política* (México: Cuadernos de pasado y presente).

Marx, K., Engels, F. y Lenin V.I. 2010 *La comuna de París* (Madrid: Akal).

Pitarch, P. 2004 "Los zapatistas y el arte de la ventriloquia" en *Istor: revista de historia internacional* (CIDE) Año V, N° 17, verano.

Romero, R. 2019 "Ensayo del otro mundo posible" en *25 años de movimiento zapatista: desde el desencanto a la digna rabia. Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva* (Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba) N° 27, mayo, en <http://laoms.org/wp-content/uploads/2019/05/onteaiken27_POMA_GRAVANTE.pdf>.

Romero, R. 2017 "Autonomía y Desarrollo Autosostenible en el Neozapatismo. Caminos para la emancipación" en Ramírez, M.A. (coord.) *Movimientos Sociales en México. Apuntes teóricos y estudios de caso* (México: UAM-A).

Rovira, G. 2008 *Sin fronteras. Las redes de solidaridad con Chiapas y el altermundismo* (México: Ediciones Era).

Scott, J. 2007 *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Ediciones Era

Subcomandante Marcos 1996 Intervención en la Mesa 1 del Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el neoliberalismo en Enlace Zapatista 30 de julio de 1996, en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/07/30/subcomandante-marcos-intervencion-en-el-i-encuentro-intercontinental-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/>.

Subcomandante Marcos 2001 "Entrevista con Gabriel García Márquez y Roberto Pombo" en Enlace Zapatista 25 de marzo, en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/25/entrevista-con-gabriel-garcia-marquez/>.

Subcomandante Insurgente Marcos 2002 *Relatos de El Viejo Antonio* (México: Centro de Información y Análisis de Chiapas).

Subcomandante Marcos 2003 "Según nuestro calendario, la historia del EZLN, previa al inicio de la guerra, tuvo 7 etapas" en Enlace Zapatista 10 de noviembre, en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/11/10/subcomandante-marcos-segun-nuestro-calendario-la-historia-del-ezln-previa-al-inicio-de-la-guerra-tuvo-7-etapas/>.

Subcomandante Marcos 2009 "Siete vientos en los calendarios y geografías de abajo. Segundo Viento: un digno y rabioso empeño" en Enlace Zapatista 3 de enero, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/03/segundo-viento-un-digno-y-rabioso-empeno-mesa-del-3-de-enero/>.

Tello Díaz, C. 2013 *La rebelión de las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN* (México: Random House).

Thibaut, E. y Almeyra, G. 2006 *Zapatistas. Un nuevo mundo en construcción* (Argentina: Editorial Maipue).

Trotsky, L. 1980 *Sobre la liberación nacional* (Colombia: Editorial Pluma).

VVAA 2009 *Memorias del Primer Coloquio Internacional In memoriam Andrés Aubry: "Planeta Tierra, movimientos antisistémicos"* (Chiapas, México: Universidad de la Tierra).

La matriz colonial de acumulación capitalista y sus mecanismos eclesiásticos de hegemonía en el territorio mapuche: una lectura desde la larga duración histórica

Edgars Martínez Navarrete[1]

Preámbulo[2]

En las páginas que siguen, se propone una lectura de larga duración histórica en torno a la lógica colonial de acumulación capitalista que ha operado en el *Lavkenmapu*, es decir, en la zona costera del territorio ancestral mapuche que actualmente se ubica en la Provincia de Arauco, VIII región de Chile. Desde la experiencia del *Lov*[3] *Peleko*, que en enero del 2018 se reapropió de un fundo controlado por la institucionalidad católica en el contexto de la llegada del papa Francisco al *Wallmapu*, sostengo que las recuperaciones territoriales, al menos en el *Lavkenmapu*, se pueden entender como iniciativas del movimiento mapuche frente a la socavación de sus condiciones de vida provocada por la reactualización neoliberal de una *matriz colonial de acumulación capitalista*. Con tal categoría, intento

1 Militante de la causa Mapuche autonomista. Antropólogo chileno, candidato a doctor por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-CIESAS CDMX. Integrante del Grupo de Trabajo de CLACSO "Marxismo y resistencias del Sur Global" y del medio de prensa Mapuche AUKIN. Contacto: edgarsmartinezn@gmail.com. Agradezco a María Fernanda Pérez Ochoa por su lectura atenta, desinteresada y por los comentarios iluminadores que realizó sobre el borrador final de este texto. Sobra mencionar que cualquier equivocación en las páginas siguientes, es plena responsabilidad del autor.

2 Se ha publicado recientemente una versión modificada de este artículo con el nombre "Pu lavkenche ñi weychan: acumulación, colonialismo y resistencia en el Lavkenmapu" en el libro *Repensar el sur: las luchas del pueblo Mapuche*, que coordinamos junto a Raúl Zibechi (2020).

3 El Lov es la forma histórica de organización familiar y territorial del pueblo Mapuche en un espacio determinado. Existen diversas maneras de entender y constituir un Lov, no obstante, las tramas identitarias que provienen tanto del tuwun (lugar de origen) como del kupalme (tronco familiar), siguen siendo determinantes. En la actualidad muchas experiencias de recuperación territorial se autodenominan de esta manera con el fin de situarse como parte del proceso de reconstitución político-cultural que lleva adelante el movimiento mapuche autonomista.

explicar la condensación contemporánea de diversos mecanismos de sometimiento que las clases dominantes han ejercido históricamente sobre cuerpos y territorios Mapuche.

Este es un texto escrito por capas analíticas que, a diferencia de la gran cantidad de trabajos académicos centrados en analizar la "resistencia mapuche", se enfoca en entender las formas coloniales de realización del capital en el *Lavkenmapu*. Para esto, primeramente, describo el escenario en que se produce la recuperación del *Lov Peleko* durante el arribo del Papa Francisco al *Wallmapu*, develando los mecanismos discursivos de hegemonía con que la iglesia católica ha encubierto el despojo capitalista en el territorio. Luego, propongo una lectura teórica sobre lo que he denominado como una *matriz colonial de acumulación capitalista*, identificando el rol que han cumplido las estructuras clericales en su desarrollo. Posteriormente, aporto los elementos históricos necesarios para entender la especificidad concreta con que esta matriz ha operado en el *Lavkenmapu*, provocando transformaciones territoriales y subjetivas que se arrastran hasta la actualidad, las cuales han puesto en cuestión las posibilidades de reproducción de las comunidades mapuche. Por último, avanzo en entender las recuperaciones territoriales *lavkenche*[4] como una respuesta contemporánea a tales dinámicas de expoliación, despojo y explotación.

El arribo del Papa Francisco al *Wallmapu*

El mismo día en que el papa Francisco anunciaba su llegada a La Araucanía como una de las actividades más emblemáticas de su recorrido por Latinoamérica, en la Provincia de Arauco, sur de Chile, decenas de personas mapuche ingresaban al Fundo Peleco, hasta ese entonces propiedad del Arzobispado de Concepción, institución que lo había cedido a la Universidad Católica de la Santísima Concepción con supuestos fines de investigación agroproductiva. Con esta acción, aquel 16 de enero del 2018, el antiguo Fundo Peleco pasó a constituirse como el *Lov Peleco*, dando inicio a un proceso de recuperación territorial vigente hasta la actualidad y emplazando al sumo pontífice por las responsabilidades y encubrimientos

4 Gente habitante del Lavkenmapu. El territorio Mapuche ancestral o Wallmapu está dividido en dos grandes porciones: al oriente de la Cordillera de los Andes se ubica el Puelmapu (actualmente el sur de Argentina) y, al occidente, el Ngulumapu (lo que hoy es el sur de Chile). El lavkenmapu es la zona costera de esta segunda porción territorial.

que ha tenido la Iglesia católica durante los siglos de violencia colonial ejercidos sobre el pueblo mapuche.

Pero este emplazamiento no fue un hecho aislado. Aquella misma madrugada, 60 km al norte del *Lov Peleko*, el Órgano de Resistencia Territorial *Lavkenche-Leftraru*, unidad político-militar de la Coordinadora Arauco Malleco-CAM, realizaba un chem[5] que dejaba tres helicópteros destruidos en la Central de Operaciones La Colcha, perteneciente a la Forestal Arauco, reconocidos enemigos del movimiento mapuche. De la misma forma, en la localidad de San Andrés, Comuna de Collipulli, otro grupo de combatientes Mapuche[6] quemó una iglesia católica a escasos 140 km desde donde, horas más tarde, hablaría el papa Francisco.

Así, mientras el hollín teñía de negro las principales arterias viales del *Wallmapu*, el papa arribaba a las dependencias de una base de la Fuerza Aérea Chilena ubicada en *Maquehue*, pleno corazón del territorio Mapuche. En este contexto, donde la violencia política y la militarización habían aumentado en la llamada "zona roja del conflicto Mapuche", ciertos sectores conservadores miraban la llegada del papa como una posibilidad de interlocución entre las partes en disputa. Una especie de esperanza reciclada de lo que fue la visita de Juan Pablo II, uno de sus antecesores, en tiempos del régimen pinochetista. En este sentido, su visita no dejaba indiferente a nadie, y miles de personas acudieron ese día a escuchar las palabras que el encargado de dios en la tierra expresó en el emblemático recinto militar utilizado como centro de tortura y desaparición forzada durante la dictadura chilena. El papa venía a hablar de paz, pisando un lugar teñido con sangre Mapuche y chilena.

5 Aunque su uso es más amplio, en los contextos de weychan, el chem es la acción de sabotaje.

6 Es importante mencionar que el movimiento Mapuche es diverso y compuesto por variadas organizaciones políticas. Durante los 90 surge el Consejo de Todas las Tierras que debido al desgaste de AD-MAPU (otra organización vinculada al Partido Comunista) retoma la demanda de la reivindicación territorial y levanta el discurso por la autonomía Mapuche. No obstante, esta organización participa de negociaciones con instituciones del Estado que son duramente criticadas por los sectores autonomistas Mapuche, decayendo su importancia dentro del movimiento. A mediados de la misma década, nace lo que se llama el Movimiento Mapuche Autonomista, con una visión crítica de los procesos anteriores y ubicándose políticamente en la línea del *weychan*. Dentro de esta línea se sitúan organizaciones como la Coordinadora Arauco Malleco, Resistencia Mapuche Malleco, Resistencia Mapuche *Lavkenche* y *Weychan Auka Mapu*, entre otras que levantan la bandera del anticapitalismo, el anticolonialismo y la liberación nacional.

"*Mari mari, küme tünngün ta niemün*"[7] fueron las primeras palabras con que el sumo pontífice abrió el acto. Para sorpresa del público, comenzó su discurso saludando en mapudungun. Con dificultad, continuó parafraseando algunas ideas mientras a su alrededor unos siete peñi y lamuen[8], vestidos con ropas tradicionales y portando instrumentos ceremoniales, se acercaron, se arrodillaron y agitando con vehemencia unas ramas de canelo le ofrecieron una rogativa. En el fondo de tal escena, el horizonte se cubría con cientos de hectáreas de monocultivo forestal que rodeaban el campo del ejército. Aquella mañana, paradójicamente, el *kultrún*[9] sonó tanto en el *Lov Peleko* como en una base de la fuerza aérea chilena, y aunque su eco abrazaba finalidades muy distantes, ambos fueron tocados por manos Mapuche.

Casi indiferente al rito que se desarrollaba, el papa continuó su discurso:

> Es impresentable defender que una cultura del reconocimiento mutuo no puede construirse en base a la violencia y destrucción que termina cobrándose vidas humanas. No se puede pedir reconocimiento aniquilando al otro, la destrucción aumenta la fractura y separación. La violencia termina volviendo mentirosa la causa más justa. Por eso decimos no a la violencia que destruye, en ninguna de sus formas.[10]

Para diversos dirigentes Mapuche y para una gran mayoría de la clase política chilena, el papa enunció un discurso profundamente humanista y lleno de buenas voluntades político-religiosas. Según éstos, se refirió a la comprensión, al progreso, a la paz, al entendimiento. Continuó, supuestamente, en la línea "progresista" que lo había caracterizado en el resto de sus encuentros con pueblos indígenas de otras latitudes. Los sectores conservadores de la arena política nacional, en su ejercicio constante de depuración estratégica, decidieron hacer vista gorda de los "progresismos" papales y se centraron especialmente en los "urgentes" llamados de este a instaurar la paz. En la misma línea, Antonio Kast, emblemático dirigente de la ultraderecha pinochetista chilena, expresó en una entrevista que había sido "un discurso muy breve, pero con mensajes profundos. Me

7 "Hola, la paz esté con ustedes".

8 Hermanos y hermanas Mapuche.

9 El kultrún es un instrumento ceremonial mapuche, una especie de "tambor" que representa la cosmogonía territorial y espiritual del *Wallmapu*.

10 Se puede revisar el discurso en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=jIXkP8x3UJ8>.

quedo particularmente con su llamado a condenar la violencia en todas sus formas".[11]

En medio de estas abundantes reflexiones por la paz y el respeto a la diversidad humana, resulta paradójico acudir a las memorias de los integrantes del *Lov Peleko* para conocer que mientras el papa brindaba su discurso, en las inmediaciones de la recuperación comenzaban a llegar tanquetas, vehículos blindados y numerosos policías armados de las Fuerzas Especiales chilenas. Esta escena develó una vez más que la reconciliación, al menos para la Iglesia y las clases dominantes, tiene un límite fijado por los criterios del mercado. Es precisamente esta imbricación de discursos y prácticas contenciosas las que el *Lov Peleko* expuso a través de su proceso de recuperación territorial aquel 16 de enero del 2018, materializando en una acción de resistencia que la paz y el mutuo reconocimiento no son posibles sin avanzar de manera sustancial en la devolución del territorio usurpado.

Si bien tal hecho no desestabilizó la llegada del papa al *Wallmapu*, cumplió el objetivo de emplazar a la sociedad chilena y Mapuche sobre las responsabilidades históricas que tiene la Iglesia católica, no tan sólo en torno a las múltiples maneras de asimilación cultural ejercidas violentamente sobre hombres y mujeres *lavkenche*, sino también sobre los distintos mecanismos de despojo y colonización socioespiritual de las que ha sido artífice y cómplice a lo largo del tiempo.

Fue un exhorto y un recordatorio a la institucionalidad católica que representa parte de las largas vejaciones que el pueblo Mapuche no olvida, sino que resignifica y hereda de generación en generación a través de lo que Jorge Pinto (2017) ha llamado "*la memoria de la ira*", la cual nutre hoy múltiples procesos de resistencia. Frente a esto, y en palabras de José Huenchunao, *werken*[12] del territorio, aquel día el *Lov Peleko* manifestó a través de su recuperación que "la Iglesia Católica tiene una deuda con nuestro pueblo y aquí tiene tierras que son Mapuche, que tienen que ser entregadas a las comunidades como un gesto concreto para remendar la deuda que tienen con nuestro pueblo".[13]

11 Entrevista a El Libero, medio de prensa digital. Se puede visitar en <https://ellibero.cl/actualidad/felipe-kast-y-mensaje-del-papa-fue-claro-con-lo-que-pide-a-gritos-la-region-tolerancia-cero-a-la-violencia/>.

12 Autoridad cultural Mapuche encargada de portar y transmitir la palabra.

13 La noticia se puede consultar en <https://www.eldesconcierto.cl/2018/01/16/devuelvan-la-tierra-usurpada-comunidades-Mapuche-se-toman-fundo-de-la-iglesia-previo-a-la-llegada-de-francisco-a-la-zona/>.

La matriz colonial de acumulación capitalista y sus dinámicas de realización

> *A la luz de la fe en Cristo, lograréis que vuestro pueblo, fiel a sus legítimas tradiciones, crezca y progrese tanto en lo material como en lo espiritual, difundiendo así los dones que Dios le ha otorgado.*
>
> Discurso de Juan Pablo II en Temuco, 1989.

La compleja realidad arrastrada históricamente por el pueblo Mapuche no se trastocó con la visita del papa al sur del continente. Por el contrario, en las diversas actividades sostenidas con personajes claves de la sociedad nacional durante su arribo al *Wallmapu*, el sumo pontífice fue indiferente ante el estigma que las clases dominantes han impregnado sobre la lucha de reivindicación territorial, particularmente desde su ascenso a fines del siglo pasado. Más bien, ocurrió una reactualización de la complicidad discursiva en torno a la paz con que la Iglesia católica ha encubierto la responsabilidad de ciertos sectores en las múltiples violencias y despojos acontecidos sobre el territorio Mapuche. Por su lado, a través de una enmarañada estrategia mediática, y aprovechándose de las condiciones de sensibilidad social generadas por la visita del papa, las élites criollas y económicas fundieron el sometimiento colonial que día a día ejercen sobre los *lov* en resistencia en un inofensivo llamado a la paz y al reconocimiento mutuo, amparándose en una fachada clerical.[14]

No obstante, este discurso ensalzado en nociones de nobleza y respeto a la "diversidad" legitima los pilares de un proyecto moderno-civilizatorio que enquista sus raíces en una matriz colonial de acumulación capitalista, categoría que nos resulta útil para analizar la condensación contemporánea de diversos mecanismos y lógicas históricas de poder reactualizadas

14 Evidentemente, frente a esto, debemos ser cautos. Cuando me refiero a la "iglesia", lo hago con el fin de sintetizar en tal categoría a las posiciones hegemónicas de esta institución frente al pueblo mapuche. Intento aludir a una lógica clerical conservadora que mimetiza su objetivo civilizatorio en recursos mediáticos como la idea de "reconciliación". No obstante, hay sectores dentro de la iglesia aliados del movimiento mapuche, los cuales han sido respetuosos – en cierto grado – de sus ritmos organizativos y dinámicas culturales. Quizá una parte importante de estos sectores se concentran en las colectividades nucleadas en torno a la Teología de la Liberación, principalmente de origen Jesuita (un dato interesante de esta "contradicción" histórica es la tutela con que los monjes capuchinos apoyaron la fundación de la Unión Araucana allá por 1916, apelando a la integración del pueblo mapuche en la sociedad chilena).

por el Estado, las trasnacionales económicas, la Iglesia y la clase latifundista con el fin de sostener un régimen de ganancia y dominación en el *Wallmapu* basado, fundamentalmente, en la valorización multidimensional de cuerpos y territorios Mapuche bajo el capital. Tales mecanismos y lógicas son tan diversas como los ciclos temporales de su desarrollo, y si bien la forma-despojo ha funcionado como la dinámica predilecta de esta matriz, persisten otros dispositivos espectrales de subsunción formal y real (Marx, 1972b) sobre la riqueza social y la soberanía política de las comunidades, los cuales se han establecido como un continuum de sometimiento en torno a la irrestricta "separación de los productores y sus medios de existencia, con la inherente expropiación de la capacidad de hacer y de autodeterminación política" (Navarro, 2012: 65). Es decir, estamos ante una matriz que ha permitido a las clases dominantes, además de apropiarse y objetivar materialmente los bienes de existencia Mapuche, enajenar los lazos políticos por donde fluyen las decisiones colectivas de los *lov* y sofocar los contenidos ontológicos que dan sentido a la existencia del *itrofill mongen* (la vida total sin excepción).

La agresividad con que esta matriz ha socavado históricamente las posibilidades de reproducción comunitaria en el *Lavkenmapu*, adquiere magnitud al analizar su despliegue dentro de una formación colonial específica del Estado chileno (Nahuelpan, 2012), caracterizada por la hegemonía de un patrón de acumulación ampliado de capital que encuentra su origen en una modalidad de colonialismo de asentamiento (Wolfe, 2006), es decir, en torno al "despojo-posesión de la tierra-territorio, la dominación racial, una lógica de eliminación, genocidio y desintegración de los pueblos indígenas como sujetos políticos colectivos" (Nahuelpan *et al.*, 2020). Es precisamente este ordenamiento biopolítico y material del territorio *lavkenche*, articulado sobre la jerarquización racial y patriarcal de las poblaciones indígenas subalternas (Segato, 2015), el que se ha mantenido hasta la actualidad, reactualizando sus formas de ejercer la violencia fundacional engendrada siglos atrás.

Como veremos más adelante, tal modalidad de colonialismo y sus efectos se perpetuaron en el *Lavkenmapu* durante la segunda mitad del siglo XIX, posterior a la derrota en militar de la resistencia Mapuche. Un proceso que estuvo caracterizado por el avance legal e ilegal de numerosas familias colonas y estructuras económico-políticas ávidas de materias primas, tierras y fuerza de trabajo, las cuales se asentaron en la "Baja Frontera" (Provincia de Arauco) entre 1890 y 1902 para articular cierta infraestructura acorde a sus intereses y a los de la élite metropolitana,

trastocando radicalmente otras formas de existencia comunal. Además de las usurpaciones de facto y la declaración de territorios fiscales, la empresa colonial desplegó múltiples maniobras contenciosas para cumplir sus objetivos, valiéndose de los aparatos jurídicos para ello. Los traspasos ilegales de títulos de propiedad, las compra-venta de tierras fraudulentas, las geomensuras arbitrarias de subdivisión de propiedad, la utilización de figuras jurídicas viciadas, la fragmentación legal e ilegal de las modalidades de tenencia comunal y la disolución de las relaciones colectivas de propiedad mediante la violencia y el engaño, entre otros artilugios, formaron parte del repertorio de prácticas con que esta matriz pudo extenderse sobre toda la Provincia de Arauco en este periodo.

Como toda dinámica totalizante del capital, estas lógicas de apropiación se desarrollaron durante gran parte del siglo XX al alero de la intensidad ascendente del mercado mundial de tierras y recursos naturales, sin encontrar grandes obstáculos más allá del proceso de Reforma Agraria de la Unidad Popular. Hasta antes de tal evento, y aproximadamente desde 1900, la única "barrera" a la realidad expansiva de esta matriz colonial de acumulación se limitó a la constitución de la propiedad indígena reduccional y la sesión de los Títulos de Merced.[15] No obstante, a diferencia de otras zonas del territorio Mapuche, la labor de la Comisión Radicadora fue profundamente escueta en la Provincia de Arauco, logrando constituir tan sólo setenta y siete reducciones hasta su desaparición local en 1923 (Foerster, 2018). La figura de "comunidad" en el *Lavkenmapu*, para tales efectos, pasó a ser un espacio de sobrevivencia y no de organización política indígena, emplazándose, literalmente, sobre las migajas prediales que dejaron los asentamientos colonos y republicanos.

La Unidad Popular significó un importante pero breve ciclo de desestabilización frente a tal proceso de fragmentación territorial, en el cual se posibilitaron las recuperaciones de ciertas extensiones de tierra, la politización de las reducciones y su reordenamiento en experiencias cooperativas. Y aunque tales dinámicas, nuevamente, fueron poco prolíferas bajo el alero estatal en el *Lavkenmapu*, desaparecieron a nivel general con el golpe de Estado de 1973. La contrarreforma agraria, medida apremiante

15 La propiedad indígena reduccional, reducciones o "comunidades" se afianzan como la figura predilecta de organización Mapuche luego de la Pacificación de la Araucanía. Éstas se fundamentaban en el otorgamiento de un Título de Merced, mediante el cual se reconocía, en términos coloniales, su propiedad ante el Estado de Chile. Precisamente se les denominó "reducciones" porque se constituyeron fragmentando el territorio ancestral Mapuche a ciertos minifundios burocráticamente delimitados.

de la Junta Militar, se encargó de revivir con fuerza las lógicas coloniales de acumulación mediante el acaparamiento de la propiedad social, aunque esta vez, con el objetivo de extranjerizar el mercado de tierras. A la vez, las tendencias clientelares del neoliberalismo comenzaron a propagarse como un *modus operandi* aspiracional entre la población de la empobrecida Provincia de Arauco, surgiendo el prototipo del emprendedor indígena como una especie de mediador entre las fragmentadas comunidades *lavkenche*, las corporaciones transnacionales y las estructuras dictatoriales de poder.

Durante la década del ochenta el negocio forestal constituyó uno de los principales motores de la matriz colonial de acumulación en el *Lavkenmapu*. Este conglomerado empresarial, con el fin de expandir sus sembradíos y formas de soberanía geoespacial, acaparó a bajísimos costos grandes cantidades de tierras enajenadas por la contrarreforma agraria. Los remates prediales, el perfilamiento "forestal" del uso de suelo y las dádivas parentales de la dictadura, permitieron que en pocos años la Cordillera de Nahuelbuta y los valles costeros de la Provincia de Arauco estuvieran plagados de pinos, eucaliptus y otras especies exóticas. Si bien es cierto que ante tal situación algunas organizaciones mapuches se movilizaron logrando contener el desarrollo exacerbado de la apropiación capitalista sobre el territorio, estas iniciativas fueron inmediatamente reprimidas. En este contexto, junto a la expansión geográfica de las inversiones forestales, el ejercicio coercitivo de la dictadura sobre las incipientes experiencias de resistencia allanó el camino para el arribo de múltiples conglomerados económico-políticos y energéticos del Norte global que se liberaron agresivamente sobre el territorio mapuche como activos de capital sobreacumulados (Harvey, 2006).

Las consecuencias actuales del desarrollo casi ininterrumpido de esta matriz en torno a la problemática territorial y ecológica del *Wallmapu* son reveladoras. Entrando en el presente siglo, en plena consolidación del capitalismo neoliberal chileno, el pueblo Mapuche tan sólo controlaba el 6% de su territorio ancestral previo a la Ocupación de la Araucanía (Seguel, 2007). Es decir, de los casi 11 millones de hectáreas que poseía a mediados del siglo XIX, luego de los múltiples despojos, apropiaciones y dinámicas de usurpación, para la última década del siglo pasado no quedaban en sus manos más de 500 mil hectáreas (Seguel, 2007). A la vez, la escasez de agua, la pérdida de fertilidad de los suelos agrícolas por el uso excesivo de químicos y las diversas transformaciones capitalistas del agro, han minado continuamente las posibilidades de reproducción de la

vida comunitaria y han perpetuado la dependencia de los *lov* a los precarios beneficios privados o estatales para suplir algunas de sus necesidades.

Los mecanismos eclesiásticos de legitimación del capital y sus espacios civilizatorios

De esta forma, pese a las palabras de igualdad y paz expresadas durante la visita del papa, las condiciones con que los pueblos indígenas, y particularmente el pueblo mapuche, enfrentaron el "retorno a la democracia", estuvieron determinadas por su posición en el desarrollo histórico de esta matriz. Las supuestas victorias políticas y la enarbolada transición de la dictadura no significaron lo mismo para todas las colectividades en el sur del continente, aunque el discurso oficial del gobierno, las empresas transnacionales e instituciones como la Iglesia católica sostuvieran lo contrario.

Más allá de esta distracción discursiva, la matriz colonial de acumulación capitalista sigue vigente y firmemente operativa en el *Lavkenmapu*. Hasta la actualidad, el éxito de su estrategia está basado en la utilización de pivotes específicos de hegemonía neoliberal, los cuales se han refundado con una lógica multicultural para funcionar en un doble movimiento constitutivo: por un lado, concentrando legitimización social al utilizar recursos mediáticos que versan sobre tropos como el "bien del progreso", "los beneficios del sistema" o la "reconciliación nacional" y, por otro, apoyándose en instituciones como la Iglesia católica que históricamente han encubierto su dinámica de acumulación con sofisticados discursos de respeto a la diversidad y la paz.

Estos mecanismos de hegemonía se encargan de ocultar lo que Ferraro (2018) denomina como el capitalismo en la doctrina social de la Iglesia, noción que le sirve para aludir precisamente a estas formas camaleónicas de legitimación cristiana instrumentadas por el capital para objetivarse sin tensiones en distintos trazos históricos. Tal maniobra no es nueva, y si bien abrazó el proyecto civilizatorio que motivó el arribo de la Iglesia católica a nuestro continente, desde el siglo XIX fue utilizada de manera contenciosa para criticar estratégicamente los inicios frustrados de la "Pacificación de La Araucanía", acusándola públicamente de injusta, pero avalando sus intenciones biopolíticas civilizatorias:

> Es falso que el proyecto de conquista a los araucanos sea aprobado por todo ciudadano. El de civilizarlos, sí, una y mil veces, sí; pero arrebatarles su independencia como precio de la civilización, eso es lo que han rechazado y re-

> chazan siempre todos los que sienten latir en su pecho un corazón amante de la justicia, y que se indigna en presencia de las acciones vituperables (Revista Católica [1859] citado en Marimán, 2017).

Tales palabras fueron emitidas, paradójicamente, mientras la Iglesia católica intensificaba la instalación de sus centros de adaptación socio-espiritual conocidos como *misiones de evangelización* a lo largo de la Baja Frontera. Centros que, desperdigados primeramente al interior de los deslindes acordados en los Parlamentos hispano/chileno/Mapuche, penetraron el *Lavkenmapu* previo a la avanzada militar estatal, fungiendo como "espacios civilizatorios" (Cumes, 2012; Nahuelpan, 2013: 19) destinados "*a producir una transformación cultural e ideológico-social*" que sentaran las bases subjetivas para la expansión de la doctrina moderna del progreso. Junto con mercaderes y otros sectores de la población fronteriza, las huestes cristianas constituyeron aquel exclusivo grupo de personas que circularon, no sin pocos problemas, por gran parte del *Lavkenmapu*, encontrándose ampliamente instalados en el territorio mapuche para el momento de la ocupación chilena durante la segunda mitad del siglo XIX.

El rol ejercido por las distintas expresiones de la Iglesia católica en el *Lavkenmapu* aún es un problema abierto, y si bien en términos generales su praxis ha servido como un lubricante ideológico a los objetivos de la matriz colonial de acumulación capitalista, hubo excepciones y matices. Los debates en el seno de las cúpulas clericales chilenas a mediados del siglo XIX en torno a la condición humana y a la adopción plena de derechos liberales, discusiones muy propias de los resquicios universalistas de la modernidad filosófica (Stuven, 2015), desencadenaron algunas consecuencias que, aunque tutelares, fueron positivas en el sombrío porvenir del pueblo Mapuche. Dentro de éstas, quizá la más significativa fue que ciertas misiones sirvieron como áreas de refugio para muchas familias perseguidas o amenazadas por la invasión chilena, las cuales vieron bajo el alero de la Iglesia posibilidades concretas de sobrevivencia. Por otro lado, la población Mapuche también utilizó políticamente tales controversias eclesiásticas, acogiendo puntos misionales de algunas órdenes, como relata el *kimche*[16] José Quidel (2012), con el fin de beneficiarse e instrumentalizar aquel efecto protector devenido sobre las comunidades "convertidas" al cristianismo. De alguna manera, esto significó el uso estratégico de los espacios civilizatorios:

> Los mapuche habían diferenciado las órdenes religiosas, así como el papel que ellas tenían, distinguiéndolas de las actividades militares y colonizadoras, es

16 * Persona con gran conocimiento.

> en este sentido que muchos líderes mapuche (*logko*) se demuestran conformes a la presencia de la iglesia como una forma de demostrar estar evangelizados y de esa manera lograr el respeto de los militares y por sobretodo lograr que los dejen "estar tranquilos". Establecer una misión, una escuela en sus parcialidades era sinónimo de estar "civilizado" o camino a ello (Stuven, 2015: 57).

Paradójicamente, tanto el sistema reduccional como los pseudo protectorados cristianos, cumplieron esa doble función contradictoria, la cual comenzó a ser criticada finalizando el proceso de radicación por las dirigencias Mapuche organizadas al margen de las misiones y por algunos intelectuales que emplazaron las dinámicas tutelares contenidas en aquellas prácticas. Frente a esto, la Iglesia católica continuó justificando su amplia presencia en territorio Mapuche, considerándose como el ente protector por excelencia del resabio indígena; "mandato divino" fragmentado agresivamente durante el régimen militar por la complicidad de numerosas órdenes religiosas con el proceso de contrarreforma agraria, tal como veremos más adelante en el caso del Fundo Peleco.

En la dictadura, la naturaleza expropiatoria de la Iglesia se reforzó, participando activamente en procesos de despojo, colonización y usurpación de la tierra Mapuche, y quedándose con numerosos predios que actualmente reivindican los *lov* en pie de lucha. Debido a *este modus operandi*, en las últimas décadas la Iglesia católica ha mantenido fuertes conflictos con distintos procesos de resistencia *lavkenche*.

Algunas experiencias concretas de esta violencia clerical las podemos observar en los innumerables desalojos solicitados por el obispo de Villarrica, Monseñor Francisco Steigmeyer, sobre el *Lov Rofue*, el cual, aun contando con Título de Merced, ha sufrido violentas represiones por parte de la policía chilena. Este mismo párroco, en su propia comuna y en complicidad con las Hermanas Franciscanas del Sagrado Corazón, durante marzo del 2016 habilitó el internado Santa Elisa como cuartel para las Fuerzas Especiales de Carabineros con el supuesto fin de proteger la paz del sector frente al ascenso de las recuperaciones territoriales. Asimismo, un poco más al norte, en la zona de Malleco, la Congregación Franciscana ha enviado a desalojar en dos oportunidades a la Comunidad *Mallecoche* y, en la misma zona, el *werken* de la emblemática comunidad autónoma *Wente Winkul Mapu* estuvo en prisión preventiva varios meses por defender a una niña que estaba siendo agredida por un sacristán de Temuco durante una manifestación.[17]

17 En la edición de enero de 2018, el medio de prensa Mapuche Aukin sacó un número especial relacionado específicamente con este tema.

El *Lavkenmapu* (Provincia de Arauco) como espacio colonial de acumulación capitalista.

> *"…la nueva ley implica un nuevo enfoque: en Chile no hay indígenas, son todos chilenos…".*
>
> Declaración del Ministro de Agricultura en 1979, tiempos de dictadura.

En las distintas riberas del lago *Lanalwe*, principal cuerpo de agua comunal, se pueden observar gran parte de las consecuencias que ha tenido la matriz colonial de acumulación capitalista sobre el *Lavkenmapu*. Las miles de hectáreas de plantaciones forestales exóticas, las exuberantes casas de veraneo pertenecientes a las élites económicas y las numerosas motos de agua detenidas en sus muelles, se mezclan con "rutas originarias" por donde transitan diariamente cientos de camiones cargados con trozos de madera provenientes de las faenas desperdigadas por casi todo el territorio. Las formas de cooptación e instrumentalización "multicultural" han llegado a tal extremo, que hasta los grandes latifundios y sus carreteras hoy llevan nombres en mapudungun.

Esta escena es una de las tantas que pueden reflejar fielmente la composición territorial contemporánea del *Lavkenmapu*, porción del *Wallmapu* que hasta fines del siglo XIX integró parte de una amplia frontera de resistencia mapuche (Baja Frontera) frente al invasor español, primero, y luego ante a las huestes de la naciente República de Chile que intentaron apropiarse de sus riquezas para expandir el capitalismo en todo el sur del continente. No obstante, el *Lavkenmapu* poco a poco se fue transformando, al unísono de la modernización patria, en un espacio subsumido a las estructuras capitalistas de la matriz colonial de acumulación que operó en todo el territorio mapuche. Esta dinámica requirió, fundamentalmente, el sometimiento territorial y subjetivo de quienes habitaban las tierras de la Baja Frontera. En palabras de Antonio Varas, Ministro de Interior hacia 1849:

> [...] la subdelegación de Arauco comprendida entre la cordillera de la costa y el mar, y entre el Laraquete y el Cautín, está poblada de indígenas en todas direcciones. Indígenas hay a orillas del mar y en el centro. Sólo el pueblo (Arauco) y sus cercanías están completamente ocupado por españoles; pero por poco que estos límites se salgan se encuentran indígenas [...] a quienes es preciso sujetar para civilizarlos, a una administración y un régimen especial (Varas, 1849: 48).

Para lograr tales objetivos de capitulación y expansión económico-política de la República chilena y de los capitales extranjeros que arribaban al país, en 1852 se crea la antigua Provincia de Arauco, delimitando administrativamente las extensas porciones de tierras que gozaban las poblaciones *lavkenche* hasta ese momento. Este ejercicio de conmensurabilidad territorial constituye, junto con la intromisión informal de colonos, la apropiación de facto y la transacción ilegal de propiedades "blanqueadas" en órganos corruptos del Estado (Correa y Seguel, 2010; Comunidades y *Lov* en Resistencia *Lavkenche*, 2017), uno de los mecanismos basales donde se asentaron las múltiples violencias que persisten hasta la actualidad en la zona. Sobre tales condiciones, 14 años después, el Estado de Chile decretó a las tierras de la naciente Provincia de Arauco como "territorios de colonización" (Comunidades y *Lov* en Resistencia *Lavkenche*, 2017), terminando por desdibujar su carácter indígena e incorporándolas abiertamente al flujo mercantil del remate de tierras y al conjunto, ahora formalmente tutelado por la República, de espacios controlados por las huestes colonas encargadas de "civilizar" a los salvajes terruños de la costa.

Con el fin de asegurar esta dinámica y aislar a los *lavkenche* de las posibles alianzas con las poblaciones rebeldes del Bajo Malleco, este mismo año se instala el Fuerte Militar de Cañete, blindando el accionar colonial y sus dispositivos de usurpación. Tal situación fue rápidamente aprovechada por la Iglesia católica para trasladar hacia el naciente fuerte su principal brazo operativo de la Provincia, la Misión Tucapel, con la cual expandió sus dominios espirituales que hasta ese momento eran bastante escuetos al interior del territorio *Lavkenche*. Previo a tales eventos, con más retrocesos que avances, los pocos enclaves clericales distribuidos en esta porción del *Lavkenmapu* se habían limitado a custodiar los acuerdos de "paz" derivados de los parlamentos entre el pueblo Mapuche y las estructuras de colonato (Leal y Quitral, 2017).

Estos procesos significaron que entrando el siglo XX en la Provincia de Arauco, gran parte de las tierras Mapuche estaban controladas por particulares y el fisco. Los pocos predios en manos indígenas se limitaban a minifundios constituidos mediante los Títulos de Merced entregados vía el proceso de radicación, dinámica que funcionó tardía y accidentadamente en la zona, dejando a la deriva de intereses privados la configuración de la propiedad indígena. Esto cristalizó el arrinconamiento legal de las comunidades a las exiguas hectáreas menospreciadas por los colonos y el Estado. Según el historiador Martín Correa (Leal y Quitral, 2017), en términos de superficie, "el proceso de radicación significó que, en la

Provincia de Arauco, la cual posee una superficie de 542.010 hectáreas, se entregue en Título de Merced a los Mapuche 7.679 hectáreas, es decir un 1,4% del total provincial" (Leal y Quitral: 10).

A través de estas formas de despojo colonial, surgen las grandes haciendas en el *Lavkenmapu*, todas enquistadas en la emergencia de una clase latifundista que prontamente dominó la Baja Frontera. Tal fenómeno dio origen, entre otros, al Fundo Peleco en 1905, cuando el latifundista Belarmino Ormeño de la Barra, poderoso jurista de la provincia, "compró" las tierras acaparadas por el difunto empresario Laureano Hernández mediante dudosos traspasos de propiedad. De esta manera, la ribera norponiente del lago *Lanalwe* quedó en absoluto dominio privado.

Al poco tiempo, y con una movilidad de mercancías ascendente debido al dinamismo de los capitales carboníferos al norte de la Provincia de Arauco, el Estado chileno comienza a expropiar terrenos locales para construir una vía ferroviaria encaminada a unir gran parte de la región. La compañía inglesa "*The Chilean Eastern Central Railway Company Limited*" se encargó de poner en marcha este proyecto y aseguró su intervención económica por un largo periodo posterior. Aún es posible encontrar vestigios de tal ferrocarril y, junto con estos, parte de la historia encarnada en las memorias vivas del engaño que los/as ancianos/as del *Lavkenmapu* recuerdan sobre los métodos fraudulentos con que el "*winka*"[18] se apoderó de su territorio, desdibujó su cultura y socavó su espiritualidad, dinámicas supuestamente necesarias para traer el progreso a la Provincia frente a las cuales, según recuerda *un lonko lavkenche*; "*nos haría civilizados y sacaría de la pobreza, como si antes fuéramos bestias*".[19]

Toda la primera parte del siglo XX estuvo marcada por la expansión de infraestructura para movilizar mercancías, lo cual trajo consecuencias claves en las dinámicas territoriales del *Lavkenmapu*. Por un lado, se enlazaron sectores que habían permanecido comunicados mediante rudimentarias vías terrestres o fluviales, las cuales obstaculizaban la acumulación de capital y el libre asentamiento de colonos. Tal es el caso de Cañete y Contulmo —este último de origen alemán—, dos centros urbanos unidos a través de un accidentado camino de tierra que ascendía por las cúspides de la Cordillera de Nahuelbuta y que sólo era posible recorrerlo en carreta, con algo de suerte, en medio día. Otra alternativa, para los

18 La noción de winka hace referencia al extranjero, al colono o al chileno que representa los siglos de violencia contra el pueblo Mapuche. También se usa para caracterizar una forma de poder generalmente de naturaleza capitalista y colonial.

19 Comunicación personal, 5 de julio de 2019.

pocos habitantes adinerados, era navegar el lago *Lanalwe* en el "Vapor Esperanza", embarcación que arribó al sector a finales del siglo XIX de la mano del colonato alemán con el fin de conectar distintos poblados ribereños. Estas vías consolidaron la instauración geoespacial de la matriz colonial de acumulación en la zona, confinando al *Lavkenmapu* entre dos enclaves coloniales, Cañete y Contulmo, los cuales fungieron en términos de larga duración histórica como asentamientos regionales de ocupación, disciplinamiento biopolítico de la población indígena y promotores de la privatización de su territorio.

Por otro lado, la ruta del ferrocarril, que al poco tiempo ya había logrado partir la Cordillera de Nahuelbuta, permitió una exacerbada movilidad de materias primas entre la Provincia de Arauco y los grandes núcleos capitalistas metropolitanos, intensificando a lo largo del siglo XX, entre otras actividades, la tala del bosque nativo con el fin de introducir recursos forestales al mercado local, nacional e internacional. De alguna forma, esta dinámica originó la base técnica de las dinámicas forestales presentes en la región hasta la actualidad.

La expansión del ferrocarril, la fragmentación colonial de la propiedad indígena, el tutelaje estatal y la subsunción de la fuerza de trabajo local a las tramas del creciente capitalismo chileno, posibilitaron un amplio despliegue de población *lavkenche* precarizada destinada a la labor de deforestación de las especies arbóreas endémicas del *Lavkenmapu*. Fueron cuantiosas hectáreas de cerros las que quedaron sometidas a tal práctica, mismas que durante la dictadura pinochetista serían sembradas con monocultivos forestales.[20]

A la vez, esta dinámica agudizó tres procesos fundamentales; en primer lugar, la proliferación de mano de obra *Lavkenche* empobrecida y superexplotada a través de una pseudoproletarización estacionaria e irregular que obligaba a cientos de indígenas al inquilinaje, al trabajo pagado "al día" o al desplazamiento marginal hacia centros urbanos. En segundo lugar, tensionó la división sexual del trabajo que venía en ascenso desde la fragmentación territorial de fines del siglo XIX, reforzando la brecha patriarcal entre labores reproductivas, ejercidas por mujeres, y productivas, en manos masculinas. Por último, tales condiciones desgarraron aún más los entramados comunitarios y socioespirituales Mapuche, reorga-

20 Si bien es cierto que durante la Unidad Popular se impulsaron proyectos de forestación en la Provincia de Arauco, estos fueron motivados bajo una lógica cooperativista muy diferente a los grandes latifundios forestales que emergieron en dictadura.

nizándolos sistemáticamente en un proceso de aculturación campesina y cristiana preexistente bajo la acción de los puntos misionales.

Durante la década del sesenta, a la par de América Latina, se da curso a la primera iniciativa de Reforma Agraria bajo la gestión del presidente Jorge Alessandri (1958-1964) y luego, durante el mandato de Frei Montalva (1964-1970). Entre otros avances, la Reforma Agraria logra apaliar el desarrollo de la Ley 4.169 formulada 30 años antes, la cual permitía subdividir la propiedad indígena y titularla en términos particulares. Este decreto, además, creaba los Juzgados de Indios, órganos encargados de continuar formalmente la fragmentación de la propiedad indígena sobreviviente al agresivo proceso de radicación.[21] A contrapelo de tal contexto, y desbordando la institucionalidad estatal, durante estos años se dieron las primeras reivindicaciones territoriales Mapuche en la Comuna de Los Álamos (Provincia de Arauco), donde se congregaron diversas comunidades y *lov Lavkenche* para recuperar el fundo Pangal, hasta ese momento en manos de los reconocidos latifundistas Larroulet y Harismendy, quiénes habían acaparado dudosamente grandes extensiones de terreno en la zona.

El proceso de Reforma Agraria continuó profundizándose en las décadas venideras, particularmente durante la Unidad Popular liderada por Salvador Allende. En este contexto, precisamente, es expropiado el Fundo Peleco por la CORA,[22] con el fin de parcelarlo y constituir una Cooperativa campesina que se deslindó en treinta y siete parcelas, de las cuales solamente ocho quedaron en manos de familias Mapuche. Pese a que la población indígena en el *Lavkenmapu* era mayoritaria, fue una práctica común que los proyectos cooperativos distribuyeran inequitativamente las tierras en favor de los ex trabajadores chilenos de los antiguos fundos (Comunidades y *Lov* en Resistencia *Lavkenche*, 2017).

Si bien, tanto por la Reforma Agraria como a través de diversas experiencias de lucha, muchas familias *lavkenche* lograron acceder a porciones territoriales importantes, en términos generales, tal proceso se desarrolló bajo una modalidad de campesinización liderada por la izquierda agrarista clásica, privilegiándose ciertos modos de apropiación sobre la tierra que tensaron las renovadas lógicas y aspiraciones comunitarias. Más allá

21 Indudablemente, los juzgados de indios muchas veces funcionaron en defensa de los intereses de ciertas familias Mapuche, las cuales lograban proteger sus predios mediante apelaciones jurídicas en estos.

22 La CORA –Corporación de Reforma Agraria— fue el organismo encargado de expropiar, comprar y reorganizar las tierras bajo el mandato de la Reforma Agraria chilena.

de estas tensiones, es importante resaltar que el contexto de Reforma Agraria de la Unidad Popular significó un avance general con respecto a la recuperación paulatina del *Lavkenmapu* y, a la vez, un claro límite al acaparamiento territorial que venía en ascenso desde finales del siglo XIX.

No obstante, tales dinámicas fueron violentamente interrumpidas con la dictadura cívico-militar que inicia en 1973. Como mencionamos en el apartado anterior, una de las medidas apremiantes de la Junta Militar fue incentivar el proceso de contrarreforma agraria, el cual tuvo como objetivo privatizar el territorio y los recursos naturales para disponerlos definitivamente a la inversión de capitales trasnacionales. Sumado a las fuertes medidas represivas y persecutorias del régimen militar, la contrarreforma reconvirtió las experiencias cooperativistas, fracturando las alianzas chileno-mapuche que habían servido como importantes vínculos de politización para toda una generación de militantes que, pese a tal coerción, tiempo después darían origen al movimiento autonomista.

Agresivamente se subdividieron las cooperativas y sus tierras fueron rematadas a antiguos y nuevos latifundistas, a militares, políticos, todas a bajísimos costos. Los grandes grupos económicos aprovecharon esta oportunidad y subvencionados por el Estado a través del Decreto de Ley 701,[23] dieron rienda suelta al negocio forestal. Los cientos de hectáreas deforestadas décadas antes por mano de obra *lavkenche* empobrecida, fueron plagadas de monocultivos y otras iniciativas del gran capital. Actualmente, tales empresas figuran como los principales enemigos del movimiento Mapuche: nos referimos a la Forestal Arauco y Forestal Mininco.[24]

Ha sido tal el nivel de acumulación y las vías de objetivación de estos capitales durante el neoliberalismo chileno que, según datos recientes del Inventario Nacional Forestal —INFOR—, a la fecha existen unas 206.250 ha de plantaciones exóticas en la Provincia de Arauco, cifra alarmante si

23 Este decreto emitido con suma urgencia en octubre de 1974, además de proveer una bonificación del 75% a las plantaciones forestales de carácter comercial, cubre con seguros cualquier daño o perjuicio externo sobre tales las plantaciones, como incendios, plagas, etc. Se puede revisar su contenido en <http://www.conaf.cl/nuestros-bosques/plantaciones-forestales/dl-701-y-sus-reglamentos/>.

24 Uno de los mejores estudios que existen para la Provincia de Arauco sobre este proceso se contiene en el libro "Xipamün Pu Ulka", obra realizada por diversos Lov y Comunidades en resistencia de la franja lavkenche. Además de analizar minuciosamente la compra y venta de predios durante la dictadura, en este se afirma que "de igual forma más del 90% de las parcelas habían sido vendidas a los "nuevos dueños del territorio" entre los que se encuentran también la forestal Arauco (Angelini) y Mininco (Matte)" (pp.35).

consideramos que la superficie total provincial es de 545.720 ha. Es decir, casi la mitad de su territorio está sembrado de monocultivos. Ante esta realidad, alarmante en términos ambientales y paradójica en indicadores sociales, las élites y el oficialismo clerical se afirman de tales números para justificar el bondadoso crecimiento económico regional a costa de la expoliación de recursos.[25]

No obstante, estos números se desvanecen ante el aumento consecutivo del desempleo en los últimos años (Hofflinger *et al.*, 2020), la persistente brecha de desigualdad provincial y, entre otras consecuencias, la resolución del Decreto N.º 1.116 emitido en 2014, a través del cual se reconoció a la Provincia de Arauco como uno de los siete "Territorios Rezagados" del país, exponiendo el verdadero rostro del negocio forestal y la matriz colonial de acumulación en el *Lavkenmapu*.[26]

En términos de mediana duración histórica, el conjunto de antecedentes más claros para entender el conflicto actual del Fundo Peleco se encuentran, precisamente, durante el régimen militar. Fue por 1981 que el Arzobispado de Concepción compró las parcelas 30 y 31[27] deslindadas de la cooperativa zonal y que, a su vez, se había conformado con expropiaciones realizadas previamente por la CORA. Con esta maniobra se revivía el antiguo Fundo Peleco, pero ahora en manos cristianas. Poco a poco el fundo de "los curas", como se conocía popularmente, fue habitado por distintos grupos franciscanos que buscaron las maneras de legitimar su presencia en el territorio. Además de levantar toda una infraestructura agropecuaria de primer nivel, la cual pusieron a disposición de la población local, impulsaron una serie de capacitaciones en oficios y abrieron sus puertas a todas las personas que quisieran incursionar en sus innovadoras técnicas agrícolas. Para el contexto de la dictadura, tal como pasó durante la Pacificación de la Araucanía, la misión franciscana fue de los pocos espacios seguros para socializar, trabajar y hacer redes de solidaridad.

25 Son conocidos los efectos devastadores en términos ambientales que producen las plantaciones de monocultivo. Sobre el caso forestal en Chile se puede visitar el siguiente trabajo: Little, C. (2009) *Revealing the impact of forest exotic plantations on water yield in large scale watersheds in South-Central Chile*.

26 Este artículo dicta que "Se entenderá por Territorios Rezagados aquellos que presentan una situación de atraso y brechas importantes en su nivel de desarrollo y bienestar respecto al promedio del resto del país. Para efectos de lo anterior, se considerarán como ámbitos de desarrollo y bienestar variables sociales, económicas, de competitividad territorial y de calidad de vida". Se puede revisar el Decreto en <http://bcn.cl/1wipo>.

27 De 32 y 38 hectáreas, correspondientemente.

Las comunidades aledañas al Fundo Peleco no tardaron en plegarse a estas iniciativas, transformándose en abnegados aliados de los curas en el *Lavkenmapu*. Tal relación de cooperación se mantuvo en el tiempo, y estas comunidades fueron las primeros en avalar el traspaso del fundo a la Universidad Católica de la Santísima Concepción para que instalara el Centro de Innovación y Transferencia Tecnológica Agropecuaria (CITTA). Con este, la estructura eclesiástica daba un paso adelante en la experimentación del agro y fortalecía su presencia en la zona, especializando sus programas en términos técnicos y políticos. Se conformaron grupos de focalización ovina, caprina, en cereales, granos, papas e incluso, se extendieron las capacitaciones hacia áreas como la gastronomía, la orfebrería y el telar mapuche. Como es la tradición del clero, para evangelizar es necesario conocer y adaptar.

Con el paso del tiempo el fundo de los curas fusionaba sus actividades de formación con distintos símbolos y ritualidades mapuche, todo abrazado por la doctrina católica. A la par de experimentar en materia agropecuaria, en Peleco también se ensayaban viejas fórmulas de aculturación y sincretismo. Sin embargo, tales dinámicas vieron su fin la madrugada del 16 de enero del 2018, cuando un grupo de Mapuche se decidieron a expulsar del *Lavkenmapu* a los siervos de Dios en la tierra.

Las recuperaciones territoriales como alternativa de vida a la matriz de acumulación capitalista, una lectura conclusiva.

> *El weychan*[28] *ha cambiado las condiciones materiales y espirituales de nuestro territorio. Eso se ve desde que la gente tiene mayor holgura económica, pero también en cosas tan importantes como que están volviendo los pu lonko del weychan.*
>
> Xipamún Pu ülka

Por todo lo anterior, propongo entender al proceso de recuperación del *Lov Peleko* como una respuesta a este escenario de vulneración colonial que, pese a estar legitimado por discursos clericales en torno a la paz, el progreso y la reconciliación nacional, fue desestabilizado por numerosas experiencias de antagonismo territorial. En tal dinámica, el *Lavkenmapu* fungió como el epicentro de la resistencia mapuche durante la década del noventa, abrazando la herencia rebelde que la vieja militancia transmitió a las generaciones más

28 El weychan es la praxis de antagonismo que el pueblo Mapuche ha utilizado históricamente frente a los intentos de despojo y colonización de su territorio.

jóvenes y, a la vez, constituyendo el espacio donde se impulsaron las primeras recuperaciones territoriales emblemáticas. Dentro de éstas, es posible mencionar las experiencias de los fundos Rucañanco y Choque, ambos en manos de la Forestal Mininco, y el proceso de la Hacienda Lleu-Lleu, que hasta ese entonces era controlada por el latifundista Osvaldo Carvajal Rondanelli hasta ser recuperado por la Comunidad Pascual Coña (1994-2006).

Mientras estos procesos se fraguaban dialécticamente imbricados en la revitalización de la antigua tradición del *weychan*, durante los años noventa también nace la Coordinadora Arauco Malleco —CAM—, evento que marca un punto de inflexión en la reivindicación territorial Mapuche contemporánea. Debido al carácter abiertamente anticapitalista y anticolonialista con que esta organización dotó a la táctica y estrategia del antagonismo Mapuche, cristalizada, en parte, por la quema de camiones de Lumaco en 1997,[29] se inaugura un ciclo de lucha caracterizado por el ascenso de las recuperaciones territoriales, la conformación de los *Lov* como espacios organizativos básicos de la vida comunitaria y por la proliferación de las acciones de sabotaje y autodefensa frente a los íconos productivos de la matriz colonial de acumulación capitalista en la zona *lavkenche*.

En este contexto, la confrontación directa que impulsaron diversos sectores del pueblo Mapuche frente a esta matriz desde mediados de los años noventa en adelante no fue una casualidad. Mientras se esperaban cambios radicales con el nuevo modelo de Estado desprendido de la transición democrática, desde las tramas del poder se avanzó tímidamente en el conjunto de derechos comprendidos por el multiculturalismo neoliberal (Boccara y Ayala, 2011), concesionando reconocimientos lingüísticos y culturales, pero empantanando la resolución de la demanda territorial.

A diferencia de los manoseados discursos por la paz y los sofisticados avances en torno al reconocimiento cultural mapuche, los cuales han sido instrumentalizados tanto por las élites como por ciertos núcleos académicos plurinacionales liberalizar o reetnizar el conflicto, creemos que en el desarrollo de este proceso de recuperación territorial la contradicción fundamental no es de carácter "étnico", sino la que se moviliza y emerge entre la reproducción comunitaria de la vida y la reproducción colonial del capital. Dos lógicas, no esencialmente dicotómicas, que se enfrentan bajo

29 El 1 de diciembre de 1997 militantes de la CAM queman tres camiones de la Forestal Arauco en los alrededores de Lumaco, inaugurando a través de esta acción explícitamente un ciclo de legitimación de la violencia política como táctica del movimiento mapuche autonomista que se posiciona en la línea del *weichan*. Así, el *chem* (acción de sabotaje) comienza a protagonizar el despliegue de antagonismo mapuche.

un modo de producción concreto apelando a la construcción de posibilidades disímiles de existencia y sociabilidad.

Es precisamente en este sentido que la experiencia del *Lov Peleko* significa un obstáculo político-territorial para el pleno desarrollo contemporáneo de la matriz colonial de acumulación capitalista en el *Lavkenmapu*; en tanto representa una alternativa de vida para las familias mapuche que lo integran y, a la vez, en tanto constituye un *lov* ubicado en la línea del *weychan*, es decir, en confrontación abierta contra las lógicas coloniales de reproducción del capital.

Bibliografía

Boccara, G., y Ayala, P. 2011 "Patrimonializar al indígena. Imaginación del multiculturalismo neoliberal en Chile" en *Cahiers des Amériques latines* (67).

Comunidades y Lov En Resistencia Lavkenche 2017 ¡*Xipamün pu* ülka*! La usurpación forestal del Lavkenmapu y el proceso actual de recuperación* (Santiago: Libros del Perro Negro).

Correa, M., y Seguel, E. 2010 *Las razones de "illkun"/enojo: memoria despojo y criminalización en el territorio Mapuche de Malleco* (Santiago: LOM).

Correa, M. 2010 "Las tierras Mapuche del Lleu Lleu y las comunidades de Choque" Informe pericial histórico.

Ferraro, M. 2018 *El capitalismo en la doctrina social de la Iglesia* (Ciudad de México: Itaca Editorial).

Foerster, R. 2018 *¿Pactos de sumisión o actos de rebelión? Una aproximación histórica y antropológica a los mapuche de la costa de Arauco*, (Chile. Santiago de Chile: Pehuén).

Harvey, D. 2005 *El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión* (Buenos Aires : CLACSO).

Hofflinger, A., Nahuelpan, H., Boso, A., y Millalén, P. Do Large-Scale Forestry Companies Generate Prosperity in Indigenous Communities? The Socio-Economic Impacts of Tree Plantations in Southern Chile (July 17, 2020). SSRN. Available at SSRN <https://ssrn.com/abstract=3654320>.

Leal, C., y Quitral, A. 2017 "Evangelización y occidentalización en la frontera sur del Reino de Chile. Los Franciscanos del Colegio de Misiones de Chillán, s. XVIII" en *Historia y MEMORIA* N° 15.

Little, C. 2009 Revealing the impact of forest exotic plantations on water yield in large scale watersheds in South-Central Chile. J. Hydrol. Doi 10.1016/j.jhydrol.2009.06.011.

Quijano, A. 2016 "La americanidad como concepto o América en el mundo moderno-colonial" en Palermo, Z., Quintero, P. (coords.) *Aníbal Quijano. Textos de fundación*.

Marimán, P. 2017 "La geoestrategia en el conflicto chileno Mapuche: la configuración del Estado Nación (1830-1869)" en *Anales de la Universidad de Chile*, N° 13.

Martínez, E. 2020 "De la lucha territorial a la lucha por la libertad. La prisión política Mapuche como mecanismo contrainsurgente" en *Debates indígenas*, septiembre, en <https://debatesindigenas.org/notas/69-lucha-territorial.html>. Consulta: 2 de octubre.

Nahuelpan, H. 2012 "Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu" en *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche* (Wallmapu: CHM).

Nahuelpan, H. 2013 Las "zonas grises" de la historia mapuche: colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, vol. 17, nº 1: pp.11-33.

Nahuelpan, H., et.al. 2010 "¿A quién beneficia el odio racial en el Wallmapu?" *en Centro de Investigación Periodística —CIPER—* (Chile). En <https://www.ciperchile.cl/2020/08/10/a-quienes-beneficia-el-odio-racial-en-wallmapu/#ftnref3>. Consulta: 2 de octubre.

Navarro, M. L. 2012 "Luchas por lo común. Antagonismo social contra el renovado cercamiento y despojo capitalista de los bienes naturales en México" en *Bajo el volcán* (Puebla) N° 21.

Pinto, J. 2017 "¿Un Estado en deuda con el pueblo Mapuche? Del pacto de Nueva Imperial en 1989 a la Comisión Asesora Presidencial de 2016" en *Anales de la Universidad de Chile,* N° 13.

Segato, R. 2015 *Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad. La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda* (Buenos Aires: Prometeo).

Seguel, E. M. 2007 *Los Mapuche ante la justicia: la criminalización de la protesta indígena en Chile* (Santiago: LOM Ediciones).

Varas, A. 1849 Documentos relativos a la ocupación de Arauco: "Informe presentado a la Cámara de Diputados por D. Antonio Varas en cumplimiento del acuerdo sobre la reducción pacífica del territorio araucano. Santiago, 25 de septiembre de 1849".

Wolfe, P. 2006 "Settler colonialism and elimination of native" en *Journal of Genocide Research*, 8 N° 4.

Contra-insurgência no Brasil. Algumas notas[1]

Roberto Lima[2]

Introdução

Este artigo pretende, com uma visada teórica, discutir as práticas de contra-insurgência no Brasil, com o objetivo de indicar o modo como o silenciamento da resistência e a repressão aos movimentos sociais configuram-se como uma constante política de Estado no país, apesar de revelar-se mais nítida, intensa e nociva às liberdades civis nos períodos ditatoriais e, recentemente, com o avanço do autoritarismo representado pelo governo de Jair Bolsonaro.

A idéia, portanto, reside menos na detecção empírica dos mecanismos associados às práticas repressivas estatais ou aos estudos que detectam uma correlação positiva entre consolidação democrática e menor intensidade das práticas repressivas. O que se pretende é uma abordagem mais ampla sobre a sociedade, o Estado e os conflitos sociais no Brasil, com vistas a indicar a permanência da contra-insurgência na realidade do país.

Para iniciar esse debate, uma pergunta inicial seria o que fica do clássico texto *El Estado de Contrainsurgencia*, de Rui Mauro Marini (1978), no Brasil de hoje. Sem dúvida fica muito, mas também há fatores novos. Esse texto quer tentar levantar alguns desses pontos.

Um ponto de saída é retomar a metodologia dele: devemos assumir alguns termos (ele utiliza e vamos segui-lo nisso, o termo fascismo) como úteis, mas não presumir a igualdade dos fenômenos contra-revolucionários e contra-insurgentes ocorridos na Alemanha e na Itália com que ocorreu no Brasil e, então, pensar a ação dos estados específicos neste processo e suas características:

> más que buscar las semejanzas y diferencias entre el proceso contrarrevolucionario latinoamericano y el fascismo europeo [...] es preferible partir del supuesto que ambos constituyen *formas particulares de la contrarrevolución burguesa* y tratar, pues, de verificar en qué consiste la especificidad que asume la contrarrevolución latinoamericana, en especial desde el punto de vista del Estado (Marini, 1978).

1 Agradeço a Ladislao Landa, Ana Karina Calmon de Oliveira Rocha e Francisco Mata MachadoTavares a leitura do rascunho e uma série de boas idéias e aportes que incorporei dentro de meus limites.

2 Universidade Federal de Sergipe

Essa diretriz metodológica se mantém muito atual, mas há algumas coisas que escapam a ela e que eu gostaria de pensar, sendo elas principalmente marcadas pela porosidade deste Estado pelo capital internacional e o papel das agências de inteligência imperiais públicas e as novas agências privadas.

Se retomarmos a definição de 1935 da internacional comunista, de que "o fascismo no poder é a ditadura aberta e terrorista dos elementos mais reacionários, mais chauvinistas e mais imperialistas do capital financeiro" (Passmore, 2002: 7 apud Lopez y Rivas, 2018: 34) precisamos colocar em evidência as maneiras como esse capital e seus estrategistas estão atuando.

Marini apontava que, desde fins dos anos 1950 a contra-insurgência em América Latina se desenvolvia em três vertentes:

1. Como decorrência de uma mudança da estratégia global dos EUA, em enfrentamento com a URSS e com "resposta flexível ao desafio revolucionário", que se trifurca em: 1.a a aplicação de um enfoque militar em que o inimigo deve não apenas derrotado, mas sim *aniquilado*; 1.b a subversão é sempre fruto da *infiltração por um inimigo externo*; 1.c a proposição de restabelecer *a democracia burguesa*.
2. A transformação estrutural das burguesias crioulas (autóctones auto-intituladas brancas) por sua integração ao sistema imperialista.
3. O enfrentamento do crescimento dos movimentos de massas.

Pensar como a contra-insurgência se concretiza atualmente no Brasil implica pensar que nunca tivemos um movimento insurrecional que beirasse uma revolução. Implica pensar a política de compromissos das elites para a saída da ditadura. Implica pensar o golpe legislativo de 2016 no Brasil e como tivemos um novo golpe em 2018, dessa vez judiciário, com o qual chegamos, após uma eleição fraudada pelos tribunais que afastaram em processos *ad hoc* o candidato com maiores intenções de votos, a ter um presidente denunciado por genocídio no Governo, Jair Bolsonaro, que por sua vez sucede um presidente que passou a maior parte do mandato denunciado por corrupção, Michel Temer, e que foi um dos principais artífices do golpe que derrubou a presidenta Dilma Roussef.

Assim, precisamos nos debruçar primeiro em questões que não foram resolvidas no Brasil em todo o período republicano (o colonialismo interno, o racismo e a questão fundiária); em todo o período pós-ditadura de 1964-1988 (a violência estatal contra a população civil e a concentração dos meios de informação); depois em questões regionais que nos unem aos vizinhos latinoamericanos; e finalmente refletir sobre algumas novas

estratégias imperialistas, em que arautos do mercado financeiro se articularam para dominarem governo, colonizarem o pensamento e tiveram seu poderio amplificado pelas novas mídias digitais.

Questões não resolvidas internamente

O Brasil é o único país das Américas que não fez uma reforma agrária. Nunca pagou minimamente sua dívida com os descendentes dos negros escravizados e nem com os sobreviventes do genocídio indígena. É muito conhecida a guerra que os latifundiários moveram contra o moderado presidente Jango quando ele decidiu fazer reformas estruturais que passavam por uma reforma da posse da terra e que culminou no golpe de 1964. Em 2020, o indíce de GINI para a propriedade fundiária no Brasil é de 0,73 (Pinto *et al.,* 2020), sendo que, ainda em 1960, o Mexico já possuía o valor de 0,62 (Tavares, 2011)

O conflito agrário no Brasil se mantém e apesar de estar inscrita na Constituição Federal a "função social da propriedade", com específica disposição sobre os critérios para desapropriação de imóveis rurais que a descumprem. Apesar disso, o Estado sistematicamente age contra sua implementação. Assim, nascido no fim da ditadura, o mais importante movimento social brasileiro, o Movimento dos Trabalhadores sem Terra - MST (surgido em 1984 e herdeiro de lutas anteriores pela terra) sofreu um duro golpe no governo Fernando Henrique Cardoso, quando esse editou uma medida provisória que retirava do cadastro do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA as terras que fossem ocupadas pelos movimentos (Medida Provisória 2.109-47, de 27 de dezembro de 2000, petrificada como MP 2183-56) e criminalizava as ocupações, tratando-as como invasões. A medida acabou com o ciclo das mais emblemáticas ocupações de terra do movimento em que alguns dos maiores latifúndios do país foram ocupados e parcialmente desapropriados para reforma agrária. Essa MP é uma das que foram petrificadas pela norma transitória da Emenda Constitucional 32, que dispôs sobre a impossibilidade de reedição desse instrumento normativo. O que se esperava do Partido dos Trabalhadores, com a eleição de Lula da Silva, é que revogasse a medida por meio de Projeto de Lei ao Parlamento, ou que prosseguisse com a Ação Direta de Inconstitucionalidade no Supremo Tribunal Federal. Ao contrário, Lula a manteve petrificada, o que levou o MST a modificar sua atuação na luta pela terra. Deve ser lembrado

aqui que esse nome/artefato legal foi criado por Mussolini no período pré-Grande Guerra Patriótica.

Ainda sobre conflitos no campo, mas no tocante aos povos originários, em seu livro de 1968, Darcy Ribeiro faz um censo dos indígenas brasileiros e concluiu haver pouco mais de 50 mil indígenas em todo o Brasil. O genocídio indígena era naquela época, claramente um projeto de estado.

Recentemente, ao apresentar seu relatório final, a Comissão Nacional de Verdade foi instada a discutir essas violações. O capítulo do relatório sobre o eixo temático das violações de direitos de povos indígenas afirma que mais de 8 mil indígenas haviam sido mortos por ações estatais durante a ditadura (o racismo é tão entranhado que o número de vítimas da ditadura é de 434 mortos e desaparecidos políticos e é em um capítulo a parte que são computados, sem nomes mais que os etnômios, os indígenas). As palavras do ministro Rangel Reis, em janeiro de 1976 que servem de epígrafe ao capítulo das violações dos direitos indígenas dão o tom do genocídio orquestrado pelo Estado: "Os índios não podem impedir a passagem do progresso [...] dentro de 10 a 20 anos não haverá mais índios no Brasil" (CNV, 2014, volume 2: 251)

Quanto à violência armada contra a população civil, o problema é que na "democratização", não foi revisto profundamente o funcionamento destas polícias. Como observa Luis Eduardo Soares (2015), a existência da Polícia Militar é um atentado à constituição brasileira, por que:

> Em nosso regime legal, ditado pelo artigo 144 da Constituição Federal, definir a polícia como instituição militar significa obrigá-la a organizar-se à semelhança do exército, do qual ela é considerada força reserva. Sabe-se que o melhor formato organizacional é aquele que melhor serve às finalidades da instituição. Não há um formato ideal em abstrato. Portanto, só seria racional reproduzir na polícia o formato do exército se as finalidades de ambas as instituições fossem as mesmas. Não é o caso. O exército destina-se a defender o território e a soberania nacionais. Para cumprir esse papel, precisa organizar-se para executar o "pronto emprego", isto é, mobilizar grandes contingentes humanos com rapidez e precisão, o que requer centralização decisória, hierarquia rígida e estrutura fortemente verticalizada. A função da PM é garantir os direitos dos cidadãos, prevenindo e reprimindo violações, recorrendo ao uso comedido e proporcional da força quando indispensável. Segurança é um bem público que deve ser oferecido universalmente e com equidade. Os confrontos armados são as únicas situações em que haveria alguma semelhança com o exército, ainda que mesmo aí as diferenças sejam significativas. De todo modo, equivalem a menos de 1% das atividades que envolvem as PMs. Não faria sentido impor a toda a instituição um modelo organizacional adequado a atender 1% de suas atribuições (Soares, 2015).

Soares (2015), às portas do golpe que derrubou Dilma, chamava a atenção para o fato de que no Brasil não houve um momento de verdade, no modelo preconizado por Nelson Mandela para a África do Sul, onde os crimes de Estado fossem revelados (e se possível, punidos). A ausência desse momento permitiu entre outras coisas que uma instituição que não cabe na Constituição não só se mantivesse existente, mas também atuando de forma cada vez mais violenta. Soares chama a atenção, por exemplo, que no estado do Rio de Janeiro, 1/3 das mortes violentas são causadas pelas polícias, com a Polícia Militar a frente.

Ainda sobre a violência contra a população civil, o *Atlas da Violência 2020*, com dados de até 2018 que está havendo uma perda de acuidade após o golpe de 2016 no registtro da letalidade policial. O relatório mostrou que houve uma queda do número de homicídios nos anos de 2017 e 2018, mas que essa não pode ser comemorada. Os pesquisadores observam que

> a redução de homicídios em 2018 poderia ser explicada por cinco fatores, reunidos em três blocos: *i*) pela continuidade da trajetória de diminuição de homicídios na maioria das UFs, já observada nos anos anteriores, até 2017 (que tem a ver com a questão demográfica, com o Estatuto do Desarmamento e com o amadurecimento qualitativo das políticas estaduais); *ii*) pelo armistício (velado ou não) entre as maiores facções penais nos conflitos ocorridos, principalmente, em seis estados do Norte e Nordeste do país; e *iii*) *pelo aumento recorde do número de MVCI [*mortes violentas com causa indeterminada - aumentou 25% em relação a 2017], *que pode ter ocultado milhares de homicídios* (Cerqueira e Bueno, 2020: 9; grifos meus).

Ou seja, o número de mortes violentas com causa indeterminada - MVCI que aumentou de forma recorde pode ser responsável por boa parte da "diminuição" do número de assassinatos. Além disso, três itens são fundamentais para meu argumento de que é o racismo também é importante na contra-insurgência brasileira: os homens morrem quase 10 vezes mais que as mulheres, mais da metade os que foram assassinados são jovens (53% do total) de 14 a 29 anos; nesta idade negros são 75% dos mortos. Morre-se de forma violenta no Brasil por gênero, idade e raça. Chamo a atenção que esses são, enquanto escrevo esse texto, os dados organizados mais atuais, contudo, observatórios da violência urbana mostram que em diversos estados o número absoluto de mortes por policiais aumentou durante a pandemia de Corona vírus, inclusive nos meses em que o índice de distanciamento social esteve mais alto, o que deveria ser um contrasenso se não fosse a idéia do que significa produtividade para as polícias no Brasil e para a Polícia Militar em particular, posto que esta última, pelo

artigo 144 da Constituição Federal não pode investigar. Assim, produtividade significa, na excelente formulação de Soares que merece ser citada na íntegra:

> Prender e apreender drogas e armas. Prender que tipo de transgressor? Atuar contra quais delitos? Se o dever é produzir, se produzir é sinônimo de prender e se não é permitido investigar, o que sobra? Prender em flagrante. Quais são os crimes passíveis desta modalidade de prisão? Aqueles que podem ser identificados, empiricamente, pelos sentidos, a visão e a audição, e que ocorrem em espaços públicos. Não é o caso de lavagem de dinheiro e da maior parte das transgressões perpetradas por criminosos de colarinho branco. O varejo que supre a cota de prisões da PM é composto por personagens que agem na rua, cuja prática também segue a lógica do varejo: batedores de carteira, pequenos vendedores de drogas ilícitas, assaltantes de pontos de comércio, ladrões de automóveis etc. Quais são, em geral, os atores sociais que cometem esses delitos? Com frequência, jovens de baixa escolaridade, pobres, moradores das periferias e favelas, cujas dificuldades cotidianas estimulam a procura de alternativas de sobrevivência econômica. O pulo do gato, que torna tão efetiva a ação policial militar – quando avaliada não pelo resultado que deveria importar (a redução da violência) mas por índices de encarceramento –, dá-se quando o imperativo de prender apenas em flagrante encontra um instrumento legal para fazê-lo com celeridade e em grande escala: a política criminal relativa a drogas e a legislação proibicionista dela derivada. Forma-se o mecanismo cujo funcionamento ágil tem superlotado as penitenciárias de jovens que não portavam armas, não eram membros de organizações criminosas, não agiam com violência. O nome desse processo é criminalização da pobreza, verdadeira consagração do racismo institucionalizado. Se o flagrante como expediente exclusivo de ação policial no campo da persecução criminal submete a aplicação da lei a um crivo seletivo muito peculiar, o recurso à lei de drogas submete o princípio constitucional elementar, a equidade, a refrações de classe e cor. E assim o acesso à Justiça revela-se uma das mais impiedosas e dilacerantes desigualdades da sociedade brasileira (Soares, 2015).

A conclusão que deve ser retirada daqui, no que nos interessa que é a violência repressiva contra a população civil como instrumento de contra-insurgencia, é que, primeiro, as polícias brasileiras sempre foram famosas pela violência com que agem, no mínimo desde a total destruição de Canudos em 1897. O que ocorreu durante o período ditatorial de 1964-1985 é uma espécie de mudança de alvo, não mais apenas populações negras e indígenas marginalizadas no campo e na cidade pelo projeto excludente de Estado-Nação brasileiro, mas a estes são acrescentados estudantes e profissionais liberais de classe média branca.

A democratização parcialmente reencaminhou a violência das polícias brasileiras a focarem-se em seus antigos alvos, mas os ranços do Serviço Nacional de Informação não se perderam e de certa forma continuaram

apontados e atuantes contra os movimentos do campo e por cidadania nas comunidades pobres brasileiras. Se a violência no campo se mantém alta por todo o período democrático, como pode ser acompanhado nos relatórios anuais da Comissão Pastoral da Terra, há um porém, de que a contra-insurgência estatal durante os governos social-democratas do Partido dos Trabalhadores estudou os métodos dos movimentos sociais e os incorporou em pelo menos um evento crítico, a construção da barragem de Belo Monte, de forma a minar as possibilidades de resistência à barragem.

Em 2015 (ou seja, antes do golpe que depôs Dilma Roussef) durante uma pesquisa de campo em Altamira, conversei com um militante do Movimento de Atingidos de Barragens sobre o contexto de Belo Monte. Quando perguntei sobre como o Governo Federal tinha atuado frente ao movimento contra a barragem ele disse:

> Yo diría que la estrategia adoptada por la Norte Energía, que es algo que necesita estudiarse, tiene el objetivo de combatir el método organizativo del movimiento. Cuando la Norte Energía dividió a las familias afectadas por grupos y para cada grupo había un sector en la propia comunidad responsable para dialogar con ese grupo, eso no es extraño respecto de aquello que el MAB hace con los grupos de base: tener a las familias organizadas, tener un coordinador y una coordinadora en diálogo permanente con esas familias (citado por Evaristo e Lima, 2018: 108).

Ainda relativo às polícias, para fechar esse tópico, mas deixando ele como um gancho para algo que será discutido mais adiante (a entrada em cena de agentes cada vez mais independentes de agências estatais), devo falar das milícias. Trata-se de policiais e ex-policiais que resolvem atuar "por conta própria" e organizarem-se para disputar o domínio de vastas áreas das grandes cidades. Inicialmente eram organizações presentes na cidade do Rio de Janeiro e que disputavam com os traficantes os pontos de venda de drogas. Num segundo momento esses grupos passam a monopolizar o acesso a quase todos serviços nas áreas que dominam: a venda de gás de cozinha, o sinal de televisão a cabo, os serviços de taxi, o aluguel de casas e lojas. Com a ajuda de políticos como Jair Bolsonaro e seus filhos Flavio e Carlos que louvam e condecoram alguns desses milicianos, estes se espalham pelo Brasil e passam em um terceiro momento a não mais negociar com políticos, mas serem eles mesmos candidatos em eleições, com vários sendo eleitos em situações que deixam o antigo voto de cabresto com carinha de velho simpático.

O evento mais traumático protagonizado por estes sujeitos certamente é o assassinato de Anderson Gomes e Marielle Franco em 14 de março de 2018. Posteriormente descobriu-se que os principais suspeitos de cometer

esse assassinato eram vizinhos (Ronnie Lessa) e amigos (Élcio Vieira de Queiroz) da família Bolsonaro. Até agora não se sabe quem foram os mandantes e quem era a terceira pessoa no carro dos assassinos, entre outros detalhes importantes para a resolução do caso.

A última questão não enfrentada após o período ditatorial importante para nossa discussão é a concentração dos meios de comunicação em poucas mãos. 50% da grande mídia no Brasil hoje se concentra em cinco famílias (se somamos mais três famílias, chegamos a 64% de concentração). E algumas delas tiveram papel abjeto durante a ditadura. Novamente, a ausência de um momento de verdade permitiu que situações horrorosas ocorridas durante a ditadura de 1964-1985 voltassem a se repetir. Assim, o jornal a Folha de São Paulo, que emprestou carros de sua redação para que agentes do Destacamento de Operações de Informação-Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI) transportassem prisioneiros ilegais, posteriormente cunhou o termo "ditabranda" para tentar argumentar que a ditadura brasileira havia sido menos violenta que outras no Cone Sul. Já a emissora de televisão Rede Globo teve sua participação admitida em 7 de outubro de 1984, quando o presidente das Organizações Globo, Roberto Marinho, publicou no jornal 'O Globo' um editorial elogiando os governos ditatoriais e exaltando a participação de seu grupo no golpe e após. Ademais, falta uma regulação democratizante das novas tecnologias de informação e comunicação, de modo que a chamada governamentalidade algorítmica associada às empresas monopolistas do Vale do Silício permite a difusão de notícias falsas e discursos de ódio com claro impacto na desmobilização e perseguição de movimentos populares.

É importante chamar a atenção para esse último ponto porque a contra-insurgência é uma ação sangrenta, mas é também uma ação na (destruição da) memória. É a construção de um discurso, uma prosa, em que avaliações se disfarçam de informações através da cuidadosa escolha de termos e do uso do poderio de disseminação deste discurso. Para analisar como se dá esse processo, há o texto clássico de Guha para a Índia (1999) —em que se mostram as inversões, oclusões, metonímias, deslocamentos e eufemismos que são sistematicamente utilizados para neutralizar e criminalizar a contra-insurgência por agentes tão díspares quanto delegados, oficiais, memorialistas, jornalistas, romancistas, historiadores e cientistas sociais— mas não há um texto que faça um exercício semelhante para o Brasil. Todo modo, como um exemplo, escolher entre os termos ocupar e invadir para descrever as ações do MST desde antes de 2001 é criminalizar a luta pela terra: é documentado que o MST apenas ocupava terras

que estavam irregulares no cadastro do Incra, ou seja, eram, legalmente públicas por não terem títulos válidos ou por não cumprirem a função social preconizada na Constituição Federal, já invadir é um crime contra propriedade privada. O problema é que não se pode invadir um bem público: por ser público ele só pode ser ocupado, mas isso não impede que frações do Ministério Público, os deputados ligados ao agronegócio e todas as emissoras de TV usem o termo criminalizador com naturalidade.

Também nesta luta pela memória não se pode esquecer o uso recorrente do termo "terrorismo" e "terrorista" desde os anos 1960 para deslegitimar a insurgência no Brasil. Dentro da prosa da contra-insurgência, a pecha de terrorista é um instrumento útil de deslegitimação que marcou a guerra fria. Uma das famosas frases de Tony Benn retoma justamente isso:

> Eu falei na Trafalgar Square em 1964, em apoio a um terrorista muito conhecido e fui denunciado nos tablóides. Eu não o encontrei por um tempo, quando voltei a encontrá-lo, ele recebera o Prêmio Nobel da Paz e era Presidente da África do Sul (Benn, 2007).

Ele se referia a Mandela, mas a lista pessoal de terroristas que ele conheceu é bastante explicativa:

> Eu estive interessado em todas as pessoas que nós [ingleses] prendemos. Encontrei Gandhi uma vez, nós o prendemos; Eu conheci Nehru, ele estava preso; Mandela foi preso. Acho que Nkomo foi preso, certamente Kenneth Kaunda da Zâmbia foi preso, nós prendemos Nkrumah e todas essas pessoas que prendemos terminaram suas vidas tomando chá com a Rainha como Chefes de Estado dos países da Comunidade Britânica. Assim, a perspectiva histórica ajuda um pouco (Benn, 2007).

Nesse sentido é elucidativo que, quando a Organização para a Cooperação Islâmica realiza sua conferência para prevenção e repressão ao terrorismo internacional, ela coloca em seus dois primeiros artigos que:

> Artigo 1 [...Terrorismo é] qualquer ato de violência ou ameaça, independentemente de suas motivações ou intenções, perpetradas para realizar um plano criminoso individual ou coletivo com o objetivo de aterrorizar as pessoas ou ameaçar machucá-las ou pôr em perigo as suas vidas, honra, liberdade, segurança, direitos.
>
> Artigo 2 [...] a luta dos povos, incluindo a luta armada contra o invasor estrangeiro, a agressão, o colonialismo e a hegemonia, que visando a libertação e a autodeterminação de acordo com os princípios do direito internacional, não será considerada um crime terrorista (*Organisation of Islamic Cooperation*, 1999).

No Brasil, o interessante documentário *Que bom te ver viva* de Lucia Murat retoma as falas de uma série de mulheres que pegaram em armas na

luta pela redemocratização e foram presas e torturadas. Em um determinado momento, uma das entrevistadas retoma exatamente a necessidade do reconhecimento de uma biografia marcada pela luta e a tortura ao afirmar que uma coisa é dizer que era de esquerda e era resistência durante a ditadura, mas outra coisa é dizer que foi guerrilheira. Aí a pecha de terrorista imediatamente vem à superfície nos olhos do interlocutor.

O que se percebe é que o único terrorismo realmente digno do nome é o terrorismo de estado.

Primeiras questões a serem relembradas quanto a fatores externos:

É importante talvez lembrar que a violência das polícias e do exército brasileiros têm triste e antiga fama na América Latina. Em um artigo de jornal, provavelmente de 1977, Sirio Boccanera fala sobre a Escola das Américas e sobre a quantidade de alunos brasileiros que por ali passaram entre 1949 e aquela data e a qualidade dos estudantes brasileiros desta:

> Estando, portanto o Brasil, 349, em antepenúltimo lugar [em número de egressos]. [...] A colocação do Brasil se explica porque o país tem muitos centros de treinamento militar que, segundo fontes daqui, superam a qualidade do ensino local, "nivelando por baixo para permitir que os alunos fracos possam acompanhar" - conforme observou um oficial (Boccanera, s/d [1977?]).

Esse esclarecimento é importante para marcar que não é exatamente verdade que os torturadores da América Latina aprenderam suas técnicas de professores estadunidenses na Escola das Américas. Pelo menos para o Brasil, os "estudantes brasileiros" tinham status de professores naquela instituição, sendo reconhecidos inclusive por terem inventado algumas formas de tortura que posteriormente serão empregadas nos demais países de América Latina.

Também se deve considerar a presença brasileira em operações orquestradas no Cone Sul, como a famigerada Operação Condor, que envolveu Brasil, Argentina, Paraguai, Uruguai, Chile, Peru e Bolívia. Operação que funcionava em todos esses países com o objetivo de prender, interrogar (inclusive com tortura), deportar (muitas vezes de forma clandestina) e eventual e posteriormente, matar potenciais inimigos políticos das ditaduras desses países.

A pesquisa de Silva (2010) é bastante importante sobre esse ponto, centrando-se sobre uma estrutura "brasileira", uma Assessoria Especial de Segurança e Informação (AESI), uma célula do Serviço Nacional de

Informações (SNI) localizada no canteiro de obras da hidroelétrica de Itaipú. Embora, em geral as AESI fossem instaladas em Autarquias Federais (Universidades, Correios, Secretarias de Estado), essa em especial foi criada numa grande obra, construída por um consórcio privado, localizada na tríplice fronteira (Fronteira Brasil, Argentina, Paraguai), atuava nesses três países e também no Chile e contribuiu para alterar a geopolítica da região.

Três pontos devem ser frisados sobre essa AESI específica e suas ligações com a Operação Condor. Primeiro que aquela funcionou, pelo menos entre 1973 e 1988, ou seja, começou a funcionar antes da Operação Condor ter sido "oficialmente" deflagrada e continuou funcionando até depois do fim do período ditatorial; segundo que pelos documentos levantados nos "arquivos do terror" paraguaios, essa AESI atuava capilarmente na tríplice fronteira e não atuava apenas como lugar para recolhimento de informações, mas era uma célula de terrorismo de Estado, onde torturas e desaparecimentos ocorriam; e apesar de ser brasileira, tinha trânsito nos demais países da região, a ponto de ter um escritório em Assunção, capital do Paraguai.

É fartamente documentada a participação da CIA nessas operações.

Contudo devemos perceber que há uma "alteração" nos anos 2000 nas estratégias imperiais, sejam elas oficialmente ou extra-oficialmente ligadas a países ditos centrais ou não. Parte delas em decorrência da dissolução da União Soviética e da queda do muro de Berlim.

Admirável século XXI

A destruição hoje em curso no Brasil me parece que tem que ser vista como ação coordenada de varias forças/instituições. Algumas ligadas diretamente a agências de inteligência e outras não.

Uma instituição extremamente importante é o Banco Mundial. Desde o início dos anos 1990, o Brasil era reconhecido por ter uma legislação que, com problemas pontuais, era modelar para as questões ambientais. Em 2004, é assinado um protocolo novo entre Brasil e Banco Mundial que muda a forma de relacionamento entre o país e a instituição. Como o Banco tinha ficado com a credibilidade bastante abalada por vários investimentos diretos feitos em obras que se mostraram uma tremenda violência contra a população civil, como a Barragem de Sobradinho

em 1979,[3] aqui e em outras partes, a nova estratégia a ser seguida é de fazer empréstimos para financiar mudanças legislativas. Com o mantra de "modernizar a legislação ambiental", o banco se torna uma espécie de corruptor do legislativo (não está claro como os deputados se tornam subitamente interessados em alterar as leis). O primeiro resultado foi em 2007 a divisão do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) em IBAMA e Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMbio), mudança fortemente elogiada pela mídia na época, que na prática enfraqueceu o órgão ambiental e permitiu que obras inúteis, caras e danosas ao meio ambiente como Belo Monte fossem finalmente possíveis de serem licenciadas e realizadas. A idéia do Banco Mundial é tão boa para ele próprio que ele pode inclusive condenar publicamente a construção da represa que seu empréstimo tornou possível, deixando todo o desgaste para o Estado brasileiro.

Quanto à ação de agências de inteligência, um fator que não pode ser descartado é a atividade de políticos brasileiros como informantes do governo Estadunidense. Está documentada pelo Wikileaks as conversas de Michel Temer com o cônsul-geral dos Estados Unidos, Christopher J. McMullen em 2006, de acordo com um *tweet* daquela organização postado logo após o golpe de estado que derrubou Dilma:

> Brasil's #Dilma ousted in parliamentary coup; new pres is US embassy informant Michel Temer <https://wikileaks.org/plusd/cables/06SAOPAULO689_a.html> <https://wikileaks.org/plusd/cables/0 (WIkileaks, 12/05/2016)>

Também bem documentado que embaixadas dos Estados Unidos em vários países funcionam com células da CIA e do FBI.

Em 2008, um relatório da *United State Joint Force Comand,* o *The Joint Operating Enviroment* (Joe, 2008) coloca o Brasil como uma potencial ameaça ao mundo (quando está escrito "mundo" em documentos do governo estadunidense deve-se ler os interesses econômico-militares dos Estados Unidos) e o ponto central eram as recém descobertas reservas do pré-sal, ainda à época impossíveis de explorar:

> [Em 2030] o Brasil será uma superpotência em termos regionais. Nenhum país na América do sul é provável que se aproxime de seu poder econômico, que irá crescer rapidamente devido a suas reservas de biocombustíveis. Os

3 Em números oficiais, essa barragem afetou diretamente 22 mil famílias, mas quando se entende o princípio pelo qual se chegou a este número, existência de títulos de propriedade, pode-se propor facilmente um número mais realista de 88 mil famílias ou 400 mil pessoas.

> campos de petróleo que eles encontraram na costa representam uma reserva que irá adicionar poder econômico e político ao Brasil. (*United State Joint Force Comand*, 2008: 34)

Isso é dizer que nesta época as agências de inteligência Estadunidenses já estão buscando formas de conter essa expansão da importância regional do Brasil e apropriar-se dessas reservas energéticas.

Mais ou menos por essa época, há também uma mudança nas estratégias estadunidenses de controle militar em solo estrangeiro. David Vine em 2012 publicou um artigo chamando a atenção para uma mudança nas estratégias estadunidenses de intervenção que ele chamou de "estratégia lírio d'água" que consistia em instalar centenas de micro bases, imperceptíveis, espalhadas pelo mundo (cerca de mil, espalhadas por 150 países). Em sua lista atualizada (2019) de bases estadunidenses pelo mundo, Vine apresenta, para o Brasil, o crescimento de uma pequena base em São Paulo em 2015 (Destacamento de Apoio Naval em São Paulo) com apenas uma evidência, através de comunicação do consulado para a embaixada para duas bases em 2019: o mesmo destacamento, que aparece na lista como fechado, e uma na Base de Lançamento de Foguetes de Alcântara. Deve-se salientar que a Base de Lançamento de Foguetes de Alcântara, um sítio estratégico, foi praticamente cedido aos Estados Unidos em um acordo assinado em 2019 por Bolsonaro e Trump e ratificado pelo congresso brasileiro, com conseqüências geopolíticas, claro, mas também passando por sobre os direitos das comunidades quilombolas da região que há décadas lutam pelo reconhecimento de seus territórios (Piovesan e Brandão, 2019).

Em 2013 houve um evento realmente interessante: inicia-se um movimento de juventude em reação a um aumento aos já abusivos valores dos transportes públicos no Brasil. Com uma pauta bastante clara (transportes melhores e mais baratos) essas jornadas que começaram em diferentes momentos no Brasil (em Goiânia - GO começou em maio, em São Paulo - SP, em junho) com um ativismo marcadamente jovem de esquerda foi disputado em sua pauta e discursos pela direita que acabou por aproveitar um momento de revolta legítima para seus fins. Segundo dados da ONG inglesa Artigo 19, naquele ano, entre 1o de janeiro e 31 de dezembro aconteceram 696 protestos, com 2608 prisões, 837 pessoas feridas e 8 pessoas mortas (ARTIGO 19, 2014).

Devo deixar claro que não concordo com uma visão propagandeada por partes da esquerda partidária (o próprio presidente Lula afirmou isso em alguns momentos) de que as jornadas de 2013 foram criadas por agên-

cias de inteligência estrangeiras para possibilitar o golpe em Dilma, mas devo concordar que de fato, na disputa pelos objetivos e direcionamento da revolta, desdobramentos dessas jornadas, esses sim impulsionados por fontes de dinheiro pouco transparentes, como o Movimento Brasil Livre - MBL acabaram sendo centrais para que houvesse a possibilidade do golpe e nesse sentido atuaram de forma muito parecida ao que Andrew Korybko (2018) chama de revoluções coloridas.

Denúncias recentes sobre o financiamento e funcionamento do MBL, na prática uma empresa na mão de uma família, mostra algo muito parecido ao funcionamento do site/"movimento" 5 Estrelas na Itália. (João Filho, 2020).

Infelizmente devemos perceber que esses agentes da contra-insurgência foram também ajudados pela própria inépcia do governo social-democrata do PT que, em vez de acolher a revolta justa como um momento para aprofundar a democracia, fez o que todos os governos brasileiros fizeram com a insatisfação popular: ordenou ataques violentos da polícia que implicaram algumas dezenas de mortes e centenas de feridos e presos espalhados por todo o Brasil

Outra questão importante para a contra-insurgência local que deve ser pensada em relação a agentes multilaterais que não pode ser deixada de lado é o sancionamento de uma lei antiterrorismo em 2015, modificada de forma ainda pior em 2018. Retomando o que já discuti acima, chama a atenção que o Brasil não é reconhecido como um país em que houvesse tradição de terrorismo, exceto o terrorismo de Estado que sempre o marcou. Estudos realizados sobre o processo de aprovação da lei são curiosos porque não foram poucos os parlamentares (como Raul Jungmann e Magno Malta) que afirmaram ser a lei uma exigência do Comitê Olímpico Internacional para a realização das Olimpíadas. Não há documentos que confirmam essa pressão, mas, outra pressão está documentada que é a do Grupo de Ação Financeira contra a Lavagem de Dinheiro e o Financiamento do Terrorismo (GAFI/FATF). Esse Grupo, que surgiu numa reunião do G7 (1989) para "coibir a lavagem de dinheiro" insere em seus objetivos a luta contra o terrorismo em 2001 por pressão de Bush. A visita de uma delegação do GAFI em abril de 2015 foi fundamental para a aprovação dessa lei que em diversos momentos foi questionada em sua inutilidade jurídica, visto que outros dispositivos constitucionais e infraconstitucionais já tratavam o terrorismo, mas também em seu risco à criminalização dos movimentos sociais, algo que realmente se viu ocorrer. Esta lei foi recebida como um "tiro no pé" para movimentos sociais e

centrais sindicais brasileiras que, à época, haviam acordado colocar entre parêntesis suas divergências para tentar evitar um golpe de Estado que era cada vez mais previsível.

A última ação que quero apresentar como uma relação entre agências estrangeiras e brasileiras para promover o golpe de estado de 2016 é a operação Lava a Jato, criada em 2014. Após a série de reportagens publicadas pelo *the Intercept* e parceiros, possível a partir de uma enorme quantidade de imagens, textos e áudios vazados de celulares de procuradores da Lava a Jato, ficou absolutamente clara a participação destes no golpe que derrubou Dilma, no desmonte da indústria pesada brasileira, na prisão eivada de irregularidades de Lula que pavimentou a eleição de Jair Bolsonaro. Ficou absolutamente claro também que toda essa operação era acompanhada, apoiada e em certa forma orientada desde o FBI. Além de viagens para treinamento aos Estados Unidos de vários integrantes da força tarefa e do Juiz de primeira instância Sergio Moro, do qual se tem notícia de treinamentos no Brasil pelo Departamento de Estado dos EUA desde 2009 em documentos vazados pelo Wikileaks,[4] hoje se tem os nomes de 13 agentes do FBI que atuaram irregularmente em solo brasileiro durante os anos em que dura essa operação. (Viana e Neves, 2020).

Aqui quero começar a alterar o foco neste relato para discutir a entrada de atores cada vez mais independentes de governos na contra-insurgência. Creio que o ponto de partida deve ser a cada vez maior colonização do discurso pelo credo neoliberal. Infelizmente o governo social democrata do Partido dos Trabalhadores não se preocupou em cercear ou contrabalançar o crescimento da influência dos princípios básicos do neoliberalismo no Brasil e isso tem permitido ataques cada vez maiores aos sistemas públicos de saúde e educação em nome do fundamentalismo religioso que foi quem soube, no Brasil, absorver melhor a estranha idéia de liberdade proclamada pelos arautos do neoliberalismo, em particular, nas idéias de Hayek. Na crítica de Wendy Brown:

> Hayek visa afirmar a liberdade contra o mandato político, os indivíduos contra o coletivo e o desenvolvimento espontâneo contra o projeto social racional. Ele busca desreificar a sociedade como nada mais que indivíduos e busca o destronamento da política de modo que o mercado e a moral possam retomar seu lugar puro e de direito (Brown, 2020: 126).

Para alcançar isso, Hayek propõe a utilização de três técnicas que vimos serem usadas largamente nos últimos anos:

4 <https://wikileaks.org/plusd/cables/09BRASILIA1282_a.html>.

> Limitar o poder legislativo a gerar regras universais e excluí-lo de fazer políticas de interesse público; desacreditar qualquer discurso de justiça social como disparatado e totalitário; expandir o que Hayek chama de 'esfera pessoal protegida' para estender a alçada da moralidade tradicional para além dos confins da igreja e da família (Brown, 2020: 127).

Essas técnicas parecem-me serem fundamentais para compreender o crescimento da bancada política BBB (Boi, Bala e Bíblia) do Congresso Nacional, mas são importantes para pensar a entrada de atores novos como os que Da Empoli chamou os arquitetos do caos: a emergência de novos atores globais impulsionados pelas redes sociais que buscam promover um novo conservadorismo que venha a ser agrupável no oximoro de uma "internacional nacionalista", para usar a expressão do mentor da campanha de D. Trump, Steve Bannon.

Da Empoli centra-se mais na Itália, que para ele foi o laboratório do neoliberalismo na Europa, mas alguns processos podemos ver repetirem-se com adaptações no Brasil, desde pelo menos que possamos pensar a Lava Jato como a versão brasileira do experimento italiano de destruição da política dos anos 1990 que foi a operação Mãos Limpas e o Movimento 5 Estrelas como o precursor de agrupamentos como o Movimento Brasil Livre.

O 5 Estrelas é interessante de ser rapidamente olhado por que suas bases se tornaram muito similares a formas de ação da internética direita brasileira hoje:

> fortemente marcado pelo uso da internet, numa plataforma aparentemente aberta, mas na verdade, fortemente controlada e totalmente centralizada, de forma que cada partidário é conectado ao centro pelo blog, mas é impedido de estabelecer conexões com [...outros correligionários]. Quem se desvia do caminho programado é eliminado (Da Empoli, 2020: 54).

O MBL é o mais conhecido desses "movimentos" que se formaram para o golpe de 2016 e que hoje está sendo alvo de investigações por problemas de financiamento, mas talvez o mais perigoso hoje seja o "gabinete do ódio" de Jair Bolsonaro, criado ainda durante a campanha, mas que depois da eleição manteve sua atuação, ao que se diz, chefiada por um dos filhos do presidente, o vereador Carlos Bolsonaro e teria sua sede dentro do Paládio do Planalto em um gabinete cedido de forma irregular para esse fim (afinal, não se trata de uma estrutura formal da presidência e nem é comandado por alguém que esteja no organograma da presidência).

Aqui se deve pontuar que esses gabinetes utilizam-se do cruzamento de uma decorrência das técnicas de Hayek, que é a transformação da autopercepção dos cidadãos em consumidores, com as tecnologias de

comunicação em rede "on-line". Nos projetos dessa direita renovada os smartphones ajudam no descrédito da política, criando uma ilusão de "que não podemos esperar". Que é o que aliás, mais se faz na política, porque é necessário discutir, convencer, buscar consensos e agendas para tentar ganhar seja na aprovação de leis, seja em eleições.

Da Empoli chama atenção para o efeito viciante dos smartphones, citando Sean Parker, antigo gerente de finanças do Facebook:

> Nós fornecemos a você uma pequena dose de dopamina cada vez que alguém o curte, comenta uma foto ou um post, ou qualquer coisa sua. É um *loop* de validação social, exatamente o que um hacker como eu poderia explorar, porque tira proveito de um ponto fraco da psicologia humana (Parker, 2018 apud. Da Empoli, 2020: 75).

Esse vício foi, no Brasil, impulsionado por empresas de telefonia (a Tim e Claro) que fizeram acordos com a Facebook e vendiam planos baratos junto a aparelhos em que o WhastApp (controlado pela Facebook) já vinha instalado no telefone e com acesso direto a internet mesmo que o usuário não tivesse créditos. Assim, para um número imenso de brasileiros, a internet, e as notícias e informação, tornaram-se os conteúdos que chegavam a eles pelo aplicativo.

Um importante artigo de Isabela Kalil, ao discutir os diversos perfis dos eleitores de Bolsonaro discute a influência de Steve Bannon na eleição Brasileira (Bannon chega a nomear Eduardo Bolsonaro como o líder para a América Latina do seu "o movimento"). Kalil observa que não se chegou a implementar aqui a estrutura criada pela Cambridge Analytics mas, a partir de listas de discussão em WhasApp, a compra de milhares de aparelhos e o pagamento de pessoas para disparar mensagens, as *fake news* foram centrais para a eleição brasileira como foram antes para a eleição de Trump.

Kalil mostra que a estrutura criada pelos estrategistas de Bolsonaro aprendeu com a estratégia de Trump, mas buscou responder a ódios diferentes. Nos USA, o ato fundacional da campanha de Trump foi a mentira sobre Obama não ser estadunidense. Ele mesmo confessou depois que era uma mentira, mas essa mentira tocou um nervo exposto da sociedade estadunidense: o racismo e a xenofobia. No Brasil, Bolsonaro, que era uma espécie de histriônico representante do baixo clero, utilizou o kit gay, a mamadeira de piroca e, o discurso da ameaça comunista-bolivariana, retomando temas caros à velha TFP (Terra, família e propriedade, organização de direita que foi muito atuante no golpe de 1964): sexismo, misogenia e anticomunismo, (seja lá o que signifique esse último termo).

Finalmente, a última mudança importante está na forma como as corporações estão atuando frente às agências de inteligência no mundo. Por um lado, há uma privatização das ações de inteligência. Aplicativos como o Facebook e WhatsApp têm suas próprias normas de censura e há o desenvolvimento de algorítimos cada vez mais complexos e, em alguns casos, como foi noticiado em 2017, agressivos como foi o caso do DeepMind da Google (Agrela, 2017).

Por outro lado, algumas corporações deixaram de lado o antigo lobby e passaram a atuar diretamente na política interna brasileira bancando não apenas as campanhas de candidatos a cargos políticos que virão a defender seus interesses, mas também pagando, em alguns casos a própria formação dos quadros que virão a ser políticos. No Brasil o exemplo talvez mais interessante é a chamada "bancada Lemann", grupo atualmente de cinco deputados (três federais e dois estaduais) que foram formados na Fundação Lemann, criada pelo bilionário Jorge Paulo Lemann, dono, entre outras coisas da AmBev e tiveram suas campanhas bancadas por ele.

Essas últimas duas formas talvez sejam o admirável Mundo Novo da contra insurgência.

Juntas foram responsáveis pelo golpe de 2016 e pela permanência do governo golpista ao prender e impedir de concorrer na eleição de 2018 o candidato com maiores intenções de votos o ex-presidente Lula da Silva (ou seja, o resultado da eleição foi uma decisão tomada por três homens brancos, juízes do TRF4).

E contra essas novas formas ainda temos que criar nossas próprias estratégias.

Bibliografia

Agrela, L. 2017 Inteligência artificial do Google é agressiva quando estressada. *Exame*. 16/02/2017. Acessível em <https://exame.com/tecnologia/inteligencia-artificial-do-google-e-agressiva-quando-estressada/>.

Araujo, C. E. y Lima, R. 2018 "Resistencia Popular a la hidroeléctrica de Belo Monte" *Nueva Antropología*, Vol. XXXI, N°88, enero-junio.

Artigo 19 2014 "Protestos no Brasil: 2013" *Artigo 19* (São Paulo), 2014. em: <www.protestos.artigo19.org> acesso em: 2 de outubro de 2020.

Benn, T. 2007 Tony Benn on the Legacy of Slavery. *Tribune*. Acessível em <https://tribunemag.co.uk/2020/06/tony-benn-on-the-legacy-of-slavery>.

Boccanera, S. Escola das Américas, onde se aprenda a doutrina dos EUA. S/l, s/D,S/p. <https://www.google.com/l?sa=t&rct=j&q=&esr-

c=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwifx9Tgn93rAhVUGbkGHd-QlDIcQFjAAegQIAxAB&url=http%3A%2F%2Fwww.arqanalagoa.ufscar.br%2Fpdf%2Frecortes%2FR00001.pdf&usg=AOvVaw0Qn-fPWlqa8viHKrfK7a_69>.

Brown, W. 2020. *Nas ruínas do neoliberalismo* (São Paulo, Politéia).

Carta-Capital 2017 "Cinco famílias controlam 50% dos principais veículos de mídia do país, indica relatório" em <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/cinco-familias-controlam-50-dos-principais-veiculos-de-midia-do-pais-indica-relatorio/>.

Cerqueira, D. e Bueno, S. (coordenadores) 2020 *Atlas da Violência*. (Brasília, IPEA). Em <https://dx.doi.org/10.38116.riatlasdaviolencia2020>.

Comissão Nacional de Verdade Violações de direitos humanos dos povos indígenas 2014 *Relatório da CNV*: Volume II. Em <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/images/pdf/relatorio/Volume%202%20-%20Texto%205.pdf>.

Della Porta, D. e Reiter, H. 1998 "The Policing Protest in Western Democracies" in Della Porta, D. e Reiter, H. (orgs.) *Policing Protest*: *The Control of Mass Demonstrations in Western Democracies* (Minneapolis: University of Minessota Press).

Guha, R. "La Prosa de la Contrainsurgencia" in Dube, S. *Pasados Poscoloniales* (México: COLMEX). Em <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjey4n2toTsAhUrGbkGHUH6AL0QFjABegQIAhAB&url=http%3A%2F%2Fbibliotecavirtual.clacso.org.ar%2FMexico%2Fceaa-colmex%2F20100410113135%2Fguha.pdf&usg=AOvVaw1lq3G9_kbip4JbbDh-9w-q>.

Filho, J. 2020 "A investigação do MP está mostrando que o MBL operava um gabinete do ódio" in *The Intercept* 07/2020. Acessível em <https://theintercept.com/2020/07/11/mbl-luciano-ayan-renan-santos-fake-news/?fbclid=IwAR3Hf4czEZIC1Ips_xslTxFcz1VJ95rTuQUqEEW4fJpfVGdzsDJjWfi--RU>.

Kalil, I. 2018. *Quienes son lxs votantes de Jair Bolsonaro ¿y que creen?* (São Paulo, FELSP). Acessível em <https://isabelakalil.files.wordpress.com/2019/08/quic3a9nes-son-lxs-votantes-de-jair-bolsonaro-y-quc3a9-creen_pdf_2019.pdf>.

Marini, R M. 1978 "El Estado de Contrainsurgencia" in *Cuadernos Políticos* N° 18, (Mexico: Ediciones Era), octubre-diciembre, 1978.

Montesanti, B. 2019. "Bancada Lemann": os políticos apoiados pelo 2º homem mais rico do Brasil. *UOL*, 22/05/2019. Acessível em <https://noti-

cias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2019/05/22/com-trajetoria-parecida-deputados-associados-a-lemann-divergem-na-politica.htm>.

Organization of Islamic Cooperation – *OIC*. Convention of the Organisation of the Islamic Conference on Combating International Terrorism. Twenty-Sixth Session of the Islamic.

Conference of Foreign Ministers, Ouagadougou, Burkina Faso, July 1999. Disponível em: <http://ww1.oic-oci.org/english/convenion/terrorism_convention.htm>.

Pinto, L. et.al. 2020 "Quem são os Poucos Donos de Terras no Brasil: o mapa da desigualdade" in *Sustentabilidade em Debate* N°10, abril.

Piovesan e Brandão 2019 "Câmara aprova acordo entre Brasil e EUA sobre uso da Base de Alcântara" in *Portal de Comunicação da Câmara dos Deputados*. Acessível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/603242-camara-aprova-acordo-entre-brasil-e-eua-sobre-uso-da-base-de-alcantara/>.

Ribeiro, D. 2000 1968 *O processo civilizatório* (São Paulo. Publifolha).

Silva, J. 2010 *A Usina de Itaipu e a Operação Condor. Dissertação de mestrado em Historia Social apresentada à PUC-SP*. Acessível em <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwiJ6sCxpd3rAhVjHLkGHew2DWcQFjAAegQIBBAB&url=https%3A%2F%2Fsapientia.pucsp.br%2Fbitstream%2Fhandle%2F13215%2F1%2FJussaramar%2520da%2520Silva.pdf&usg=AOvVaw08DDdpKo4A9yykP2_4x7cg>.

Soares, L.E. 2015 "Por que tem sido tão difícil mudar as polícias?" in *Blog da Boitempo*. Acessível em <https://blogdaboitempo.com.br/2015/07/13/por-que-tem-sido-tao-dificil-mudar-as-policias/>.

Tavares, F. 2011 "Uma releitura do debate sobre a compra compulsória de terras para promoção da reforma agrária" in *Anais do XV Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia* (Curitiba).

Tilly, C. 2004 "Repression, Mobilization, and Explanation" in Davenport, C., Johnston, H., Mueller, C. (orgs.) *Repression and Mobilization*. (Minneapolis: University of Minessota Press).

Viana, N. e Neves, R. 2020 "Quem são os agentes do FBI que atuaram na Lava Jato" in *A pública e The Intercept*. 2 de julho. Acessível em <https://apublica.org/2020/07/quem-sao-os-agentes-do-fbi-que-atuaram-na-lava-jato/>.

Vine, D. 2019 "Lists of U.S. Military Bases Abroad, 1776-2019" in *American University Digital Research Archive*. Acessível em <https://doi.org/10.17606/vfyb-nc07>.

Elementos de reflexión sobre la izquierda marxista senegalesa

Thierno Diop[1]

La izquierda marxista senegalesa fue la vanguardia de nuestro pueblo en su lucha contra el colonialismo y el imperialismo. Ha pagado el precio más alto en esta lucha. Cabe señalar, sin embargo, que, aunque ha contribuido al despertar de las conciencias y ha participado en las diversas luchas, esta izquierda no salió victoriosa de estas luchas. ¿Cuáles son las causas del fracaso de la izquierda marxista en Senegal? ¿Qué lecciones se pueden sacar de este fracaso para sacar a esta izquierda de su letargo y hacerla retomar su papel de vanguardia en las batallas de organización, concientización, movilización y lucha de las masas populares para la realización de la liberación nacional y la emancipación social?

El senegalés se fue de ayer a hoy

El final de la Segunda Guerra Mundial fue el evento que anunció el despertar de los pueblos colonizados. La derrota de la Alemania de Hitler implicaba la condena del colonialismo. Los imperios coloniales comenzaban a desmoronarse en Asia y África. Los pueblos colonizados habían decidido acelerar el curso de los acontecimientos exigiendo a los colonizadores su derecho a la independencia. Para hacer efectivo este derecho, tenían que equiparse con un instrumento de combate. En los países africanos colonizados por Francia, este instrumento fue el *Rassemblement Démocratique Africain* (RDA), creado en octubre de 1946 en Bamako. En el Manifiesto de este Encuentro, los africanos habían presentado las siguientes demandas:

- Igualdad de derechos políticos y sociales;
- Libertades individuales y culturales;
- Asambleas locales democráticas;
- Unión libremente consentida por los pueblos de África y de Francia.

Es bajo la bandera de estas demandas que las masas africanas se han movilizado y han dirigido vastas y tempestuosas luchas anticoloniales. Durante años, la RDA había logrado captar las diversas corrientes de descontento

1 Maestro del Superior de Dakar, Senegal.

y convertirlas en un poderoso torrente dirigido contra el edificio colonial. Su composición social, sin embargo, constituía un límite objetivo a la radicalización del movimiento anticolonial. La composición social de la RDA, unida a la presión de los acontecimientos de la época, no hizo de la Asamblea de la RDA un partido capaz de dirigir de forma consecuente la lucha antiimperialista. En ausencia de tal partido, no se podía esperar que la lucha antiimperialista tuviera éxito. Para corregir la situación creada por la RDA, hubo que crear un partido proletario. Este partido era, según Majhemout Diop, "el Partido Africano de la Independencia, un nuevo tipo de partido, un partido armado con la teoría del socialismo científico, un partido para la lucha por la independencia y la soberanía nacional, un partido para la construcción de la sociedad socialista africana". Este partido fue fundado en 1957. Es una respuesta a la necesidad de romper el estancamiento de la lucha antiimperialista tras la traición de los partidos tradicionales, y de promover la trascendencia de esta lucha en una lucha por la construcción del socialismo.

Si la situación objetiva de la lucha en África generó la necesidad de construir un partido con el marxismo como ideología, las circunstancias fuera del continente, aunque secundarias, jugaron un papel en la elección de los militantes de la IAP. Fuera del continente africano, se han librado vastas y tempestuosas luchas hasta la victoria gracias a la existencia de partidos guiados por el marxismo. En Rusia, el Partido Bolchevique, bajo la dirección de Lenin, permitió a las masas superar el régimen zarista y comenzar la construcción de una sociedad socialista. En China, el Partido Comunista Chino, a través de una guerra prolongada basada en una profunda movilización de las masas, llevó la revolución a la victoria bajo la dirección de Mao Zedong. En Vietnam, bajo el liderazgo del Partido Comunista, el pueblo obtuvo la victoria sobre las fuerzas francesas. Todos estos elementos pesaron en la decisión de los patriotas de crear un partido armado del marxismo-leninismo. Entre estos eventos, la Revolución Rusa y la construcción del socialismo en el país que muchos activistas habían llamado la patria del socialismo tuvo la mayor influencia en los activistas del IAP.

El PAI no es el primer movimiento de izquierda del Senegal, pero es el heredero de los movimientos precursores, en particular la Unión Democrática del Senegal, surgidos de la RDA tras la desafiliación de ésta al Partido Comunista Francés. Al principio, se afirmó como un partido interterritorial.

El nacimiento de la PAI un año después de la aplicación de la ley marco, segundo hito de la política neocolonial de Francia en sus colonias, marcó el inicio de una lucha constante contra la política neocolonial de Francia en África. Gracias a la determinación y al sacrificio de sus miembros, la PAI contribuyó al despertar y a la movilización de las amplias masas en su lucha por la independencia de nuestro país. Temido por las autoridades del país, el PAI vio frenado su impulso cuando se disolvió en 1960, después de los incidentes que tuvieron lugar en San Luis durante las elecciones municipales.

Esta disolución obligó al partido a esconderse. Cazados, torturados, despedidos de sus trabajos, los militantes del Partido no se rindieron. Algunos de ellos tuvieron que someterse a entrenamiento político y militar en Cuba y pasaron a la clandestinidad a su regreso a casa. Otros se encontraron fuera del país prácticamente aislados de sus camaradas que permanecían en el país y que pagaron un precio muy alto por la lucha revolucionaria. La vida forzada en la clandestinidad fue la fuente de muchos problemas que sacudieron la vida del Partido... Las divisiones políticas e ideológicas han marcado la vida del Partido y lo han debilitado, dando lugar al Partido de la Independencia y el Trabajo (PIT), la Liga Democrática/Movimiento para el Partido del Trabajo (LD/MPT). Tuvieron lugar tras la adhesión de Abdou Diouf a la magistratura suprema, de conformidad con el artículo 35 de la Constitución de la época.

Esta adhesión correspondía a la necesidad de reestructurar el poder neocolonial tras el fracaso del estado de excepción neocolonial, cuya manifestación política es el presidencialismo que Abdoulaye Ly considera en su libro *D'où sort l'Etat présidentialiste au Sénégal?* (Ly, 1997), como "contrapartida tropicalizada del fascismo" o como "instrumento de fusión de los diferentes intereses que dominan el régimen neocolonial a través de la gestión del Estado por la burguesía burocrática encargada de las almas bajo la dirección del imperialismo". Al no haber reconocido con suficiente antelación las señales de advertencia de esta reestructuración, los partidos de izquierda siguieron los acontecimientos. Para poder alcanzar el carro de la historia, estas partes tuvieron que hacer, lamentablemente, rectificaciones tardías y apresuradas. Una vez más, este retraso se tradujo, desde el punto de vista político, en la pérdida de iniciativa de las fuerzas de izquierda en favor del gobierno en el poder, que, cualesquiera que fueran las dificultades con las que se enfrentaba, no disponía de una fuerza política capaz de socavarlo seriamente. La mayoría de los partidos de izquierda habían salido de las elecciones legislativas y presidenciales debilitados o

abrumados por contradicciones que habían provocado rupturas. Muchos activistas, que ayer se mostraron entusiastas, se encontraron en un mayor desorden debido a la regresión de las fuerzas progresistas a escala internacional, y muchos de ellos, decepcionados y desorientados, cayeron en el misticismo. El futuro no estaba irremediablemente bloqueado para las fuerzas de vanguardia, siempre que entendieran que "la decadencia es el laboratorio de la vida", como dijo Marx, y que por lo tanto hicieran todo lo posible para empezar de nuevo sobre una base sólida.

Desafortunadamente, estas fuerzas no aprendieron de sus reveses todas las lecciones necesarias. Desconcertados por la caída del muro de Berlín y la implosión del bloque soviético, iniciaron el cambio que les llevó sucesivamente a transformar sus partidos de vanguardia en partidos de masas, a entrar en gobiernos con una mayoría presidencial ampliada bajo Diouf y a formar alianzas efímeras con el Partido Democrático Senegalés, que bajo la dirección de Abdoulaye Wade, les convenció finalmente de su incapacidad para derrocar el *statu quo* por sí solos. La mayoría de los líderes marxistas que "pasaron del Paso de Mao al Rotary", como dijo Guy Hocquenghem, creen que después de haber sufrido muchas intimidaciones y penurias sin lograr que las masas populares oigan las sirenas de la revolución, ha llegado finalmente el momento de *carpe diem*.

Habiendo llegado al poder a través de partidos marxistas que sirvieron como muletas, Wade completó la marginación de estos partidos que había comenzado en la era de Diouf, y-jef que no había participado en un gobierno en la era de Diouf entró en el gobierno del régimen del PDS. La participación de los líderes más destacados de este partido en el ejercicio del poder creó las condiciones para una crisis en este partido. Esta crisis dio lugar a tres entidades. Los dos primeros están dirigidos por Landing Savané y Mamadou Diop dit Decroix. La tercera entidad es el resultado de la exclusión de un grupo de militantes que, después de denunciar la línea capitular de la dirección original de And Jef, fueron excluidos y crearon Yoonu Askan wi / Movimiento por la Autonomía Popular. Cuando se cumplieron todas las condiciones para la salida de Wade, los partidos de izquierda no dejaron su huella en la historia, lo que facilitó el acceso de otro liberal a la presidencia de la República.

La amarga lección que se puede extraer de la historia de la izquierda marxista senegalesa es el fracaso de su lucha a pesar del alto precio pagado por esta izquierda y su contribución al avance de las luchas democráticas en nuestro país. Debemos tener el coraje y la humildad de reconocer

este fracaso, y hacer esta pregunta fundamental: ¿Qué está pasando en la situación actual?

Se requiere una respuesta satisfactoria a esta pregunta:

1. Reconocer la base no proletaria de los partidos que dicen ser marxistas

En la lista de los veintitrés firmantes del Manifiesto de la PAI del 15 de septiembre de 1957, hay seis trabajadores y diecisiete firmantes pertenecientes a la pequeña burguesía radical. En los demás partidos marxistas, los elementos de la pequeña burguesía constituyen la mayoría a pesar de los esfuerzos por integrar a los elementos de la clase obrera. En ningún momento los marxistas senegaleses han cuestionado por qué sus partidos no tienen una base proletaria a pesar de su adhesión al marxismo. Este silencio es la expresión del dogmatismo, un verdadero obstáculo para un análisis concreto de nuestras realidades. Una actitud antidogmática nos habría mostrado la especificidad de nuestro país, donde el análisis del modo de producción capitalista, dominante pero no exclusivo, requería nuevos desarrollos en el plano teórico, como lo hizo Amílcar Cabral, uno de los mejores marxistas africanos.

2. Cuestionar nuestra relación con el marxismo. Uno puede sinceramente decir que es marxista sin ser un verdadero marxista

En Senegal, el marxismo parecía ser una teoría importada, aunque su importación respondería a la necesidad de hacer frente a los problemas creados por el capitalismo en su desarrollo desbocado. A falta de un capitalismo autóctono y de una auténtica burguesía, algunos elementos de la cual se unen al proletariado para inculcarle una conciencia revolucionaria, sólo los intelectuales patriotas podrían llevar a cabo la importación de la teoría marxista. Además, el ambiente en el que la mayoría de ellos estaban inmersos, y los problemas a los que se enfrentaban, prepararon a los intelectuales patriotas mejor que nadie para este papel de vector del marxismo. Sin embargo, no fue tanto el marxismo original (el de Marx y Engels) como el que se constituyó en lo que Charles Bettelheim llamó la formación ideológica bolchevique y la formación ideológica estalinista, lo que importaron los primeros marxistas senegaleses. Este marxismo funcionaba doblemente como un sistema de legitimación del orden existente y como una cuadrícula de categorías a aplicar a la realidad. A pesar de esta doble función, este marxismo, en muchos problemas, no era fiel al marxismo original, porque se presentaba bajo la forma de una realidad

contradictoria dentro de la cual coexistían elementos marxistas y elementos no marxistas, estos últimos, por su terminología, pasando de buena gana por marxistas.

La importación de este marxismo por un estrato particular de nuestra sociedad, los intelectuales pequeñoburgueses que no son del todo suicidas para renacer como elementos proletarios, a menudo aislados de sus realidades nacionales, entusiastas e impacientes, ha dado al marxismo un estatus especial: el de ser un medio de salvar imaginativamente la brecha entre una situación presente no deseada y una inexistente, pero deseada... En este caso, el marxismo funciona como una ideología, es decir, como una anticipación de una realidad que aún no ha sucedido.

La relación entre la teoría y la práctica se invierte. La teoría ya no se considera en su conexión con la realidad en la que debe basarse y que debe iluminar a su vez. Es, más bien, como la idea hegeliana, un demiurgo de la realidad. Por lo tanto, es comprensible que el "análisis concreto de una situación concreta" sea sustituido por el subjetivismo, una actitud que consiste en tomar los deseos de la realidad. Este subjetivismo está vinculado, en el plano teórico, al dogmatismo y, en el plano práctico, al aventurerismo.

Esta relación de los militantes de la izquierda senegalesa con el marxismo caracteriza una etapa que llamamos prehistoria teórica, un período durante el cual estos militantes mantienen, con el marxismo, una relación sentimental que inhibe toda capacidad de reflexión crítica.

Hay que cuestionar esta prehistoria teórica para ver hasta qué punto es indispensable para el advenimiento de otra etapa que llamamos historia teórica, un período que marca el divorcio de toda relación sentimental con el marxismo y durante el cual es posible tener una actitud objetiva hacia el marxismo para apropiarse de su esencia: "el análisis concreto de una situación concreta". El paso de la prehistoria teórica a la historia teórica no tiene lugar de forma lineal, sino bajo el signo de la discontinuidad. En el caso del Senegal, fue posible gracias a la negativa de la realidad a ser mutilada en el lecho procrustado de un marxismo dogmático cuyos efectos persistieron mucho antes de ser diagnosticados y detectados. Esta negativa se materializó en un estancamiento de la acción revolucionaria. La reanudación de esta última presupone, entre otras condiciones, la búsqueda de la causa o causas que han hecho que una teoría intrínsecamente crítica y revolucionaria sea incapaz de dirigir la lucha con éxito.

El análisis revela que una de las respuestas a esta pregunta es la insuficiencia de la teoría y la realidad. La teoría, al hacerse autónoma de la rea-

lidad, pierde toda capacidad de dar cuenta de esa misma realidad. El trasplante mecánico de las categorías marxistas a la realidad senegalesa ha sido fuente de muchos errores. Por no saber, por una parte, que las categorías marxistas, cualquiera que sea su valor, son fruto del espíritu humano aplicado a una realidad determinada, y que, por otra parte, su uso requiere que se prueben para ser rectificadas y enriquecidas en contacto con una nueva realidad, muchos marxistas senegaleses han hecho de las categorías marxistas el demiurgo de la realidad. En tales condiciones, huelga decir que la negativa de la realidad a dejarse atrapar por las categorías constituye una invitación a examinar la relación entre las categorías y la realidad. Es a partir de este momento que se toma conciencia de la inversión inicial de la relación entre la realidad y las categorías y de la necesidad de llevar a cabo la inversión. Esta inversión de la inversión es posible como resultado de repetidos fracasos en el curso de la práctica revolucionaria.

3. Admitir y superar nuestra ignorancia de nuestras realidades nacionales

Si la transformación revolucionaria de una sociedad presupone el conocimiento de esa sociedad, no se puede dejar de observar, al leer los diferentes análisis de la sociedad senegalesa hechos por los partidos que se dicen marxistas, que estos análisis son o muy superficiales, o hechos por otros marxistas no africanos y centrados en nuestras realidades.

En el Manifiesto de la API de 1957, reproducido en las Actas del Coloquio Internacional sobre el tema, Manifiesto de la API en el siglo XXI, Dakar, Presses Universitaires de Dakar, 2012, de quince páginas, sólo se dedican trece líneas al análisis de clases y estratos sociales. "El relativo desarrollo de la industria en la posguerra, especialmente en las grandes ciudades, y la rápida evolución de la propiedad en el campo en ciertos territorios, han sacado a la luz un importante proletariado urbano y rural. En un país colonizado en la época del imperialismo, son las relaciones monetarias de mercancías y el sistema tributario del imperialismo los que perturban las estructuras económicas tradicionales y tienden a introducir el modo de producción metropolitano-colonial, por su parte, tienden a frenar el proceso limitando el desarrollo del capitalismo autóctono (*sic*.).

Estos dos grupos de contradicciones (economía capitalista: economía tradicional, desarrollo de la metrópoli, desarrollo de las colonias) conducen a la situación actual: un proletariado relativamente grande después de 1950 para una burguesía media autóctona prácticamente inexistente. Esto

explica el papel cada vez más importante del proletariado y su gran combatividad" (Presses Universitaires de Dakar, 2012: 70; énfasis propio).

A los movimientos maoístas no les fue mejor que a los firmantes del Manifiesto del PAI. En primer lugar, se contentaron con centrarse en la realidad senegalesa, los análisis de la sociedad china hechos por Mao Zedong.

4. Para luchar contra la extroversión teórica.

África se encontró con el marxismo en un momento decisivo de la historia de la humanidad: después de la Segunda Guerra Mundial, un verdadero punto de fractura en la historia universal caracterizado por la derrota de la Alemania nazi, la victoria de la revolución china y el surgimiento de movimientos de liberación nacional en diferentes partes del mundo. Estos tres acontecimientos no han dejado de tener efectos en el futuro de las sociedades africanas. Las formaciones sociales del continente, atrapadas en sus trayectorias históricas, entrarán ahora en una nueva fase de su evolución y ocuparán gradualmente su lugar en el concierto de las naciones libres. Esta entrada tardía de las nuevas «naciones» africanas en el proceso histórico mundial fue acompañada de su ardiente deseo de elevarse al nivel de las sociedades más avanzadas de la época. De ahí la prisa por los nuevos modelos propuestos a las sociedades africanas, entre los cuales el modelo socialista, simbolizado por la Unión Soviética, parecía el más atractivo. Cuando los comunistas chinos denunciaron el revisionismo de los soviéticos y el Presidente Mao Zedong desencadenó la Gran Revolución Cultural Proletaria para impedir la restauración del capitalismo en China, en muchos países, incluido el Senegal, surgieron partidos que decían estar inspirados por el pensamiento de Mao Zedong. El alineamiento de los distintos partidos con las posiciones de los partidos comunistas soviéticos y chinos no permitió a estos últimos abandonar toda mímica y analizar sus realidades con lucidez.

5. Para evitar la inexistencia de un análisis fino de la política y las realidades neocoloniales.

Francia, en la persona del General de Gaulle, sacando lecciones de sus derrotas en las antiguas colonias (Vietnam en particular) y deseosa de preservar sus intereses en las demás colonias, sentó muy pronto las bases del neocolonialismo en la conferencia de Brazzaville en 1944, es decir, un año antes del final de la Segunda Guerra Mundial. Los otros hitos de la

política neocolonial de Francia se establecieron en 1946, en 1956 con la ley marco que permitía la instalación de gobiernos territoriales, la comunidad franco-africana de 1958 que sólo Guinea rechazó con todas las consecuencias y la concesión de la independencia nominal a partir de 1960.

La política neocolonial de Francia, que respondía a la necesidad de redesplegar la dominación del imperialismo, no dio lugar a un buen análisis por parte de nuestros marxistas, lo que explica en parte su incapacidad para superar los regímenes neocoloniales instalados por Francia.

6. Para denunciar la política "realista" de la izquierda.

La caída del Muro de Berlín y la implosión de la Unión Soviética, que consagró la victoria momentánea del capitalismo sobre el socialismo, han creado un desorden en muchos partidos que se reivindican marxistas y, en nombre de una política supuestamente realista, estos partidos han renunciado a la revolución, como lo demuestra la eliminación de la sigla de su partido de toda referencia a la revolución. La Liga Democrática ha eliminado de su antiguo acrónimo Movimiento por el Partido de los Trabajadores. Y-jef se deshizo de parte de su acrónimo, Movimiento por la Revolución de la Nueva Democracia. Cayendo bajo el hechizo de la democracia neoliberal que los desradicalizó, creen que el poder está en el fondo de las urnas. Esta actitud les ha llevado a renunciar a la formación política e ideológica de las amplias masas populares en favor de un enfoque demagógico para ganar votos en las elecciones que les permitirían sentarse en el gobierno o en la Asamblea Nacional.

La izquierda marxista senegalesa en el presente contexto

Los tiempos en que vivimos se caracterizan por:

- La caída del Muro de Berlín, la implosión de la URSS, la existencia de una única superpotencia, los Estados Unidos de América,
- La revolución científica y técnica con sus consecuencias en la producción y en la naturaleza,
- La globalización de la economía y la cultura, el peso de los medios de comunicación,
- La resistencia de los pueblos ayer pasiva, hoy activa.
- Los nuevos desafíos y las condiciones a menudo desfavorables para enfrentarlos.

Los rasgos característicos de la nueva era plantean nuevos problemas a las fuerzas de la izquierda. Resolver estos problemas requiere audacia a nivel teórico. Lo que necesitamos es:

1. Reconocer los límites de las categorías marxistas.

En el campo teórico marxista, África, por razones en parte relacionadas con su situación, no es objeto de teorías especiales. La mayoría de los problemas que surgen en este continente están, en parte, íntimamente ligados a los del capitalismo. Pero en África, el capitalismo tiene un rostro especial (esta especificidad no es exclusiva de África). Por ello, las categorías utilizadas en el análisis del capitalismo en los países del Centro encuentran límites en este continente. De ahí la necesidad de un enriquecimiento de estas categorías, tarea que presupone, entre otras condiciones, la extensión del movimiento dialéctico impulsado por el marxismo. En lo que respecta a África en general y al Senegal en particular, la empresa de enriquecer el marxismo mediante el contacto con realidades que son diferentes, en muchos aspectos, de las de la patria del marxismo, debe pasar por una iniciativa teórica, es decir, la posibilidad de formular una pregunta y dar una respuesta al margen de toda cuestión teórica.

2. Analizar la formación económico-social en Senegal.

En nuestro país, el capitalismo, en su forma imperialista, es un modo de producción dominante y no exclusivo, lo que explica la existencia de una burguesía y un proletariado que no son idénticos a la burguesía y el proletariado de los países capitalistas del Centro. En la era de la globalización, estas dos clases han sufrido profundas transformaciones en el Centro que deben ser tenidas en cuenta en cualquier estrategia y táctica revolucionaria. El análisis de la formación económico-social senegalesa debe revelar sus contradicciones, las fuerzas favorables y desfavorables a una transformación radical de la sociedad.

3. Reconstruyendo la izquierda marxista.

Los diversos intentos de unificación de la izquierda senegalesa han fracasado debido a la naturaleza de los partidos que, si bien siguen afirmando ser de izquierda, han seguido y siguen una política de colaboración con los diversos regímenes que se han sucedido. Es hora de aprender de este fracaso para reconstruir una nueva izquierda sobre nuevos cimientos.

Cumplir con esta tarea o perecer es la alternativa a la que se enfrenta la izquierda marxista en el Senegal, que desde hace algunos años no ha podido tener un candidato o liderar una coalición de partidos en las distintas elecciones... Aquellos que han optado por el primer mandato de la alternativa y que no quieren que el futuro dure mucho tiempo deben meditar sobre estos versos del Presidente Mao, tomados de su poema, Respuesta al Camarada Kuo Mo Jo:

Tantas tareas por delante,
Y lo más urgente,
El mundo está girando,
Nos estamos quedando sin tiempo,
Es demasiado largo, diez mil años,
Tienes que aprovechar el día, el momento.

Bibliografía

Camara, S. 2013 *La epopeya del Partido Africano de la Independencia (P.A.I.) En Senegal (1957-1980)* (París Ediciones L'Harmattan).

Diop, T. 2007 *Marxismo y crítica de la modernidad en África* (París, Ediciones L'Harmattan).

Diop, T. 2010 *Léopold Sédar, Senghor, Majhemout Diop et le marxisme* (Paris: Editions L'Harmattan).

Ly, A. 1997 ¿De dónde viene el estado presidencialista de Senegal? (Saint-Louis du Sénégal: Ediciones Xamal).

Mao Tse Toung 1967 *Obras selectas* Volumen I (Beijing: Publicaciones en lenguas extranjeras).

Mao Tse Toung 1978 *Poemas* (Beijing: Publicación de Lenguas Extranjeras).

Presses Universitaires de Dakar 2012 "Realidad del Manifiesto de la IPA en el siglo XXI Dakar" 15-16 de noviembre de 2008 (Dakar, Presses Universitaires de Dakar).

Paraguay: un peligro en disputa

Najeeb Amado[1]

La idea de disputar tiene diversas expresiones. La crisis general del modo de producción capitalista, en la que se incluye la crisis de percepción, viene generando múltiples complejidades para acuerdos sostenidos, de modo que al interior de las clases sociales se expresan tensiones y confrontaciones que dificultan la defensa de los intereses generales, tanto de explotadores como explotados. La crisis intraclase, por momentos se muestra mucho más protagónica que los antagonismos interclasistas.

En el caso paraguayo, desde mediados de la década de los ochenta, la clase dominante tuvo serias dificultades para expresar su unidad orgánica, lo cual permitió que la correlación de fuerzas genere el escenario para la caída de la tiranía militar fascista comandada por Alfredo Stroessner, en consonancia con los ritmos de realización del capital reclamados por monopolios imperialistas y capitaneados por las patronales y los gobiernos norteamericanos, cuyas celeridades hicieron síntesis en la hegemonía neoliberal para la cual varias expresiones totalitarias de Nuestra América hicieron un eficaz trabajo en el diseño de la cosmovisión dominante.

De hecho, luego del dominante ciclo progresista iniciado en Venezuela con el triunfo de Hugo Chávez y ante la creciente amenaza de las patronales para romper la hegemonía de las propuestas redistributivas en la gestión del capitalismo, cuando asoma el Golpe en Honduras, las fuerzas del campo popular, incluidas las que nos reclamamos revolucionarias, iniciamos un proceso de defensa de la democracia, así, a secas. Y nuestras defensas de lo que denominamos democracias, sin ninguna adjetivación ni "apellido", se vino extendiendo hasta estos tiempos, intentando retumbar durante el proceso de *impeachment* a Dilma Rousseff, pasando por el Golpe en junio de 2012 en Paraguay.

Lo que estamos viviendo en el Paraguay, durante los últimos 35 años, se ubica en una disputa entre propuestas de régimen político dictatorial y régimen político democrático-burgués, con la dictadura, en términos de dominio de clase, de las minorías explotadoras como expresión constante y condicionante de dicha disputa. Y en el marco de esa disputa, las fuerzas

1 Secretario General del Comité Central del Partido Comunista Paraguayo, miembro de la Sociedad de Economía Política del Paraguay (SEPPY) y de la Sociedad de Economía Política de Latinoamérica (SEPLA)

sociales y políticas del campo popular, buscamos acumular fuerzas sosteniendo la necesidad de acordar con fracciones de las patronales que estén dispuestas a una conciliación de clases en clave redistributiva de riquezas, cuya tendencia es de -a veces paulatina, a veces progresiva- inclinación hacia los intereses de la clase dominante.

Una cuestión importante de observar es que empresarios, terratenientes y banqueros, ante la caída tendencial de la tasa de ganancias, no tienen interés en una propuesta progresista de redistribución de riquezas. Por eso las propuestas progresistas tienden a ser cada vez más discursivas que materiales. Esta situación nos desafía ideológica y organizativamente en la necesidad de replantearnos la estrategia y el carácter de la disputa, en el marco de un clima social dominado por la disgregación, la disociación, la angustia y la total pérdida de confianza de los pueblos en los proyectos políticos.

El cartismo colorado como síntesis de Poder y Crisis

Con la agudización de la crisis general capitalista, generada por la pandemia de la COVID-19, el humor social se disparó en los términos ya mencionados, profundizando el hartazgo y la confusión. En estos días, el local del Partido de gobierno, el Colorado, el de Stroessner, fue atacado en dos ocasiones por manifestantes indignados ante la mediocridad, la indiferencia y la corrupción galopante del gobierno de Mario Abdo Benitez (h), continuador y venerador del stronismo, del cual su padre ocupa la posición de Secretario Privado del Tirano hasta su caída, con la consecuente acumulación fraudulenta de riquezas por parte de su familia.

El 2021 es año de elecciones municipales que se realizarán en el mes de octubre. El Partido Colorado inauguró una nueva relación de fuerza y poder en su interior, producto de un proceso iniciado hace unos diez años. Normalmente, el movimiento interno ganador que colocaba la candidatura presidencial y ganaba las elecciones generales, construía su hegemonía por lo menos hasta un par de años antes de la siguiente elección general, producto del manejo prebendario y clientelar del Estado. Sin embargo, el liderazgo gestado hace más o menos una década, generó esta nueva situación, en la que el movimiento interno que coloca al nuevo Presidente de la República, nunca logra ejercer dominio al interior del Partido, y el movimiento derrotado en aquellas internas se consolida como hegemónico sin tener ese manejo del Estado.

Resulta que Horacio Cartes es un empresario mafioso que ha sabido imponer la fuerza del dinero de manera eficiente y eficaz, con el ritmo necesario para alinear a la mayor parte de ese partido y de otras dirigencias y militancias políticas, como las del conservador Partido Liberal Radical Auténtico (PLRA), aprovechando la cosmovisión dominante de las patronales en cuanto a una progresiva pérdida de todos esos valores propios de la modernidad burguesa, incluyendo cierto cuidado de apariencias.

El cartismo es la síntesis dominante de las patronales en el Paraguay. Toda la intermediación de los principales capitales imperialistas se da a partir de operadores ligados a Cartes. Claro que las contradicciones y conflictos intraclase se agudizan, por la prevalencia de esa angurria propia de la voracidad capitalista, sobre todo de esa lumpenburguesía financiera que es, desde hace unas décadas, la dominante.

Hace unas semanas, en un típico movimiento de *lawfare*, el cartismo movió sus piezas en el Ministerio Público para que la Fiscalía dicte prisión preventiva del actual Presidente del PLRA y último candidato de la oposición en el 2018, Efraín Alegre, generando un repudio generalizado en la sociedad, con las consecuentes movilizaciones que, por el momento, se concentraron en dirigencia y militancia del PLRA y el progresismo, sin llegar a masificarse, concentrando su reclamo en la libertad de Alegre y el juicio político a la Fiscala General, la cartista Sandra Quiñonez.

A comienzos de este año, una publicación *de The Washington Post* salpicó al gobierno de Abdo, sobre todo a Juan Ernesto Villamayor, su Jefe de Gabinete, generando un escándalo internacional al ventilar la búsqueda de un acuerdo entre el gobierno paraguayo y operadores del farsante Juan Guaidó, para reducir a la mitad, la deuda de 269 millones de dólares que tiene el gobierno paraguayo con la estatal petrolera venezolana PDVSA, y que comprendía el pago de 26 millones de dólares a los intermediarios. El conflicto al interior del Partido Colorado se agitó y el cartismo buscó cerrar filas para interpelar a Villamayor en el Parlamento y buscar cambiarlo.

Con el manoseo judicial en torno al caso del Presidente del PLRA, la oposición y el oficialismo abdista lograron acuerdo para avanzar en el juicio político a Sandra Quiñónez y a la vez no llegar a los votos para censurar a Villamayor y avanzar en su destitución, lo cual fue comprendido como una derrota del cartismo.

Pero venimos asistiendo a derrotas y reacomodos de Horacio Cartes, que dan cuenta de su capacidad de negociar, teniendo en cuenta la concentración de poder económico de su grupo, con una diversidad de rubros que van desde el tabaco a la innovación tecnológica, pasando por un

holding de medios de comunicación, el deporte, la industria alimentaria y las finanzas, concentrando su influencia sobre todo en la producción de tabaco y en su banco, hoy investigado en el Brasil por negocios de divisas a un volumen que abre sospechas del secreto a voces manejado por toda la sociedad paraguaya, y que es el hecho de ser un gran lavador de dinero mafioso.

El vaticinio de Marx, allá por 1850, cuando decía que "la aristocracia financiera, lo mismo en sus métodos de adquisición, que en sus placeres, no es más que el renacimiento del lumpen-proletariado en las cumbres de la sociedad burguesa", se viene expresando de manera dramática en todo el mundo, con las particularidades de cada formación socioeconómica y cultural.

En el caso paraguayo, como en varios otros, la dictadura mafiosa es la punta de lanza de acumulación capitalista, generando un correlato simbólico-cultural disociado y en consecuencia, sin ninguna responsabilidad social-colectiva sobre los desastres sociales y naturales que genera.

El cartismo colorado es la síntesis de Poder y de Crisis del capital en Paraguay. Continuador de la lógica stronista que desde mediados de los '60 en adelante, inauguró el tráfico de drogas y todo tipo de tráficos ilegales, además de la entrega de millones de hectáreas de tierras fértiles en violación a los estatutos agrarios, el contrabando y la triangulación a gran escala, con una carga impositiva casi inexistente a la hora de captar capitales extranjeros.

La caotización del modo de producción capitalista y su ruptura con aquella modernidad engendrada por la lógica de producción industrial y toda la expresión contractual de las relaciones sociales, es clave para entender su proyecto en cada uno de nuestros países, junto a la necesidad-posibilidad de enfrentarlos con miras de superación. Y en el caso paraguayo, el cartismo es su forma hegemónica, entendiendo a dicha hegemonía concentrada en un grupo empresarial, como volátil propia de esa constante de estos tiempos, que es la inestabilidad. Sin embargo, la esencia ubicada en la dictadura mafiosa como expresión dominante de las patronales, dada la inercia de reproducción del capital en la actualidad a escala mundial, muy probablemente llegó para quedarse.

Lo que está en juego

El Paraguay es un territorio de más de 40 millones de hectáreas. Ríos caudalosos le dan un potencial hidroeléctrico importante, así como el agua

dulce subterránea que forma parte del Acuífero Guaraní, hace años forma parte de las disputas intraclase e interimperialistas. La fertilidad de su suelo es envidiable, y el cielo en el norte del país se dice que tiene mejores condiciones para un monitoreo satelital efectivo. Además, su ubicación genera ventajas geoestratégicas y geopolíticas para tareas de monitoreo en el Cono Sur.

De hecho, conocer estos elementos nos permite entender por qué los EEUU tiene en el Paraguay cinco hectáreas con alta infraestructura y una nueva inversión en construcción de edificios en el interior de una de sus cinco embajadas más grandes en todo el mundo.

Una comprensión es que el Paraguay, desde tiempos de Stroessner, se constituyó en una atalaya o satélite al servicio de los EEUU, para el monitoreo de los procesos regionales, con una formidable pista de aviación capaz de recibir aviones militares de gran porte, en una ubicación cercana a las fronteras con Argentina, Brasil y Bolivia.

La población paraguaya es de poco más de siete millones de personas. El 71% de la Población Económicamente Activa (PEA) trabaja en condiciones de informalidad. Paraguay es el quinto país con peor calidad de empleo, tiene la menor presión tributaria de la región, rondando el 14% y con un 84% de liberalización de su economía.

De modo que la importancia estratégica del Paraguay es más territorial que poblacional, en función de la división internacional del trabajo y de los intereses geoestratégicos y geopolíticos de los monopolios imperialistas.

Por eso la masiva expulsión campesina del campo viene acompañada de inversiones en agronegocios y ganadería para exportación, además de instalación de maquiladoras, la fuerte presencia del narcotráfico, los negocios mafiosos y un grado de corrupción y endeudamiento que, combinados con la presión tributaria más baja de la región, habilitan un escenario de Estado Fallido favorable a la intervención militar extranjera.

Entendiendo el carácter general de la crisis, ubicamos a la clase trabajadora y al campesinado empobrecido, también como partes de la sociedad que asimila esta situación de crisis y entonces busca diversas formas de administrarlas o superarlas. Claro que la intención expresada en los discursos de sus dirigencias políticas y sociales, es la de superar la crisis. El problema es que la cotidianeidad atravesada sin claridad estratégica, muchas veces hace síntesis en una administración de la crisis que, lejos de superarla, la profundiza.

Lucha de clases y tendencias

Como ya lo hemos mencionado, la pandemia de la COVID-19, agudizó la crisis general y civilizatoria del capitalismo. La progresiva caída de ganancias se venía dando a escala general y mundial, con el incremento de esa multiplicidad de crisis que convergen en lo que se denomina "crisis civilizatoria".

Durante el 2020 tuvimos miles de focos de incendio en el Paraguay, varios de ellos provocados por patronales sojeras y ganaderas. De hecho, entre el 2001 y el 2019, se han perdido 6 millones de hectáreas de bosques en el país, con toda la biodiversidad que en ellos habitaba, ubicando al Paraguay como el segundo país que más ha deforestado a la región, luego de Brasil.

La insostenibilidad del modelo productivo extractivista y ganadero se expresa en la crisis climática, la crisis alimentaria y el aumento de la violencia como consecuencia del desempleo y el hambre.

Al mismo tiempo, pensar en otro capitalismo para el Paraguay desconoce la inercia que tiene el sistema para su reproducción, en donde las ventajas comparativas juegan un papel relevante a la hora de establecer la matriz productiva, atendiendo el creciente grado de concentración del capital, cuyo eje es el sistema financiero.

En su momento, algunos referentes del campo popular, creyeron que Trump desarrollaría una especie de neo-proteccionismo, devoto de aquel propuesto por Alexander Hamilton, lo cual llevaría a descuidar su política internacional y disminuir su injerencia en la economía mundial. Lo cierto es que la inercia del capitalismo en cuanto a lógica de funcionamiento impidió que se geste ese brusco giro en la administración de los intereses de las patronales.

Lo mismo pasa en Paraguay y en Nuestra América. La crisis del capitalismo es estructural y, más allá de ciertos saltos en cuanto a ganancias en algún que otro rubro, la tendencia es a la caída, con un grado de ecocidio criminal que amenaza nuestra supervivencia como especie, lo cual empuja al embrutecimiento progresivo de la clase dominante y la extensión de la brutalidad, en términos potenciales, a buena parte de la masa trabajadora.

La crisis de percepción está impregnada en buena parte de las dirigencias políticas y sociales del campo popular. Es una realidad. Asumir la crisis implica enfrentar dolorosamente nuestros hábitos militantes viciados. Y uno de los grandes vicios adquiridos durante décadas, sobre todo en las organizaciones que nos reclamamos revolucionarias, anticapitalistas,

socialistas, comunistas, es no concentrar nuestros esfuerzos en el diseño y aplicación de una estrategia revolucionaria, en donde la discontinuidad, lo disruptivo, lo revolucionario, esté presente en el horizonte y palpite en cada elaboración táctica para avanzar hacia el objetivo.

Pero para avanzar en esa elaboración estratégica en clave revolucionaria, necesitamos profundizar en el estudio de la realidad y en la utilización del método marxista, además de realizar una profunda autocrítica sobre nuestras conductas políticas últimas, para establecer los planes que nos permitan una práctica aleccionadora capaz de sacudirnos de ese avasallamiento ideológico, simbólico y cultural que, con mayor elocuencia y dramatismo, operó un desarme ideológico en nuestras filas, desde la caída del muro de Berlín en 1989 y la disolución de la URSS entre el 90 y el 91.

En las Tesis de Marx sobre Feuerbach, sobre todo en las primeras tres, se expresan la importancia de la praxis a la hora de comprender el significado y finalidad del estudio desde la teoría marxista. La verdad es práctica y requiere de materialidad para gravitar e imponer su fuerza revolucionaria. Y una verdad objetiva es que la composición mayoritaria de las direcciones sociales y políticas en crisis, es de hombres adultos. Las mujeres trabajadoras y la juventud trabajadora han venido formando parte marginal de dichas direcciones. Nuestra experiencia en Paraguay, desde la organización en la que milito, nos ha llevado a priorizar nuestra acumulación de fuerzas en mujeres trabajadoras y juventud trabajadora, teniendo en cuenta que ambos segmentos están menos contaminados por los vicios que impiden la reorganización de la alianza obrera, campesina y popular, y además históricamente han demostrado ser determinantes en las grandes luchas emancipatorias

Las ollas populares en los barrios empobrecidos, así como la disputa por el territorio y por los puestos de trabajo, fueron la constante durante el 2020. Las ollas populares se organizaron y sostuvieron gracias a la solidaridad de clase. En Paraguay no existen políticas públicas que garanticen el derecho a la alimentación adecuada, por lo que la crisis agudizada obligó a que las mayorías trabajadoras, tanto empleadas como desempleadas, nos organicemos para mitigar el hambre y la exclusión. Con diversos matices en claridad y horizonte, las ollas populares empezaron a resolver el hambre de miles de habitantes del país, potenciando la disposición de colaborar en la clase trabajadora, tanto como la indiferencia y mezquindad de las patronales preocupadas en defender sus privilegios.

Combinando autogestión para sostener el plato de comida con huertas comunitarias, talleres de panadería y refuerzos escolares con estudiantes y

docentes voluntarios, se fue organizando el reclamo al Estado para que se haga cargo de ese derecho por el cual suscribió acuerdos internacionales y entonces se sacuda para garantizar el derecho a la alimentación adecuada, lo cual se consiguió parcialmente y producto de varias movilizaciones combativas, en la aprobación de una ley para asistir a las ollas populares.

Esta experiencia nos ha permitido valorar los atributos de las mayorías trabajadoras y a la vez identificar ese miserable comportamiento de las patronales, colocando en perspectiva de fuerza y poder estas experiencias, atendiendo a que el Estado corrupto, criminal e ineficiente está diseñado a imagen y semejanza de terratenientes, empresarios y banqueros.

El 11 de marzo del 2020 se decreta la cuarentena en Paraguay, y rápidamente los ajustes generan una gran cantidad de trabajadoras y trabajadores despedidos. Ante la parálisis de las 8 centrales obreras que existen en el país, una articulación de sindicatos pequeña, llamada Acción Sindical Clasista (ASC), toma la iniciativa de habilitar un teléfono para recibir denuncias de despidos injustificados, así como negativas a pagar a trabajadores lo que corresponde. Dicha iniciativa genera una importante movilización de la clase trabajadora, motivada por la sostenida atención de ASC a las denuncias. La iniciativa continúa, se logran algunas victorias y otras derrotas, generando la sacudida de otras articulaciones sindicales para asumir iniciativas similares y disputar con las patronales el costo de la crisis.

Como el Estado diseñado a imagen y semejanza de la clase explotadora viene, desde hace años, sin contener sus ansias de acumulación, el gobierno a su servicio intentó colocar una Reforma del Estado para modernizarlo y optimizar sus gastos, con la intención de golpear en las conquistas laborales logradas por el movimiento sindical de funcionarias y funcionarios públicos, sobre todo en los Contratos Colectivos de Condiciones de Trabajo (CCCT)

Una primera síntesis de las luchas en defensa de los puestos de trabajo se originó a propósito de la intención de reformar el Estado en plena Pandemia y atendiendo los varios hechos de corrupción como consecuencia de la discrecionalidad aprobada para todos los gastos e inversiones destinados a enfrentar al nuevo virus. El 22 de junio se realizó una multitudinaria caravana para frenar el acelerado traslado del costo de la crisis en las espaldas del pueblo trabajador.

La lucha por el derecho a la vivienda sigue teniendo altos grados de tensión y conflicto, sobre todo en el conurbano metropolitano, dada la valoración inmobiliaria de dichos territorios y la concentración de traba-

jadoras y trabajadores que subsisten diariamente con sus trabajos precarizados. En ese marco, la vulnerabilidad propia de estos sectores, siempre víctimas de cooptación de politiqueros de turno, están encontrando fuerte resistencia en el Movimiento Patria Nueva que, gracias a una sostenida, ingeniosa y transparente lucha, ha logrado defender los territorios y legalizar algún que otro asentamiento.

En el campo la situación es más compleja, debido a los requerimientos del mercado de granos y de la ganadería. La explícita política de asfixia al modelo productivo diversificado del campesinado se ha combinado con políticas de cooptación a través de proyectos del Estado y de otros proyectos de cooperación internacional, así como del oportunismo que con la ilusión electoralista ha favorecido una política de descabezamiento de los liderazgos, restándole legitimidad ante las bases sociales. Igualmente, se dieron avances importantes en la disputa por subsidios a la producción campesina.

Así como podemos identificar importantes esfuerzos para reorganizar las luchas en el movimiento obrero, campesino y popular, no podemos dejar de identificar que dichos avances se sitúan en los márgenes de ese amplio abanico denominado "campo popular". Los hábitos viciados de oportunismo, displicencia, irresponsabilidad y espíritu inmediatista y transaccional siguen siendo dominantes en filas de los sectores explotados y excluidos.

El inmediatismo electoralista sigue conspirando en contra de la necesaria construcción y disputa de Poder cuya primera y dialéctica síntesis debe expresarse en los lugares de trabajo, de vivienda y de estudio para luego apuntar a una disputa institucional.

En tiempos tan aciagos como los que estamos viviendo, los grados de dispersión, disociación y disgregación social fragilizan al extremo nuestras construcciones colectivas, al punto de tirar a la basura meses y hasta años de construcción de vínculos y confianza, por un par de intrigas diseminadas por el enemigo y aprovechando los vicios presentes tanto en la dirigencia como en la militancia del campo popular.

De ahí que es tan delicado el trabajo de base y requiere de una constancia que sólo la alta moral revolucionaria puede y podrá sostener.

La lucha de clases y tendencias transitan por una disyuntiva que puede expresarse en el avasallamiento simbólico, ideológico y cultural de la cosmovisión burguesa, por un lado, y la total impotencia de esas mismas patronales, para garantizar el mejoramiento de la calidad de vida en las mayorías trabajadoras. En el medio de esa contradicción es que la estrate-

gia revolucionaria debe anticiparse, promoviendo ese encuentro sostenido y franco, capaz de recuperar la confianza generadora de coraje y disposición de lucha.

El peligro y la disputa

Paraguay, por su ubicación en el mapa y el aprovechamiento de los monopolios a través de la capitanía norteamericana, constituye un peligro para el desarrollo de las luchas emancipatorias del Cono Sur. Además, la preeminencia del capital ilícito y los conflictos potenciales entre grupos mafiosos, desafía la seguridad de las poblaciones de la región.

En este contexto, los monopolios brasileños continúan con su lógica de "fronteras vivas", resguardando el interés brasileño aún en tierras paraguayas, como es el caso de sojeros instalados en un radio que, según la ley de frontera del Paraguay, no debería estar en poder de extranjeros y que sin embargo está.

En un momento del 2020, los terratenientes hicieron uso de sus medios masivos de comunicación para ubicar a parlamentarios del Frente Guasu y del Partido Democrático Progresista, como instigadores de la invasión de tierras en el campo. Para sorpresa de ellos, la indignación ciudadana y popular creció y muy al contrario de sus intereses, lo que se instaló fue la existencia de casi 8 millones de hectáreas malhabidas, documentadas en el tomo IV del Informe Final de la Comisión de Verdad y Justicia, que hasta hoy no se han recuperado. En torno a esa denuncia iniciamos diversas manifestaciones, movilizaciones y charlas que tuvieron su síntesis en la presentación, por parte de la Plataforma Social de Derechos Humanos, Memoria y Democracia, de un proyecto de ley para crear una Comisión Parlamentaria que investigue las formas de recuperar las tierras malhabidas, abriendo una lucha relacionada a la necesidad de resistir en clave ofensiva, que es lo que hemos venido insistiendo desde el Partido Comunista Paraguayo.

En continuidad con las proyecciones e intereses enfrentados, el 2023 se termina la deuda de Itaipú, el Paraguay debería reducir la tarifa de la energía eléctrica en más o menos la mitad de su actual costo y, además, se abren las posibilidades de renegociar aspectos del Tratado y, en nuestra opinión todo el Tratado. Si la inestabilidad y caotización persisten, la bancarrota del Estado oligárquico-mafioso que opera en el Paraguay se expresará de manera más explícita como Estado Fallido y entonces, los

monopolios brasileños tendrán la excusa para movilizar a sus Fuerzas Armadas para resguardar ese bien preciado que es la hidroeléctrica de Itaipú.

El embrutecimiento de las patronales ha venido desplegando un Terrorismo de Estado burdo, sin ningún cuidado. El año pasado, militares de la Marina irrumpieron en un barrio empobrecido de Ciudad del Este, zona de la Triple Frontera, de madrugada. Entraron en varias casas a garrotear hombres, mujeres y hasta niños. Hasta hoy no existe abordaje serio ante torturas constatadas. En ese mismo orden, la Fuerza de Tarea Conjunta (FTC) viene militarizando el norte del país desde el 2013, con cuantiosos recursos que sólo generaron resultados represivos hacia genuinos trabajadoras y trabajadores del campo. Hace poco más de cinco meses, más precisamente el 2 de setiembre del año pasado, en una de sus incursiones, asesinaron a dos niñas argentinas, Lilian Mariana y María Carmen Villalba, ambas de 11 años, en una expresión de terror infanticida que ha generado un escándalo internacional, con el gobierno paraguayo negándole al argentino el ingreso de un equipo de médicos forenses para revisar los cuerpos de las niñas. Y que tuvo continuidad, cuando el 23 de diciembre del mismo año, los familiares anuncian la desaparición de Carmen Elizabeth Oviedo Villalba, adolescente de 14 años, hija de la presa política Carmen Villalba y el preso político Alcides Oviedo Brítez.

La FTC fue organizada al inicio del gobierno de Horacio Cartes, para un funcionamiento transitorio y breve, como para resolver la eliminación del Ejército del Pueblo Paraguayo (EPP). Sin embargo, a la fecha sigue actuando en una zona en que existe frontera seca con el Brasil y se conoce como un importante corredor de diversos tipos de tráficos ilegales. Existen enormes dudas por parte de toda la población, así como numerosas denuncias acerca del carácter vandálico de los militares, realizando acciones que incluyen el asesinato de un joven sordo mudo y otras formas de abuso entre pobladores, generando zozobra en vez de seguridad.

Respecto al EPP, es importante considerar que dicha organización es una de las expresiones de reacción de los sectores populares, frente a décadas de Terrorismo de Estado y de todo tipo de vejaciones por parte de empresarios, banqueros y terratenientes, para con las mayorías trabajadoras. Es una de las expresiones de reacción, así como los sindicatos, los movimientos campesinos y diversas organizaciones sociales y políticas de la ciudad y del campo, generan varias expresiones de reacción a esas décadas de ignominia, sea desde la lucha de masas como desde luchas institucionales.

Dicho esto, podemos abrir debates en torno a la eficacia y pertinencia de los diversos métodos de lucha empleados por las organizaciones sociales y políticas del campo popular. Y en el caso del EPP, podemos discutir las características geoestratégicas y geopolíticas del país, incluyendo nuestra mediterraneidad signada por grandes países como Brasil y Argentina, así como el avance de las tecnologías y el denominado tecnofascismo, o el carácter genuino o no de su lucha en relación a la organicidad con el ingenio del campo popular en sus resistencias, y otras múltiples aristas y experiencias históricas, incluyendo la posibilidad de infiltración del enemigo y la solvencia del factor subjetivo revolucionario en clave estratégica.

Pero lo cierto es que el EPP es un problema para el Estado oligárquico-mafioso, producto de las calamidades que desde hace décadas fueron imponiendo las patronales mafiosas que saquearon el país, torturando y asesinando a quienes le opusieron resistencia, sobre todo durante esos 35 años de terror stronista, sin que hayamos logrado un Juicio y Castigo ejemplar a los responsables de esos crímenes y delitos.

La lucha por el Juicio y Castigo a saqueadores, torturadores y asesinos de la larga noche stronista, como también en estos tiempos de democracia restringida, es un paso esencial para demostrar ejemplarmente lo que ya no toleraremos como sociedad.

Resistir en clave defensiva nos llevará a catastróficas derrotas, por lo que la resistencia debe ser en clave ofensiva, y esto obliga a identificar con claridad el punto débil del enemigo. Eso representa el stronismo y su política de saqueo y terror. Es la principal debilidad del enemigo. Es lo que nos permite una amplitud de consenso social sin perder la profundidad que el momento histórico demanda.

Tenemos la plena certeza de que la lucha de masas es la que, en su crecimiento, irá generando experiencias, ingenio y experticia en las formas de resistir y de superar las limitaciones impuestas por la dictadura mafiosa.

Así, la lucha de clases continúa en todo el mundo. Y a la alianza social obrera, campesina y popular que se sigue gestando en Paraguay, le urge integrar las luchas con compañeras y compañeros de clase del Brasil y la Argentina, con especial énfasis y celeridad, en el marco del internacionalismo reclamado y muy poco practicado en clave estratégica y revolucionaria.

La experiencia que venimos desarrollando, tanto a nivel nacional como internacional, nos ubica a la formación del factor subjetivo revolucionario como central, estratégico, para preparar una fuerza organizada que sea capaz de desarrollar la estrategia con posibilidades de derrocar al modo de

producción capitalista. Suena grande y hasta pueda parecer pretensioso. En realidad, entendemos que es la única salida realista y no ilusoria.

Los atributos para encarar una lucha por transformaciones radicales, requieren de ese factor subjetivo revolucionario. Y esa cualidad se trabaja, se ejercita, siendo conscientes de la necesidad de la revolución, trazando una estrategia acorde al objetivo, planificando expresiones tácticas que tengan la total claridad en cuanto al puerto de llegada.

Somos conscientes que las formas que cobró el Partido Bolchevique fueron radiografiadas por los servicios de inteligencia de todo el mundo, de modo tal que esa estructura y ese proyecto, así tal cual, no vuelva a sorprenderles. De hecho, esa forma organizativa se preparó para combatir en las condiciones del desarrollo capitalista en Rusia y en el mundo de comienzos del siglo XX.

De la misma forma, tenemos plena certeza de que la esencia de esa forma organizativa, en cuanto a la necesidad de tener claridad estratégica revolucionaria, como también en construir una política de cuadros planificada en función de la inserción genuina y el funcionamiento orgánico en el movimiento de masas, asumiendo estar en guerra contra la formación social y económica dirigida por las patronales, sigue vigente.

La alianza social obrera, campesina y popular requiere de una estrategia revolucionaria definida por una militancia que sin ambages esté dotada del factor subjetivo revolucionario. Lograr fortalecer una organización con esos atributos, en el siglo XXI, atendiendo las fragilidades psicosociales instaladas por el bombardeo mediático de los monopolios, desafía nuestra imaginación e ingenio en clave muy práctica y política.

Al mismo tiempo, vemos que cualquier tipo de atajo seguirá favoreciendo la materialización del horizonte distópico que nos depara el capital, más allá de una u otra matizada gestión de sus intereses.

Bibliografía

Abc color 2020 "Diputados sanciona Ley de "ollas populares" y ahora va al Ejecutivo" en <https://www.abc.com.py/nacionales/2020/08/26/diputados-sanciona-ley-de-ollas-populares-y-ahora-va-al-ejecutivo/>.

Abc color 2020a "Tres senadores opositores instaron a invadir tierras" en <https://www.abc.com.py/nacionales/2020/10/06/tres-senadores-opositores-instaron-a-invadir-tierras/>.

Adelante! 2018 "Otra victoria popular: ¡Patria Nueva 2 ya es del pueblo!" en <https://adelantenoticias.com/2020/12/18/otra-victoria-popular-patria-nueva-2-ya-es-del-pueblo/>.

Amado, N. 2020 *El Estado y la Dictadura del* Proletariado en *Adelante!* en <https://adelantenoticias.com/2020/11/10/el-estado-y-la-dictadura-del-proletariado/>.

América XXI "Grave denuncia sobre la niña desaparecida en Paraguay", en <https://americaxxi.com/news-item/grave-denuncia-sobre-carmen-elizabeth-nina-desaparecida-en-paraguay/>.

Ayala Amarilla, O. 2020 "Itaipú: crisis política, memoria y derechos humanos" en <http://codehupy.org.py/wp-content/uploads/2020/07/ITAIPU-crisis-poli%CC%81tica-memoria-y-derechos-humanos.pdf>.

Borón, A. *Trump y la contraofensiva imperial* en <https://lanzasyletras.com/trump-y-la-contraofensiva-imperial-por-atilio-boron/>.

Cáceres, A. 2020 "El insostenible proyecto país de la oligarquía paraguaya" en <https://adelantenoticias.com/2020/10/06/camino-hacia-unpais-inhabitable/>.

El Independiente "¿Quién es Horacio Cartes?" en: <https://independiente.com.py/quien-es-horacio-cartes/>.

El Nacional 2020 "Plataforma de derechos humanos pide al Senado creación de comisión por tierras malhabidas". En <https://www.elnacional.com.py/politica/2020/12/10/plataforma-de-derechos-humanos-pide-al-senado-creacion-de-comision-por-tierras-malhabidas/>.

La Nación 2020 "Ejecutivo presentó proyecto de ley para la reforma estatal" en <https://www.lanacion.com.py/politica/2020/05/26/ejecutivo-presento-proyecto-de-ley-para-la-reforma-estatal/>.

Lenin, V. I. *Un paso adelante, dos pasos atrás. Una crisis en nuestro partido*. En <https://www.nodo50.org/gpm/clasicos/Lenin/unpaso.htm>.

Marx, Karl *La lucha de clases en Francia de 1848 a 1850*. En <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/francia/francia1.htm>.

Marx, Karl. *Tesis sobre Feuerbach*. En <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>.

Página 12 "Acusan al ejército de Paraguay de haber ejecutado a las niñas argentinas vinculadas al EPP" en <https://www.pagina12.com.ar/317420-acusan-al-ejercito-de-paraguay-de-haber-ejecutado-a-las-nina>.

RDN "Tras manifestación, trabajadoras de proveedora del Estado cobrarán salarios" en <https://www.rdn.com.py/2020/05/05/tras-manifestacion-trabajadoras-de-proveedora-del-estado-cobraran-salarios/>.

Resumen Latinoamericano 2020 "Paraguay. Convocan a marchar por el día internacional de los Derechos Humanos" en https://www.resumenlatinoamericano.org/2020/12/01/paraguay-convocan-a-marchar-por-el-dia-internacional-de-los-derechos-humanos/.

The Washington Post 2021 "Los esfuerzos de la oposición venezolana para capturar los activos extranjeros del gobierno son objeto de escrutinio" en <https://www.washingtonpost.com/world/the_americas/venezuela-guaido-troconis-asset-recovery/2021/01/01/6c307afe-1a24-11eb-82db-60b15c874105_story.html>.

Última Hora "Detenidos relatan lo vivido en procedimientos de militares en CDE" en <https://www.ultimahora.com/detenidos-relatan-lo-vivido-procedimientos-militares-cde-n2895312.html>.

Última Ho*ra* "Oficialismo aplaude resultado y celebra derrota del cartismo" en <https://www.ultimahora.com/oficialismo-aplaude-resultado-y-celebra-derrota-del-cartismo-n2926015.html>.

Itinerario marxista y una *vía campesina* de resistencias: Apuntes sobre campesinado, articulaciones y lucha rural a partir de la CLOC-VC

Oscar Soto[1]

Las *extinciones* en las Ciencias Sociales suelen presentarse más frecuentes de lo que se cree. La cuestión de las profecías no cumplidas en la producción de conocimiento social resulta rutinariamente un vicio, al menos dos ocasos anunciados en la teoría social dan cuenta de ello. Tanto la evaporación del sujeto, que desde los años ochenta del siglo pasado es pregonada insistente (Gorz, 1998), como la vieja quimera de cierta ortodoxia determinista, que es repetida a diestra y siniestra —a saber: el fin del campesinado como promesa—, son dos variantes de un proyecto teórico hegemónico que intenta bloquear las aristas más productivas del pensamiento crítico latinoamericano.

No obstante ello, los últimos años -agudizados por las crisis del neoliberalismo que intentan hacer perenne esta diatriba del capital-, ratifican, antes que la desaparición necesaria de las subjetividades emancipatorias, una cierta erosión del formato mercantil capitalista que supone el trabajo "abstracto" (Kohan, 2013: 252-253). Como ya plantearan desde Néstor Kohan (2013) a Ricardo Antunes (2005), esa superación requerida del trabajo abstracto implica el delicado paso en escena que tiene la centralidad del trabajador como sujeto indispensable, en tanto *clase-que-vive-del-trabajo* potencialmente capaz, objetiva y subjetivamente (Antunes, 1999: 77).

En este escrito proponemos, en primer lugar, una relectura de Marx y la cuestión campesina, pasando por las referencias a un marxismo latinoamericano enraizado y articulado a las luchas rurales para, finalmente, dar cuenta del recorrido que la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo, integrante de La Vía Campesina Internacional viene desarrollando en América Latina desde hace largos años. Partimos de comprender, desde Marx (1987), a la historia como una derivación directa

1 Politólogo y docente de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales- Universidad Nacional de Cuyo/ CONICET (Mendoza, Argentina). Integrante del GT CLACSO Marxismos y Resistencias del Sur Global y del CEFIC-Tierra/ Unión de Trabajadores Rurales Sin Tierra.

de los procesos de abstracción de la forma que adopta la vida social. Se trata, al decir de Omar Acha (2019), de asimilar la crítica marxiana de la historia como insumo fundamental de reflexión crítica, sobre todo frente al sensacionalismo de cierta relativización postmoderna, solapado en la acusación de los "grandes relatos".[2] Lo que pretendemos, al referirnos a las resistencias del sur global, es inquirir en la historia de los sometidos, *forma necesaria* de representación de la universalidad capitalista que no es otra cosa que la *forma histórica* del capital (Acha, 2019: 81).

Retornar a Marx y su crítica colonial

Si bien el tejido teórico marxiano no subsume a la lógica totalizante del capital los estadios históricos que preceden su objeto de indagación, sus borradores hacen explícita la ambivalencia que adquiere el modo social de vida burguesa y la enajenación que el capital produce (Marx, 2013). Es así que, tanto los modos de producción que se fundan en torno del *uso* como la reificación de la sociedad a partir del valor de *cambio*, son releídos desde una acumulación originaria que deviene en la expropiación de la reproducción del trabajo, dada la incursión del dinero como *capital*. Haciendo, esto último, de capitalistas y trabajadores los elementos centrales de ese auge de la "valorización" como forma histórica. Es, en ese sentido, que vemos en los *Grundrisse* de 1857 y 1858 la inmersión de Marx en la dinámica de la propiedad comunal[3] y el modo de producción asiático, para remitir al proceso no lineal de despliegue capitalista a escala global, habiendo destacado también la autosuficiencia y cooperación de las *comunidades*, por ejemplo, la peruana (Marx, 2013).

En su prolífica e indispensable obra, el militante de Tréveris marcará la persistencia de una forma de expoliación múltiple que orada la humanidad de los y las excluidas. Sobre su enfática lectura del avance colonialista conocemos mejor ahora sus agudas críticas y denuncias tempranas:[4] "[...]

2 A partir de sus apuntes en los *Grundrisse* Marx propone que la sociedad capitalista alberga un punto de vinculación interna entre la abstracción social-material de la dominación moderna y las categorías intelectuales, de la que se deriva la narrativa unilineal de la historia universal (Acha, 2019: 97)

3 Las referencias al régimen comunal rodean sin duda la obra de *El Capital* (sobre todo el Tomo I) sin embargo en los "Elementos fundamentales para la crítica de la economía política" hay un primer resaltado insoslayable.

4 La recuperación de un texto inédito como es el *Cuaderno de Londres Nº XIV* sobre Colonialismo de 1851, por parte de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de

los conquistadores se apropiaron de los habitantes como esclavos y los llevaron como ganado hacia las minas, obligando a estos últimos a proporcionar, dado su gran número, toda la capacidad y capital que sus amos requirieran" (Marx, 2019: 82). Al decir de Marx la premura en explotar los secretos del nuevo hemisferio no significó la adquisición acompasada de territorios fronterizos, antes bien se trataba de la búsqueda implacable de esa extraordinaria fecundidad de tierras en las que, la masiva utilización del trabajo indígena en sus propios valles, hacía de ellos un escenario de incesante trabajo duro con un aire casi demasiado tenue para la vida humana (Marx, 2019: 90-92). Antes, como es conocido, en compañía de Engels había destacado el hilo conector de la acumulación lacerante sobre la fisonomía de las colonias, verbigracia, América Latina:

> [...] Los nuevos productos importados de estas tierras, y principalmente las masas de oro y plata lanzadas a la circulación, hicieron cambiar totalmente la posición de una clase con respecto a otras y asestaron un rudo golpe a la propiedad feudal de la tierra y a los trabajadores, al paso que las expediciones de aventureros, la colonización y sobre todo la expansión de los mercados hacia el mercado mundial, que ahora se había vuelto posible y se iba realizando día tras día, hacían surgir una nueva fase del desarrollo histórico (Marx y Engels, 2017: 49).

La política comercial española hacia el continente, decía Marx, es un perfecto monumento a la *tiranía sistemática* (Marx, 2019: 84), y es al entramado colonial, no sólo de América sino también de África, India, Australia, Nueva Zelanda y otras, que le dedica horas de estudio en el Museo Británico —preocupación que rodeó también la escritura de *La Ideología Alemana* ([1932] 2017) *y el Manifiesto Comunista* ([1848] 1961)—. Podemos decir que en Marx, la normativa fundamental que regula el ejercicio de apropiación de América es la relación de los conquistadores con los pueblos indígenas. Cuestión ésta, que ha consistido en mantenerlos en un estado de permanente *incapacidad jurídica*, lo que —por otro lado— contorneó la experiencia oligárquica en las antiguas colonias. Es así como la materia colonial y el problema cardinal del capitalismo resultan una condensación del estudio crítico que Marx traba para definir el fenómeno de la reproducción clasista de la historia.[5]

Bolivia, justo antes del infame golpe militar realizado por la derecha en 2019 en ese país, es un documento de gran valor para el análisis del contexto actual.

5 Creemos que Marx rehúye a un relativismo histórico sin caer, por ello, en universalismos falsamente adjudicados, sin embargo aquí nos detendremos en la intersección marxiana de la lucha de clases que en el *campo* latinoamericano se reinventa a diario en la CLOC-Vía Campesina.

Pese a que, en su lectura, la conceptualización de las "clases sociales" difiere de las formas que preceden a la producción capitalista (Marx, 2013), en tanto las clases se encaminan detrás del decreto ordenador de la propiedad privada/trabajo asalariado, el *continuum* de relaciones sociales por las cuales se intensifica la acumulación del capital y se desprende la lucha de clases (Marx, 1988) indican una dominación social, un estereotipo de sociedad cosificada en el "soberano" mercado y regida por el trabajo abstracto. Todo lo cual, finalmente, estructura parte de su ley general de acumulación capitalista.[6] Sobre esto último, en todo caso, vale remitirnos al mismo Marx para evitar la recitación ambivalente que le sucediera: "[...] libres y esclavos, patricios y plebeyos, barones y siervos de la gleba, maestros y oficiales; en una palabra, opresores y oprimidos, frente a frente siempre, empeñados en una lucha ininterrumpida, velada unas veces, y otras franca y abierta, en una lucha que conduce en cada etapa a la transformación revolucionaria de todo el régimen social o al exterminio de ambas clases beligerantes" (Marx y Engels, 1961: 33). Es que, tal como argumentara Rosa Luxemburgo, el aporte imperecedero de Marx a la economía política teórica remite fundamentalmente al proceso de reproducción del capital social en conjunto, en tanto se propone como una unidad formada por dos elementos, si bien distintos, íntimamente relacionados: "[...] las condiciones técnicas y las sociales, es decir, de la relación de los hombres con la naturaleza y de las relaciones de los hombres entre sí. La reproducción depende en igual grado de ambos factores [...] se halla supeditada a las condiciones técnicas del trabajo humano y es resultado de un cierto nivel en la productividad del trabajo" (Luxemburgo, 1912: 4-5)

Con todo, creemos que el marxismo -implacable con la prepotencia del capital- no acumula evidencias de una mirada unilineal (ampliamente adjudicada a su obra) de la historia y los procesos sociales, como si se tratara de un algoritmo impuesto. En todo caso, la crítica a una sociedad moderna omnipotente también reafirma la ancestralidad de los sujetos que se oponen/resisten a esa hegemonía sobre cuerpos y territorios; como lo son en el caso de América Latina, pueblos indígenas y campesinos.

6 Aunque como bien señala Kohan "conviene recordar que esta ley no traza una regularidad ´automática´ que se cumpliría de manera necesaria con independencia de la lucha de clases" (Kohan, 2013: 439)

Asidero colonial y capitalismo en Nuestra América

En términos históricos, el continente latinoamericano ha sido uno de aquellos nichos predilectos donde reposaron, tanto el vuelo inicial de la acumulación originaria (Marx, 1978) como la reproducción ampliada del capital (Luxemburgo, 1912). No sin un violento despojo de territorios se pudo consagrar la *imposición* de la "propiedad privada", en tierras otrora libres. Es así como, la llamada "Conquista de América", inaugura un acelerado y constante flujo de apropiación material y simbólica de las riquezas originarias -desde territorios y minerales, hasta hábitos y formas ancestrales de vida comunitaria-. Tal periodo de coloniaje tuvo vigencia plena durante los siglos XV, XVI y XVII, a partir de los cuales el "Nuevo Mundo" se constituyó en almacén de oro y plata para las potencias europeas. En fin, el capitalismo brota en un terreno económico de largo aliento, Marx y Engels lo repiten a diario y lo reescriben como denuncia política:

> [...] el proceso que engendra el capitalismo solo puede ser uno: el proceso de disociación entre el trabajador y la propiedad sobre las condiciones de su trabajo, proceso que por un lado convierte en capital los medios sociales de vida y de producción, mientras que por otro lado convierte a los productores directos en trabajadores asalariados. La llamada acumulación originaria no es, pues, sino el proceso histórico de disociación ente el productor y los medios de producción (Marx, 1958: 608).

Este apunte de Marx y Engels deviene en una observación fundamental para reafirmar el pensamiento y la práctica de los explotados desde tiempos inmemoriales en el continente, aún más allá de las lecturas acotadas que se reproducen de las resistencias latinoamericanas. Es así como la abultada literatura marxista, tan generosa y diversa como simplificada y recurrente suele ser en lectores y aprendices, resulta —en todo caso— una multiplicidad de contextos reapropiados que dan cuenta de ello. Se trata de *mil y un marxismos* -como diría Miguel Mazzeo- erigidos en pasajes diversos para los cuales en algunos casos las perspectivas transformadoras han sido radiantes, en tanto para otros los matices sociales conjeturaron derrotas históricas (Mazzeo, 2018: 52). Si bien la linealidad tacaña de ciertos marxismos tiende a repeler el legado transgresor de la crítica al capital, no es menos cierto que la no profundización de las lecturas críticas conspira contra una necesaria actualización de marxismos plebeyos, atorados de periferia e inconformismos. Un capítulo relevante en ese borde es, para

nosotros, la reivindicación de la filosofía de la praxis frente a la realidad popular de los movimientos campesinos latinoamericanos.

Ya desde los tiempos en los que algunos *marxistas rusos* le habían pedido al mismo Marx que disipara la polémica levantada por la corriente "populista" de su país -dispuesta a encaminar su revolución socialista sin esperar al desarrollo del capitalismo- los apuntes sobre ruralidad y marxismo han resultado, cuanto menos, problemáticos. En 1881, Marx pone en texto lo que la ortodoxia no quería oír. En parte, precisamente por esto, el debate hegemónico en cierta tradición "marxista" acabó por reafirmar una inevitable extinción campesina dada por la inexpugnable avalancha capitalista que, más temprano que tarde, conduciría al campesinado a proletarizarse o hacerse de capital.[7] Los marxistas rusos, al encontrar que Marx no *era suficientemente marxista*, rechazaron publicar su respuesta y el asunto fue enterrado durante varias décadas (Rousset, 2014: 5). Lo cierto es que desde la Comuna de Paris en 1871, pasando por el auge de los estudios de la "prehistoria" y las sociedades rurales no capitalistas, hasta la misma interpelación que Rusia y los rusos producían en Marx,[8] el itinerario de sus reflexiones incorpora una "rica evidencia en relación con las comunas rurales ("arcaicas" pero evidentemente vivas en un mundo de logros capitalistas), con las experiencia revolucionaria directa, junto con la teoría y la práctica del populismo revolucionario ruso" (Shanin, 1990: 18-19). Como aliciente, la lectura ortodoxa de algún marxismo de época alentó que se encandilara una intelección diversa de la realidad campesina. Fue así como luego sería permutada por un determinismo que relegaba al campesinado a su pasaje de desaparición inminente. Sucede que en aquella lejana Rusia,[9] al igual que en Nuestra América, el campesinado es demasiado masivo como para escatimarle su protagonismo.

7 Discurso diagramado, por ejemplo, en clara oposición a las propuestas de la *Escuela para el análisis de la organización y producción campesinas*, cuyo principal exponente fue el agrónomo ruso Alexander Chayanov (Van der Ploeg, 2016)

8 El argentino Miguel Mazzeo sostiene que los contornos del hallazgo de la carta a Vera Zasulich, tienen que ver con la mirada de Marx acerca de las comunidades rurales "limpias de sus caracteres más primitivos, auxiliadas por todas las realizaciones positivas del desarrollo capitalista y a la vez liberadas de sus modus operandi- la posibilidad del renacimiento en una forma superior de un tipo arcaico de la propiedad y de la producción colectivas, es decir, una base natural y concreta (práctica) para un sistema de producción y apropiación colectivas" (Mazzeo, 2014: 339)

9 Álvaro García Linera sostiene que, antes de morir, Marx reescribe su prólogo al Manifiesto Comunista argumentando, quizá como una autoevaluación de los años 40 y 50, que "si la revolución en Rusia es la señal de la revolución proletaria en occidente,

En Latinoamérica, ese recoveco donde el capitalismo se ahijó como la mejor forma de unificar el colonialismo interno,[10], la reconstrucción filológica sobre los escritos de Marx -de vertientes althuserianas por ejemplo- sustentaban impugnaciones agresivas contra el historicismo y el humanismo marxista (Kohan, 2013: 190). Esta cuestión resulta relevante, más aún si se trata de pensar la pluralidad abigarrada de los marxismos latinoamericanos (Soto, 2019) que en gran medida han sabido escaparle al espejismo trillado de los dogmatismos cortos. Tal como lo graficara Michael Löwy (2007: 11) en nuestro subcontinente se ha buscado laboriosamente el equivalente latinoamericano "para cada aspecto de la realidad europea estudiado por Marx y Engels la contradicción entre fuerzas productivas capitalistas y relaciones feudales de producción, el papel históricamente progresista de la burguesía, la revolución democrática-burguesa contra el Estado feudal absolutista". Ese estiramiento del aporte marxista para leer mecánicamente un mundo articulado por las luchas de resistencia, han privado por décadas —paradójicamente en nombre del "marxismo"— a la tradición crítica latinoamericana de una vivencia hecha desde el sufrimiento de los explotados, antes que por vía de una razón trascendente y evolutiva. La potencia revolucionaria del campesinado en Nuestra América, es un buen botón de muestra del que aquí nos ocupamos:

> Usando ese método, la estructura agraria del continente fue clasificada como feudal, la burguesía local considerada como progresista, o al menos revolucionaria, el campesinado definido como hostil al socialismo colectivista, etc. En esa problemática, toda la especificidad de América Latina fue implícita o explícitamente negada, y el continente concebido como una especie de Europa tropical, con su desarrollo retardado de un siglo, y bajo el dominio del imperio norteamericano (Löwy, 2007: 12).

---

la actual propiedad común de la tierra en Rusia, las comunidades, pueden servir de punto de partida para el desarrollo comunista" (García Linera, 2020: 73). No en vano fue el mismo García Linera el que se encargó de recuperar y traducir las olvidadas *Notas de Marx al Cuaderno de Maksin Kovalevsky* de 1879 en las que el filósofo de Tréveris retoma estos recorridos históricos comunitarios diversos, a partir del libro "Posesión comunal de la tierra" que Kovalevsky le obsequiara (García Linera, 2009).

10 A fines de los años 60 del siglo pasado, Pablo González Casanova anticipaba que este proceso hegemónico ha requerido de una reproducción histórica del *colonialismo interno*: "en las colonias se combinan y coexisten las antiguas relaciones de tipo esclavista y feudal y las de la empresa capitalista, industrial, con trabajo asalariado. La heterogeneidad técnica, institucional y cultural coincide con una estructura en que las relaciones de dominio y explotación son relaciones entre grupos heterogéneos, culturalmente distintos (González Casanova, 2006: 195).

Campesinado y rebeldía teórico-política

La relación milenaria de mujeres y hombres con la naturaleza, de la ruralidad en general y en los cuerpos campesinos/indígenas de forma particular, ha sido revestida de una relación objetiva y subjetiva de carácter armónico. La subalternidad histórica del campesinado al capital, ha inducido al debate sobre la adopción del estándar tecnológico dominante con vistas a una vinculación cada vez menos integral con la tierra, a medida que más se someten los trabajadores rurales a la tecnología con lógicas extractivas. El modo histórico de producir y vivir en el campo ha conferido sentido a la lógica de la reproducción social de los campesinos, a manera de una convivencia constructiva, tanto con la naturaleza como con la comunidad agraria:

> Los campesinos de todos los tiempos y de los más diversos contextos económicos y sociales han resistido siempre socialmente a la explotación y a las más diversas formas de opresión. Revueltas campesinas, participación relevante en revoluciones sociales, resistencia social localizada de grupos de campesinos, de familias aisladas respondiendo al ultraje de la violación de sus espacios de producción y vivienda y de sus conocimientos, han sido una práctica social constante (podríamos decir que desde siempre) en la historia de la historia campesina. Pero es en la formación económica y social bajo la dominación del modo de producción capitalista donde el campesino se encuentra seriamente amenazado de desagregación social y desaparición (Martins de Carvalho, 2012: 7).

Este recorrido de resistencias solo es aprehendido a partir de la instalación de un nuevo proceso político-económico, en el cual la omnipresencia del mandato del capital devenido del viejo colonialismo, suele ser inferido con cierta naturalidad en los órdenes social, político, económico y cultural latinoamericano. Dicho de manera más clara: como consecuencia del periodo colonial al que remitimos inicialmente, a la modernidad hegemónica le han precedido (y persistido) formas de vida campesina, agraria, indígena y comunitaria que, pese al dictamen de la sociedad capitalista, resultan una obstinación recurrente en la actualidad.

Tal como sostiene el mexicano Armando Bartra (2008; 2010), América Latina es reservorio de lucha indígena y campesina, entre otras cosas porque el capitalismo se presenta como una forma de desposesión de la vida rural. Capitalismo y colonialismo se funden en la forma de avasallar el vigor campesino; los procedimientos racistas de dominación y los mecanismos coercitivos de explotación no provienen sólo del derrotero colonial, sino principalmente emergen de las exigencias socioeconómicas

del modelo tecnológico capitalista que se impuso en muchas regiones (Bartra, 2008: 229). El mismo Bartra[11] lo ratifica en una extensa cita que vale revisar:

> La integralidad del *ethos* rústico tiene que ver con el hecho de que los campesinos no son personas sueltas ni solo familias, son colectividades mayores: son comunidades cuya rústica condición comparten los agricultores y los no agricultores que comparten un mismo pueblo. Nudos sociales más o menos densos y extensos, más o menos diferenciados y aun polarizados pero siempre cohesivos, que además de una historia, un imaginario y un territorio definen un adentro y un afuera. Y también es en alguna medida colectiva la dimensión económica de la vida campesina: sutil equilibrio entre lo familiar, lo grupal y lo comunitario, del que depende el buen aprovechamiento del entorno natural, el mantenimiento de la armonía social y la eficacia de las estrategias para enfrentar las amenazas externas, entre ellas las de un mercado siempre hostil (Bartra, 2014: 272).

En cierta manera, el desarrollo de la tradición materialista histórica en la re-interpretación de las luchas sociopolíticas en la región, tuvo múltiples derivas en la caracterización del campesinado; predominantemente se concibió al sujeto campesino anclado en una demanda reivindicativa de socialización de tierras, pero no del capital, sumidos como *clase subalterna* en una teoría del destino manifiesto, localistas, inestables políticamente, dispersos, sin un plan nacional (Mazzeo, 2014: 380). En definitiva, no será sino hasta las reconsideraciones del socialismo indo-americano del peruano José Carlos Mariátegui que, incluso en aquella cerrazón pregonada como marxismo, abundarían las lecturas subestimadoras del actor social enraizado en las luchas rurales. Mazzeo lo dice de la siguiente manera:

> En Nuestra América, en un primer momento, desde una matriz marxista eurocéntrica y evolucionista, la cuestión campesina se pensó en función de los modos más aptos y eficaces para desarrollar el capitalismo: eliminación del régimen de servidumbre, distribución de la tierra, nacionalización, desarrollo del mercado interno, mejora en las condiciones de vida de los campesinos, disolución de las comunidades rurales (concebidas como simples rémoras de estadios anteriores, precapitalistas) y el consiguiente desarrollo de las contradicciones y la lucha de clases en las zonas rurales (Mazzeo, 2014: 380-381).

11 Este estudioso mexicano dirá que "paradójicamente, cuanto más insistían ciertos marxistas en definir a la mayoría de los trabajadores del campo como proletarios y semiproletarios, más se extendía y consolidaba la lucha rural por reivindicaciones campesinas. Cuanto mayor era la presencia política del campesinado, más se hablaba de su extinción" (Bartra, 1979: 98).

Mariátegui reivindica un marxismo hecho de raíces hondas en el suelo latinoamericano, que sea menos el exordio del corpus teórico eurocrentrado que la simbiosis de las masas campesinas-indígenas arraigadas en el sentido comunitario del ámbito rural nuestroamericano: "las ´comunidades´ que han demostrado bajo la opresión más dura *condiciones de resistencia y persistencia realmente asombrosas* [...] la ´comunidad´ puede transformarse en cooperativa. La adjudicación a las comunidades de las tierras de los latifundios es en la sierra la solución que reclama el problema agrario..." (Mariátegui, 2010: 81; énfasis propio).

Las comunidades rurales en toda su diversidad y pluralidad, resultan una identidad y un tipo de experiencia de *clase social realmente existente*, una de cuyas principales connotaciones es ser una anomalía y una disrupción con el orden capitalista de la economía y el trabajo. Una *clase*, en resumidas cuentas, socialmente heterogénea y culturalmente abigarrada (Bartra, 2008)[12] o dicho en términos del boliviano René Zavaleta Mercado (1982; 1979), se trata de desbordar la rigidez de las nociones marxistas tradicionales que suelen reducir la diversidad del abigarramiento latinoamericano con la universalización del "modo de producción", se torna necesaria la observación del entramado de relaciones económicas que distinguen a los sujetos: "[...] a diferencia del obrero, el campesino se inserta en el sistema por mediaciones múltiples y heterogéneas donde se combinan la extracción del excedente a partir de la compraventa de bienes y la generación de plusvalía por medio del trabajo asalariado; mecanismos que se entreveran y complementan desplegándose de diferentes maneras en el mercado de tierras, de productos, de servicios, de trabajo, de dinero" (Bartra, 2006: 186-191).

En torno a esto es que creemos que, contra toda prédica acotada que singulariza en el proletariado industrial la capacidad de antagonizar con el capital, la persistencia campesina/indígena en Nuestra América hace una reivindicación de las grandes masas separadas de sus medios de subsistencia y lanzadas al mercado de trabajo como trabajadores "despegados"; en todo caso la expulsión del productor agrícola y del campesino, de su tierra, opera como la base de ese proceso mayor de expoliación (Marx, 1988). Pensamos que en tiempos de desarticulación de las luchas subalternas, la presunta conformación del campesinado como una clase con pasado y con

12 El aporte de Armando Bartra a esta comprensión disonante de la realidad *campesindia*, tal como sostiene Starcenbaum (2017) lejos está de postular un desenvolvimiento genérico del modo de producción, con la consecuente certificación de la falta en los casos en los que éste no adquiere la forma esperada.

futuro —*un sujeto social históricamente viable*— constituye una arriesgada y comprometedora apuesta política (Bartra, 2010: 7). En una tierra en la que el grueso de la producción alimentaria reside en manos campesinas e indígenas, la trascendencia de la ruralidad latinoamericana descansa sobre la experiencia de lucha material del campesinado, antes que en la categorización conceptual de ciertos dogmatismos espesos. El mito y la rusticidad de las prácticas campesindias se antepone a las racionalizaciones más destacadas, sean éstas las del pensamiento dialéctico y sobre todo la teorización de las tradiciones empíricas y analíticas (Barreda, 2015: 3).

La dominación del capital sobre los cuerpos y territorios, tal como lo hemos expuesto aquí, contorneó las figuras de la rebeldía de nuestros movimientos populares latinoamericanos. Si atendemos a la dialéctica de las subordinaciones y sus retóricas —contrapartes de las dinámicas de protesta colectiva de sujetos/as vinculados/as, en este caso, a la ruralidad latinoamericana— a principio de los años noventa se consagra gran parte de una lucha continental por modificar las formas de opresión vigentes. Sólo en términos de la integralidad de las disputas sociopolíticas deben ser comprendidas las luchas campesinas de escala planetaria, tal como las encarna La Vía Campesina y en particular la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo, integrante de la Vía Campesina (CLOC-VC).

Trazos de resistencia campesina en la CLOC-VC

Esto que destacamos como una resistencia histórica desde el Sur global tiene raíces en el pensamiento crítico latinoamericano. A nuestro modo de ver la CLOC, instancia de articulación continental con 25 años de trabajo territorial representando luchas socio-rurales de movimientos campesinos, de trabajadores y trabajadoras, indígenas y afrodescendientes de toda Latinoamérica, es un emergente de esa tradición crítica. Fundada formalmente en Perú, entre los días 21 al 25 de febrero de 1994, cuenta con ochenta y cuatro organizaciones distribuidas en dieciocho países de América Latina y el Caribe, que en conjunto configuran una inédita experiencia de organización política de las clases subalternas que resisten en los amplios paisajes de resistencia rural latinoamericanos (Soto, 2017). Su envergadura continental concatena disputas en amplios y diversos espacios de tensión política regional, en lo que a territorialidad y sujetos/as campesinos e indígenas se refiere, esto es: desde la reforma agraria, la soberanía alimentaria y el comercio, derechos humanos, biodiversidad y recursos

naturales, agricultura sostenible, género, pasando por temas de juventud rural, hasta migración y cuestiones de índole laboral (CLOC, 2010).

La constitución formal de la CLOC data de los años en que se realiza su primer Congreso en Lima en 1994. La relevancia de ese año para las clases populares de Nuestra América y sus organizaciones de base, se explicita - entre otras cosas - en el levantamiento zapatista en Chiapas, México (González Casanova, 2001) al tiempo que transcurre el segundo alzamiento indígena en Ecuador (Larrea Maldonado, 2004), las marchas de los cocaleros en Bolivia y las movilizaciones por la reforma agraria en Paraguay, Guatemala y Brasil. El antecedente directo al proceso de configuración inicial de la CLOC está relacionado con la experiencia de la Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular que surgió en el marco de las "contracelebraciones" por el quinto centenario de la colonización y el despojo de 1492, siendo éste un fenómeno novedoso de articulación y reunificación de movimientos y sujetos/as populares de todo el continente.

De modo que, durante todo ese periodo de convergencia desde 1989 hasta el 1992, la Campaña de los 500 años significó una inflexión respecto de la concepción fragmentaria de las luchas sociales latinoamericanas, con el consiguiente despliegue de núcleos de articulación unitarios que comprendían a negras/os, indígenas, campesinos/as, afrodescendientes y trabajadores/as del mundo rural como un bloque de poder forjado desde abajo. Así, la CLOC, emerge de ese proceso evidenciando el desborde de las experiencias de resistencia y el paso hacia nuevas formas de ofensiva popular; para lo cual dicha regionalización de la disputa rural, será distribuida orgánicamente entre Norteamérica, Centroamérica, Caribe, Región Andina y Cono Sur, colocando incluso en su iconografía las intuiciones que le dieron sustento al intento de lograr la "unidad en la diversidad": el reencuentro de dos aves emblemáticas de los pueblos originarios, el águila del norte con el cóndor del sur, con un círculo interno.

Asimismo, la lucha de la CLOC se articula inmediatamente con la propuesta que —ya en mayo de 1993— en una conferencia llevada a cabo en Mons, Bélgica, cuarenta y seis representantes de organizaciones de campesinos/as, pequeños/as agricultores, pueblos indígenas y trabajadores del campo de varias regiones, habían creado bajo el nombre de La Vía Campesina (Rosset, 2016), siendo que las conversaciones habían tenido inicio en Managua-Nicaragua un año antes (CLOC, 2014b). Los orígenes mismos de La Vía Campesina se remontan a la década del ochenta en tanto diversas organizaciones territoriales de base se arraigaban, como

eran los casos de la Coordinadora Campesina Europea (CPE), así como la Asociación de Organizaciones Agrarias Centroamericanas (ASOCODE) y, en tal sentido, la misma Coordinadora Latinoamericana de organizaciones campesinas (CLOC) en América Latina. (CLOC, 2010) Posteriormente, en abril de 1996, la CLOC ingresa formalmente a La Vía Campesina. Ya en su segundo encuentro continental (Brasilia-1997) la Coordinadora se propone actuar sobre la acelerada penetración - y expansión territorial - del capital extranjero, los tratados de libre comercio, que socaban el esfuerzo productivo de nuestros pueblos, la transferencia acelerada de los recursos naturales, la ola de privatizaciones y la introducción de políticas de ajustes que lanzan a la calle a millones de trabajadores y el recorte dramático de los presupuestos sociales (CLOC, 2010). Así es como la organización regional en el Caribe, Centroamérica, Andina y Cono Sur de la CLOC, se transforma formalmente en la expresión continental de La Vía Campesina Internacional, constituyendo la fisonomía latinoamericana de un emergente potente de las resistencias al neoliberalismo y las políticas de la Organización Mundial del Comercio (OMC). Bajo la consigna: "Globalicemos la Lucha, Globalicemos la Esperanza" el campesinado encuentra un espacio global de confluencia y es La Vía Campesina Internacional una de las organizaciones globales que asumirá, entonces, como interlocutor y voz autorizada de millones de campesinos-indígenas en lucha por la tierra (La Vía Campesina, 2015b). Será luego, entre otras cosas, a raíz de dicha juntura que VC logrará colocar el concepto de Soberanía Alimentaria como respuesta a la crisis alimentaria global, a partir de la cual, la FAO (Organización de Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura) revirtió su posición: de proponer sólo agricultura industrial y corporativa para terminar con el hambre a declarar el año 2014 "Año Internacional de la Agricultura Familiar" y reivindicar seguidamente la agricultura campesina y familiar como componente fundamental de las alternativas para enfrentar la crisis civilizatoria (Giraldo y Rosset, 2016).

Al asumirse de carácter plural la CLOC-VC adopta una praxis democrática, autónoma, y tiene como método fundamental el diálogo de saberes y la democracia de base. Se tornan por tanto en expresión de un nuevo/viejo movimiento social rural continental, que fortalece el proceso de construcción del Foro Social Mundial como instancia de rearticulación de la resistencia popular, el No Al ALCA y la articulación de una agenda de Derechos Campesinos a escala global. De cara a ese proceso, la CLOC crece en el desarrollo de escuelas de formación política de carácter nacio-

nal, regional y continental, fortaleciendo a las y los dirigentes campesinos de todo el continente. También en el plano de la educación crea centros de formación en agroecología en todas las regiones, así como los IALA (Instituto Latinoamericano de Agroecología) (La Vía Campesina, 2016), los cuales con un fuerte respaldo de Hugo Chávez avanzaron en la formación de nivel universitario, contando hoy con los IALA en Venezuela, Paraguay, Brasil y Nicaragua, a los que asisten jóvenes de todo el continente incluso configurando un IALA de mujeres campesinas en Chile y otro en Argentina bajo la modalidad de UNICAM Suri (Universidad Campesina) (CLOC, 2010; 2014a).

Las disquisiciones intelectuales sobre la problemática de lo popular y las posibles definiciones de la categoría *lucha de clases* resultan implicadas, en la práctica de las resistencias campesinas latinoamericana. No es la academia la que define el ritmo de las acepciones sobre el poder político que construyen las organizaciones populares en la región, es precisamente el tenor de las disputas de las clases subalternas el que orienta las posibles reflexiones sobre la experiencia del poder popular. Como hemos resaltado, el análisis de los nuevos movimientos campesinos en tanto actores relevantes del conflicto social, configura una novedad de "acción contenciosa y colectiva contemporánea" que "se relaciona directamente, aunque no de manera unilateral, con la fase capitalista neoliberal en curso y con la especificidad latinoamericana –y del mundo periférico en general-. Cuestiones éstas, sobre las cuales los conceptos "colonialismo interno" y "acumulación por desposesión" entre otros, han aportado sobremanera para su comprensión (Seoane, *et al.*, 2018: 12). Todo lo cual, a su vez, resulta necesario para discernir el carácter de la protesta social, en especial la acción colectiva del universo campesino-indígena y las periferias urbanas. Bartra (2014: 272) diría: "entonces, la economía campesina en resistencia incluye siempre una dimensión comunitaria manifiesta en el manejo concertado de los comunes, sean estos recursos naturales o sociales. Y la experiencia enseña que cuando en nombre de presuntos imperativos económicos se rompe la cohesión comunitaria se está hipotecando el futuro".

Desde el año 2005, con motivo del Foro Social Mundial en Porto Alegre, La Vía Campesina toma la decisión de fortalecer las experiencias educativas ya existentes (Soto, 2020), al tiempo que se propone la construcción de Institutos y Escuelas de Agroecología en todos los territorios de disputa de la CLOC. Entre los espacios de formación que ven la luz en estos años podemos destacar algunos de relevancia (La Vía Campesina, 2015b):

- La Escuela Latinoamericana de Agroecología (ELAA)/Paraná, Brasil.
- El Instituto de Agroecología Latinoamericano Paulo Freire (IALA – Paulo Freire)/Barinas, Venezuela.
- El Instituto de Agroecología Latinoamericano Guaraní (IALA – Guaraní)/Paraguay
- El Instituto de Agroecología Latinoamericano Amazónico (IALA – Amazónico)/Pará, Brasil.
- La Universidad Campesina "SURI" (UNICAM SURI)/Argentina
- La Escuela Nacional de Agroecología (ENA)/Ecuador
- El IALA Centro América en Nicaragua
- El IALA/Haití
- El IALA María Cano/Colombia

Sin embargo, el conjunto de núcleos educativos no se agota allí; a lo largo de los 25 años de vida de la CLOC-VC, se han consolidado una veintena de instancias de formación en Nuestra América; y es bajo los principios fundamentales del proyecto político-pedagógico de la CLOC-VC (internacionalismo, praxis, organicidad y el vínculo comunitario con el trabajo en territorio) que se fortalecen estos ámbitos como trincheras de lucha contrahegemónica. Entre los preceptos principales de este desarrollo educativo, la educación campesina presupondrá cuatro elementos centrales que describen este formato de educación rural como dispositivo de lucha política. Esto es, siguiendo a Rosset y McCune (2019): a) el diálogo horizontal entre los diferentes tipos de conocimientos y saberes -diálogo de saberes-, b) la integración holística de la formación técnico-agroecológica con los valores políticos, c) la alternancia de los tiempos en la escuela con los tiempos en la comunidad; d) el diseño de todos los espacios físicos y temporales de la experiencia escolar —horas de trabajo en finca, el mantenimiento del espacio, etc.— y e) la noción de que la agroecología y soberanía alimentaria como elementos fundamentales para la resistencia campesina.

En síntesis, la arista pedagógico-política de la CLOC-VC contribuye, por un lado, a denunciar el capitalismo en las fronteras de la nueva ruralidad latinoamericana, mientras por otra parte anuncia un modelo alternativo de organización campesina y popular; para ello la masificación de la formación política y agroecológica permite pensar en la "multiplicación de los intelectuales orgánicos de los movimientos sociales" (La Vía Campesina, 2015a: 7).

A modo de cierre

Creemos que la condición subalterna de los campesinos al capital es un indicio de la vitalidad que la crítica marxiana conserva, en tiempos de descaro del capitalismo tardío. La articulación de las resistencias surgidas del territorio rural, a partir de organizaciones campesinas e indígenas, reactualizan el debate sobre la estructura fundaría y la tenencia de la tierra en América Latina, al tiempo que echan por tierra los presagios de extinción del sujeto campesino.

En ese sentido, es que el carácter político de procesos de subjetivación asentados en relaciones de dominación y de conflicto, permiten reconsiderar la subalternidad de lo campesino ligado a los movimientos sociales latinoamericanos, como lo enuncia la globalización de las luchas que representa la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo-Vía Campesina (CLOC-VC). Dicho así, vemos en la articulación campesina, una conformación política basada en la re-constitución de un tipo subjetividad política clasista e identitaria, ligada al reclamo anticolonial y anticapitalista histórico. Los múltiples rostros del campesinado son una respuesta práctica a la disyuntiva clase-identidad pues al conformar amplios movimientos variopintos pero unitarios y sostener proyectos abiertos, comprensivos e incluyentes el campesinado se muestra como pluriidentitario (Bartra, 2008: 228-229). El capitalismo en la región es, en todo caso, un proceso de territorialización de la lucha de clases que desde el campo se expresa, contradiciendo el falso relato del ocaso campesino.

Así como Marx sostenía que la burguesía ha sometido al campo a la dominación de la ciudad, haciendo depender "pueblos campesinos de los pueblos burgueses" (Marx y Engels, 1986), es tiempo de que las luchas de resistencias den cuenta de cómo la dependencia y la transformación del sistema económico resulta una tarea asumida por los movimientos campesinos a escala global.

Bibliografía

Acha, O. 2019 "La crítica de la historia universal en Marx, el lugar de los Grundrisse" en Campos, M; Martín, F y Villasenin, L. (orgs.) *La soledad de Marx. Estudios filosóficos sobre los Grundrisse* (Buenos Aires: RAGIF Ediciones).

Antunes, R. 1999 *¿Adios al trabajo? Ensayo sobre las metamorfosis y el rol central del mundo del trabajo* (Buenos Aires: Herramienta).

Antunes, R. 2005 *Los sentidos del trabajo. Ensayo sobre la afirmación y la negación del trabajo* (Buenos Aires: Herramienta-Taller de estudios Laborales).

Barreda, A. 2015 "Teorías y prácticas en un cambio de época en América Latina. Decolonialidad, "hegemonía/poshegemonía" y organizaciones sociales" Ponencia presentada en el Seminario Espacio Público y Ciudadanía - Dra. Magdalena Valdivieso Doctorado. (Chile: PROSPAL – UARCIS).

Bartra, A. 1979 "El ascenso del movimiento campesino" en Luisa Paré (coord.) *Polémica sobre las clases sociales en el campo mexicano* (México D.F.: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM).

Bartra, A. 2006 *El capital en su laberinto. De la renta de la tierra a la renta de la vida*. (México: Itaca / Universidad Autónoma de la Ciudad de México).

Bartra, A. 2008 *El hombre de hierro. Limites sociales y naturales del capital en la perspectiva de la Gran Crisis* (México: UACM – Itaca).

Bartra, A. 2010 Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado en *Memoria, Revista de Política y Cultura*, N° 248.

Bartra, A. 2014 "Campesindios: ethos, clase, predadores, paradigma. Aproximaciones a una quimera" en Hidalgo F, Francisco, Houtart, François y Lizárraga A Pilar (eds.) *La agricultura campesina en Latinoamérica: Propuestas y Desafíos* (Quito: Editorial IAEN).

CLOC-Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo 2010 "¿Quiénes somos?", en <http://www.cloc-viacampesina.net/institucional/quienes-somos>.

CLOC-Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo 2014a "Convocatoria hacia el 6to Congreso de la CLOC", en <http://www.cloc-viacampesina.net/convocatoria-hacia-el-6to-congreso-de-la-cloc>.

CLOC-Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo 2014b "Campesinos y Campesina, indígenas y trabajadores del campo y de la ciudad de la CLOC-VC celebramos junto a los zapatistas", en <http://www.cloc-viacampesina.net/campesinos-y-campesinas-indigenas-y-trabajadores-del-campo-y-la-ciudad-de-la-cloc-vc-celebramos>.

CLOC-Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo 2014c "Campesinos y Campesina, indígenas y trabajadores del campo y de la ciudad de la CLOC-VC celebramos junto a los zapatistas", en <http://

www.cloc-viacampesina.net/campesinos-y-campesinas-indigenas-y-trabajadores-del-campo-y-la-ciudad-de-la-cloc-vc-celebramos>.

García Linera, Á. 2009 "Introducción al Cuaderno Kovalevsky" en *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia* (Bogotá: Siglo del Hombre Editores-CLACSO).

García Linera, Á. 2020 "Marx y la visión multilineal de la historia" en *Marx 200: presente, pasado y futuro* / Dussel, E., et. al., (coord..) de Torres, E. *et al.* 1a ed. (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO).

Giraldo, O., Rosset, P. 2016 "La agroecología en una encrucijada: entre la institucionalidad y los movimientos sociales" *Revista Guaju, Matinhos*, Vol. 2, N°1.

González Casanova, P. 2001 "Los zapatistas del siglo XXI" en *OSAL, Observatorio Social de América Latina* (Buenos Aires: CLACSO), junio, en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal4/analisis.pdf>.

González Casanova, P. 2006 *Sociología de la explotación* (Buenos Aires: CLACSO), en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsdl/collect/clacso/index/assoc/D8778.dir/gonzalez.pdf>.

Gorz, A. 1998 *Miserias del presente, riquezas de lo posible*. (Buenos Aires: Paidós).

Kohan, N. 2013 *Nuestro Marx* (Madrid: La Oveja Roja).

La Vía Campesina 2015a "Agroecología Campesina por la Soberanía Alimentaria y la Madre Tierra. Experiencias de la Vía Campesina" en Cuaderno 7 / LVC, en <https://viacampesina.org/es/agroecologia-campesina-para-la-soberania-alimentaria-y-la-madre-tierra-experiencias-de-la-via-campesina-ya-disponible/>.

La Vía Campesina 2015b "Declaración Final: VI Congreso Cloc- Vía Campesina", en <https://viacampesina.org/es/declaracion-final-vi-congreso-cloc-via-campesina/>.

La Vía Campesina. 2016 "IALAs luchas y esperanzas globalizada en defensa de la humanidad", en <https://viacampesina.org/es/ialas-luchas-y-esperanzas-globalizada-en-defensa-de-la-humanidad1/>.

Larrea Maldonado, A. 2004 "El Movimiento Indígena Ecuatoriano: participación y resistencia" en *OSAL, Observatorio Social de América Latina*, Año V, N° 13, ene-abr, en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/osal/20110307010944/6ACMaldonado.pdf>.

Löwy, M. 2007 *El marxismo en América Latina* (Santiago: LOM Ediciones).

Luxemburgo, Rosa 1912 *La acumulación del capital* (Francia: Edicions internacionals Sedov-Germinal).

Mariátegui, J.C. 2010 *La tarea americana* (Buenos Aires: Prometeo-CLACSO).

Martins de Carvalho, H. 2012 *El campesinado contemporáneo como modo de producción y como clase social* (Curitiba: América Latina en Movimiento).

Marx, K. 1958 *El Capital. Crítica de la economía política* (México: Fondo de Cultura Económica) Vol. I "A chamada acumulação originária".

Marx, K. 1978 "La llamada acumulación originaria" en *El Capital* (Moscú: Editorial Progreso) capítulo XXIV. Tomo I.

Marx, K. 1988 *El Capital. Crítica de la economía política.* (México: Siglo XXI).

Marx, K. 2012 *Escritos sobre materialismo histórico* (Madrid: Alianza).

Marx, K. 2013 *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (3 vols.) [Grundrisse] 1857-1858*. (España: Siglo XXI editores).

Marx, K. 2019 (1851) *Colonialismo. Cuaderno de Londres N.° XIV, 1851 -Inédito-* (Bolivia: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional).

Marx, K. y Friedrich E. 1961 (1848) "Manifiesto del Partido Comunista" en *Biografía del Manifiesto Comunista* (México D. F.: Compañía General de Ediciones).

Marx, K. y Engels, F. 1987 (1848) *Materiales para la historia de América Latina*. (México: Cuadernos de Pasado y Presente).

Marx, K. y Engels, F. 2017 (1932) *La ideología alemana*. (Madrid: Akal).

Mazzeo, M. 2014 *José Carlos Mariategui y el socialismo de Nuestra America*. (Venezuela: Fondo Editorial de la Asamblea Nacional "Willian Lara").

Mazzeo, M. 2018 *Marx Populi. Collage para repensar el marxismo* / Ilustrado por Martín Malamud (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: El Colectivo).

Rosset, P. 2016 "La reforma agraria, la tierra y el territorio: evolución del pensamiento de La Vía Campesina" en *Mundo Agrario*, **17 (N° 35),** en Memoria Académica, en <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.7490/pr.7490.pdf>.

Rosset, P. y McCune, N. 2019 "La Vía Campesina y el desafío de llevar la Agroecología Campesina a escala territorial: el papel de las escuelas" en Ramos dos Santos, A., Coelho, L. y Silva Olivera, J. (orgs.) *Educação e Movimentos Sociais*. (Brasil: Paco Editorial), Vol 4.

Rousset, P. 2014 *El campesinado y el marxismo* (Portugal: Edições Combate).

Seoane, J., Taddei, E., y Algranati, C. 2018 *Movimientos sociales e internacionalismo en Nuestra América: del ciclo de conflictividad y cambios sociopolíticos a la ofensiva neoliberal actual* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Luxemburg).

Shanin, T. 1990 *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo* (Madrid: Editorial Revolución S.A.L.).

Soto Oscar 2017 "Territorio, movimientos campesinos y paisajes de resistencia. Breve ensayo desde una lectura de Milton Santos". *Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos*. N° 4, en <https://www.criticayresistencias.com.ar/index.php/revista/article/view/88>.

Soto, O. 2019 "Variegated Marxisms: Gramsci and Zavaleta Mercado in the Theoretical-Political Clefts of Álvaro García Linera". *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 4 (N° 16), en <http://revista.religacion.com/index.php/religacion/article/view/315>.

Soto, O. 2020 "Educación campesina: las dimensiones pedagógico-políticas en la formación de la CLOC-VC y la UST como experiencia de lucha" en *Revista Colombiana De Educación*, 1(N° 80), en <https://doi.org/10.17227/rce.num80-11016>.

Starcenbaum, Marcelo 2017 "El marxismo latinoamericano de Armando Bartra. Escrituras Americanas" en *Memoria Académica*, 2 (N° 2), en <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8932/pr.8932.pdf>.

Van der Ploeg, J. D. 2016 *El campesinado y el arte de la agricultura. Un manifiesto chayanoviano* (Barcelona: Icaria).

Zavaleta Mercado, R. 1979 *El poder dual en América Latina: estudio de los casos Bolivia y Chile* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores).

Zavaleta Mercado, R. 1982 "Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial" en Bruna, Susana *et al. América Latina: desarrollo y perspectivas democráticas* (San José de Costa Rica: FLACSO).

Colombia: militarismo y resistencias en la geopolítica imperialista

Javier Calderón Castillo[1]

Introducción

La marca distintiva de la hegemonía norteamericana sobre Colombia es la guerra interna que aún no termina, convirtiendo las complejas condiciones producidas por la disputa de las clases dominantes en el proceso político del siglo XX, en una extensión de la acción hegemónica externa. En ese devenir violento, se constituyó un bloque de poder con varios matices, no homogéneo. Está conformado por comerciantes, terratenientes, y, de forma más reciente, por grupos enriquecidos con economías ilegales. Una clase oligárquica asociada con los EE. UU. que impuso el neoliberalismo, con una estrategia de reproducción del poder centrada en una democracia limitada y un Estado represor (González *et al.*, 2013).

Ese proceso se concreta en una acción militarista desplegada en los territorios, con unas FF.MM. dotadas de autonomía, poder económico y poder político, adscritas a la estrategia de dominio hemisférico del Plan Colombia en sus distintas versiones, y con una práctica de guerra de espectro completo. Una base fundamental para desestabilizar la región y usarla de plataforma en la guerra contra Venezuela. La paz de la región está amenazada, como lo demuestran las revueltas policiales en varios países, el despliegue de la cuarta flota en el Caribe, y la retórica de la llamada comunidad internacional que alista el terreno de una intervención militar en territorio venezolano.

Un desafío para el campo popular colombiano y latinoamericano. Desde los territorios las comunidades resisten y reconfiguran su organización para la defensa de la vida. Las movilizaciones emergen en las ciudades y una nueva generación de jóvenes parece dispuesta a mover el tablero de la hegemonía del bloque de poder dominante. Aún en medio de los retrocesos conservadores, las contradicciones en torno a la paz y la guerra, el campo popular sigue su legado de disputa por la utopía de

1 Sociólogo, Magister en Sociología Política. Doctorando en Ciencias Sociales. Investigador del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe. Universidad de Buenos Aires. Investigador del Centro Estratégico Latinoamericano de Geopolítica-CELAG.

los inconformes, que resiste y actúa desde la colonia hasta nuestros días. Nada está perdido, hasta que todo está perdido.

Geopolítica de la muerte

El interés por la democracia no parece ser el *leivmotiv* del poder colombiano para ser el portavoz de la ofensiva contra Venezuela. La grave situación de violencia contra líderes y lideresas de oposición, los desconocimientos a los fallos judiciales en el caso de prisión del expresidente Uribe y los ataques a las libertades individuales con espionaje a periodistas y opositores así lo demuestran. El grupo de poder representado por el presidente Iván Duque despliega una hipérbole discursiva sobre la democracia, sin ninguna relación con sus prácticas, como ha sido recurrente en la historia política del país.

Los intereses de la clase dominante colombiana están alineados con la renovada Estrategia de Seguridad Nacional (NSS por sus siglas en inglés) de los EE. UU. de 2017, definida por la administración del presidente Donald Trump (Boron *et al.*, 2019: 111), ubicándose, de esa manera, en el centro de la estrategia de control hemisférico de los EE. UU., cumpliendo con los propósitos establecidos por la NSS 2002 diseñada por Bush y Rumsfeld. Ambos países de forma asimétrica aprovechan la espacialidad de Colombia en el continente, EE. UU. usa dicho territorio geográfico como escenario de despliegue por su posición privilegiada, que permite la vigilancia y la acción inmediata de las FFMM de los EE. UU. sobre la región. Para el poder colombiano es una "oportunidad" enmarcada en una temporalidad crítica para los intereses de EE. UU. sobre América Latina en disputa con China y Rusia, y contra todo aquel que se interponga en sus planes de hegemonía, en un duro pulso geopolítico y del momento de acumulación ampliada del capital a escala global.

Las conexiones y relaciones de dependencia amplifican esa complejidad espaciotemporal, cuyo origen se remonta al siglo XIX, momento también fundacional de la praxis antimperialista de grupos subalternos y explotados. EE. UU. profundiza su presión y su torniquete sobre América Latina-AL, mientras el proceso mismo de acumulación de capital centrado en la financiarización de bienes primarios en Colombia no logra satisfacer el proceso de reproducción ampliada, ni la tasa de ganancia perseguida por las empresas transnacionales. Esos capitales pretenden más, mientras la población recibe cada vez menos. La pobreza se extiende, el "sueño de asenso social" en forma de idea de constitución de una clase

media se extingue, el 85% de las y los trabajadores, antes de la pandemia, recibía como salario mensual menos de US$ 500 dólares; y más del 60% de éstos reciben menos de 230 dólares (Fedesarrollo, 2019). El neoliberalismo distribuye pobreza y utiliza la violencia para contener la inconformidad social.

Neoliberalismo militarizado

La primera mitad del siglo XX fue un periodo de guerras lideradas por los grupos de poder dominante y con miles de víctimas civiles: personas pobres, campesinas e indígenas. El acuerdo de las élites conformó un bloque de poder bipartidista con características antipopulares, conocido como el Frente Nacional, con una democracia restringida y un capitalismo dependiente. Un proceso donde EE. UU. participó de forma activa con la misión liderada por el General Yarborough, que instruyó al gobierno colombiano el lanzamiento de un componente violento en su nueva etapa de acumulación capitalista, con la acción de grupos paramilitares ("defensa civil") como apoyo al latifundio financiero y rentista (Vega, 2015: 406-409).

Esa concepción abrió paso a un conjunto de conflictos de mayor complejidad, que involucraron de forma directa a las víctimas y a grupos sociales excluidos del arreglo elitista del Frente Nacional. De esa manera se inició el conflicto social y armado interno, desde 1964. Esa tercera guerra del siglo XX mantuvo los viejos argumentos de las clases dominantes, enfocando como enemigos internos a los sectores populares contarios al capitalismo. Han pasado seis décadas del inicio de ese otro conflicto interno, su continuidad traspasó los cambios mundiales, regionales y hasta locales. Es un viejo conflicto con problemas nuevos cuyas causas iniciales no están resueltas. Hoy se solapan las razones fundacionales que dieron origen al conflicto con las nuevas demandas antineoliberales.

El neoliberalismo se instaló en el marco de esa guerra y se amalgamó a ella. Resulta difícil entender el persistente neoliberalismo en Colombia (ni su forma represiva) sin referenciar la concepción contrainsurgente aplicada desde los años 70 en el conflicto armado interno. Una "guerra de espectro completo" desarrollada en coordinación con los Estados Unidos (Ceceña, 2014). El neoliberalismo profundizó el modelo rentista financiarizado de la economía colombiana, destruyendo las empresas de consumo que ponían valor agregado a las materias primas, y que significaban la organización de una porción importante de las y los trabajadores. Esa

mutación del capital también generó una mutación del conflicto interno. Un proceso histórico de injerencia que es un continuo histórico, escaló a niveles de recrudecimiento de la guerra interna en dos niveles, una de confrontación militar contra las insurgencias y la otra de represión generalizada en contra del movimiento social y sindical.

El Plan Colombia y sus versiones de actualización, apuntaron a una fuerte reingeniería de las FFMM y de Policía, no sólo en el terreno de lo operacional o de equipamiento. Se expandieron como una fuerza de control regional y de apoyo para la capacitación de otras fuerzas militares de la región (Paraguay, Argentina, México, Honduras, entre otros). Luego del Acuerdo de Paz, firmado en el 2016 entre el Estado colombiano y las FARC, la administración de Barack Obama anunció la nueva fase: El Paz Colombia, que resultó una frase de mercadeo político, de apoyo a Santos y al Acuerdo de Paz, pero en realidad el Plan Colombia, seguía siendo el Plan Colombia (Romano y Calderón, 2017).

El Acuerdo de Paz fue golpeado por la derecha con todo su poder, para no implementarlo e impedir alteraciones en las relaciones del poder civil con el poder de las FFMM. La hipótesis del enemigo interno agudizada por los EEUU a través del Plan Colombia no terminó con la firma del Acuerdo, mutó hacia la hipótesis de múltiples conflictos locales (múltiples enemigos internos), y como ya se ha explicado, afianzó el relato del "frente externo": Venezuela. De esa manera, las FFMM no se vieron afectadas en su megaestructura, ni en su capacidad presupuestaria.

La administración Trump con el apoyo de Duque, acabaron el eslogan de Paz Colombia, dando paso a una nueva etapa del Plan Colombia y la reiterada "guerra contra las drogas", con un componente de focalización en las fronteras: las "Zonas Futuro", que estarán localizadas en Pacífico, Catatumbo, Bajo Cauca, Córdoba, Arauca, Guaviare y otros Parques Nacionales Naturales (Embajada, 2020). El regreso a la doctrina punitiva en contra de las comunidades rurales incluye el despliegue de efectivos del Comando Sur de los EE. UU. en territorio colombiano, la brigada de Asistencia de Fuerza de Seguridad (SFAB, por sus siglas en inglés) se suman a los contratistas y soldados norteamericanos operativos en las bases militares estratégicas de Colombia (Ahumada, 2020: 121-124).

El efecto es una mayor militarización en los territorios de la periferia, donde se concentran las luchas campesinas, indígenas y afrocolombianas. Una periferia empobrecida por el modelo neoliberal, asediada por la acumulación primaria de capital, tanto del monocultivo (que incluye la coca), como de la minería y la ganadería extensiva, cuyos efectos son la con-

centración de la propiedad rural, el paramilitarismo y el desplazamiento forzado (Fajardo, 2005: 34-38).

Esa alta militarización no tiene resultados efectivos para lograr la tranquilidad o seguridad de las comunidades. Todo lo contrario. Los mapas de riesgo para líderes o lideresas sociales, —o políticos de oposición—, se ubican en los territorios con mayor concentración de militares, como lo demuestra el trabajo de la Fundación Indepaz que relevó y georreferenció el asesinato de más de mil líderes y lideresas y 231 excombatientes, desde la firma del Acuerdo de Paz (2020).

En las ciudades la militarización está en cabeza de la Policía Nacional militarizada desde los años sesenta —más la presencia de militares en algunas zonas— (Vargas, 2006). Cuentan con una nueva especialidad en la agenda de la "securitización": la ciberseguridad; una faceta de la represión que combina un nuevo territorio operacional tecnológico con actividades de control social, que trasciende el control físico y territorial que desarrollan los efectivos de las FFAA incluyendo la Policía Nacional. La ciberseguridad es la fase superior de las estrategias de seguridad ligadas a las llamadas operaciones sicológicas, que en las ciudades del país ha sido aplicada a fondo. Una militarización sicológica, de control de las subjetividades, desarrollada desde el gobierno de Álvaro Uribe (2002-2010) con la creación de redes de ciudadanos cooperantes articuladas en los planes contrainsurgentes, militares y judiciales, utilizados durante el desarrollo del Plan Colombia y la política de Seguridad Democrática, destinada a derrotar las luchas sociales y populares contrarias al neoliberalismo.

Hegemonía con neoliberalismo armado

La secuencia de acciones que involucran a Colombia en la geopolítica del imperialismo desde la década del noventa, es continuidad de la histórica relación con los EE. UU., que data de comienzos del siglo XX con la complacencia y supeditación del bloque de poder local. El neoliberalismo en Colombia se reforzó con el Plan Colombia y de la Iniciativa Regional Andina, formulados por los Estados Unidos para la reingeniería de las FFMM colombianas y las adecuaciones a la estrategia de guerra de espectro completo. Planes diseñados con el propósito de desplegar megaproyectos para tomar control de la biodiversidad y de la infraestructura de Sudamérica, como antesala al fallido Acuerdo de Libre Comercio para las Américas-ALCA. Esa conexión entre proyecto neoliberal y reingeniería de la guerra contrainsurgente produjo mayor desplazamiento de población

rural en el mundo (6,1 millones según ACNUR) y un escalamiento del conflicto social y armado.

Colombia se constituyó en un enclave de la disputa geopolítica regional y del propio neoliberalismo fortaleciendo los intereses de los EE. UU. en el marco de la ofensiva de restauración iniciada con el golpe a Zelaya en Honduras (2009) que marcaría una década de ataques sobre las fuerzas progresistas y antimperialistas. Ofensiva ligada a la crisis financiera y sistémica desatada a escala mundial en el 2008. La "guerra contra las drogas" se instaló como una fórmula de control social y económico en los territorios, sofocando el verdadero propósito de acción antipopular y del apoyo estatal a las empresas transnacionales para apropiarse de los recursos minero-energéticos y de la biodiversidad andino-amazónica (Fajardo, 2015).

Colombia en la guerra contra Venezuela

El presidente Iván Duque representa un sector del bloque de poder comprometido con la continuación de la guerra interna y del rumbo de total alineación geopolítica a los EE. UU. La política exterior de Colombia se limita a acompañar y "liderar" la nueva política de Seguridad Nacional-NSS establecida por el gobierno de Donald Trump, en el 2017, orientada a aislar a Cuba y Venezuela, bajo la hipótesis de encontrar la "paz y la prosperidad" para toda la región (NSS, 2017: 51). El embajador en los EE. UU., Francisco Santos, primo del expresidente Santos, es el promotor más persistente para la desestabilización de Venezuela. Su lobby permanente en Washington ha pasado a una etapa de sugerir medidas para endurecer el aislamiento en contra de Venezuela, es un puntal de la facción más radical de la oposición venezolana, liderada por el diputado Guaidó (Publimetro: 2019).

En la política interna, el tema Venezuela y Cuba está articulado a la narrativa del fantasma "castrochavista", que utilizan de forma reiterada como política de gobierno con una sistemática campaña publicitaria. Adecuan el sentido común de la sociedad para la guerra. Las encuestadoras preguntan por la imagen de Venezuela y por la posibilidad de una intervención militar. Las respuestas son elocuentes: la imagen del presidente Nicolás Maduro es negativa para el 99% de los encuestados, y la opción militar tiene un apoyo de la mitad de éstos.

Esa acción del poder colombiano contra Venezuela es multipropósito, le sirve como instrumento ideológico y mediático para estigmatizar a la oposición; es una herramienta de política exterior cuyo efecto es de

extensión y cumplimiento de la NSS de los EEUU que posiciona a Colombia en un lugar intocable en la "comunidad internacional"; y sirve de comodín cuando la dura realidad reflota las movilizaciones y la protesta popular. En un sentido más estructural, es de vital importancia para el bloque de poder en al menos tres asuntos: a. Es la "hipótesis de conflicto" que garantiza el tamaño y las facultades de despliegue de las FFMM y la militarización de la Policía Nacional; b. Representa la posibilidad de control de los cuantiosos recursos energéticos de Venezuela y participar del "plan de reconstrucción" que tiene el Comando Sur; y c. Perfila la derrota ideológica del proyecto bolivariano, del que una parte de la población colombiana podría tener simpatía, al compartir una historia común.

Sumisión, interés, y conservadurismo: motivos de una intervención

Una guerra Colombo-venezolana al estilo medio oriente no parece probable, aunque la intervención está en desarrollo de diversas formas: una paramilitar y mercenaria (aplicada ya en el conflicto interno) desarrollada desde territorio colombiano en comandos especializados y con objetivos determinados, como se constató con la "operación Gedeón" (Misión verdad: 2020). La hipótesis de guerra regular entre ambas naciones sería entonces sólo una consigna disuasiva, sus efectos serían devastadores. El número de víctimas podría ser descomunal, así como el riesgo económico para ambos países al compartir una vasta frontera (2 mil 219 km), con cerca de 12 millones de habitantes asentados de lado y lado de su borrosa frontera.

Esa guerra de otro tipo: de asedio, humillación y desgaste, está en curso, con un amplio bloqueo económico, con la ruptura cultural y odio entre los habitantes de ambos países, con una confrontación notoria [y principal] en un teatro operacional mediático, con *fake news* y "mensajes de odio" fabricados en laboratorios. Una forma irregular de la guerra conocida a profundidad por las FFMM colombianas, tras aplicarla durante seis décadas en el conflicto social y armado interno. Fuerzas que empiezan a recibir más equipamiento desde los EEUU (el 6 de octubre llegó el primero de tres aviones hércules "donados" por Trump). El desarrollo de esa guerra no convencional, desplegada desde Colombia y el Caribe bajo el liderazgo del Comando Sur, tiene como máscara política ante la "comunidad internacional" el gobierno paralelo de Guaidó, cuya credibilidad en Venezuela es baja, aunque para justificar las agresiones resulta suficiente en el contexto de derechización de la política internacional.

El diputado Guaidó reafirma los ejes principales de la doctrina de la NSS de los EEUU y las diversas versiones y etapas del Plan Colombia, que desde los años noventa, internacionalizaron el conflicto interno colombiano, focalizando el discurso de guerra en la presencia de grupos considerados como terroristas por los EE. UU. en territorio venezolano, y tratando de conectar, a toda costa, al gobierno del presidente Nicolás Maduro como parte de la economía transnacional del narcotráfico (Departamento del Estado de EEUU, 2020).

Una situación de extrema gravedad para la sociedad venezolana e incluso la colombiana, al liberar las amarras para iniciar una aventura militar de mayor escala. Su desarrollo cierra, al menos de forma temporal, cualquier salida democrática al levantamiento del bloqueo y al respeto por las decisiones electorales de Venezuela. Un camino similar al usado en la doctrina del enemigo interno del Plan Colombia ejecutado por el presidente Álvaro Uribe durante su gobierno (2002-2010), negando el conflicto político para impedir el diálogo con las insurgencias, socavando la empatía que pudiera tener una parte de la sociedad con éstas (una eliminación moral/ética), y castigando con mucha violencia a la población organizada, especialmente a las comunidades rurales.

Las FF.MM. colombianas funcionan como poder político y poder económico. Lo construyeron en las seis décadas de conflicto como parte integral de la forma de desarrollo capitalista del país. La conducción de las FF.MM. altamente capacitada, no ha tenido que intervenir de forma directa en la conducción del gobierno al compartir el desarrollo del modelo neoliberal, rentista y financiero. Las concesiones económicas y la patente de corso en la guerra les permitió consolidar un amplio poder, similar al de un partido militar, liderado por civiles. El clivaje "uribista" se nutre de ese poderío, representa los intereses laborales de efectivos y jubilados de las FFMM, procurando aumentar los gastos reservados (secretos y sin control y sosteniendo el excepcional régimen pensional.

El ingreso de Colombia como socio de la OTAN, impulsada por Santos, es una muestra de las concesiones hechas por el poder para garantizar gobernabilidad. Los integrantes de las FFMM y de Policía, a su retiro -muchos a mediana edad-, ingresan a las redes de contratistas militares de otros países desplegados en las distintas guerras. Es conocida su participación en las guerras de Yemen, Bahrein y Afganistán, donde se destacan por su *expertise* y capacidad militar. Las FFMM tienen un abultado presupuesto, proyectado para el 2021 en US$ 9 mil 400 millones de dólares,

mientras para salud y proyección social, el presupuesto proyectado es de US$ 8 mil 600 millones (Universidad Nacional, 2020).

Las FFAA colombianas, con socios privados, fabrican productos de intendencia, fusiles, proyectiles y explosivos (entre otros productos), bajo el mandato científico-tecnológico (*knowhow)* de sus socios de EEUU e Israel. La agenda de seguridad es un negocio, ligado al conflicto interno y a la acción antivenezolana, beneficiando de forma directa al complejo industrial militar de los EEUU. Parte del presupuesto de defensa termina en las arcas del gobierno estadounidense en compra de armas, mantenimiento de los viejos aviones y helicópteros de guerra "cedidos" para el Plan Colombia, y el pago por el servicio de entrenamiento de las fuerzas de seguridad locales (Romano y Calderón, 2017).

La hipótesis de conflicto y de guerra contra las drogas, entonces, refuerza el Plan Colombia y su mutación en Iniciativa Mérida e Iniciativa para la Seguridad Regional de Centroamérica, utilizado a su vez, como parte del desarrollo geopolítico de control hemisférico de los EE. UU. sobre la región. El documento del Comando Sur "Plan 2018", y el "*Operation Freedom* II" sientan las pautas de acción de los Estados Unidos sobre América Latina y el Caribe, en una relación temporal y espacial, con el *timing* de las elecciones presidenciales en EE. UU. en las que Trump busca la reelección, y enfocando en espacios geográficos donde hay materiales estratégicos para la reproducción del complejo industrial militar en crecimiento (Romano, 2016).

La "reconstrucción" de Venezuela

La guerra contra Venezuela y la hipótesis de conflicto externo que utiliza el gobierno colombiano, tiene explicaciones no sólo por la alineación de la clase dominante con los EE. UU., como veremos a continuación. La crisis decadente del neoliberalismo en Colombia con pérdida de la tasa de ganancia del capital, o con el aumento de las expectativas de ganancia, tiene a Venezuela como plataforma de recomposición. La fisonomía rentista-financiera del capitalismo en Colombia ve en la llamada "reconstrucción de Venezuela" una oportunidad para resolver parte de su crisis, y participar de una distribución de la riqueza de energías fósiles y de los minerales, oro, coltán, que abundan en Venezuela, y que comienzan a escasear en Colombia (Revista Semana, 2020).

El neoliberalismo afecta la vida social y económica de la población colombiana, el descontento de la población asusta al poder, de la misma

manera que les asusta ver disminuido sus excedentes. Antes de la pandemia la situación ya era crítica. La tasa global de ocupación era del 62, 9% en agosto de 2019, y el 59,3% en agosto del 2020. Un primer indicador de la cantidad de personas desocupadas en edad de trabajo (18 a 65 años): cerca del 38% en 2019, y 41% en 2020. Un alto número de desocupados que aún no nos informa del todo los problemas estructurales del trabajo, y de las formas de explotación utilizadas para la magnificación de la ganancia. El empleo informal es del 47,5 %, y el número de trabajadores no asalariados es cercana al 70% de los ocupados. Ese modelo precarizado del trabajo abona a un país de la desprotección y la desigualdad. Estas personas no tienen aportes jubilatorios, no reciben sobresueldos o aguinaldos, ni compensación salarial por enfermedad.

La matriz productiva está centrada en la renta de los *commodities* y en la financiarización con un mercado de servicios que abarca el 67% de la economía, arrastrada por los acuerdos comerciales (TLC) suscritos con 58 países. La lógica de buscar inversores extranjeros y de aumentar exportaciones con valor agregado resulta limitada por las decisiones conservadoras de los países centrales, mucho más con la pandemia. Los capitales atraídos se ubican en rubros con poco impacto en las fuentes de trabajo (petróleo, carbón, minería).

Antes de la escalada conflictiva contra Venezuela, la balanza comercial con dicho país era por mucho beneficiosa para la economía colombiana. En especial, movilizaba varios sectores de manufactura —calzado, ropa, alimentos procesados—, y del sector automotriz (autopartes, vehículos). Para 2009, la balanza comercial era favorable para Colombia, ascendía a US$1.615,3 millones de dólares (DANE, 2009). Esto ubicaba a Venezuela como el segundo socio comercial del país y el de mayores beneficios comerciales.

La situación económica del bloque de poder colombiano, por la proyección crítica en materia energética y la disminución de la tasa de ganancia en los actuales negocios, con los hidrocarburos como punto central, es un fuerte motivo que refuerza la posición antivenezolana, e impulsa a Uribe-Duque, en cabeza del bloque de poder, como promotores de la ofensiva. Su aspiración es participar del saqueo de las riquezas venezolanas en el plan de "reconstrucción". El exministro de hacienda del gobierno Santos, Mauricio Cárdenas (miembro del grupo Atlantic Council), afirmó, en el 2018, que tenía diseñado el plan de reconstrucción de la economía venezolana, tenía la idea de utilizar 60 mil millones de dólares, en un

proceso concertado con el FMI y otras instituciones del capital financiero internacional (Cárdenas, 2018).

Una "reconstrucción" pensada también en el orden político y cultural. Es evidente el esfuerzo del bloque de poder colombiano por destruir la relación entre cambio social y bolivarianismo. La figura de Bolívar es incómoda, mucho más cuando es reivindicado como un lugar de referencia para la independencia, soberanía y autodeterminación, que, como queda en evidencia es un eje central de las disputas tanto del pueblo colombiano, como del venezolano. Colombia actúa contra Venezuela por sumisión, aceptando los peligrosos desarrollos de la política de los EEUU, se mueve por un interés económico de saqueo en la "reconstrucción" posguerra, y con una motivación ideológica de poner fin al camino recorrido por Venezuela en la construcción de independencia y de poder comunal.

La utopía de los inconformes: luchas y resistencias

La faceta opresiva del neoliberalismo y el militarismo es una cara de Colombia, quizás la más conocida, cuya contracara es una sostenida y persistencia resistencia social. Orlando Fals Borda describía ese proceso de lucha con una dialéctica entre la topia y la utopía (Borda, 2006: 24-27), iniciada desde la resistencia al dominio colonial. Ignacio Torres Giraldo, uno de los fundadores del movimiento socialista en Colombia, analizó ese proceso como las luchas de las y los inconformes, también poniendo énfasis en esa mirada de larga duración (Torres, 1967). Ambos se referían a un proceso de subversión social muy diversa, con matices, colorida por el mundo indígena, por los sabores y tonalidades del mundo campesino, y marcado por una sociedad laboriosa y alegre que trata de construir otra sociedad, aun a costa de su propia existencia.

Un campo social y popular con una tarea colosal, como hemos podido constatar, tras hacer un repaso de la acción del bloque de poder dominante bajo la alineación con los EE. UU., con sus características: militarismo, neoliberalismo y autoritarismo. La historia de las organizaciones y movimientos orientados a transformar las condiciones sistémicas se expresan hoy con unas características que combinan lo viejo y lo nuevo, pinceladas por la abrumadora realidad opresiva. Las organizaciones con mayor estructuración, liderazgo y proyecto son las del mundo rural. Indígenas, campesinas y afrodescendientes siguen disputando y defendiendo sus territorios, con un proyecto de soberanía agroalimentaria y de producción colectiva, contrario a los intereses terratenientes y mineros.

También resiste el sindicalismo, que, apabullado por el neoliberalismo, sólo contiene al 4,5% de las y los trabajadores agremiados en esa forma de organización. Igualmente resisten grupos insurgentes que tienen abierto su espacio de acción en torno a la paz con justicia social: el ELN mantiene su delegación de paz en la Habana, a la espera de continuar los diálogos iniciados con el gobierno de Santos con un proyecto de resistencia, y las FARC divididas en dos facciones, una que sigue respaldando el Acuerdo de Paz, y otra facción que decidió retornar a las montañas, tras evaluar como una traición los incumplimientos al Acuerdo.

A estas formas de organización constituidas hace décadas, se suman colectivos con mayores niveles de renovación: estudiantes, mujeres, feminismos, diversidades, defensores de DDHH, ambientalistas, agrupaciones de víctimas de crímenes de Estado, defensores de la paz, activistas en las redes sociales y organizaciones barriales, que hacen arte, deporte, cultura y trabajan en colectivo como formas de resistencia. Un movimiento con una creciente capacidad de movilización, sin una fisonomía organizativa clara y con una dispersión evidente en torno a un programa común.

Pese a tal dispersión, la mixtura del campo social y popular está logrando articular sus prioridades en torno a asuntos fundamentales, como la defensa de la vida, del medio ambiente y la salida del neoliberalismo. En ese camino, las organizaciones populares estructuraron un pliego nacional con 104 propuestas en el contexto del paro nacional iniciado el 21 de noviembre de 2019, extendido hasta mediados de diciembre (UDEA, 2019). Un pliego que sumó seis puntos de emergencia, luego de iniciada la pandemia.

Un campo social y popular con diversos escenarios de disputa, relacionados con el neoliberalismo y su forma de reproducción centrada en la violencia y la represión. Se debe enfrentar en su territorio, urbano o rural a las formas de dominación, y a su vez, articular una disputa contra el modelo neoliberal en su conjunto. Describir cada uno de esos movimientos y procesos que conforman el campo social y popular es una tarea improbable en esas pocas páginas. Se sintetizan algunas de las circunstancias políticas para su praxis, tratando de esquivar las respuestas simples o cerradas.

Son luchas atadas a la situación geopolítica y al conflicto armado. La paz no logró desmilitarizar los territorios, hubo un pequeño respiro de la confrontación armada en el 2017, sin concretar un proyecto de paz completa que incluyera al ELN, y la implementación cabal de los compromisos estatales en el Acuerdo de Paz con las FARC. El bloque de poder dominante se decantó por continuar en el mismo sendero de acumulación

capitalista, ya descrito, que es la fuente principal del conflicto armado: la concentración de la propiedad, la violencia contra las organizaciones de la ruralidad y los proyectos de financiarización de la tierra.

El campo social y popular, en ese escenario camina sobre el filo político complejo que contiene contradicciones de difícil resolución. La continuación de la guerra interna mantiene el argumento estatal para la represión y el sostenimiento de la estructura de las FFMM alentando la bandera del enemigo interno renovado por la NSS de los EE. UU., que centra su represión a las comunidades rurales, materializada en asesinatos, desplazamientos y resquebrajando los procesos culturales del tejido territorial, propios también de la resistencia al capitalismo. Mientras que el Acuerdo de Paz, irrespetado por el bloque de poder, tampoco resolvió la situación, el gobierno de Donald Trump y el uribismo se sintonizaron para impedir una resolución de los aspectos más relevantes del Acuerdo, referidos a la democracia, el fortalecimiento de las organizaciones y comunidades en los territorios. El despliegue de la movilización social del posacuerdo es un hecho sin precedentes y quizás el logro más significativo de éste.

Una ciclotimia del conflicto social y armado interno. Es inocultable que la disputa paz o guerra es el principal estructurador de las relaciones de poder y el gran "ordenador" de la política. Tanto en la sociedad como en los partidos políticos se polarizan las posiciones en torno a quienes defienden la paz y entre quienes consideran la guerra como la solución a los conflictos políticos y sociales. En ese contexto el campo social y popular está ubicado en el lado de la solución política del conflicto, y de construir una paz que contenga transformaciones sociales y un cambio del régimen autoritario y militarista, sin renunciar a su agenda y programa. Una disputa en contra del neoliberalismo armado y violento.

Una orientación que lleva al campo social y popular a rechazar las acciones de Colombia contra Venezuela. El conflicto interno está atado a la misma situación de ataque antivenezolana. Una situación conocida por las fuerzas populares de Venezuela y de Colombia. En esa línea se entiende la respuesta del gobierno bolivariano que ha sido mantener la paz como estrategia principal para sostener el proceso de cambio en Venezuela. Así lo entendía el expresidente Chávez y luego Maduro. Por eso acompañaron y motivaron el Acuerdo de Paz en Colombia, se comprometieron a fondo para impulsar el paso dado por las FARC, y también del ELN para el inicio de diálogos de paz en 2016.

Es un tablero de ajedrez geopolítico, que supera las voluntades de las guerrillas y del movimiento social colombiano. Esa contradicción en torno a la paz o la guerra se decanta en Colombia con un movimiento de paz donde confluyen la mayoría de las fuerzas sociales y populares con debates internos sobre el significado de la paz, que para los más sesudos va más allá de la idea de negociación y desarme de las guerrillas. Lo que pone en disputa ese movimiento por la paz, y el propio campo popular, es el eje sobre el cual se reproduce la política, la paz es vista por ellos como la posibilidad de impedir la agresión a Venezuela, la desmilitarización y la apertura democrática, y a su vez desata la agenda de luchas territoriales y sectoriales. Una lectura, que tanto el uribismo como el imperialismo, tratan de desviar hacia el sostenimiento de la guerra, la claudicación de la lucha por la transformación social, y la continuidad de la militarización con los argumentos de la guerra contra las drogas y la amenaza castrochavista.

Ante este panorama, se pueden observar algunas tendencias del movimiento social: amplifica la movilización y el agrupamiento en medio de las diferencias, refuerza su disputa por la defensa de los DDHH y profundiza la organización de espacios de defensa del territorio, con guardias indígenas, campesinas y cimarronas. El conflicto colombiano no concluyó, las disputas por la tierra siguen siendo un eje, y los debates contra el neoliberalismo están siendo un elemento de articulación. Ante el tamaño de la agresión impuesta por los EEUU y la fuerza del bloque de poder dominante, cada vez más a la derecha, la respuesta del campo popular sigue siendo épica, como la propia resistencia del pueblo venezolano, hoy agredido en el marco de la misma estrategia de voracidad imperialista.

Bibliografía

Ahumada, C. *et al.* 2020 *Tropas estadounidenses en Colombia: Amenaza a la paz y la estabilidad de la región. En Geopolítica imperial: intervenciones estadounidenses en Nuestra América en el siglo XXI* (Buenos Aires: CLACSO).

Arrubla, M. 1971 *Estudios sobre el subdesarrollo colombiano* (Bogotá: El Tigre de Papel).

Arias, C., García A. y Romano, S. 2020 "Presencia material, patrimonio y activos de EE. UU. en Colombia", en <https://www.celag.org/presencia-material-patrimonio-y-activos-de-eeuu-en-colombia/>.

Boron, A., et. al. 2020 "Las venas del sur siguen abiertas: debates sobre el imperialismo de nuestro tiempo" López, E. (coord.) (Ciudad Au-

tónoma de Buenos Aires: Tricontinental Instituto de Investigación Social-Batalla de Ideas).

Cárdenas, M. 2018 "Colombia quiere preparar plan de rescate financiero para Venezuela", en <https://lta.reuters.com/article/idLTAKBN-1FU02E-OUSLD>.

Ceceña, A.E. 2014 "La dominación de espectro completo sobre América", en <http://lhblog.nuevaradio.org/b2-img/cecena_dominac.pdf>.

DANE 2009 *Balanza comercial año 2009* en *Departamento Nacional de Estadística*, en <https://www.dane.gov.co/files/comunicados/cp_exp_abr09.pdf>.

Departamento del Estado EE. UU. 2020 "Comunicado de Prensa Secretario Mike Pompeo", en <https://translations.state.gov/2020/03/26/el-departamento-de-estado-ofrece-recompensas-por-informacion-que-lleve-a-los-narcotraficantes-venezolanos-ante-la-justicia/?utm_medium=email&utm_source=govdelivery>.

Fajardo, D. 2005 Colombia: paz y conflicto, tierras y paramilitarismo en el proyecto de verdad, justicia y reparación (Bogotá).

Fals Borda, O. 2008 La subversión en Colombia. Cambio social en la historia (Ediciones FICA y CEPA).

Fedesarrollo 2019 "Informe del Mercado de Trabajo Colombia 2018", en <https://www.fedesarrollo.org.co/sites/default/files/imlenero.pdf> acceso 10 de agosto de 2020.

González Casanova, P. 2013 "Democracia, neoliberalismo y lucha por la emancipación" en *Desacatos* (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social), N° 42, mayo-agosto 2013, en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13926971012>.

Hill, J. T. 2003 "Entrevista del comandante del comando Sur" en *Revista Semana,* en <https://www.semana.com/habla-comandante-del-sur/55846-3/>.

Misión Verdad 2020 "Informe especial. Operaciones mercenarias contra Venezuela: evolución de una amenaza militar fracasada", en <http://mppre.gob.ve/wp-content/uploads/2020/05/informe-operaciones-mercenarias-15052020-1.pdf>.

Pérez, H. 1989 *Proceso del Bipartidismo Colombiano y Frente Nacional* (Bogotá: Centro Editorial Universidad Nacional de Colombia).

Publimetro Colombia 2019 "Audios conversación sobre Venezuela entre el embajador Francisco Santos y la canciller Claudia Blum", en <https://www.publimetro.co/co/noticias/2019/11/20/audio-francis-

co-santos-claudia-blum-2.html> y <https://www.publimetro.co/co/noticias/2019/11/20/audio-francisco-santos-nueva-canciller.html>.

Revista Semana 2020 (1968) "¿Qué hacemos si se acaba el petroléo?", en <https://www.semana.com/contenidos-editoriales/hidrocarburos-son-el-futuro/articulo/que-hacemos-si-se-acaba-el-petroleo/590789/>.

Romano, S. 2016 " El Comando Sur en América Latina y la inestabilidad en Venezuela", en <https://www.celag.org/wp-content/uploads/2016/06/Seguir-leyendo.pdf>.

Romano, S. y Calderón J. 2017 "Impactos del Plan Colombia: otro éxito *Made in América*" en Centro Estratégico Latinoamericano de Geopolítica-CELAG, en <https://www.celag.org/impactos-del-plan-colombia-otro-exito-made-in-america/>.

Schultze-Kraft, M. 2012 "La cuestión militar en Colombia: la fuerza pública y los retos de la construcción de la paz", en Rettberg A. (ed.) *Construcción de paz en Colombia*. (Colombia: Universidad de los Andes).

Torres Giraldo, I. 1967 *Los inconformes. Historia de la Rebeldía de las masas de Colombia*. Tomo I (Bogotá: Editorial Margen Izquierdo).

UDEA 2019 "Pliego del Comité Nacional de Paro", en <http://www.udea.edu.co/wps/wcm/connect/udea/b7510e74-3a33-4f0d-b719-acb3709fdf31/Anexo+1.pdf?MOD=AJPERES&CVID=n2dAnWA>.

Universidad Nacional 2020 "Proyecto de presupuesto nacional 2021", en <http://unperiodico.unal.edu.co/pages/detail/el-proyecto-de-presupuesto-general-de-la-nacion-2021-para-educacion-suficiente/>.

Vargas, A. 2006 *De una Policía militarizada a una Policía civil: el desafío colombiano en el posconflicto armado* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia).

Vega Cantor, R. y Rodríguez Ruíz E. 1990 *Economía y Violencia, el antidemocrático desarrollo capitalista de Colombia en los Años cincuenta* (Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas).

Cuba: no sintamos vergüenza de querer la revolución[1]

Llanisca Lugo González[2]

Desafíos de un proyecto en tiempos de espanto y ternura

No voy a expresar nada que sea más relevante que el hecho mismo de reunirnos hoy [9/12/2020] en un ciclo-taller para discutir sobre la democracia en Cuba. Me siento en el deber de ocupar un lugar en esta plaza del pensamiento revolucionario, sin sentirme a salvo de las dudas, pero sabiendo que no debemos dejar las cosas al tiempo. No esta vez.

Comparto algunas reflexiones sin altanería alguna y sin representar a nadie. Hablo y escribo desde una experiencia personal vivida en el Centro Martin Luther King (CMLK, de La Habana), compartida con luchas de movimientos populares en América Latina y a partir de un esfuerzo de formar en valores socialistas desde la educación popular.

Alejandro [uno de los organizadores del espacio de debate del Centro Juan Marinello de La Habana, donde fue leída esta ponencia] me dijo de este ciclo-taller sobre problemas y desafíos de la democracia socialista en Cuba hoy y me imaginé un espacio hijo de la prisa y el compromiso, y la primera palabra que vino a mi cabeza fue revolución.

Aquí [en Cuba] se hizo una revolución enraizada en el pueblo, que creció defendiendo su identidad de pueblo, que improvisó soluciones a problemas tremendos con la gente, que entendió que la justicia no era sólo cuestión de leyes, que procuró que la vida cotidiana de cada persona diera cuentas del proyecto y todo eso la hizo democrática. Justicia y soberanía en las raíces, pueblo organizado, símbolos creadores de autoestima popular por todos lados, epopeyas por venir.

Se sentía la democracia en el camión que iba lleno de jóvenes a cortar caña, en irse de la casa con 11 años a alfabetizar, enamorarse en un día de la defensa y tomarse después unas cervezas con el colectivo laboral, construir en la micro la casa de los hijos que estudiaban superando a sus

1 La versión preliminar de este texto fue leída por su autora durante la primera sesión del Ciclo-Taller: «Problemas y desafíos de la democracia socialista en Cuba hoy», desarrollada en el Instituto Cubano de Investigación Cultural (ICIC) "Juan Marinello", La Habana, 9 de diciembre de 2020.

2 Investigadora y educadora popular del Centro Martin Luther King, Cuba.

padres, aprender a usar las armas a la mano y tejer una identidad antimperialista en el sentimiento popular, porque con EE.UU. encima, nunca podríamos ser libres.

La revolución socialista, democrática, de los humildes y por los humildes, se abría paso con el pensamiento revolucionario, la guapería de su liderazgo y con el protagonismo, la confianza y el camino de liberación emprendido por su pueblo.

Recordemos aquellas palabras de Fidel a la Central de Trabajadores de Cuba, que Fernando Martínez Heredia colocaba en uno de los conversatorios en el 2017 "No puede haber ningún Estado más democrático que el socialista, no puede; ni debe haberlo. Es más: si el Estado socialista no es democrático, fracasa [...] sin las masas, el socialismo pierde la batalla: se burocratiza, tiene que usar métodos capitalistas, tiene que retroceder en la ideología. Así que no puede haber sociedad más democrática que la socialista, sencillamente porque sin las masas el socialismo no puede triunfar". (Castro, 1970)

En 60 años, hemos pasado por etapas diversas que hoy no son el tema. Se fortaleció el carácter centralizador del Estado, se intentó concentrar en el Partido la producción ideológica del proceso revolucionario, nuestro modelo económico, dentro de un mundo globalizado por el capital financiero y en condiciones de hostigamiento brutales, tampoco logró encontrar caminos propios para resolver las carencias crecientes, y el pueblo, con las mismas instancias y espacios, dejó de sentirse protagonista en su realidad cotidiana.

Aun sin perder su identidad de sujeto, se debilitó su diálogo directo con la institucionalidad y su protagonismo en el curso de la revolución. Si bien, en procesos de amplia consulta, el pueblo ha refrendado el curso de las decisiones fundamentales, el consenso alrededor de la revolución y el socialismo se ha resquebrajado. Al mismo tiempo, como tendencia, las cosas empezaron a parecer ya organizadas y definidas en una estrecha franja de posibilidad de movimientos, en la que transita la isla la mayor parte del tiempo.

En una sociedad de gran estabilidad política a lo interno, y profundas garantías de seguridad, con derechos básicos asegurados para todos, en un amplio consenso antiimperialista y de soberanía nacional, las cubanas y los cubanos vivimos una cultura política que por un lado está signada por la convicción de echar pa´lante en la más porfiada resistencia, olfatear de lejos las malas intenciones y no dejar que nadie de afuera nos diga lo que tenemos que hacer, y por otro lado, la práctica de hablar bajito de

los problemas, construir falsa homogeneidad como testimonio de unidad política, esperar de arriba las instrucciones más significativas y dar una importancia exagerada a lo formal.

Las cosas pueden ocurrir en el buen sentido, pero también, y a esto suele dársele mucha importancia, deben ocurrir en los canales, instancias y tiempos establecidos.

Un desafío importante es aprender a hacer política con las diferencias del conjunto de la sociedad toda, sin sobrestimar las aprobaciones unánimes y las armonías estáticas, tan cercanas a la desidia.

En esta actitud aprendida de esperar a ver qué pasa porque «arriba» se dice lo que ha de hacerse, y el gobierno ha gozado de legitimidad para ello, el papel asignado al pueblo parece ser educar a las nuevas generaciones de acuerdo a los valores socialistas, producir con disciplina y aportar en el «pedacito que nos toca» desde las organizaciones sociales, de masas y nacionales. Todo esto, si bien es necesario, ha sido insuficiente.

Hoy vivimos en una sociedad que reconfigura grupos, roles y clases. Algunos con más medios, acceso a información, tiempo de estudio para la construcción de un país más democrático. Crecen las diferencias sociales y su correspondiente autopercepción. Desde identidades y privilegios de diverso tipo, se habla en nombre del pueblo o el sujeto excluido, se autoconstruyen vocerías unilaterales, activismos y otras prácticas que pueden hacer aportes muy útiles, siempre que tengamos claras su naturaleza y articulaciones.

Existen grupos con intereses diversos en nuestro país a los que nos interesa profundizar el socialismo, que pueden generar una intelectualidad e instrumentos propios con canales de influencia en los debates y realidades nacionales. Un desafío entonces será tener conciencia de los aportes de estos canales al proceso de construcción y aprovechar esos aportes sabiendo que la democracia debe verificarse en poder del pueblo, con su capacidad confirmada en la práctica de superar las opresiones y construir una sociedad de justicia plena para todos.

También avanzan y se reconfiguran ideas conservadoras que se entrelazan en todos los debates nacionales y ganan terreno en la disputa ideológica que vivimos.

Estas ideas representan articulaciones globales subordinadas al capital. De ellas no podemos esperar ningún aporte a un proceso democrático, al contrario, se ocupan de desmontar todos los avances en este sentido. Campañas contra el matrimonio igualitario, posiciones contra la educación pública y la formación en valores socialistas de los hijos, retrocesos

en los derechos de las mujeres, liderazgos jóvenes y formados en esos valores. Estos son puntos centrales de su agenda.

Discernir entre unos y otros es importante. Nos ayuda la brújula que es mucho más que una frase aprendida: sin todos los derechos para todas las personas, no podremos construir más democracia.

La institucionalidad creada para cumplir el papel del Estado de servir al pueblo y encauzar las propuestas de transformar la realidad, no es suficiente para profundizar la democracia como nunca fue suficiente para la revolución.

Las epopeyas más grandes de la revolución fueron libradas por el ejercicio de la movilización popular, no por planes y encaminamientos institucionales. Los canales, instancias y organizaciones reconocidas, no le son suficientes a este momento, pero no le sobran. Impulsar la transformación de nuestras instituciones que son espacios abiertos, vivos, algunas más que otras, es una tarea fundamental. Actívense todas las organizaciones, discutan que pasa en Cuba, movilicen sus sentidos fundacionales y actualicen su agenda en las bases.

También surjan organizaciones nuevas, movimientos, colectivos, sujetos plurales, crezca el entramado social activo en Cuba, y una nueva militancia desde abajo. Construir tejido popular de base es un desafío en un país donde todos nos sentimos pertenecientes a algo, pero decisores de poco.

Mantener vivo el debate es fundamental. Las ideas no pueden morir en esta hora, no nos hace daño el debate de ideas. Si bien estaremos de acuerdo con que decir todo lo que pensamos y tener cientos de medios diversos, no asegura que el pueblo organizado tenga poder para cambiar su realidad y para hacer su historia, que es lo esencial, nos viene bien decir lo que pensamos, y tener una política informativa transparente que dialogue desde la realidad con el horizonte socialista. Una sociedad dormida, angustiada en su sobrevivencia cotidiana, desesperanzada, es lo que realmente nos hace daño. Ni podemos construir socialismo con represión de las ideas o de quienes las ponen en discusión, ni con linchamientos o ataques al pensamiento distinto, ni podemos hacerlo poniendo en duda toda certeza.

No sintamos vergüenza de querer la revolución. No somos brutos los que defendemos la revolución, no somos anticuados, oficialistas, ni adoctrinados, no estamos ciegos, ni somos infelices engañados. Si recibimos salario del Estado, no nos preocupemos, es un salario bastante insuficien-

te, porque el Estado cubano paga mucho menos que otros actores más «plurales» y «modernos».

Tampoco quienes piensen distinto son *a priori* traidores o desideologizados. Somos otra generación. Paremos los viejos métodos, las viejas formas de responder. Si negamos la realidad, solo lograremos que la realidad nos pase por arriba como un tren a gran velocidad.

Necesitamos superar la dramática situación económica en que vivimos para construir mayor democracia, pero eso no lo conseguiremos solo con un Estado con muchos recursos, ni siquiera el día en que no exista más el bloqueo, si ese día llegara a existir. Será esencial socializar los medios de producción. El camino del socialismo es un camino en el que hay que mojarse el cuerpo entero, producir en colectivo, gestionar de forma cooperada la vida, tejer redes de solidaridad de cuidado, sentirse parte importante en la reproducción de la sociedad en su conjunto. Todo ello es necesario para una mayor democracia.

Necesitamos también construir agenda desde abajo, con las mujeres cargadas de múltiples opresiones que viven en los barrios, con poco tiempo para las redes sociales y muchas veces ausentes a las reuniones de la Federación de Mujeres Cubanas, mujeres que van de las colas, a las pipas del agua, a planchar uniformes porque sus hijos van a ir limpios a la escuela, las que se levantan a las 5:30 a.m. para llegar temprano después de dejar listas todas las tareas de cuidado a la familia a su cargo, ¿sabemos qué piensan ellas? ¿No será importante saberlo para la revolución?

Necesitamos construir agenda escuchando a los migrantes en la capital que viven de la economía informal, necesitamos construir agenda con las trabajadoras nocturnas, con las negras y los negros que sufren del racismo y discriminación, los trabajadores de la Antillana de Acero, las obreras de las textilerías, las trabajadoras por cuenta propia, los jubilados, los estudiantes que a veces comparten el estudio con contratos laborales, los estudiantes que se fueron a cuidar de toda la sociedad durante un año de cuarentena y avance de la pandemia, con los artistas vinculados al movimiento de Casas de Cultura[3] que andan montañas y trillos para talleres de todo tipo. Somos pueblo en tanto escuchamos la peculiaridad de estas voces con dramas singulares que tienen mucho que decirnos.

3 Con profunda raíz comunitaria, las Casas de Cultura fundadas en 1974 por Armando Hart, tienen la misión de estimular la apreciación, creación y promoción del arte y la literatura con proyectos culturales anclados en los territorios, como elemento central en la formación en valores socialistas. Hoy [9/12/2020] existen en Cuba más de 300 casas de cultura.

Nadie puede aspirar hoy a controlar la información, a controlar las relaciones, a invisibilizar sujetos. No es posible. La realidad cambió. Nadie puede sentir que le corresponde negar una movilización de jóvenes que se sienten responsables de una carga y tentarlos con frenar el paso con ideas conservadoras ni demagógicas. A todo tren debe ir el diálogo de esa juventud con el pueblo. En esta hora no sobra nadie que en el corazón tenga las banderas de justicia y soberanía para Cuba. El timón en la mano puede generar ampollas, por eso hay que ir en colectivo, pero hay que hacerse cargo.

Nadie regala la democracia. La democracia ni es un regalo ni es el resultado del mejor proceso de diálogo. Es una consecuencia de procesos de lucha permanentes.

Construir democracia no podrá ser un ejercicio deliberativo, controlado, en equilibrio y armonía; se va de los márgenes esperados, se llena de errores, pero su defensa, tiene que iluminar cada paso de los comprometidos desde una base fundamental: no tendremos más democracia si permitimos el desmonte de la revolución. No tendremos más democracia si nos creemos la posibilidad de entendimiento honesto con quienes nunca han contribuido a nuestra libertad, ni en la guerra del 68, ni en la del 95, ni en las revoluciones y luchas posteriores. Tenemos un enemigo con discurso de Mesías, esperando por tragarse nuestra cultura, identidad y bienes en una cena de domingo.

El Estado que sirve a un proyecto socialista, tiene que comprender sus actores, mirarse para adentro, reconocer sus zonas de estancamiento e insuficiencias. Solo estará a la altura del proyecto revolucionario si sirve al pueblo y ese deber le exige confrontarse a sí mismo y eliminar sus prácticas de discriminación, silenciamiento, y exclusión. Sin presión social, el Estado, que es mucho más que sus instituciones, tendrá más dificultad para esta tarea.

Entender la presión social como herramienta necesaria es importante. Esta presión será más valiosa, si se organiza en diversos instrumentos y no se desparrama con estridencias o espasmos que pueden terminar estancados.

Debemos aprender de los errores y no sentirlos como llaves a pasillos oscuros de ida sin regreso. Radicalizar el camino no será quedarnos solos y puros en la convicción más sólida, significará sumar pensamiento crítico, ser pacientes en la búsqueda de la unidad que no atropella. No nos peleemos dentro de la izquierda, mientras muchos quedan en silencio trabajando para capitalizar más recursos y nadie los confronta, no nos

peleemos dentro de la izquierda mientras muchos denigran y discriminan por diversas razones en prácticas casi silentes y nadie los confronta, no nos peleemos dentro de la izquierda mientras tenemos a EE.UU. esperando para acoplarnos a su aparato y hay gente en nuestro país que vive pensando en aquella realidad sin buscarse un solo problema. Sería un logro del capital y del imperio.

No debemos ufanarnos por ser mayoría, o ser más diversos, o verdaderamente espontáneos, o por estar en el medio de la candela, aterrizados en los dramas concretos, todos esos son criterios que nos ayudan a vigilarnos para ser el sujeto revolucionario que debemos ser en la construcción de democracia, pero no debe funcionar como criterio de marca o de exclusión.

Reconozcamos el carácter de cada aporte para tomarlo juntos, sin centro único que acomode y ordene.

¿Qué agenda nos permitirá profundizar en poder popular en los territorios, en los espacios de tomas de decisiones, en los escenarios de disputa de todos los temas que conciernen al proyecto socialista y por tanto conciernen al pueblo?

Una agenda que no se construya desde la sociedad perfecta o el deber ser desconectado de las tensiones concretas, una agenda con posibilidad de narrar quiénes somos y como vivimos, sin personalismos ni egos, que articule y no fusione esfuerzos con la institucionalidad, que combine métodos que incluyan la necesaria movilización autogestionada, una agenda que enfrente el racismo como la centralidad del proyecto, que enfrente la cultura machista y la violencia como la centralidad del proyecto, que desmonte la recolonización sobre nuestras vidas como la centralidad del proyecto, que dé testimonio de la solidaridad ante hechos concretos, y que reconociendo en EE.UU. un enemigo histórico del pueblo y la revolución cubana, procure actuaciones creativas e iniciativas políticas conscientes de su papel en la reconfiguración y disputa en que participa. No habrá socialismo sin métodos de construcción política socialistas.

Algunas claves políticas para esta batalla:

1. Nada es sólo su discurso.
2. Las clases definen los movimientos de fuerza en una sociedad, no un sector, menos un vocero.
3. Las agendas diversas articuladas alrededor de un proyecto vivo no fracturan sino fortalecen la sociedad. La ausencia de un proyecto no es consecuencia de la diversidad de agendas.

4. Organizar no es calmar la indignación ni ordenarla en importancia. Es ganar fuerza para la clase.
5. Movimientos, instrumentos y liderazgos nuevos, actualizados en contenido y método político son necesarios a Cuba.

Ninguna escuela ni organización nos formó para enfrentar un tiempo de conflictividad social que hace parte de los procesos democráticos, tiempo en el que se recomponen los campos y se agita la producción de ideología. Muchos de nosotros crecimos sin vivir estas experiencias. No podemos temer a esto.

Conozcamos los campos y fuerzas sin *slogans* ni titulares, y peleemos.

Bibliografía

Alfonso, G. 2008 "De cada cual ¿qué? a cada cual ¿cómo?" en <https://rebelion.org/de-cada-cual-que-a-cada-cual-como/>.

Castro, F. 1970 *Discurso en el plenario provincial de la Central de Trabajadores de Cuba*, La Habana, 3 de septiembre de 1970.

Hernández, R (comp.) 2003 *Sin urna de cristal,* (La Habana: Centro de investigación y desarrollo de la Cultura Cubana, Juan Marinello).

Martínez Heredia, F. 2017 *Cuba en la encrucijada* (La Habana: Ruth Casa Editorial, Editora Política).

Rosique, I. 2020 "Existimos porque la revolución desborda las instituciones", en <https://medium.com/la-tiza/existimos-porque-la-revoluci%C3%B3n-desborda-las-instituciones-22cd85cf6653>.

Valdés, G. 2017 *Soñar y pensar a Cuba* (La Habana: Editorial filosofía.cu).

Valdés, J. 2018 *La evolución del poder en la Revolución cubana*. (Ciudad de México, Rosa Luxemburg Stiftung Gesellschaftsanalyse und Politische Bildung e.V). Vol. I y II.

Venezuela y Bolivia: la resistencia al rojo vivo. Lecciones y saberes

Embriones de socialismo frente al acoso del capital. Debates sobre la experiencia venezolana

Amílcar Jesús Figueroa Salazar[1]

Introducción

La larga lucha del pueblo venezolano en procura de *Independencia* e *Igualdad* ha experimentado, durante las dos primeras décadas del Siglo XXI, uno de sus tiempos de mayores realizaciones, alcanzando niveles de relevancia en la disputa que cruza *Nuestra América* entre revolución y contrarrevolución, reforma y contrarreforma. En efecto, el proceso bolivariano, del mismo modo que sorprendió a la humanidad, irrumpiendo en momentos cuando la hegemonía del mundo unipolar era, en apariencia, incuestionable; ahora, asombra, ya que en medio de sus avances y retrocesos ha podido resistir al asedio permanente del imperialismo estadounidense.

¿Cuáles han sido las condiciones que permitieron a un proyecto heterodoxo —tanto en sus orígenes, como en sus postulados— posesionarse del Gobierno y, sorteando una madeja de contradicciones y dificultades, sostenerse hasta el presente?

Responder ésta y otras interrogantes pasa por entender la riqueza política del proceso y la producción teórica de su líder indiscutido, el Comandante Hugo Chávez Frías; así como el devenir de la lucha de clases, durante los distintos momentos que se han sucedido en este corto tiempo histórico, de donde podrán extraerse muchos puntos de reflexión para encarar al mundo post pandemia.

Ahora bien, estas notas tendrían poca utilidad, si no visualizaran hacia dónde apuntan las políticas del hoy, y si no respondieran esta otra

1 Historiador egresado de la Universidad Central de Venezuela (UCV). Fue Presidente del Instituto Municipal de Publicaciones (2000-2002) y Director General de la Alcaldía de Caracas (2002-2006); Diputado Presidente Alterno del Parlamento Latinoamericano (2007-2009 y 2009-2011). Entre su obra escrita figuran: *El Salvador, elementos de su historia y sus luchas (1932-1985); La Revolución Bolivariana, nuevos desafíos de una creación heroica; Reforma o Revolución en América Latina -El caso venezolano-; Chávez, la permanente búsqueda creadora*. Ha combinado la lucha social y política con el trabajo editorial, siendo en la actualidad Director General de Editorial Trinchera.

interrogante: ¿cuál es la posibilidad de mantener su carga de radicalidad en lo social?, habida cuenta la creciente injerencia imperialista, la actual correlación de fuerzas y los niveles de conciencia social y política.

Son múltiples los elementos a considerar para quien se proponga hacer una especie de balance sobre 20 años de lucha, construcción y deconstrucción; especialmente, si dicha revisión se hace desde la perspectiva de la humanidad trabajadora, que no es otra que la perspectiva socialista/comunista, en un contexto de Guerra Integral, decretada por el imperialismo estadounidense contra la nación venezolana. Surgen, por tanto, innumerables problemas a tener presente. No obstante, este breve ensayo se centrará en:

1. El estudio del significado de los espacios construidos para el desarrollo de una praxis colectiva, cooperativas, Empresas de Propiedad Social (EPS), fábricas bajo control obrero y comunas.
2. El avance concreto en la búsqueda transformadora de lo económico social.
3. El correlato de lo anterior en el ejercicio de la democracia sustantiva.

Se trata de revisar los implantes comunitarios de los que habló Chávez, ahora, cuando las circunstancias derivadas del escalamiento del conflicto reclaman la más amplia unidad para la lucha antiimperialista y ante lo cual aparecen posiciones conservadoras, respecto a los cambios estructurales. En ese contexto, ¿cómo queda la propuesta de *injertar propiedad social* en yuxtaposición con otros tipos de propiedad? Vale pensar, desde la perspectiva de los sujetos revolucionarios: ¿cómo se mira la lucha antiimperialista, sin renunciar al objetivo final: superar la sociedad capitalista?

Se abren compuertas para cambios profundos

Una premisa insoslayable para entender el surgimiento en Venezuela, durante el temprano Siglo XXI, de *embriones de Poder Popular e implantes productivos bajo propiedad social*, está dada por el hecho de haberse erigido el proceso bolivariano sobre una sociedad fracturada en su estructura de dominación, tras los sucesos de febrero de 1989 y las insurrecciones militares del 92 (4F y 27N), que cuestionaron sensiblemente al bloque de poder. El triunfo electoral de Hugo Chávez Frías en diciembre de 1998, no fue otra cosa sino la victoria política de aquellas rebeliones que la vieja República había logrado contener; mas, su significado en términos

históricos fue haber abierto compuertas para reformas profundas y posibilidades revolucionarias.

Existían condiciones para que, en corto tiempo, el proceso pasara de unos contenidos a otros, signados todos por una radicalidad ascendente. Del "rescate de los valores identitarios de la Patria"[2] a "Comuna o Nada"[3] media un esfuerzo teórico-práctico orientado por la necesidad de reducir déficits históricos de la nación, saldar enormes diferencias sociales, incluir a contingentes humanos humillados y ofendidos e intentar la construcción de un nuevo modelo societal. Se suceden distintos momentos políticos[4] caracterizados por la ampliación democrática, surgiendo espacios donde se puso en práctica el protagonismo de las mayorías.

En tales circunstancias, desde finales de 2003 hasta 2012, se fortalecieron iniciativas de poderes locales preexistentes —surgidos desde las bases, muy débiles hasta esa fecha— y se impulsaron desde el Estado muchas otras. Puede señalarse que ese fue el momento de mayores posibilidades para alternativas colectivistas y comunitarias, en tanto se conjugaron recursos materiales con voluntad política para impulsar una *nueva economía.* La subjetividad jugaba a favor de la búsqueda de cambios estructurales.

Habrá que estar contestes de que, tras el impacto de la crisis capitalista sobre Venezuela y la caída del precio del petróleo, las condiciones para profundizar la colectivización fueron otras.

Combatir la reproducción metabólica del capital

El Plan de la Patria, presentado por Hugo Chávez Frías como programa de gobierno ante el Consejo Nacional Electoral (CNE), al inscribir su candidatura para optar a la segunda reelección, en su *Objetivo II,* dice: "... Impulsar nuevas formas de organización de la producción que pongan al

2 En la nota preliminar del Libro Azul, Chávez estableció la naturaleza fundacional del proyecto bolivariano: "...nos hemos atrevido a invocar un modelo ideológico autónomo y enraizado en lo más profundo de nuestro origen y en el subconsciente histórico del ser nacional." (Chávez, 2007: 10).

3 A fines de 2012, el pensamiento de Chávez había alcanzado una radicalidad tal que relacionaba el porvenir del proceso al avance de la propiedad social. Se trataba de ir conformando: "una red que vaya como una gigantesca telaraña cubriendo el territorio de lo nuevo, sino fuera así, esto estaría condenado al fracaso; esto sería absorbido por el sistema viejo, se lo traga, es una gigantesca amiba, es un monstruo el capitalismo". (Chávez, 2012a:16).

4 En Figueroa, 2019, se propone una periodización del proceso bolivariano hasta el deceso de Chávez.

servicio de la sociedad los medios de producción e impulsen la generación de tejido productivo, bajo un nuevo metabolismo para la transición socialista" (Chávez, 2012b: 51).

Este planteamiento debe ser valorado en su justa dimensión: su pensamiento, respecto al modelo productivo, había arribado a un alto nivel de radicalidad: superar la lógica reproductiva del capital (Mészáros, 2008). Con esto, Chávez introdujo un aporte al viejo debate sobre la transición socialista.

Por supuesto, dicha formulación es una resultante. Ya se había transitado un camino de búsqueda no lineal y, si se quiere a saltos, con ensayos y errores, donde se practicaron medidas económicas asistencialistas, guiadas por un sentido benefactor; emprendimientos productivos de corte capitalista, apoyo a pequeñas empresas familiares, estatización de industrias y —lo que se quiere destacar— algunos ensayos productivos donde se promovió *la propiedad social*. Pero, una serie de circunstancias, puntualizadas más adelante, torpedearon la consolidación -salvo contadas excepciones- de experiencias que habían sido adelantadas, tendientes a democratizar la propiedad.

Existía una primera debilidad, derivada de que nunca se desarrolló un estudio sistemático, colectivo, que involucrase a partidos y movimiento social, sobre cómo se debía encarar la transición socialista. En tal sentido, para 2010 nos preguntábamos si era posible avanzar al Socialismo, sin haber desarrollado la base económica para satisfacer las necesidades materiales de la población (Figueroa, 2010: 13). Y, en todo caso, ¿cuáles relaciones de producción debían regir el salto productivo? El debate al respecto fue subestimado por los organismos de dirección.

Sin embargo, Chávez había trazado la hoja de ruta y, en correspondencia a la fuerza de su liderazgo, empezaron a convivir algunos embriones socialistas con la producción e intercambio capitalista, ampliamente dominante. Mientras, al interior del proceso, quienes sostenían, por el contrario, que debía saldarse el histórico déficit productivo de la nación por vía capitalista, privada o estatal, guardaron un silencio oportunista; posición constatable al revisar los escritos que sobre comunas e implantes socialistas fueron difundidos en aquel momento.[5]

5 La columna Un Grano de Maíz (29/9/2010) plantea un dilema en relación al camino de la comunitarización: "Si integran a la sociedad, son buenas, si contribuyen a su fragmentación son malas"; se pronunciaba evidentemente, por la centralización de las Comunas.

Como resultado, tenemos un mapa económico con presencia de seis tipos de propiedad establecidos en la Constitución del 99. Algunos ejemplos, esparcidos sobre la geografía, sirven para ilustrar las modalidades promovidas:

Núcleos de Desarrollo Endógeno (Nude):

- Nude Agroalimentario *Palito Blanco*, municipio Jesús Enrique Lossada (Zulia), con planta procesadora de alimento animal, entre otras actividades.
- Nude *Maestro Pueblo*, Caricuao (Caracas), incluye: Laboratorio de Pastelería y Repostería *El Sabor del Pueblo*, Panadería Comunitaria *La Buena Nueva*, Taller Textil de Costuras y Bordados *Harapos Nuestros*, Escuela de Artes y Oficios *Juana Ruíz* y Complejo Cultural *Alí Primera*.

Fábricas recuperadas:[6]

A. Propiedad estatal:

- Industrias Diana (Carabobo)
- Cemex (Anzoátegui)
- La Gaviota (Sucre)
- Pesca Alba (Sucre)

B. Bajo control de trabajadoras y trabajadores:

- Costurera *Heroínas de Aragua*
- Confecciones *La Veguita* (Caracas)
- *Alfareros del Gres* (Lara)
- *Proletarios Unidos* (Lara)
- *Calderys Refractarios Venezolanos* (Bolívar)
- *Equipetrol* C.A. (Bolívar)

C. Espacios intervenidos por el Estado:

- *Vivex* (Anzoátegui). Inicialmente, dirigida por trabajadoras y trabajadores. Fue pasada a control de una Junta Interventora.
- *Industria Venezolana de Papel* (Invepal), (Aragua-Carabobo): la estructura de base de trabajadoras y trabajadores conformó un Con-

6 Algunos miembros del empresariado, practicantes del trasiego de recursos provenientes del Estado a sus caudales privados, fraudulentamente, declararon la quiebra de sus empresas para que el Gobierno las adquiriera.

sejo General de Gestión que dirigió la empresa, hasta cuando fue intervenida.

Comunas:[7]

- *Bolívar*: Comuna *Yocoima, Unión y Revolución* (San Félix)
- *Carabobo*: *El Panal 2021* (Valencia)
- *Caracas DC*: *El Panal 2021* (parroquia 23 de Enero), *La Revolución en El Junquito* (parroquia El Junquito).
- *Lara*: Comuna *Vencedores de Carorita*, producción artesanal de alimento animal; Comuna *Capitán Parmenio* (El Tocuyo), acopio de cereales.
- *Mérida*: Comuna Socialista *El Tambor de La Azulita*, Torrefactora de Café, producción e intercambio de semillas orgánicas; Comuna *Mistaja*, producción de semillas, entre otras actividades.
- *Miranda*: Comuna *Huellas de la Historia* (parroquia San Pedro), Comuna *Negra Matea* (parroquia Paracotos).
- *Sucre*: Comuna *La Yaguaina* (municipio Benítez); Comuna *La Cerbatana*, (parroquia Tunapuicito), combina siembra de ocumos con labores de carpintería y textiles; Comuna Agropecuaria *Cajigal* (Yaguaraparo).
- *Táchira*: Comuna Socialista *Unidos por El Tama* (Rubio), proyectos agro turísticos en torno a la Ruta del Café.
- *Zulia*: Comuna Socialista *Relámpago del Catatumbo (*municipio Semprún), actividades agropecuarias y trabajo textil.

Conviene reseñar que estos espacios han avanzado en el ejercicio de la democracia directa.[8]

Ataque desde varios flancos

La posibilidad de significativos cambios estructurales confronta la embestida de tres factores que condicionan su desarrollo:

7 La Ley de Tierras, decretada en 2001, que permitió la expropiación de fundos ociosos, con más 5 mil hectáreas; reconoció la lucha histórica del campesinado venezolano por la conquista de tierras y, a partir de ahí, en varios espacios recuperados se establecieron comunas campesinas.

8 En este trabajo, se reseña una muestra de espacios donde se ha avanzado en el fomento de la propiedad social y el ejercicio de la democracia directa. Oficialmente, se registran 45 mil 91 consejos comunales y 3 mil 230 comunas.

1. Reacción interna de facciones burguesas y de las llamadas "clases medias" que vieron amenazados sus privilegios.
2. Creciente asedio del imperialismo estadounidense y, en general, del sistema contra la nación.
3. Deficiente claridad y/o compromiso, en términos colectivos, en buena parte del factor subjetivo, respecto a la propuesta del líder, acerca de avanzar en batir la lógica reproductiva del capital.

A lo anterior, debemos sumar el peso de valores introyectados en la sociedad venezolana durante, al menos, un siglo de hegemonía burguesa, tales como: el individualismo, el paradigma del modo de vida americano y la cultura del petróleo.

Es necesario, para un diagnóstico objetivo de perspectivas de la resistencia socialista/comunista en las condiciones actuales, revisar el comportamiento de esas tres variables y valorar el nivel de conciencia política y de clase; así como la extensión de la fuerza que mantiene como guía el *Objetivo II del Plan de la Patria*, para lo cual es imprescindible un mapa de plaza o, lo que significa, un análisis sobre correlación de fuerzas.

El fascismo se vino con pasos de animal grande

La clase propietaria y demás beneficiarios del modelo de acumulación, apropiación y reparto de la renta petrolera que rigió en el país, tras la segunda década del Siglo XX, no tardaron en reaccionar. Que Hugo Chávez dispusiera dirigir una porción del ingreso nacional para apalancar espacios económicos con una lógica distinta, fue mal acogido por esa parte de la sociedad; desatándose una rápida y violenta respuesta que tuvo como sujeto político, fundamentalmente, a las llamadas clases medias; pequeña burguesía que, debido a la especificidad del desarrollo capitalista en Venezuela, constituye un segmento importante de la población.

En esta reacción aparece un germen de fascismo como fenómeno de masas, por primera vez visto en la historia política venezolana (Figueroa, 2012); aunque en momentos anteriores, grupos minoritarios o alguna individualidad política, manifestaron simpatías por el fascismo —caso de Copei, en sus primeros años, y su admiración por la Falange española—. Pero, ahora, se generaba una oposición clasista con rasgos fascistoides, tras el instante cuando asomó el carácter socialista del proceso.

Por lo demás, tanto los niveles de parasitismo generados por el Capitalismo criollo, como el sustrato anticomunista instalado en el pensa-

miento de esa parte del pueblo,[9] dieron soporte a esa corriente, contribuyendo al rechazo de cualquier propuesta que tendiese a la colectivización de la propiedad. Se desató un odio social sin precedentes, apareciendo toda suerte de epítetos y pronósticos negativos hacia las formas asociativas de producción, contrastable con la acogida de dichas propuestas entre las y los desposeídos.

Condiciones, sujetos y conciencia

La oposición creció, asumió un comportamiento violento, fascista, lo suficientemente peligroso como para comprometer el avance de cambios en la estructura económico social; todo eso facilitado por el incremento de la injerencia imperialista y por dos circunstancias de mucha contundencia: los efectos acarreados por la profundización de la crisis capitalista mundial y la desaparición física de Hugo Chávez Frías, impulsor de la tesis de injertar propiedad social.

Sin dudas, fue un error de apreciación pensar que la más grande crisis que afectaba al centro capitalista, desde finales de 2007, caracterizada como crisis decadente que marca el declive histórico del sistema,[10] y sus réplicas posteriores; no iba a arrastrar ni al capitalismo periférico, ni a los proyectos que empezaban a demarcarse de la sujeción al imperialismo estadounidense. Tampoco fue objetivo pensar que una caída abrupta de los precios del petróleo no afectaría la marcha ascendente del proceso bolivariano.[11] Efectivamente, cuando se vino al suelo el precio del crudo, el Estado quedó debilitado para inyectar recursos en inversión social, en la medida que venía haciéndolo.

Combatir el ascenso del fascismo e ir adelantando tareas socialistas supone la decisión política de confrontar al monstruo antes de que crezca, sin descuidar el objetivo estratégico; para lo cual es imprescindible un altísimo desarrollo en los sujetos revolucionarios de la conciencia política, clasista. Se requiere la decisión de grandes contingentes sociales. No

9 Para abundar en detalles sobre este tema, véase: Rodríguez (2010).

10 Para 2014, Jorge Beinstein con gran visión prospectiva apuntaba: "El contexto viene dado por el proceso de decadencia sistémica global acelerada luego de la crisis de 2008". (Beinstein, 2014: 11)

11 Hugo Chávez, llevado por el espíritu de propagandista que siempre le acompañó, buscando mantener en alto la moral del pueblo, el 05/01/2009, dijo: "póngame el precio del petróleo, póngamelo a cero, Venezuela no entra en crisis." (El Mazo Dando, 2009).

sólo se trata de una consigna u orientación surgida desde el Estado, por socialista que un gobierno se proclame; ni que en sectores de vanguardia exista un alto nivel político. El Socialismo será obra de la conciencia o no será, subyace en el pensamiento de Che Guevara[12] y, a decir verdad, queda mucho por hacer en cuanto a convicción colectiva.

Otro gran problema para la transición socialista se viene evidenciando: la confusión existente entre estatización y socialización, por parte del funcionariado. En consecuencia, se conformaron Empresas de Producción Social (EPS) con propiedad estatal; fabricas privadas, declaradas en quiebra, fueron asumidas por el Estado. Y, salvo excepciones, empresas recuperadas por las y los trabajadores quedaron tuteladas por algún ente u organismo público, tras ser auxiliadas por el Gobierno.

Esa fue una realidad nacional. La podemos visualizar desde estos ejemplos: en Anzoátegui, se impulsaron varios proyectos agroindustriales, a saber: planta procesadora de yuca, Quesera-Escuela *El Carito* y Quesera *El Cañito*, las tres administradas por la Gobernación del estado; plantas procesadoras de harina de maíz precocida, en Valle Guanape y en Aragua de Barcelona; Empacadora de Granos y Leche del municipio Cajigal; administradas por Venezolana de Alimentos La Casa (Venalcasa); Torrefactora de Café *Bergantín*, del municipio Bolívar; Laguna Piscícola *Kiripiche*, administrada por la alcaldía del municipio Cajigal; Planta de Leche *Francisco Carvajal*, administrada por la empresa estatal Lácteos los Andes; Centro de Procesamiento de Pescado *Leander La Cerca,* administrado por Instituto Socialista de Pesca y Acuicultura (Isopesca); Procesadora de Gel Concentrado de Sábila, en Caigua, administrada por PDVSA Agrícola, entre otras.

A pesar de que las Comunas *José Antonio Anzoátegui*, de Aragua de Barcelona; y *Río Guanape*, de Valle Guanape; han solicitado la transferencia de propiedad sobre las plantas procesadoras de harina, arriba mencionadas, hasta el presente no se ha logrado.

Caso similar es el reclamo de propiedad comunal, realizado por la Comuna Ecoturística *Bergantín* sobre la Torrefactora de Café. La norma ha sido la propiedad estatal, no la propiedad comunal.

Esa visión entra en contradicción con la propuesta de *injertar propiedad social,* durante la transición. Proceso que, además, debe ser transversalizado con el ejercicio de la democracia directa, protagónica, y prácti-

12 Elementos de la visión de Che Guevara sobre la transición socialista encontramos en: Guevara (2007) y Guevara (2009).

ca del autogobierno; elementos todos sustantivos para el chavismo duro (Iturriza, 2020:48).

El asedio imperialista

Si bien el proceso bolivariano, desde sus inicios, ha sido objeto de una particular vigilancia e intromisión por parte de los órganos del *poder permanente* de los Estados Unidos, en sus distintas administraciones (Clinton, Bush, Obama, Trump); dicha injerencia subió de tono en la misma proporción que se tomaron medidas soberanas, tanto en asuntos internos como en la orientación de la política internacional del Estado venezolano. Temas como los avances en el proyecto de unidad latinoamericana chocaron con el ideario y praxis imperialista de considerar *Nuestra América* como su "patio trasero". Más aún, en el terreno de lo simbólico, haber proclamado el carácter socialista exacerbó la oposición del Gobierno estadounidense contra el Gobierno venezolano. Hemos asistido a un permanente torpedeo del Proyecto Nacional, desde la pretendida acción encubierta de "ayuda humanitaria", en diciembre del 99, cuando la vaguada de Vargas -hoy estado La Guaira- que el presidente Chávez no dudó en rechazar; hasta el presente, cuando el imperialismo ensaya intervenciones abiertas.

Corrido el tiempo, se ha producido un escalamiento de esa injerencia, en correspondencia con dos circunstancias:

1. La profundidad que iba adquiriendo el proceso transformador en nuestro país, y el ejemplo que eso alentaba en el continente.
2. El momento por el que atraviesa el imperialismo estadounidense: retroceso de su economía y pérdida acelerada de la hegemonía global ostentada hasta hace poco tiempo, cuya recuperación supone, para ellos, la apropiación de reservorios con materiales estratégicos que aún posee el planeta (Bigott, 2005: 44).

Esto condujo a la élite del hegemón imperialista a retomar un eje fundamental de su política: la Doctrina Monroe. No podía aceptar que, durante la primera década del Siglo XXI, buena parte del continente se le saliera de control. En ese sentido, ha desplegado una contraofensiva con propósito recolonizador. Obama fue llevado al poder para que, aplicando la llamada política del *poder inteligente,* alcanzara ese objetivo (Bigott, 2010: 19).

A Trump le ha correspondido un momento de mayor declive de la hegemonía global estadounidense, por tanto, su política está marcada por

la desesperación, es mucho más agresiva. Ha llevado la embestida a la condición de Guerra Integral,[13] guerra en todos los terrenos: cultural, económico, distintas expresiones de acción militar, desde operaciones paramilitares, hasta otras inscritas en el desarrollo de la Guerra por Delegación (*Proxy War*) (Lanz, 2017); existiendo, incluso, probabilidades de intervención directa.

Por lo demás, la guerra imperialista que en las últimas décadas introdujo importantes cambios en sus modalidades de intervención (Beinstein, 2014:49), tiene en lo cultural un elemento de primera línea (López y Rivas, 2012:24) y, por esta vía, entre otras cosas, el sistema del capital ha logrado un reposicionamiento del individualismo en mucha de nuestra gente; elemento de gran importancia para la negación de búsquedas colectivas. Para eso, se ha valido de una apabullante campaña desplegada, desde su formidable aparataje mediático.

Horizonte estratégico y tareas de hoy

Una situación tan exigente, como la antes descrita, de ataque a la economía, necesidad de dar respuesta inmediata a la escacez de alimentos y satisfacer requerimientos materiales de la población, con amenaza permanente de agresión militar y comprometida correlación de fuerzas; abonó el terreno para que afloraran posturas conservadoras, en aras de la unidad nacional. Esto ha coadyuvado a que se diluyan los contenidos anticapitalistas del proceso.

Una visión que prioriza las tareas antiimperialistas, sobre la construcción de espacios donde el Socialismo tenga realización, pasó a hegemonizar la conducción del proceso; concordando con el pensamiento predominante en la izquierda continental que caracteriza la etapa actual como de lucha anti-neoliberal (García, 2020).

De hecho, al reclamarse la unidad nacional que incluye a sectores opuestos a cambios estructurales, se contraviene la ruta del fortalecimiento de la propiedad social y la idea de un nuevo sujeto histórico, llamado a liderar el proceso. Es un debate abierto donde Chávez, evidentemente,

13 La guerra desplegada en la actualidad por el imperialismo sobre distintos puntos del planeta ha sido denominada de diversas maneras (Guerra de IV, V y VI Generación, Guerra Multidimensional, Guerra Híbrida, Guerra Irrestricta, etc.); se ha asumido para los efectos de este trabajo la nomenclatura usada en la obra de Angiolillo y Sangronis (2020), por reflejar nítidamente el ataque del cual es víctima Venezuela.

había tomado partido con la línea donde establecía la imposibilidad de que la burguesía jugara un papel revolucionario en la actualidad.

Para el campo popular, es claro que:

> No habrá liberación nacional sin emancipación social y jamás lograremos reorganizar la nueva sociedad sobre bases no capitalistas ni mercantiles si al mismo tiempo no logramos construir ese proyecto inacabado de Patria Grande, rompiendo con toda sumisión y dependencia. No hay ni puede haber dos 'etapas' separadas (Kohan, 2012:19).

De tal manera, en simultáneo a la defensa de la *Independencia*, la lucha por el Socialismo es tarea de primer orden para las y los proletarios; por tanto, el fortalecimiento de aquellos embriones que se rigen por una lógica superadora del Capitalismo, es definitorio de la Revolución.

Resistencia en lo nacional, ¿inflexión del modelo?

Nicolás Maduro Moros con mucha habilidad política ha navegado en el mar de dificultades por las que ha atravesado la nación, desde cuando circunstancias históricas lo pusieron al frente del Gobierno. No sólo ha lidiado con la violencia política en medio de una compleja correlación de fuerzas, sino con un mayor boicot económico y financiero, promovido por la burguesía interna, catapultado por el bloqueo imperialista, que incluye el despojo de activos nacionales y toda suerte de sanciones.

En fin, bajo su conducción no se ha sucumbido ante la tenaz ofensiva reaccionaria. Pero, la burguesía ha logrado uno de sus propósitos estratégicos: interrumpir el avance de cambios estructurales, porque evitar una solución confrontativa, en momentos críticos, ha supuesto transitar un camino de sucesivas negociaciones.

Se ha impuesto una especie de restauración de la ruta capitalista, que tiene entre sus hitos importantes la *Mesa de Diálogo con el Empresariado,* en 2014; concebida con la finalidad de sofocar la *Guarimba* (método de acción política terrorista utilizado por la derecha venezolana); así como las garantías dadas al capital en leyes promulgadas por la Asamblea Nacional Constituyente, cuya convocatoria respondió a la necesidad de sacarle fuego a la caldera de la guerra.

A partir de dichas negociaciones, se intensificó la propaganda negadora de las posibilidades de *la otra economía*. Esta vez, participando no sólo voceros de la derecha, sino también -salvo excepciones- cambiando el lenguaje de la mediática del proceso, respecto a *la clase apropiadora,* pasando a etiquetársele como *factor productivo*.

De forma ahistórica, calificados funcionarios de Estado han endilgado una condición revolucionaria a la burguesía (Castro, 2018), llegando otros al extremo de declararse contrarios al Socialismo, no sin antes justificar las privatizaciones en curso, tal como lo hizo Rafael Lacava, Gobernador de Carabobo (Lacava, 2019).

Lo más grave de esta situación está dado porque en la base social caló el discurso burgués de búsqueda de soluciones individuales; evidencia de eso lo constituye la masividad del "bachaquerismo",[14] practicado por el lumpen proletario, como modalidad de economía subterránea.

Puntualizando, ante el acoso del capital, el Gobierno ha respondido con cambios en la orientación de la economía, como: virar del extractivismo petrolero al minero, impulsar zonas especiales de producción, dando garantías al capital transnacional en detrimento de las conquistas laborales; privatizar empresas estatales, bajo la figura de alianza con el capital privado; todo lo cual implica un sensible cambio de ruta. Tal replanteamiento ha sido efectuado sin una explicación teórica de cómo se insertan esos pasos en la transición socialista. A manera de excepción, podemos citar una conclusión de Rodolfo Sanz:

> La dialéctica sociopolítica de estos años... de revolución bolivariana, además de las enseñanzas que pueden extraerse de procesos socialistas cercanos, nos obligan a adoptar una visión realista en el sentido de entender que la superación del capitalismo pasa, aunque parezca contradictoria esta afirmación, por la alianza con las formas capitalistas existentes, hasta el punto en el cual se esté en condiciones de producir una ruptura radical con ellas (Sanz, 2017: 268).

En ese escenario contradictorio, el 1/7/2020, el presidente Nicolás Maduro Moros, en un discurso mediado por el avance del COVID-19 y por la necesidad de promover la participación en los comicios parlamentarios de diciembre próximo, anunció un relanzamiento de la comuna; destacando el papel de esta en la transición socialista.[15] Con anterioridad, el 25 de abril de 2019, mediante *Gaceta Oficial No. 6.453*, había decretado la fundación de la Universidad Bolivariana de las Comunas.

---

14 Bachaquerismo: expresión metafórica que relaciona el trabajo de recolección y almacenamiento de alimentos por parte de los bachacos (hormigas), con la práctica de acaparamiento, individual y de pequeños grupos, con fines de venta especulativa.

15 El presidente Maduro (1/7/2020) expresó: "Hay que seguir construyendo el Socialismo en lo territorial, es el objetivo, ¿para qué las comunas? ¿Para qué los consejos comunales? ...para construir el Socialismo en lo territorial, para construir el Socialismo en lo concreto. (...) El Socialismo se construye con el pueblo o no hay Socialismo, el Socialismo se construye en la comuna."

Evidentemente, existen distintas posiciones respecto al camino a seguir para levantar la producción del país y, en general, sobre el modelo a construir; cuestión explicable, si se estudia la economía política de la Venezuela actual; especialmente, su proceso de acumulación capitalista y la relación de clases que se expresa en el Estado. A decir verdad, para julio de 2020, fecha cuando escribo esta reflexión, el papel de la comuna, de los embriones de producción colectiva, en la construcción del Socialismo Bolivariano es, tal vez, uno de los temas centrales del debate político que deslinda posiciones entre la posibilidad superadora del Capitalismo y el camino reformista.

Lunares Socialistas sobre el territorio

Como sea, en la historia viva no queda aplastado un modo de producción, aun perdiendo su hegemonía en una sociedad dada; ni lo nuevo logra imponerse sin arduo proceso de lucha. Por eso, desde varios puntos del territorio se levanta el grito *Comuna o Nada* (Chávez, 2012a:20), un sujeto revolucionario sigue empeñado en prefigurar, desde ahora, embriones de la sociedad comunal donde se emancipe el trabajo, y las y los trabajadores tomen en sus manos la resolución de los asuntos públicos (Marx, 1971:62,96). Ejemplo de estos espacios son:

- Comuna *Luisa Cáceres de Arismendi,* ha desarrollado: unidad procesadora de harina de maíz precocida (propiedad comunal), unidad de recolección de desechos sólidos y reciclaje, puntos de abastecimiento comunal. Las relaciones sociales de producción son comunales, poseen Parlamento Comunal y, en general, avanzan en el ejercicio del autogobierno. Actualmente, en unión con otras dos comunas: *Mallorquín III* y *Cacique Guaicaipuro*, cultivan 200 hectáreas de yuca, maíz, frijol, pimentón y ají, en la zona de Mallorquín III, sector Las Parchitas, municipio Bolívar, Anzoátegui.
- *Industrias del Orinoco* (Indorca), definida como un faro en la lucha por la colectivización de empresas en Venezuela (Martorell, 2019). Forma parte de un grupo de *empresas bajo control obrero* que, en la zona de Matanzas, Bolívar, han sostenido una larga lucha por mantenerse productivas, en medio del asedio capitalista.
- Comuna *Ernesto Che Guevara* en Tucaní, Mérida; con la Empresa de Propiedad Social Directa Comunal (EPSDC) del mismo nombre, se dedica a la siembra de cacao y procesamiento de chocolate; organiza la producción cafetalera, a través de la Cooperativa *Colimar,* con años

de experiencia; constituye un buen ejemplo de ejercicio de democracia directa, con su instancia de Parlamento Comunal.

- No se puede finalizar esta muestra sin hacer una breve reseña de la que, sin dudas, es una comuna emblemática, *El Maizal,* la comuna-escuela, donde el rompecabezas de la economía: levantar la productividad, se ve concretado en el crecimiento de sus rebaños destinados a producir leche de vaca y búfala para quesos; o de harina de maíz de primera calidad. Todo eso, superando las relaciones sociales de producción capitalistas. Irradia su ejemplo a muchos confines de la Patria Grande, desde el municipio Simón Planas, Lara.

Son algunas muestras de construcción, desde el pueblo trabajador -sin negar los apoyos recibidos desde el Estado- donde la propiedad social prueba su viabilidad en lucha contra otros tipos de propiedad, especialmente enfrentando la hegemónica propiedad privada. Se hace necesario difundir su existencia, reconociendo sus falencias, tal como se dijo el 5/3/2019, durante el décimo Aniversario de El Maizal, cuando se planteó la obligatoriedad de superar el aislamiento entre las comunas y la necesidad de entretejer los esfuerzos. (Figueroa, 2019).

Conclusión

Al pensar el porvenir del Socialismo, entendido éste como superación de la hegemonía del capital, encontramos en la propuesta formulada por Chávez de *injertar propiedad social* en un modelo donde se yuxtaponen distintos tipos de propiedad, una tesis que constituye un referente a presentarse en la arena de lucha en el mundo postpandemia que, al entender de todas y todos, estará signado por una hambruna globalizada; aunque dicha propuesta, debido a circunstancias reales no haya alcanzado la comprensión, concreción y extensión necesarias.

Construir, desde ahora, espacios donde se prefigure el Socialismo, tenga esta realización y, no esperar a transitar etapas diferenciadas, a través de las cuales *finalmente* arribemos al Socialismo, es una tesis para ser impulsada por los sujetos revolucionarios durante la crisis de hegemonía en puertas. Téngase presente que los llamados a "reordenamiento mundial", hasta el presente, no contemplan la superación de la esencia explotadora, opresiva y jerárquica, de la sociedad actual.

Corresponde a comuneras y comuneros, obreras y obreros, campesinas y campesinos, compelidos ante la magnitud de la crisis de decadencia

sistémica, catalizada por la pandemia, el seguir levantando un proyecto autónomo, con independencia de clase.

Las y los proletarios de la Patria Grande tienen, por tanto, en las experiencias colectivistas desarrolladas en Venezuela, durante estas dos décadas -aún con sus falencias- vivencias y elementos para una construcción teórica y práctica. Sin dudas, un invaluable aporte en el propósito de reconstruir un horizonte estratégico para la humanidad, en tanto, el cuadro desolador que confrontamos por la extensión a escala planetaria del Covid-19, enmascarando y, a la vez, complejizando, la profunda crisis global; reclama la irrupción de una nueva civilización donde *la Comuna, la utopía Comunista,* está llamada a resurgir. He ahí la importancia emblemática de los *embriones de Socialismo.* Es un debate planteado donde los sujetos históricos colectivos tienen la última palabra.

Bibliografía

Angiolillo, P. y Sangronis A. 2020 *Intervencionismo y Guerra Integral* (Caracas: Editorial Trinchera).

Beinstein, J. 2014 *Comunismo o Nada* (Caracas: Editorial Trinchera).

Bigott, L. 2005 *Estrategia de Los Estados Unidos para América Latina (Documentos de Santa Fe y Plan Colombia)* (Caracas: Instituto Municipal de Publicaciones).

Bigott, L. 2010 *Otra vez y ahora sí, Bolívar contra Monroe* (Caracas: Editorial Trinchera).

Castro, W. 2018 *Cultivando Patria*, No. 99, en <https://youtu.be/7D-YCTRePl6g> acceso 28 de julio de 2020.

Colectivo Un Grano de Maíz 2010 "¿La Comuna Ángel o Demonio?", en <http://ungranodemaiz.blosgpot.com/2010/09/la-comuna-angel-o-demonio.html>. Consulta: 17 de julio de 2020.

Chávez, H. 2007 *El libro azul* (Caracas: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación e Información).

Chávez, H. 2012a *Golpe de Timón* (Caracas: Ediciones Correo del Orinoco).

Chávez, H. (2012b) *Plan de la Patria. Programa de Gobierno Bolivariano 2013-2019* (Caracas).

El Mazo Dando 2009 "Comandante Chávez: Pónganme el petróleo a cero y aún con eso Venezuela no entra en crisis" [vídeo online] en <https://youtu.be/sgSWcGUjC7Y>. Consulta: 16 de julio de 2020.

Figueroa, A. 2010 "Pensar la transición socialista" en *Contexto Latinoamericano* (Caracas) N° 12.

Figueroa, A. 2012 "Tendencias fascistas en la derecha venezolana" en *Aporrea*, en <https://m.aporrea.org/ideologia/a153320.html>. Consultado el 14 de julio de 2020.

Figueroa, A. 2019a *Chávez: la permanente búsqueda creadora* (Perú: Editorial Combatiente).

Figueroa, A. 2019b "En los 10 primeros años de El Maizal: nuestro camino es la comuna" en <http://urgentes.wordpress.com>. Consulta: 16 de julio de 2020.

García, A. 2017 "¿Fin de ciclo progresista o proceso por oleadas revolucionarias?", en <http://www.resumenlatinoamericano.org/2017/06/29/opinion-fin-de-ciclo-progresista-o-proceso-por-oleadas-revolucionarias-por-garcia-linera/> acceso 16 de julio de 2020.

García, G. y Zúñiga T. (comps.) 2020 *Venezuela, vórtice de la guerra del siglo XXI* (La Fogata, Editorial Trinchera, El Colectivo, Letrandante) PDF, epub, mobi en <http://bit.ly/Venezuela-Ed-Internacional-2020-Descarga-Libre>.

Guevara, E. 2007 *Sobre el sistema presupuestario de financiamiento* (Bogotá: Ocean Sur).

Guevara, E. 2009 *Retos de la transición socialista en Cuba (1961-1965)* (México: Ocean Sur).

Kohan, N. 2012 *Simón Bolívar y la manzana prohibida de la Revolución Latinoamericana*. (Caracas: Editorial Trinchera).

Lacava, R. 2019 "Rafael Lacava: sugiero privatización de los servicios públicos" en <www.youtube.com/watch?v=OKFtW2QWiic&feature=emb_logo>. Consulta: 28 de julio de 2020.

Lanz, C. 2017 "El papel de Colombia en la "guerra proxy" contra Venezuela" en <http://comunicadoresenaccion2012.blogspot.com/2017/11/elpapel-de-colombia-en-la-guerra.html?m=1>. Consulta: 14 de julio de 2020.

López y Rivas, G. 2012 *Elementos de contrainsurgencia de Estados Unidos* (Caracas: Editorial Trinchera).

Maduro, N. 2020 "Plan de Ofensiva Comunal Productiva 2020" en <https://youtu.be/LPEoFUZ8te4>. Consulta: 24 de julio de 2020.

Martorell, J. 2019 "Indorca, un faro en la lucha por la colectivización de empresas en Venezuela" en <https://catarsimagazin.cat/indorca/>. Consulta: 20 de julio de 2020.

Marx, C. 1971 *La Guerra Civil en Francia* (Madrid: Ricardo Aguilera Editor).

Mészáros, I. 2008 *La crisis estructural del capital y el desafío y la carga del tiempo histórico. El Socialismo del Siglo XXI* (Valencia-Venezuela: Vadell Hermanos Editores-CLACSO).

Rodríguez, L. C. 2010 *Historia de las ideas anticomunistas* (Caracas: Fondo Editorial Ipasme).

Sanz, R. 2017 *Repensar el Socialismo. Desafíos de la época posrentista* (Guarenas: Nuevo Pensamiento Crítico Editorial).

Una experiencia de las Comunas en la Revolución Bolivariana de Venezuela (2020)

Mateo Munin Prado[1]

En el siguiente trabajo analizaremos el surgimiento y algunas de las características de las Comunas venezolanas en el marco de la denominada "Revolución Bolivariana". El artículo cuenta con tres apartados: en el primero se analizan algunos de los antecedentes a tener en cuenta para entender el surgimiento de las Comunas; en el segundo se examina cuál es la relación entre el Gobierno, el Estado y las Comunas -se analizan algunos discursos del Presidente Chávez, algunas leyes sobre las Comunas y otros elementos para problematizar dicha relación-; finalmente a través de un estudio de caso analizaremos cuáles son algunas características de las Comunas como pueden ser la sociabilidad, los diferentes grados de autonomía y su proyección política.

Del Caracazo a la conformación de las Comunas

Para comprender la conformación de las Comunas en Venezuela, debemos no sólo contextualizar el proceso general en el que se insertan, sino que debemos comprender y mencionar una historia de luchas y resistencias que tienen como hito parteaguas el Caracazo.[2] Dicho momento marcó un quiebre en la historia reciente de Venezuela ya que planteó una ruptura con el modelo político-social de la IV República encarnado en ese momento por el presidente de Venezuela Carlos Andrés Pérez. Justamente el Caracazo fue una rebelión popular que si bien tuvo su enfrentamiento más álgido en Caracas fue de alcance nacional y tuvo como objetivo fre-

1 IEALC-Universidad de Buenos Aires. mateo.muninprado@gmail.com

2 Si bien el Caracazo se presenta como un hito fundante de la Revolución Bolivariana debemos mencionar que hay otras luchas de mediano y largo plazo que se presentan como antecedentes en la construcción de Comunas (entendiendo a las mismas como espacios de control territorial comunitario). Algunos de los antecedentes de largo plazo pueden ser las lógicas colectivas/comunitarias de los pueblos originarios; los espacios de resistencia y control afrodescendiente donde para el caso venezolano resalta la rebelión de "José Leonardo Chirinos" en la época colonial o también la experiencia de los Comuneros de Mérida.

nar una serie de medidas económicas neoliberales llevadas a cabo por el Gobierno.

Una de las consecuencias del Caracazo -en el que según cifras oficiales fueron asesinadas 276 personas, mientras que cifras extraoficiales plantean hasta 3000- es que causó una crisis orgánica en las clases dominantes venezolanas. Luego de estos hechos, el Presidente tuvo que modificar algunas medidas y llamar a un consejo consultivo para intentar apaciguar la calma. Sin embargo, la tranquilidad no duró mucho ya que hacia 1992 un grupo de militares -junto con algunos civiles- se rebelaron e intentaron tomar el poder político. Dentro de dicha rebelión, motorizada por el Movimiento Bolivariano Revolucionario 200, surgió un líder que marcó la historia reciente de Venezuela: Hugo Rafael Chávez Frías.

Luego de la rebelión cívico-militar fracasada Chávez fue encarcelado en la prisión de Yare hasta que en el año 1996 fue indultado. Una vez en libertad empezó a organizar el Movimiento "V República" que lo llevó a la Presidencia en 1998. Desde allí comenzó a llevar a cabo una serie de reformas donde se destaca la Reforma Constitucional de 1999 que buscó iniciar un proceso democratizador y participativo para dejar atrás la IV República. Esta cuestión sumada posteriormente a una serie de medidas como la nacionalización de los diferentes recursos naturales y servicios públicos y la puesta en pie de las diferentes "Misiones Sociales"[3] marcaron el inicio de un nuevo ciclo político social y económico en Venezuela.

Adentrándonos en el proceso comunal creemos que hay que tener en cuenta dos factores para entender su conformación, en primer lugar, las concepciones políticas de Chávez como motorizador de este proceso, y en segundo los antecedentes organizativos previos, base material para el surgimiento de éstas.

Sobre la primera cuestión analizaremos algunos de los pensamientos de Chávez quien antes de acceder a la Presidencia ya tenía algunas hipótesis sobre cómo construir una nueva democracia sintetizadas en su escrito *El Libro Azul* escrito en 1991:

> La democracia popular bolivariana rompe con este esquema de engaño y vasallaje, para llevar los límites de la acción hasta el nivel de protagonización en la toma de decisiones (...) Es decir, el pueblo como depositario concreto

3 Las Misiones Sociales fueron iniciativas del Gobierno de Chávez que buscaron mejorar las condiciones de vida del pueblo en cuanto al acceso a derechos sociales básicos como son: salud, educación, vivienda, hábitat, etc. Para poner un ejemplo podemos destacar la Gran Misión Vivienda que se dedica a la construcción y entrega gratuita de viviendas a los sectores populares.

> de la soberanía debe mantener su fuerza potencial lista para ser empleada en cualquier momento y en cualquier segmento del tejido político, para reparar daños a tiempo, para reforzar algún desajuste o para producir transformaciones que permitan el avance del cuerpo social en la dirección estratégica autoimpuesta.
>
> Para ello, el sistema político debe instrumentar los canales necesarios, tanto a nivel local como regional y nacional. Canales por los cuales corra el poder popular protagónico. En tal sentido, las comunidades, barrios, pueblos y ciudades deben contar con los mecanismos y el poder para regirse por un sistema de autogobierno que les permita decidir acerca de sus asuntos internos por sí mismos, a través de procesos y estructuras generadas en su propio seno.
>
> Es decir, el pueblo debe contar con canales de información suficientes y órganos de decisión en el interior de su anatomía, que le permitan seleccionar sus metas u objetivos, corregir el rumbo hacia ellos, cuando estuviese desviado y, finalmente, producir los cambios en su composición interna, a medida que éstos sean requeridos por los procesos históricos (Chávez, 2013: 77-78).

Estos fragmentos nos parecen importantes ya que en ellos no sólo se ve la percepción negativa que tenía Chávez sobre la democracia representativa venezolana, sino que se presenta un nuevo modelo democrático que busca que el "poder popular protagónico" construya espacios de autogobierno en las comunidades, barrios, pueblos y ciudades. Otra cuestión importante que se observa es la idea del "pueblo como depositario concreto de la soberanía", cuestión posteriormente reflejada en la Reforma Constitucional de 1999.

A propósito de la conformación de instancias de gobierno locales y territorializadas donde el pueblo participe directamente en nuevos espacios democráticos, y en relación con los antecedentes organizativos que permiten el surgimiento de las Comunas, es que durante el primer mandato de Chávez se lanzan una serie de iniciativas para fomentar estos nuevos espacios. Algunos de estos son las Mesas Técnicas de Agua, los Comités de Tierra Urbana, las Mesas Técnicas de Energía y los Comités de Salud, para finalmente llegar a los Consejos Comunales y las Comunas.

Sin profundizar en cada espacio ya que nos llevaría un trabajo aparte, rescataremos otra cita de Chávez en el Encuentro Nacional de Comités de Tierra Urbana donde declara:

> Los Comités de Tierras Urbanas, las Mesas Técnicas de Agua son esos cuerpos que han venido naciendo al calor de la Revolución Bolivariana, en los barrios, en los pueblos. Yo recuerdo, hace apenas dos años comenzamos nosotros, tres años, con los Comités de Tierra Urbana y ya tenemos en todo el país más de 4.500 Comités de Tierras Urbanas organizados, haciendo la Carta del Barrio, haciendo el catastro del barrio y haciendo el diagnóstico de los principales problemas sociales, económicos, del barrio, problemas de infraes-

> tructura, problemas ambientales, etc. [...] Está tomando cuerpo, con mucha fuerza, esa planificación desde abajo, esa planificación democrática, revolucionaria, y nosotros lo que hacemos es responder a ustedes, en la medida en que ustedes exijan más, nosotros estamos obligados a responder más y mejor cada día [...] hoy hemos entregado diez mil títulos más de Tierra Urbana, y seguiremos entregando títulos de Tierra Urbana. La Revolución está convirtiendo en propietarios a los pobres que antes no tenían absolutamente nada, porque el capitalismo y los gobiernos elitescos y oligárquicos que por aquí pasaron le negaron todo al pueblo" (Chávez, 2005).

Este fragmento nos muestra como desde el Gobierno se fomentaron espacios de autoorganización de lxs vecinxs en los barrios y comunidades, y por otro lado como era la relación particular entre el Gobierno y dichos espacios de organización.

Sin agotar el análisis ya que esta cuestión la analizaremos más adelante, podemos observar cómo Chávez -desde su lugar de Presidente- instó a los espacios locales analizados a exigir más, y a la vez exigió al Gobierno a dar mayores respuestas. Habiendo analizado algunos -breves- antecedentes, pudimos ver como las Mesas Técnicas de Agua como los demás espacios mencionados funcionaron como experiencias previas de organización comunitaria que permitieron la organización del barrio y la puesta en práctica de un nuevo tipo de democracia.

Comunas: entre el Poder Popular, el Gobierno y el Estado

Luego de la organización de las Mesas Técnicas de Agua, los Comités de Tierras Urbanas y otras experiencias, en 2006 el Gobierno motoriza los Consejos Comunales y en 2009 las Comunas. Los primeros se plantean como las células de los segundos y buscan la autoorganización de las comunidades para luego —mediante las Comunas— pasar a una instancia de autogobierno más compleja y amplia.

Para comenzar a analizar algunas de las características de las Comunas elegimos unas declaraciones realizadas por Chávez en su programa *Aló Presidente,* que en esa ocasión se presentó como el *Aló Presidente Teórico Número 1* televisado el 11 de junio de 2009 donde se trataron diversas cuestiones como las características de las Comunas, la transición al socialismo, la importancia de una nueva economía y la articulación entre lo local y lo nacional. Adentrándonos en lo expuesto rescataremos un primer fragmento que plantea:

> Esas comunidades socialistas, así lo entiendo yo, deben ser las comunas. La comuna debe ser el espacio sobre el cual vamos a parir el socialismo. El so-

> cialismo desde donde tiene que surgir es desde las bases, no se decreta esto; hay que crearlo. Es una creación popular, de las masas, de la nación; es una "creación heroica", decía Mariátegui. Es un parto histórico, no es desde la Presidencia de la República. La comuna es el espacio donde vamos a engendrar y a parir el socialismo desde lo pequeño. Grano a grano, piedra a piedra se va haciendo la montaña (Chávez, 2009: 4).

Para Chávez las Comunas eran los espacios donde nacería el socialismo, al respecto vale aclarar que para él Venezuela no era una sociedad socialista, sino que estaba viviendo un momento de transición donde las Comunas jugaban un rol fundamental. Por otro lado, se destaca que para Chávez el parto del socialismo no era una tarea de la Presidencia, no se podía decretar, sino que era una tarea de construcción cotidiana que el pueblo a través de las Comunas debería llevar a cabo.

Profundizando en la cuestión de quién lleva a cabo la tarea de la construcción de las Comunas y el rol de la Presidencia y el partido Chávez prosigue:

> Es el pueblo el que decide; es la comunidad la que decide; no somos nosotros, no es Chávez el que va a decidir. Chávez puede opinar, como cualquiera, pero son ustedes los que deciden, es el poder popular, es la democracia directa, a través de las asambleas populares, a través de la participación, el protagonismo popular (...) Es una creación de ustedes, del pueblo, de las masas populares. No es de Chávez ni es decretado por el Gobierno, ni por la ministra Érika Farías, ni por el alcalde, ni por el gobernador, ni por el partido; es por las masas, es creación de las masas [...] El consejo comunal no puede ser un apéndice del Partido, estaríamos matando al bebé, estaríamos produciendo un aborto. ¿Cuál es el bebé? Los consejos comunales. Ustedes no lo permitan. El Partido ayuda, tiene que ayudar; el Partido impulsa, tiene que impulsar; el Partido forma cuadros. Los consejos comunales no pueden ser apéndices de las alcaldías, no pueden, no deben ser, no se dejen. Las comunas no pueden ser apéndice de las gobernaciones, ni del Ministerio de la Comuna, ni del presidente Chávez ni de nadie: son del pueblo, son creación de las masas, de ustedes (Chávez, 2009: 5-8).

Estos fragmentos como decíamos plantean la cuestión de lxs sujetxs y su interrelación. Para Chávez es el pueblo a través de sus asambleas populares el que decide, es el Poder Popular y no es una creación del Gobierno ni del partido sino de las masas. Esta cuestión nos parece importante porque pone en el centro la cuestión de los Consejos Comunales y las Comunas como órganos del poder popular; y, por otro lado, refleja que para Chávez no era ni el Partido ni el Gobierno quien construiría el socialismo.

En un mismo sentido, cuando Chávez hace referencia al posible aborto de los consejos comunales por ser apéndice del partido, éste está planteando que la construcción del socialismo debe ser una tarea de los

Consejos comunales y las Comunas que de forma autónoma deben tomar sus propias decisiones. Nos parece que aquí se expresa una característica central de las Comunas: la búsqueda de autonomía como espacios de poder popular frente al partido, el Gobierno o el Estado.

Finalmente nos gustaría rescatar un último fragmento del *Aló Presidente* para analizar algunas de las limitaciones de pensar y motorizar a las Comunas desde el Gobierno o el Estado:

> El gobernador, el alcalde, se verá motivado y asumirá la responsabilidad de transferirle a la comuna más poder. Por ejemplo, ya yo hablé el tema de la recolección de desechos, ese es un trabajo que en manos de las comunas es probable que funcione muy bien, y no en manos de empresas privadas, contratadas, que muchas veces no cumplen (Chávez, 2009: 14).

En este punto se ve una cuestión que marca varias problemáticas y es la cuestión de la llamada "Transferencia de poderes". Creemos que aquí hay un nudo bastante complicado de desanudar: ¿Que es el Poder? ¿Es posible transferirlo? ¿Sectores burocráticos o personajes autoritarios, tendrán la voluntad de transferir "su cuota de poder" a las Comunas?

Recapitulando un poco y según lo analizado anteriormente creemos que si bien Chávez demuestra una gran capacidad de proyectar políticamente los intereses de los sectores populares de forma genuina y desinteresada, Chávez no fue todo el Estado, e incluso Chávez tampoco fue todo el Gobierno, sino que fue un líder con ideales de democratización que buscó que el Estado cambie a su imagen y semejanza sin lograrlo en su totalidad, pero si pudiendo motorizar nuevos espacios como las Comunas para pensar en la transición de un Estado capitalista a un Estado comunal socialista y a la vez en plantear una nueva correlación de fuerzas dentro de las instituciones para fomentar dicha transición.

Estas cuestiones nos hacen reflexionar varias cosas, en primer lugar, que las instituciones como el Estado o el Gobierno no son espacios monolíticos, sino que dentro de su seno se llevan a cabo disputas de todo tipo y en su mismo seno se da la lucha por quién los hegemoniza. Y en segundo lugar algo que se respondía el propio Chávez en las citas previas: ¿Es posible construir comunas como espacios de transición al socialismo solamente desde el Estado o el Gobierno? Como posible respuesta él mismo respondería que no, que la construcción de las Comunas no era una tarea ni del Partido, ni del Gobierno, ni del Estado, que todos ellos deberían "ayudar" pero que al fin y al cabo la construcción del socialismo era una tarea de las Comunas de forma autónoma.

Profundizando en la relación entre las Comunas, el Gobierno y el Estado nos gustaría rescatar dos fragmentos del autor Miguel Mazzeo quien plantea:

> La consigna del poder comunal también puede decodificarse como la conciencia alcanzada por Chávez y por el pueblo venezolano respecto de las limitaciones de un gobierno popular y "vanguardista" en el marco de una transición al socialismo. El chavismo nos sugiere que las mejores iniciativas de un gobierno de esa naturaleza y condición son fundamentales, pero insuficientes para superar la institucionalidad burguesa y capitalista heredada. Entonces, no hay más alternativa que ir a fondo en el desarrollo de una institucionalidad paralela (Mazzeo, 2015: 131).

En este fragmento se puede vislumbrar lo mencionado anteriormente sobre la función del gobierno. Para el autor si bien el Gobierno puede ser de carácter "popular y 'vanguardista'", está fuertemente limitado por la institucionalidad burguesa y capitalista, entonces de lo que se trata es de construir una nueva institucionalidad donde las Comunas no estén limitadas por las estructuras heredadas.

Siguiendo con esta cuestión el autor prosigue:

> En Venezuela el Estado, de cierta manera, también esta desquiciado. El viejo Estado —instrumento de la hegemonía burguesa y aparato al servicio de la reproducción de capital— no se muere del todo y el nuevo Estado, con otras determinaciones sociales, no termina de nacer. Parcelas enteras se comportan como "Estado anómalo", delegando poder hacia abajo. Funcionarios igual de anómalos interpretan cabalmente esta orientación general antiburocrática y contribuyen decididamente al desarrollo de institucionalidades alternativas basadas en el poder comunal y el poder popular [...] para nosotros y nosotras, la vanguardia del chavismo, el "sujeto chavista" de la transformación revolucionaria, anida en las comunas [...] Esa vanguardia es consciente de la necesidad (y las dificultades) de desmontar el Estado burgués. Sabe que el Estado burgués no está hecho para cobijar al poder popular. Sabe que la comuna no se puede decretar. Sabe que el poder popular genuino jamás está organizado por una comisión política o un comité central. Otras parcelas del Estado, aun siendo "autónomas" del control directo de las clases dominantes, presionan para la institucionalización de las comunas (y las desvirtúan), se niegan a abandonar el rol de mediaciones burocráticas; las mediaciones instituidas que promueven las prácticas verticales: paternalismo, asistencialismo, clientelismo, dirigismo, y otras. [...] Este déficit de la conciencia y estos efectos rutinizadores, junto a la correspondiente carencia de sentido crítico y auto-crítico, los arrastra hacia modalidades proclives a la estatización de las instancias de poder comunal y poder popular. Nosotros y nosotras creemos que toda tendencia a estatizar el poder comunal y el poder popular conspira contra el sentido emancipatorio más profundo de la Revolución Bolivariana. El chavismo no debería confundirse con una política de estatización del movi-

> miento popular y de integración subordinada de los organismos de clase de los trabajadores de la ciudad y el campo. Vemos entonces como la transición nos plantea una convivencia temporal entre un gobierno popular y revolucionario que actúa en el marco de un Estado burgués que intenta transformar para que, de mínima, deje de ser burgués, y de máxima deje de ser Estado. Es una situación provisional que no puede soslayar el momento de la resolución: o el gobierno popular y revolucionario transforma al Estado burgués, o a la inversa. El gobierno popular y revolucionario, para transformar al Estado, tiene que repartir el poder en la base social y crear una institucionalidad alternativa (Mazzeo, 2015: 136-138).

Si bien este fragmento es muy extenso creemos que vale la pena poder analizarlo en su totalidad para profundizar en lo analizado. En un primer lugar creemos que el fragmento consolida lo que planteábamos anteriormente sobre la inexistencia de espacios monolíticos y como dentro del Estado pueden existir tendencias contrarias. En lo expuesto se pueden vislumbrar al menos tres tendencias dentro del mismo, por un lado sectores del Estado heredado que responden a intereses burgueses de las clases dominantes contrapuestos a los intereses de la Revolución Bolivariana; otros sectores que siendo "autónomos" de las clases dominantes buscan la institucionalización de las comunas y su estatización reproduciendo lógicas representativas, burocráticas y clientelares; y finalmente una tercer tendencia que dentro del Estado "delega" poder hacia bajo y busca la consolidación de ese poder popular/poder comunal.

Otra cuestión que se puede observar en el fragmento es la relación entre Estado y Gobierno, donde para el autor, en Venezuela convive un Gobierno popular y revolucionario en el marco de un Estado burgués. Y se plantea que al fin de cuentas o el Gobierno modifica a este Estado para que de mínima deje de ser burgués y de máxima deje de ser Estado; o el Estado -o según lo analizado anteriormente, algunas tendencias del mismo- transformará al Gobierno para que deje de ser popular y revolucionario. Al mismo tiempo se plantea que si el Gobierno busca transformar el Estado debe repartir el poder en la base social- léase en las Comunas-; y a la vez construir una nueva institucionalidad para que las mismas se puedan desenvolver "libremente" del Estado burgués. Todas estas cuestiones nos demuestran que las relaciones entre las Comunas, el Gobierno y el Estado están lejos de ser relaciones armónicas y que es necesario poder profundizar el análisis antes de hacer análisis precipitados.

Habiendo analizado que eran las Comunas para Chávez, como es la relación entre Estado Gobierno y Comuna, y pensando cuales son las principales tensiones en el proceso de construcción comunal, pasaremos

a realizar un estudio de caso donde buscaremos indagar sobre algunas de las características de las mismas.

Comunas: nuevas sociabilidades, grados de autonomía y proyección política estratégica

En este apartado analizaremos en base a algunas leyes y entrevistas realizadas a comunerxs cómo son las Comunas internamente. Para lo mismo tendremos en cuenta su sociabilidad, los grados de autonomía alcanzados y cuál es su proyección política. Para poder abordar estas cuestiones elegimos realizar un estudio de caso tomando como objeto la Comuna "Che Guevara" ubicada en Tucaní, Estado Mérida.

Para iniciar nos gustaría rescatar un artículo de la Ley Orgánica de Comunas que explica cuál es el propósito de las mismas:

> Artículo 6. La Comuna tiene como propósito fundamental la edificación del estado comunal, mediante la promoción, impulso y desarrollo de la participación protagónica y corresponsable de los ciudadanos y ciudadanas en la gestión de las políticas públicas, en la conformación y ejercicio del autogobierno por parte de las comunidades organizadas, a través de la planificación del desarrollo social y económico, la formulación de proyectos, la elaboración y ejecución presupuestaria, la administración y gestión de las competencias y servicios que conforme al proceso de descentralización, le sean transferidos, así como la construcción de un sistema de producción, distribución, intercambio y consumo de propiedad social, y la disposición de medios alternativos de justicia para la convivencia y la paz comunal, como tránsito hacia la sociedad socialista, democrática, de equidad y justicia social (Ley orgánica de las Comunas, 2010, Venezuela).

Si bien nos parecería incorrecto pensar a las Comunas solo en base a la legislación de las mismas, nos parece importante mencionar brevemente algunas leyes para entender su forma organizativa y sus objetivos. Con respecto al artículo citado podemos ver cuáles son los propósitos de las Comunas, allí se pueden observar algunos puntos como la edificación del Estado comunal, la participación protagónica de lxs ciudadanxs, la conformación del autogobierno, la construcción de un sistema de producción de propiedad social y la disposición de una justicia alternativa.

Creemos que muchas de las cuestiones mencionadas hacen a la sociabilidad de la Comuna, por ejemplo, la cuestión de un sistema de propiedad social nos refiere a como es el trabajo y la propiedad en la Comuna. Siguiendo con esto nos gustaría rescatar otro artículo, pero en esta oca-

sión de la Ley de Sistema Económico Comunal que nos menciona qué son las *Empresas de propiedad social directa comunal (*EPSDC):

> Artículo 10. A los efectos de la presente Ley, son formas de organizaciones socioproductivas:
>
> 1. Empresa de propiedad social directa comunal: Unidad socioproductiva constituida por las instancias de Poder Popular en sus respectivos ámbitos territoriales, destinada al beneficio de los productores y productoras que la integran, de la colectividad a las que corresponden, y al desarrollo social integral del país, a través de la reinversión social de sus excedentes. La gestión y administración de las empresas de propiedad social comunal directa es ejercida directamente por la instancia del Poder Popular que la constituya (Ley de Sistema Económico Comunal, 2010, Venezuela).

A propósito del Sistema Económico Comunal podemos decir que es un conjunto de relaciones sociales desarrolladas por el Poder Popular de forma autónoma o cogestionada con el Estado que busca construir un sistema paralelo al sistema económico capitalista.[4] Según esta ley existen diferentes tipos de organizaciones socioproductivas como las *Empresas de propiedad social directa comunal* que son constituidas, gestionadas y propiedad de las instancias de Poder Popular, las *Empresas de propiedad social indirecta comunal,* las *Unidades productivas familiares,* y los *Grupos de intercambio* que funcionan para desarrollar un sistema alternativo de intercambio solidario como pueden ser el *Trueque comunitario directo.*

Antes de analizar los testimonios de lxs comunerxs, nos parecía importante dar cuenta de un entramado de leyes conocidas popularmente como las "Leyes del Poder Popular" que legitiman[5] el funcionamiento de las Comunas.

Creemos que este entramado de leyes es importante para entender y profundizar no sólo en la relación entre Estado y Comunas que analizamos anteriormente sino también para entender el desarrollo interno de las mismas y su funcionamiento orgánico. Para poner un ejemplo de la importancia de las leyes, la existencia de las EPSDC nos da cuenta del funcionamiento de medios de producción de propiedad social donde lxs

4 Ver *Ley de Sistema Económico Comunal.*

5 Al respecto de las leyes como formas de "legitimación" de las Comunas cabe destacar que las mismas son una forma de legitimar los espacios de Poder Popular en el marco del Estado burgués e ir edificando una institucionalidad nueva que permita la transición al Estado comunal como analizábamos en el apartado anterior; sin embargo, en la práctica muchas de las experiencias relevadas tienen un funcionamiento que no es exactamente el mismo de las leyes y responde a las mismas necesidades de las Comunas, sus territorios y comunidades.

mismxs trabajadorxs a través de las Comunas debaten y toman decisiones sobre la producción y funcionamiento de sus empresas.

Para comprender el proceso comunal es imprescindible conocer las voces de sus protagonistas, en primer instante rescataremos un fragmento de una entrevista realizada a una trabajadora de la EPSDC "Che Guevara" quien nos relata:

> Una empresa social directa comunal es la organización de productores, y decimos que es de propiedad social comunal porque en esta empresa los que trabajamos aquí no trabajamos con fines de lucro [...] Una parte de los recursos que genera es para reinversión social en los consejos comunales, comunidades, escuelas; bueno para muchos sitios va la reinversión social de alguna parte de las ganancias de la empresa [...] Aquí las decisiones se toman en asamblea, aquí no hay un jefe, aquí no es que yo mando más que usted, es por eso que se dice que es una empresa de propiedad social porque somos todos, aquí no habemos socios, aquí no habemos personas que tengamos una jerarquía, aquí nadie manda más que nadie (Torres, Herminda, 07 de abril de 2020; entrevista personal).

Nos parece que este testimonio es bastante importante ya que nos muestra como son algunos aspectos de la sociabilidad dentro de las EPSDC y la Comuna. Como menciona el testimonio las decisiones dentro de dichas empresas se toman colectivamente en asamblea; pero no sólo eso, sino que además -podemos agregar- que la EPSDC tiene el derecho de asumir un cargo en el Parlamento Comunal, máxima instancia de decisión de las Comunas.[6]

Por otro lado, resalta la idea de que en dichas empresas no hay una organización bajo lógicas capitalistas de lucro, sino que en ellas perviven ideas de solidaridad, comunidad y deber social. Esta cuestión se observa en la reinversión de las ganancias o en la existencia de jornadas de trabajo voluntario (no remunerado) donde se hacen trabajos sociales como el mantenimiento de carreteras.

Sin profundizar demasiado porque la extensión no nos lo permite, pasaremos a analizar cuáles son los grados de autonomía de las Comunas, para ello analizaremos el testimonio de uno de sus dirigentes:

6 La ya nombrada Ley Orgánica de Comunas o las demás "Leyes del poder popular" plantean una organización de las Comunas, en ellas se plantean como se debe conformar el autogobierno y cuáles son los diferentes espacios dentro de la misma. Sin profundizar en esto podemos mencionar que existe un Parlamento Comunal, un Banco Comunal, un Consejo de Contraloría Social, un Consejo de Economía Comunal, un Consejo de Planificación Comunal y diferentes Comités de Gestión; todos ellos hacen a la orgánica de la Comuna.

> La Comuna socialista "Che Guevara" tiene al menos once años de haber sido conformada, pero hemos tenido muchos contrapiés con el Estado burgués en distintos aspectos [...] Hasta ahora nuestras empresas no son lo suficientemente grandes para mantener la mayor economía de nuestro territorio, pero al menos controlamos entre las tres cooperativas y las dos EPS alrededor del 10% de la economía de nuestro territorio. Hasta ahora no somos autónomos en el financiamiento de diferentes proyectos, pero al menos tenemos las propuestas y la esencia de la Comuna [...] Estos parlamentarios hemos dado cierto nivel de autogobierno en algunas cuestiones como la administración de comida, en la territorialidad, en la seguridad, no del 100% del territorio, pero si en el 40 %, sobre todo en las zonas campesinas (donde hay) mucho control de la delincuencia, por ejemplo. En algunas cuestiones políticas [...] nosotros hemos planteado poder poner cuadros de la Comuna en el partido con la finalidad de no cometer los errores que cometen otras Comunas que se ponen en conflicto con el partido y terminan pues volviéndose enemigo del partido, eso termina retrocediendo los procesos comunales; o sea en vez de ser un apoyo termina siendo una manera de que el partido disuelva la Comuna. Entonces hemos sido más hábiles (y hemos optado) más bien por tomar los espacios, no permitir que el partido imponga los jefes de UBCh[7] sino *más bien que la Comuna imponga* los jefes de UBCh. También hay estructuras nuevas que han venido tratando de desplazar la Comuna que son los Comités Locales de Abastecimientos y Precios (CLAP) [...] nosotros lo que hemos hecho es que no hacemos una estructura paralela de los CLAP sino que asumimos que los CLAP son parte de la Comuna [...] Me atrevería a decir que en este momento de crisis del Estado venezolano en los territorios las Comunas están siendo gobierno, por ejemplo aquí somos más gobierno que el alcalde, nuestro territorio se gobierna en un 70 % por los comuneros y en un 30% por lo que dice la alcaldía. Incluso en algunos problemas que hemos tenido con la alcaldía hemos fijado posición y ha permitido que la Comuna sostenga cierta autonomía (Vanegaz, Felipe, 7 de marzo de 2020; entrevista personal).

Este testimonio nos muestra varios aspectos de la Comuna. Con respecto a la autonomía económica se puede observar que si bien la Comuna no es 100% autónoma tiene unos grados de independencia e incidencia interesantes. La existencia de tres cooperativas y dos EPSDC nos revelan la construcción de un sistema de producción de propiedad comunal. La procesadora de café (Cooperativa "Las colinas del Mirador") y la procesadora de cacao (EPSDC "Che Guevara") demuestran que se están dando ciertos procesos de industrialización, pero no sólo eso, sino que también estas experiencias tienen venta al público e intercambio con otras Comunas. Todas estas cuestiones reflejan la construcción de un sistema de producción comunal con actividades primarias, secundarias y terciarias del

7 Las Unidades Bolívar Chávez (UBCh) son las unidades locales del Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV).

ciclo productivo que si bien no es totalmente autónomo tampoco es para nada desdeñable.

Con respecto a la autonomía política se pueden observar dos cuestiones, por un lado, el desarrollo del autogobierno en el territorio y por otro lado algunas de las tensiones analizadas en el apartado anterior con respecto a las diferentes instituciones. A propósito del primer punto en el testimonio se puede observar la existencia de espacios de autogobierno como el Parlamento Comunal, máxima instancia de decisión de las Comunas, y espacio desde el cual se motoriza la solución de diversas problemáticas como puede ser la administración de la alimentación o el reparto de los CLAP, el control sobre la seguridad de la Comuna, el mantenimiento de los servicios como carreteras, tomas de agua o la autogestión del transporte.

Por otro lado, con respecto a la autonomía política también se pueden observar las tensiones existentes entre las comunas, las alcaldías y el partido. El testimonio hace referencia a que algunas Comunas entran en conflicto con el partido por ver quienes controlan las UBCh. Se explica que la "Che Guevara" se da la política de disputar el partido ya que si entran en un enfrentamiento directo entre Comuna y partido terminan por entorpecer el proceso comunal y a la vez le dan argumentos al partido para que busque la disolución de las Comunas. También se observa las tensiones entre la Comuna y la alcaldía, se menciona que en los territorios comunales la primera gobierna en un 70% mientras que la segunda lo hace en un 30%, y que muchas veces se entra en conflicto con la misma pero la adopción de una posición propia les ha permitido mantener la autonomía con respecto a la alcaldía.

Finalmente nos gustaría analizar cuál es la proyección política estratégica de la Comuna:

> Nuestro sujeto histórico en Venezuela es un sujeto más del territorio, y la Comuna yo creo que es fundamental en la construcción del socialismo en Venezuela puesto que genera una identidad del territorio que todos tenemos [...] La comuna permite eso pues, que vos te afiances, que ames el sitio donde naciste, que veas que puedes mejorar el sitio donde naciste y construir un socialismo muy propio y también permite ese intercambio con otras realidades. Entonces yo creo que la Comuna es una vía muy cercana para nosotros al socialismo aunque no creo que sea la vía para todo el mundo [...] (En) la construcción del Estado Comunal, que ha sido como una utopía, que no está tan lejana dice un amigo mío, que no es tan utopía; se han dado pasos diversos, desde la revolución, por ejemplo las "Leyes del Poder Popular" que permiten que el poder popular sea un poder paralelo al Estado social burgués, ha permitido dar pasos agigantados, eso no va ser para hoy, pero sí lo veo en

> un futuro como una manera de gobierno que nos podemos dar y que nos va a integrar mucho más como nación. (...)El paso más cercano por ahora es el tema de la Unión Comunera, la Unión Comunera que está tratando de federar diferentes Comunas en diferentes territorios donde nos podamos sentar y decir bueno nosotros como comuneros del país organizados tenemos tantas industrias, tantas tierras, tanta agricultura, y ser un factor político económico y social que se dispute cuestiones dentro del gobierno, y eso va a generar que esté más cercano ese Estado Comunal. Pero ese Estado Comunal ya no va a ser decretado por el Comandante Chávez puesto que ya no está, sino que va a ser ganado alrededor de su legado, o sea va a tener que ser peleado, va a tener que ser peleado contra el viejo Estado, inevitable, es una contradicción inevitable en un futuro no muy lejano (Vanegaz, Felipe, 17 de marzo de 2020; entrevista personal).

Este último testimonio refleja la búsqueda de la Comuna por construir un socialismo propio según las características de los territorios. Con respecto a los pasos hacia el Estado comunal se puede observar que el relato analiza esa proyección desde dos ópticas: por un lado, desde la óptica del Gobierno donde se motorizan las "Leyes del Poder Popular" que permiten consolidar el poder popular en contraposición al Estado burgués; y por otro lado, se puede ver la proyección de las Comunas hacia el Estado comunal, en ese punto se puede observar las iniciativas como la "Unión Comunera" que busca confederar a las Comunas y disputar poder dentro del Gobierno. Finalmente se observa la percepción sobre la transición al Estado Comunal y se plantea que este último no va a ser decretado, sino que va a ser una lucha inevitable contra el Estado burgués.

Conclusiones

Comenzamos este trabajo con una pequeña reseña histórica del proceso que dio lugar a la llamada Revolución Bolivariana encabezada por Hugo Chávez quien accedió al poder en 1999. Ese recorrido no sólo nos permitió comprender el contexto en el cual surgió la revolución, sino que también nos permitió entender algunos de los antecedentes de lo que serán las Comunas.

Creemos que el acumulado de organización precedente no es de corta data, sino que puede observarse en procesos de larga duración como las formas de organización comunitaria indígena y en las resistencias afrodescendientes, antiesclavistas y mestizas. Sin embargo, en el medio y corto plazo hay acontecimientos que son inesquivables para comprender el proceso, uno de ellos es el Caracazo como parteaguas de la historia reciente de Venezuela.

Para entender el surgimiento de las Comunas también analizamos dos cuestiones importantes: por un lado el pensamiento de Chávez quien antes de acceder a la presidencia ya vislumbraba la puesta en pie de una "Democracia Popular Bolivariana" donde el "Poder Popular Protagónico" sea el depositario de la soberanía y el principal protagonista de la nueva democracia por venir; y por otro lado analizamos brevemente una serie de iniciativas locales de participación que sirvieron como pruebas y aprendizajes para la futura organización de Comunas, dentro de ellas se destacaron las Mesas Técnicas de Agua y los Comités de Tierra Urbana entre otros espacios.

En el segundo apartado analizamos cuales eran algunas de las características que debían tener las Comunas para Chávez. Si bien él mismo declara que la construcción de las mismas, y a la vez la construcción del socialismo era una tarea del pueblo, es innegable el rol activo que tuvo como motorizador y referente teórico de las mismas. En las mismas declaraciones se destacan algunas de las características que debían tener las Comunas como la autonomía del Gobierno, el Partido y el Estado Burgués, o la importancia de la participación protagónica a través de las Asambleas Populares.

Otro punto mencionado fue el de las limitaciones de impulsar Comunas desde el Estado o el Gobierno. Al respecto mencionamos la problemática de la "transferencia de poderes" que para Chávez debía ser una tarea por la cual los alcaldes y gobernadores debían transferirles a las Comunas ciertas empresas, pero que en los hechos no sucedió de manera masiva debido a que dichas autoridades no quisieron perder poder frente a las Comunas.

Sobre la relación entre Comunas, Gobierno y Estado en principio observamos dos cuestiones: en primer lugar que las relaciones entre estos espacios están lejos de ser relaciones armónicas, y que como todo espacio de poder se disputan entre sí quién tiene más cuotas del mismo; en segundo lugar analizamos que tanto el Gobierno como el Estado no pueden entenderse como espacios monolíticos, sino que los debemos ver como espacios que dentro de su seno tienen disputas internas -para el caso del Estado venezolano revelamos como existen al menos tres tendencias que se disputan dicho espacio-.

Relacionado con lo anterior nos parece importante volver a insistir sobre la idea de que Chávez no fue la totalidad del Estado, ni la totalidad del Gobierno, y que sin embargo desde su lugar de Presidente logró llevar a cabo dos tareas fundamentales: por un lado impulsar a las Comunas como

espacios de transición hacia el Estado Comunal y el socialismo; y a la vez plantear una nueva correlación de fuerzas dentro del Estado y demás instituciones para fomentar la transición del Estado burgués al Estado Comunal también desde las instituciones pero entendiendo que el rol protagónico y fundamental lo tendrían las Comunas -sobre este último punto se puede observar el ejemplo de las "Leyes del Poder Popular" como formas de legitimar a las Comunas en el marco del Estado burgués-.

Antes de pensar en las conclusiones del caso de la Comuna "Che Guevara" nos parece importante hacer una salvación: a dicho trabajo se le puede imputar que el ejemplo elegido no es necesariamente el reflejo de un fenómeno nacional -estamos de acuerdo con dicha imputación-, ver a las experiencias comunales de manera homogénea sería un gran error, dicho estudio sólo busca rescatar el modelo de una de tantas Comunas existentes a lo largo de Venezuela.

Después de haber realizado un análisis del desarrollo interno de la Comuna "Che Guevara" nos parece importante destacar que las Comunas en general, y este caso en particular, buscan construir una alternativa al poder constituido -al poder burgués o capitalista- y ese nuevo poder se puede denominar poder popular o poder comunal. Ahora bien, creemos que ese poder popular/poder comunal tiene algunas características además de construirse como alternativa a ese otro poder.

En primer lugar, como lo pudimos observar en el caso estudiado creemos que una de las principales características de dichos espacios es desarrollar nuevas formas de sociabilidad que no reproducen las lógicas y relaciones del tipo capitalistas. El ejemplo de las EPSDC nos revela la búsqueda por la construcción de un sistema de producción comunal en mano de sus trabajadorxs; pero a la vez el caso particularmente estudiado nos demuestra el desarrollo productivo existente, donde se puede desarrollar todo un ciclo productivo -desde la producción, hasta la industrialización y la venta de un producto como lo puede ser el café o el cacao- y cómo la sociabilización o comunalización de los medios de producción es una tarea larga y ardua pero que ya tiene un camino recorrido.

Siguiendo con el tema del desarrollo productivo también se analizaron los grados de autonomía económica, la existencia de medios de producción en manos de la Comuna y el desarrollo de un ciclo productivo nos hacen reflexionar sobre la formación de una E*conomía Comunal*, con sus propias lógicas y dinámicas, con empresas de propiedad social, con espacios donde la producción, el comercio y otras problemáticas son debatidas colectivamente y consensuadas por lxs trabajadorxs de la Comuna. Cree-

mos que la formación de una economía alternativa a la economía capitalista donde la producción de mercancías y las ganancias no sea el principal motor de la misma sino donde prima el trabajo como deber social y la reinversión social como motor además de las cuestiones antes mencionadas nos demuestran la existencia de una nueva economía, que si bien está en formación y muchas veces sigue dependiendo del financiamiento del Estado -como lo refleja el testimonio de lxs propixs comunerxs- lleva un pequeño camino recorrido que tampoco es inexistente. En síntesis, podemos afirmar que si bien las Comunas no han desarrollado una autonomía económica plena han dado algunos pasos en la conformación de la misma.

Con respecto a la autonomía política analizamos a las Comunas como espacios de autogobierno en los territorios, que, si bien no gobiernan el 100% del mismo, tienen atribuciones que les permiten hacerse cargo de algunas cuestiones como la seguridad, la alimentación o algunos servicios. En relación a la Comuna con otros espacios institucionales de poder como las alcaldías observamos que en los territorios comunales existe una puja por quién gobierna y que, si bien tampoco podemos hablar de una autonomía política plena, existe un desarrollo bastante interesante donde la propia Comuna posee sus propias autoridades y sus propias instituciones para gobernar sus territorios.

Otra cuestión analizada con respecto a la autonomía política fue la relación de la Comuna con el partido, en este punto nos parece importante conjugar algunas de las conclusiones realizadas. Si bien observamos la proyección de que las Comunas se construyan con autonomía del Partido, el Estado o el Gobierno en los hechos observamos que esta problemática es más compleja.

Unos párrafos atrás llegamos a la conclusión de que, si bien la transición al Estado Comunal proyectada por Chávez era una tarea fundamentalmente llevada a cabo por las Comunas, la misma no era solamente realizada por ellas sino que a través de las instituciones también había una disputa por dar. En este sentido la relación Comuna-Partido también posee unas percepciones particulares debido a que muchos de lxs comunerxs entienden que para construir esa transición no pueden hacerla sólo desde las Comunas y deben disputar todos los espacios de poder. Aquí rescatamos el testimonio de Felipe Vanegaz que nos planteaba que antes de que el partido eligiera las autoridades de las UBCh, la Comuna prefería disputar el partido colocando dentro del mismo sus propias autoridades. Esto nos hace pensar que si bien las Comunas aspiran a construir una

autonomía plena en los hechos están atravesadas por las políticas del partido, la alcaldía u otros espacios de poder; y que frente a eso algunas se dan la tarea de disputar dichos espacios.

Finalmente nos queda por rescatar la búsqueda de la Comuna "Che Guevara", encaminada a construir un socialismo propio según una identidad local/territorial propia teniendo en cuenta las particularidades propias de la sociedad venezolana. En este sentido se aprecia al proceso venezolano como una vía propia, una transición propia de Venezuela y diferente a experiencias previas como la vía cubana o la soviética.

En relación con lo anterior se analizó la búsqueda estratégica por la construcción de un Estado Comunal en contraposición al Estado burgués existente; para dicha tarea los testimonios nos refirieron a que ésta misma se estaba motorizando desde el Gobierno a través de las "Leyes del Poder Popular" pero que a la vez desde algunas Comunas también se estaba pensando en iniciativas propias como la "Unión Comunera" que les permitiría a las Comunas confederar las experiencias, acumular fuerzas y disputar espacios de poder con mayor eficacia.

Para cerrar con dicho trabajo nos gustaría plantear que según todo lo estudiado podemos pensar a las Comunas como espacios de Poder Popular/Poder Comunal que prefiguran la transición al socialismo propia del proceso venezolano. Pudimos observar que dentro de dichas experiencias existen nuevas sociabilidades diferentes a las impuestas por el sistema capitalista; diferentes grados de autonomía política y económica que van construyendo un modelo político económico propio -que si bien no es plenamente autónomo de diferentes espacios de poder como el Estado, el Gobierno o el Partido- pudieron construir grados interesantes de autonomía; y finalmente que como espacios de Poder Popular/Poder Comunal las Comunas tienen una proyección política estratégica que aspira hacia la construcción de un socialismo "a la venezolana", donde las Comunas son los espacios de construcción fundamental pero a la vez la construcción de nuevas instituciones y un nuevo Estado comunal es una tarea ineludible.

Bibliografía

Chávez, H. 2005 *Discurso Encuentro Nacional de Comités de Tierra Urbana* (Caracas) en <www.todochavez.gob.ve> acceso 4 de febrero de 2021.

Chávez, H. 2009 *Aló Presidente Teórico N° 1. Las comunas y los cinco frentes para la construcción del socialismo* (Caracas, Ministerio del Poder Popular para la comunicación y la Información).
Chávez, H. 2013 *El Libro Azul* (Caracas, Editorial Correo del Orinoco).
Mazzeo, M. 2015 "El espíritu de la comuna y la transición al socialismo" en AA.VV.: *Ensayos políticos. Debates en torno al poder, la organización y la etapa* (Buenos Aires: Editorial El Colectivo).
Torres, H. (07/04/2020) Trabajadora de la EPSDC "Che Guevara". Entrevista personal. Tucaní, Estado Mérida.
Vanegaz, F. (17/03/2020). Dirigente comunal Comuna "Che Guevara". Entrevista personal. Tucaní, Estado Mérida.

Alí Primera: marxismo y cultura popular en Venezuela

Manuel Azuaje Reverón[1]

El siguiente trabajo se plantea una aproximación a la contribución del cantor venezolano Alí Primera al marxismo crítico latinoamericano desde su reflexión integral sobre el papel de la canción y la cultura popular para lograr la unidad del pueblo como factor determinante en la lucha contra el imperialismo y el colonialismo en América Latina. Partimos de la hipótesis de que, desde la canción, Primera aportó de manera definitiva en temas que el marxismo teórico latinoamericano venía discutiendo profundamente, tales como la identidad nacional, el bolivianismo, el pueblo como subjetividad política fundamental y la cultura nacional como forma de resistencia.

Para ello se realiza un acercamiento a los temas planteados por los Estudios Culturales en Europa y Estados Unidos a fin de destacar las diferencias con el debate sobre la cultura popular que se dio en América Latina durante la década de los ochenta. Una vez destacados los ejes de esa discusión, que supuso una crítica al marxismo más tradicional, se presentan los ejes del aporte de Alí Primera.

Visiones sobre la cultura popular en el contraste Norte-Sur

La ambigüedad y el vacío en los Estudios Culturales

El impulso de la Escuela de Frankfurt catapultó los Estudios Culturales en Europa y Estados Unidos a partir de la segunda mitad del siglo XX, teniendo a la "cultura popular" como una noción central en su análisis y en la disección a fondo de la "industria" dedicada a ella. En este punto nuestro acercamiento busca contrastar ese tratamiento y sus conclusiones con el debate que inicia en América Latina y se desarrolla intensamente en la década del ochenta.

1 Profesor de Filosofía y Análisis Fílmico en la Universidad Experimental de las Artes en Venezuela. Editor y compilador del libro *1917*, mención honorífica en el Premio Nacional del Libro 2018. Confundador de la revista *Mentekupa*. Editor de la revista *Apuntes Críticos* y del libro *Contribuciones en torno a la revuelta popular: Chile 2019-2020*.

De acuerdo con Manuel Kigman (2017) desde el siglo XVIII inicia el discurso de las élites europeas, que caracterizan de manera negativa a lo popular, destacando su control y contención. John Storey en *Teoría cultural y cultura popular* sostiene que las minorías en el poder "siempre han considerado necesario controlar la cultura de aquellos que no lo tienen" (Storey, 2001: 39). Según él eso explica que sea Mattew Arnold quien inicia su estudio sistemático en el siglo XIX, preocupado por "la naturaleza subversiva de la cultura de la clase trabajadora". En paralelo se asocia "lo popular" con una visión romantizada de la cultura campesina frente al desborde avasallante de la modernización. La cultura popular aparece como un espacio para el resguardo de las tradiciones (Kigman, 2017). Bien sea porque se la mire con recelo o se le exalte, la cultura popular es categorizada desde la negatividad frente a otra u otras expresiones, la cultura de la élite, la "alta cultura" o la "cultura universal".

Siguiendo el recorrido de Storey en el primer capítulo de su libro, de entrada, una definición de cultura popular debe tener en cuenta su relación con otras nociones, con lo cual se convierte —de acuerdo con la tradición europea— en una "categoría conceptual vacía", que no se sostiene por sí misma. La primera relación la enlaza con la ideología, vínculo que es clave para comprender que, en Europa y Estados Unidos, parte de las aproximaciones a esta cuestión en la segunda mitad del siglo XX tienen que ver con la caracterización de los contenidos generados por la "industria cultural" en tanto dimensión ideológica del capitalismo. De ahí que se entienda asociada al adormecimiento, la alienación, etc. Desde estas latitudes esa relación nos hace ruido, sin embargo, si cambiamos de idioma y hablamos de lo "pop" empieza a tener sentido que pueda vincularse idénticamente con la alienación y la ideología. Este camino trazado conduce a otro término, la "cultura de masas" como una de las formas concretas de la ideología y como sinónimo de "cultura *pop*". Dependiendo del enfoque, esa "cultura de masas" difiere significativamente de la "cultura popular" y también de la "alta cultura". Se trata de una expresión de dominación de la élite, pero codificada de tal manera que pueda ser consumida en grandes cantidades, utilizando para este fin una serie de elementos que forman parte de lo popular.

Storey realiza cuatro aproximaciones a una definición de cultura popular: la primera, como aquello que gusta a mucha gente; la segunda, vinculada con todo lo que no logra entrar en la alta cultura; la tercera, con lo comercial y masivo, tanto en su producción como en su consumo; la cuarta con la cultura de "la gente", que entendemos como la cultura del

pueblo, asociada a lo folclórico; y la quinta como un terreno en disputa, desde la perspectiva gramsciana. En general en esa descripción destaca el carácter difuso de las diferencias entre estas aproximaciones, donde unas y otras se cruzan en sus aspectos generales. La noción mantiene su ambigüedad y carácter abierto, siendo un concepto vacío con múltiples sentidos dependientes de sus relaciones con otros ámbitos. En esta caracterización hay una coordenada ausente, la dominación de una nación o naciones sobre otras, asunto que la experiencia colonial coloca en el centro del antagonismo determinante a la cultura popular.

En América Latina, la dinámica política que se produce tras el triunfo de la Revolución cubana, hace que las aproximaciones teóricas al tema tengan unas características específicas, delimitando la teoría cultural latinoamericana, con lo cual la noción gana mayor precisión, especialmente desde los años ochenta y gracias a algunos elementos claramente distintivos de la condición subalterna de la región. Esto sin embargo no niega la influencia de los Estudios Culturales en su abordaje, sobre todo en los espacios académicos especializados. Esa precisión es un aporte concreto del marxismo latinoamericano, y la teoría crítica del Sur en general, a los estudios de la cultura.

La teoría cultural latinoamericana

En estas coordenadas tomaremos como guía el recorrido realizado por el antropólogo Adolfo Colombres, quien reflexiona sobre la cultura popular en un diálogo con las y los principales teóricos que participaron en el debate iniciado entre finales de la década del 70 y toda la siguiente. El ensayo *La cultura popular*, publicado recientemente en la antología *Teoría de la cultura y el arte popular* (2014) fue escrito originalmente como prólogo para una compilación homónima que reunió a autores como Eduardo Galeano, Guillermo Bonfil Batalla y Amílcar Cabral, entre otros, publicada en 1982. En él, Colombres plantea que el estudio y apoyo de la cultura popular es un compromiso moral. Así, de entrada, el análisis de la cuestión incluye una actividad militante que se enfrenta a las "deformaciones ideológicas propias de la derecha" y también a los "prejuicios cada vez más arraigados en sectores dogmáticos de la izquierda". Esta cuestión será fundamental más adelante en la comprensión del aporte de Alí Primera dentro del campo de la izquierda marxista venezolana. La cultura popular se define, como indicamos, en antagonismo o relación complementaria con otras dimensiones de lo cultural. La primera relación con la que

arranca Colombres es la cuestión de la nación, la cultura nacional. No es gratuito ese inicio, ya que la nación será el ámbito específico que marca la diferencia en la teoría cultural latinoamericana.

En el marco de esa relación, es enfático con que "la cultura popular es, o debería ser, la verdadera cultura nacional, o su fundamento" (Colombres, 2014: 25). Aunque advierte de inmediato que la clase dominante suele denominar como cultura nacional a su propio proyecto hegemónico, imponiéndolo a través de sus distintos instrumentos de circulación. No obstante, en las experiencias socialistas "realmente existentes" también se llevaron a cabo procesos de aculturación, como por ejemplo la exclusión de las etnias en el proyecto nacional en nombre del desarrollo. En Latinoamérica, además, frente a lo nacional y lo popular, aparece lo "universal" como una expresión de la dominación cultural foránea. En ese esquema de imposición foránea de formas culturales dominantes se encuentra también lo "masivo", que sin ser idéntico a lo "universal" —relacionado más bien con la "alta cultura"— es una forma alienante mucho más dañina.

A partir de la sentencia de que "la cultura popular no es cultura para ser vendida, sino para ser usada" (Colombres, 2014: 25) queda claro que se opone tajantemente tanto a la cultura de masas como la cultura burguesa donde, a grandes rasgos, entra eso que se denomina como "cultura universal". De modo que la cultura popular es otra cosa, que se diferencia de manera clasista de las expresiones de la burguesía en las relaciones internas a la nación, pero también con los productos masivos que se importan externamente desde las naciones dominantes y el imperialismo. A grandes rasgos, esta dualidad hacia adentro y hacia afuera es una de sus características fundamentales. Porque Latinoamérica no solo padece la dominación de clase interna sino también la dominación imperialista que tiene entre sus dimensiones el colonialismo cultural que aparece bajo la forma de la "cultura de masas" y la "alta cultura universal".

Este debate se da en el contexto de una revisión crítica de las ideas marxistas relacionadas con lo nacional, lo popular, el surgimiento de la teología de la liberación y la teoría de la dependencia. Ante posiciones de izquierda que planteaban la supresión de lo indígena en función del progreso socialista, Colombres comenta críticamente:

> Ambos pensamientos, el liberal y el marxista, han predominado en los círculos intelectuales y académicos, y por ello la cultura indígena está prácticamente ausente en el discurso cultural y la creación artística. Tal izquierda sigue viendo en la cultura popular una reproducción degradada de la ideología burguesa, con la que no se puede contar para nada (Colombres, 2014).

Retomando a Galeano, el antropólogo argentino sostiene que "las culturas indígenas ayudan a descubrir hoy la imagen latinoamericana del socialismo, así como ayer inspiraron a Tomás Moro para crear su utopía" (Rivodó y Omaña, 2017: 33). La cultura popular se relaciona con la resistencia frente a las imposiciones nacionales de las élites, de la clase burguesa, pero también frente a las imposiciones imperialistas del colonialismo a través de la cultura de masas, que dispersan y desarticulan al pueblo, y a las visiones mecanicistas del marxismo. La cultura popular es un campo de batalla, tal como la veía Gramsci, atravesado por la lucha de clases y la resistencia anticolonialista. En ese contexto, el de la especificidad anticolonial de la lucha antiimperialista "la cultura popular resiste a todas las tempestades, hasta que la lucha de liberación le devuelve todo su poder de florecimiento" (ibíd.: 38). En este punto, si aproximamos un concepto, entendiendo la cultura como "el conjunto de valores materiales y espirituales acumulados por el hombre [y la mujer] en el proceso de su práctica histórico-social" (ibíd.: 44), podemos definir la cultura popular como ese conjunto de valores materiales y espirituales forjados al calor de la práctica del pueblo en tensión y resistencia permanente frente a las imposiciones ideológicas alienantes internas o externas. Por supuesto, esos valores materiales y espirituales se acumulan en una práctica dinámica donde no hay tal cosa como una "pureza absoluta" sino que hay asimilación y cambio —movimiento que no podemos detallar suficientemente—.

El Congreso Cultural de Cabimas sobre la Dependencia y el Neocolonialismo

Entre el 4 y el 6 de diciembre de 1970 se realizó en la ciudad de Cabimas, en el occidente de Venezuela, el Congreso Cultural de Cabimas sobre la Dependencia y el Neocolonialismo. Se trata de un antecedente fundamental para comprender el debate y la visión sobre la cultura popular a la que aporta Alí Primera en el contexto venezolano. No es casual que el enfoque haya sido la cultura, porque precisamente ese fue uno de los campos de batalla escogidos para tratar de transformar la derrota militar de la izquierda en victorias futuras a través de un acercamiento distinto a los problemas del pueblo venezolano. De manera que, una vez más, lo cultural está atravesado por la preocupación militante, aunque fuera convocado desde el enfoque teórico.

Quienes llamaron a la realización de aquel encuentro entendían "la cultura como instrumento de dominación" y se planteaban frente a eso

pensar "los instrumentos culturales de la liberación y la unificación de las diversas corrientes de la izquierda" como temas urgentes. La cultura como factor de unificación aparece ya en aquel momento como un principio orientador de la salida política a una crisis derivada de la derrota sufrida en la lucha armada y la cooptación desde el poder de una parte importante de las individualidades de izquierda, quienes justamente se incorporaron ocupando cargos en el sector cultural. No es casual, en la relación entre cultura, dependencia y neocolonialismo, que se haya escogido la ciudad de Cabimas para realizar el Congreso, por tratarse de un enclave petrolero devastado por la expoliación, donde se "reventó" en 1922 el pozo petrolero "Barroso 2", iniciando la historia petrolera venezolana.

En este evento todavía el "adjetivo" popular no acompaña la palabra "cultura", ausencia que se observa en las entrevistas y ponencias. Entendemos que ello se debe a que la izquierda en general todavía no había emprendido la revisión crítica profunda que ocurre luego y en parte mencionamos más arriba. Ubicar este Congreso en el lugar que le corresponde dentro de las tradiciones del marxismo crítico latinoamericano es una tarea pendiente aún, sobre todo en el paso definitivo que significó para la identificación entre neocolonialismo y dominación capitalista. En algunas entrevistas preparatorias se dejan ver las ideas generales del momento respecto a los temas a tratar. El filósofo Pedro Duno sostiene:

> En la esfera de la cultura se da la última vuelta a la tuerca, allí el colonialismo aplica el supuestamente refinado torniquete a la conciencia y la sensibilidad; se trata de una opresión de segundo grado por cuanto tiene por objeto quebrar la reacción contra la represión; la cultura colonial, colonialista y colonizante, es el ramillete de flores con las cuales se pretende embellecer las cadenas, el despojo, la humillación, la miseria y la triste condición subhumana en que vive la mayor parte de nuestro pueblo (Rivodó y Omaña, 2017: 29).

De modo que, como se ha visto, ya en estos planteamientos la relación intrínseca entre cultura dominante y colonialismo está fijada como un aspecto indisoluble. No se puede entender la lucha de clases que se expresa en la cultura sin el factor colonial de nuestra existencia como sociedades del Sur. Sobre la relación entre dependencia y cultura, Edmundo Aray responde:

> Pero ¿qué es la dependencia cultural? Es una consecuencia directa de la dependencia económica, es parte del todo que constituye el neocolonialismo. Se manifiesta en la existencia de formas de vida y valores similares a la metrópoli, exportados por la metrópoli a los países dependientes, es la desnacionalización científico-técnica. A medida que aumenta la demanda científica y técnica, mayor es la dependencia a la metrópolis imperialista. El conocimiento es administrado por el imperialismo. El imperialismo mantiene una especie

> de genocidio cultural permanente sobre Latinoamérica, y convierte nuestras instituciones –desde las Universidades hasta las instituciones políticas, desde los medios de comunicación de masas hasta los institutos de cultura, y los intelectuales que las presiden–, en bufones del Rey, es decir del capital y su estrategia de expansión y dominación (Rivodó y Omaña, 2017: 40).

Respecto a lo "universal" en la cultura, sostendrá que "la universalidad pasa a ser una invención para el coloniaje". De modo que la "cultura universal" es también una forma de imposición de la dependencia a la que somete el imperialismo a los pueblos latinoamericanos. Lo que ocurre en todo caso es que esos contenidos "universales" son apropiados en tanto productos históricos, cuando se encuentra en ellos "formas de subversión contra la represión, la mentira y la humillación".

Estas ideas sirven para ilustrar lo que se ha venido planteando. Incluso antes del desarrollo teórico iniciado en la década del ochenta, en América Latina la cuestión de la cultura, revisada desde la teoría crítica, es mucho menos "vacía" que como se plantea en Europa y Estados Unidos, ganando mayor precisión en su relación con las otras dimensiones y su visión como ámbito de resistencia. Sin embargo, durante el Congreso Cultural de Cabimas se sigue planteando la necesidad de una "cultura proletaria" que se debería gestar dentro de lo único existente que es la "cultura burguesa". Antagonismo criticado por el grupo de los 80 donde están Colombres, Galeano, Bonfil Batalla y otros. No se reconoce que, fuera del esquema "prehistoria" – "historia" propio de la visión moderna del desarrollo, existe una cultura popular que no depende de que nazca el socialismo para empezar a ser. De hecho, en la mirada crítica retrospectiva, incluida en las *Memorias* citadas, la profesora venezolana Chela Vargas plantea una crítica a la visión todavía dominante entonces de que "aquí no se podía hacer la revolución sino se creaba una clase obrera y un partido obrero, y todavía en el Congreso se sigue planteando ese problema [...]" (Rivodó y Omaña, 2017: 282).

Con lo anterior hemos querido rastrear la idea de cultura popular contrastando las aproximaciones realizadas en Europa y Estados Unidos con la teoría latinoamericana, a fin de destacar la precisión conceptual en la caracterización realizada en América Latina y el claro contenido antiimperialista y anticolonialista esencial en la noción. A su vez, la aproximación a la cuestión en Venezuela permite comprender el contexto específico de los debates en los que de alguna u otra forma participa Alí Primera y en qué sentido apunta su contribución.

Tres aportes al marxismo desde la canción militante de Alí Primera

La biografía y la militancia comunista

Para entender a Alí Primera es necesario empezar por la biografía temprana. Nace el 31 de octubre de 1941 en la ciudad de Coro en el estado Falcón, una zona árida al occidente de Venezuela y a los diez años la familia se traslada a la población de Las Piedras a una casa otorgada a su hermano, quien se había incorporado a la Guardia Nacional. Aquella vivienda se ubicaba muy cerca del que durante mucho tiempo fue el campo petrolero más lujoso de Venezuela, Campo Adaro. En aquel lugar Alí lustraba zapatos y vivía en carne propia la miseria a la que estaba sometido el pueblo venezolano en contraste con la ostentosa explotación petrolera. Unos pocos años más tarde, entre 1954 y 1955 se mudan cerca de su casa un grupo de trabajadores petroleros llegados de la costa oriental del también petrolero estado Zulia, todos relacionados a la experiencia sindical. La dictadura de Marcos Pérez Jiménez se encuentra en pleno desarrollo, con lo cual este grupo de trabajadores se enfrenta constantemente al acoso de la Seguridad Nacional, policía secreta del gobierno. Jesús Farías, histórico dirigente del Partido Comunista de Venezuela, quien participó en la huelga petrolera del año 1936, dirige la conformación de los primeros sindicatos petroleros en aquella zona, acompañado de otros militantes como Víctor Martínez, Alcides Hurtado y Ernesto Silva Tellería. Alí se incorpora a estos incipientes movimientos, apenas tiene 13 años y como él mismo recuerda en una entrevista, estos son sus primeros vínculos al marxismo, desde la militancia comunista:

> Luché en la lucha antiperezjimenista, percibía realmente la lucha adeca y comunista contra la dictadura; tuve una relación con Marx a través de un albañil, después tuve contacto con el trabajo práctico en una especie de gruta donde había un multígrafo y ahí se imprimía propaganda. Una vez se nos pidió que repartiéramos a las altas horas de la noche la propaganda y yo andaba en una bicicleta como a las 11 de la noche —y andar a las once de la noche en un pueblito de esos es como andar a las 3 de la madrugada aquí en Caracas— tropecé con un jeep de la Seguridad Nacional, y bueno cuando los vi me asusté y me caí y se me cayó la bolsa con los papeles, yo decía que me los había encontrado y nadie me sacó de allí, me quitaron la propaganda y me dieron con las correas (Primera, 2018: 52).

A esa temprana edad no sólo tiene sus primeros acercamientos con las organizaciones obreras sino con la represión que eso conlleva. En 1960

inicia estudios de bachillerato en un liceo falconiano cuya dirección estaba a cargo de la esposa de un dirigente comunista, quienes tenían un pequeño círculo de estudios marxistas al que Alí se incorpora. Al año siguiente llega a Caracas y establece vínculos con las células del Partido Comunista en sus núcleos de Catia y Antímano —zonas populares y combativas de la capital—, integrándose plenamente a la militancia. En el liceo ve clases con Ángela Carrillo, militante comunista y esposa de César Rengifo, pintor, dramaturgo y ensayista. En noviembre de ese año ocurre el asesinato de la joven dirigente comunista Livia Gouverneur, acontecimiento que marca de manera profunda el carácter del joven. En ese año aparecen las primeras Unidades Tácticas de Combate, la guerrilla urbana, y los primeros focos guerrilleros en el occidente del país. El primo de Primera, Rafael Rosell, se incorpora a la lucha armada.

Algunos años más tarde, en 1965, entra a la Escuela de Química en la Universidad Central de Venezuela (UCV), mudándose a las residencias estudiantiles del campus. Pocos días después ocurre el vil asesinato de Alberto Lovera, dirigente comunista, lo que desató fuertes manifestaciones en las que participa como estudiante. Antes del Mayo Francés, en Caracas se desencadena la Renovación Universitaria en 1967, demandando cambios profundos en la estructura universitaria y la sociedad toda, se incorpora activamente a ella y compone uno de sus himnos. Posteriormente ocurre el allanamiento de la Universidad Central de Venezuela y es detenido junto a otros estudiantes, terminando en los calabozos de la Dirección General de Policía durante treinta y siete días. De ahí sale con su primera canción de contenido político "Humanidad". Tras eso, a los 27 años realiza su primer disco, producido por el Partido Comunista de Venezuela y grabado en los estudios audiovisuales de la UCV. De ahí sale *Vamos gente de mi tierra* y deja suficiente material para sacar otro disco, ambos se distribuyen de manera clandestina. A finales de ese año recibe una beca del PCV y viaja a Rumanía para cursar estudios de Tecnología del Petróleo.

Estos primeros treinta años de vida son determinantes en su formación-acción y destacan claramente una idea que reafirmará continuamente; primero que un cantor es un militante, porque su compromiso comunista inicia mucho antes y el canto aparece como una forma de contribuir a eso. A partir de ahí su vida es pública y reconocida, no sólo porque aparecen consecutivamente sus discos sino porque da entrevistas, discursos, conciertos hasta convertirse en "el cantor del pueblo". Como veremos, después de su regreso de Europa se desvincula del Partido Comunista de

Venezuela, sin dejar de asumirse "su amigo", por considerar que aporta más sin un compromiso partidista concreto, aunque más tarde establecerá una relación orgánica con la Liga Socialista y desde 1976 inicia la formación de los Comités por la Unidad del Pueblo. Lo que está claro, de entrada, es que la formación y el compromiso de Alí Primera en su etapa formativa fundamental están vinculados a la militancia comunista. Hasta su muerte en 1985 se asumirá "marxista leninista" cada vez que le preguntan qué ideología profesa.

La canción es un arma popular

En torno a la canción se teje, en un sentido amplio, una visión de la cultura popular, que desde su práctica contribuye a la vinculación definitiva con la resistencia anticapitalista, antiimperialista y es un vehículo para la solidaridad. En sus 17 años de actividad musical la discografía de Alí Primera abarca 121 temas grabados en 12 discos, con lo cual una exposición exhaustiva de sus contenidos supera con mucho las pretensiones de este abordaje; hilaremos estas ideas a partir de textos de su autoría, discursos y entrevistas, incorporando cuando sea posible el fragmento de algún tema.

El disco *De una vez* sale en 1972 producido por Verlag Pläne de Alemania, en la contratapa se lee un largo mensaje donde Alí Primera hace una declaración de intención, como las muchas que hará en sus LP posteriores. En ella inicia caracterizando el momento histórico —quién dudaría de su vena marxista—, sosteniendo que "Nuestra época es la época de la transición del capitalismo hacia el socialismo" y destacando de inmediato la batalla contra el imperialismo que une al entonces existente "sistema del mundo socialista" con las todavía existentes "clase trabajadora internacional y movimiento nacional de liberación". En esta declaración, hecha desde seno de los Países socialistas, ubica el lugar de la canción como resistencia cuando sostiene que "desde la violenta fundación del dominio colonial en las tierras del tercer mundo (¿había antes un 'tercer mundo'?) resonaron en Latinoamérica las canciones que contaron del sufrimiento de sus pueblos y del mundo con el que soñaron" (Primera, 2018: 24). La canción de ahora, de entonces, se conecta con las expresiones de lucha histórica contra la opresión colonial, retoma la voz de ese pasado para cantar sobre la opresión actual porque a fin de cuentas "aún rigen las mismas condiciones inhumanas. Las mismas 'Sub-vidas' del campesino y el trabajador persisten." (Primera, 2018). De ahí que se pregunta y responde:

> ¿Qué función tiene la canción de protesta (quiero decir, la canción revolucionaria) para el pueblo que es más que explotado? Sobre la población de estos países, que rara vez tiene acceso a libros —el porcentaje de analfabetismo es vergonzosamente alto, y el trabajador que puede leer, no lo hace, porque él únicamente está ocupado en vender su fuerza de trabajo— la canción revolucionaria tiene un efecto, que es por cierto modesto, pero lo suficientemente fuerte para despertar a los pueblos, para desarrollar la conciencia de las masas, que a ellos les capacitan para luchar en la gran batalla por los objetivos revolucionarios (Primera, 2018).

Ya ahí aparece una idea central, la canción revolucionaria es necesaria para la transformación porque permite romper el letargo "ideológico" que hay en el pueblo, siendo un eslabón clave en el desarrollo de la conciencia. Pero eso no ocurre por una razón esencialista de la canción por sí misma, sino porque ella expresa las necesidades del pueblo porque "la nueva canción es la voz de los pueblos" como parte fundamental de la lucha contra el enemigo de clase, el imperialismo y el colonialismo. Ésta es también, la función de la cultura popular. Alí Primera no estaba en Venezuela cuando se desarrolló el Congreso Cultural de Cabimas, pero está claro de que hay un cuerpo de intuiciones, de temas que se sienten y discuten en aquel momento dentro de la sociedad venezolana y latinoamericana en general que son expresados por él en sus reflexiones: la mención sin prejuicio al pueblo como referente fundamental, sin dejar de hablar de la clase trabajadora e incluso estableciendo diferencias sutiles que luego filósofos/as teóricos de izquierda profundizarán; las dimensiones del enemigo en tanto no sólo la burguesía sino el imperialismo y el colonialismo, junto muchas veces y otras diferenciado; y las expresiones culturales como parte fundamental de la lucha contra esos enemigos.

Una década después de aquella declaración sigue vigente esa idea, profundizada por toda la experiencia obtenida al regresar a Venezuela y descubrir que sus canciones estaban en boca de miles de personas en todo el país. En 1982 afirma que:

> [...] la música cuando se pone a cabalgar en ella versos donde el protagonista es el hombre hecho combate, cuando el amor que se nombra ya no es tan solo el individual, el íntimo, sino el amor solidario por todos los seres humanos, cuando el verso además de divertir proporciona elementos reflexivos y concientizadores, cuando la canción cumple estas características, repito, se convierte en un arma popular (Primera, 2018: 40).

Esa arma popular no es una canción de "protesta", a contracorriente de lo que se ha popularizado hasta hoy. Alí asoma para el debate esta cuestión que no es puramente nominal, ni un asunto de adjetivos, sino que tiene que ver con lo sustantivo del para qué se produce cultura de la resistencia,

de donde dice "yo no canto por protestar, yo canto por convocar, por ser parte de una conciencia que se deba con la canción" y agrega que no se trata de "presentar un desacomodo espiritual ante una situación" sino que en su caso el objetivo es otro: "yo canto y milito con la canción, con la canción como arma, como ayuda, como apoyo". Por esta idea se ha sostenido hasta hoy que en algún momento hubo una diferencia entre Alí Primera y Silvio Rodríguez, porque acusaban al primero de panfletario y éste al segundo de rebuscar poesías, asunto al que se vincula el tema "Canción panfletaria", que en una de sus estrofas dice:

Será panfletaria
mi canción no tiene nombre
le voy cantando a los hombres
perdónenme que les diga
que el que llena la barriga
se olvida del que no come

Yo le pregunto al que canta
si hay tiempo pa' sutilezas
buscándole la cabeza
hay que matar la culebra
mi canción no copia escuela
ni rebusca poesía

Memoria e identidad, elementos de la conciencia

Esta canción revolucionaria, esta canción militante no surge, de acuerdo con Alí, de un laboratorio privado ni una construcción intelectual solipsista, nace de la vivencia, del encuentro con la memoria popular anclada en la realidad social que supone la explotación del capital en sus expresiones imperialistas y colonialistas. La música popular no puede ser un canto poético desde la creación individual del autor/a, sino que debe nacer del seno mismo del pueblo. De ahí que sostenga que "la música venezolana debe ser como el mismo pueblo, una cosa que existe siempre y que perdure siempre en el seno del pueblo", de acuerdo con lo cual:

> toda la música que hable del paisaje del hombre venezolano, que hable de su cultura, que hable en su lengua, en la lengua del pueblo venezolano, en los decires del pueblo venezolano es una música que está afincada en su conciencia desde el punto de vista que se ubica dentro de su memoria y en la lucha por su identidad, en el respeto de su raíz [...] (Primera, 2018: 81).

Frente a cualquier ambigüedad en torno a lo que se entiende por "popular" Alí es claro; la música que pueda adjetivarse de ese modo será solo aquella que salga de la raíz misma del pueblo (ibíd.). El compromiso militante en la lucha anticapitalista supone entender entonces, como lo entiende en la década del setenta Alí Primera y profundiza en la primera mitad de la década siguiente, una elevación de la conciencia por medio de la cultura popular, encontrándose con ella a través de la identificación de aquellos elementos que forman parte de la memoria del pueblo, sus lugares, personajes y su historia "para emprender desde el hecho cultural un camino que nos ubique en una transformación profunda de nuestra sociedad" (Primera, 2018: 82). Sobre lo cual redondea:

> [...] lo popular es lo que habla en la lengua del pueblo, el que nos da la presencia de la mano del pueblo. No lo "populista" que es la utilización precisamente de lo popular en función de algo superficial. Lo popular tiene una inscripción profunda en la piel del pueblo, en su imagen, en su búsqueda, en su nacimiento [...] (Primera, 2018: 83).

Es por esto que, tempranamente, Alí Primera, militante del comunismo, habla de Simón Bolívar y declara "bolivariana" su canción por la solidaridad entre los pueblos. Además de esto se profesa cristiano, y así marxista, bolivariano y cristiano, firmaba sus textos diciendo "me bendice Dios y me guían Bolívar y Marx". Todo esto resulta profundamente ilustrativo de la importancia que tienen estas ideas y acciones hechas canción en la historia del marxismo crítico latinoamericano porque, fuera del ensayo teórico, Alí Primera está diciendo lo que buena parte de esa crítica también intuía y desarrollaba. Pero además comunicándolo a millones de personas en un lenguaje como la música popular, en los códigos del pueblo y desde él. Los 120 temas grabados por Alí constituyen un paisaje de la memoria histórica del pueblo venezolano, puesto al servicio de la lucha contra el capital en todas sus dimensiones. Acota, además que no se trata entonces de una visión tradicionalista del pueblo, sino de un traer el pasado a la lucha del presente porque "Tú tienes que amar a lo viejo, para seguir pensando en lo nuevo". A lo que agregaba, respondiendo preguntas de jóvenes militantes y artistas:

> Acuérdense hermanos, y ojalá que ustedes lo entiendan, esta frase: para que la savia llegue a ser fruto debe pasar por la raíz; y nosotros pensamos que profundizando, abonando la raíz del pueblo, hurgando la raíz del pueblo es que habrán los más nuevos y más sabrosos frutos para nuestra cultura popular (Primera, 2018: 83).

Como hemos visto, la resistencia anticapitalista encuentra en el colonialismo una expresión concreta de su dominación en América Latina, sien-

do la cultura un campo de batalla fundamental en esa lucha. Conciencia de ello empiezan a tener no sólo las individualidades vinculadas al trabajo intelectual en los centros de producción de conocimiento, sino que en el campo de la militancia desde la creación artística se comprende esa necesidad y se llega sin que necesariamente coincidan de manera directa, a conclusiones similares. Antes de los importantes debates de los años 80, que sin duda eran producto de un contexto de prácticas cruzadas y menos de una década después del Congreso Cultural de Cabimas, Alí Primera sostiene: "En América Latina lucha de liberación nacional y descolonización cultural y socialismo van de la mano, aunque el orden en que se cumplan no es invariable" (Primera, 2018: 254).

La cultura como factor unificador de los pueblos

Desde ese compromiso, con el paso del tiempo, Alí Primera descubre el que se convierte en uno de los objetivos centrales de su canción militante: la unidad del pueblo. Entiende que ella es posible echando mano de la cultura, y cita al poeta venezolano Aquiles Nazoa, para decir que la cultura es, por excelencia, el factor unificador del pueblo. Este punto conecta orgánicamente la acción política y la canción en una Venezuela —como la mayoría del continente— asolada por la derrota de la lucha armada y con una izquierda fragmentada, por lo que esa unidad se transforma en una estrategia política fundamental. Con esa motivación abandona los vínculos partidistas concretos, buscando guardar relación con todas las organizaciones más allá de las disputas entre ellas. Frente a estos conflictos dirá en México durante el primer Festival del nuevo canto:

> En cuanto a lo ideológico, nosotros hemos tenido en Venezuela tremendas luchas, primero porque la música que hacíamos era también un prisma de sectarismo partidista y de repente nos dimos cuenta solos que una canción para un partido no era la canción para un pueblo, y que había que tomar una lucha y hacer comprender a los dirigentes políticos de la izquierda que las canciones eran, nacían, para el pueblo y hacer una lucha así cuando uno se había acostumbrado a tener el respaldo del partido en una lucha ideológica, una lucha, primero ideológica, contra un sistema que nosotros atacamos porque atacó al hombre primero, una lucha ideológica contra algo crónico que ha existido siempre en la izquierda, que es utilizar al artista y a la canción como un accesorio (Primera, 2018: 107).

En una conversación con estudiantes de la Escuela de Artes de la Universidad Central de Venezuela reconoce ese conflicto entre la línea del partido como un freno y la capacidad creadora puesta al servicio de la transformación revolucionaria, reafirmando la idea anterior al decir que

"eso hacía que la canción viniera del partido, pero que no llegara hasta donde debía llegar. Yo, he terminado por decidir que la canción viene esencialmente del pueblo, pero del pueblo que hace su voz a diario, cotidianamente, en cualquier sitio" (Primera, 2018: 117). Desde esta visión se vincula a la Liga Socialista y en 1978 escribe en su órgano de difusión afirmando que la unidad de la izquierda no puede ser una bandera coyuntural y que, al contrario "la conducta unitaria es una conducta diaria, una conducta de unidad militante, unitaria, pero en una forma militante". Cinco años después de eso, en las elecciones generales de 1983, varios partidos le ofrecen su tarjeta para que sea candidato, decide lanzarse al Congreso con el apoyo de la Liga Socialista y proclama su candidatura en torno a la defensa ecológica, la cultura independiente del paternalismo estatal y la defensa de los derechos humanos. En ese texto llama al pueblo y lo define, con una cercanía tremenda a aquella definición histórica que hiciera Fidel Castro, dice Alí:

> Nunca te he nombrado PUEBLO en abstracto. Mi amor por ti tiene nombre propio en los obreros, en los estudiantes, en los indígenas —nuestra primera sangre—, en los marginados, en los artesanos, en los artistas populares, en los presos políticos y en general en todo aquel que vive de su trabajo y que sufre la angustia y la injusticia generadas por esta sociedad inhumana y depredadora. Mi solidaridad con todos ellos tiene su razón de ser en mi origen, en mi formación, en mi conciencia, en mi sensibilidad y en mi amor por los seres humanos y mi respeto por la condición humana del hombre (Primera, 2018:134).

Desde 1978 y hasta su muerte en 1985 trabajó incansablemente en aquel compromiso unitario, fundando los Comités por la Unidad del Pueblo (CUP), organización que llegó a presidir luego de ser uno de sus principales promotores. En sus estatutos la organización abrazó el marxismo leninismo como fundamento organizativo, así como él mismo lo consideró siempre su filosofía política. En el año de su muerte se encontraba trabajando incansablemente en una nueva producción discográfica, reafirmando su canto comprometido con la salvación de la especie humana, con un planteamiento cristiano que ve en Dios a un compañero de lucha por la paz, contra el analfabetismo y demás injusticias.

Durante toda su vida, la canción necesaria tuvo uno de sus ejes fundamentales en el compromiso internacionalista, quedando patente en su canto por Nicaragua, El Salvador, Chile, Vietnam, Palestina, las luchas negras en Estados Unidos, y tantos otros temas. Cuestión tan densa que requería un tratamiento exclusivo. En aquel año de su muerte, 1985, componía un tema en solidaridad con el pueblo guatemalteco que sinten-

tiza ese diálogo con los elementos de la tradición popular en función de la lucha anticolonialista. Dice:

El más antiguo Kaibil
traicionero y criminal
que en Guatemala existió
el mismo que en Choatalun
Alta y Baja Verapaz
le arrancó la vida al pueblo
mordiéndole el corazón.

Alí planteaba convocar a Pablo Milanés, Silvio Rodríguez, los hermanos Mejía Godoy, entre otros, a fin de unirlos en una "cantata centroamericana en solidaridad con el pueblo de Guatemala". Basada en los sonidos del folclore de aquel país y teniendo como eje central al *Popol Vuh*. Ese era el canto comprometido y militante, condensando la cultura popular como expresión de resistencia vertido en una fuente aún inexplorada por la teoría marxista latinoamericana. Mientras se discutía sobre la posibilidad de conciliar el marxismo con lo nacional, con el pueblo como subjetividad práctica transformadora, haciéndolo entrar en diálogo con los elementos locales de la tradición popular, Alí Primera estaba militando con su canción y produciendo estas reflexiones, cónsonas con el espíritu de esa época, que aún tiene mucho por decirnos en un campo de investigación abierto.

Quedan por desarrollar muchos enfoques sobre la obra y acción de Alí Primera, enmarcada a su vez en el contexto latinoamericano, donde la solidaridad y la lucha antiimperialista encontró en la cultura una de sus principales trincheras. Esta aproximación breve no es más que un abreboca para comprender las múltiples expresiones del marxismo crítico surgido en el Sur, que no sólo han quedado contenidas en libros, ensayos, ponencias o aulas universitarias, sino que convocaron a cantores/as, cineastas, artistas, poetas y narradores/as.

Bibliografía

Colombres, A. 2014 *Teoría de la cultura y el arte popular* (La Habana: Ediciones ICAIC).

Kingman, M. 2017 "La noción de cultura popular: Interés de los debates entre los 80 y 90 del siglo XX para reflexionar sobre la contempo-

raneidad" en *CALLE 14*: *revista de investigación en el campo del arte* (Bogotá) Vol. 12, N° 22.

Primera, A. 2018 *Del tercer mundo para un único mundo. Escritos de Alí Primera* (Caracas: en impresión).

Rivodó, J y Omaña J. L. (comps.) 2017 *Memoria del Congreso Cultural de Cabimas sobre dependencia y colonialismo* (Caracas: Fundación editorial el perro y la rana).

Storey, J. 2002 *Teoría cultural y cultura popular*. (España: Ediciones Octaedro).

La reconstrucción del Sujeto Revolucionario del Socialismo Comunitario

Freddy Auza Dalence[1]

Introducción

Lo que sigue son apenas "apuntes para un debate", están basados en documentos de tipo político atemperados por otros de carácter académico, que no buscan verdades objetivas y, si tienen alguna aspiración, convertirse en una reflexión de utilidad para la lucha política.

Toma como referencia al período que se abre en octubre del 2019 en Bolivia y se prolonga al presente, cuyos puntos de referencia son el golpe de estado del año 2019, la prolongación del mandato inconstitucional de la autonombrada presidenta de Bolivia facilitado por el brote de la epidemia global conocida como COVID-19, el levantamiento cuasi insurreccional de agosto del 2020 y el retorno del MAS al gobierno en noviembre del 2020

Este recorrido no es sólo recuperación histórica, es también un acercamiento al análisis crítico de las causas de este periodo caracterizado por vertiginosos cambios, de derrotas y victorias, y con optimismo exagerado, para pensarlos estratégicamente, porque como enseñan los clásicos del marxismo: Si, el "ahora" no está intelectualmente dominado, el "qué hacer" no tiene fundamento ni respuesta (Debray, 1976: 100).

La coyuntura política boliviana se la podría formular en una interrogante: hasta aquí el MAS (Movimiento al Socialismo) ha demostrado ser una alternativa electoral eficiente, pero, ¿sigue siendo un proyecto político de alcance estratégico? y, si la respuesta es afirmativa, la condición es que el sujeto histórico que dio nacimiento al MAS ocupe nuevamente un papel central, por eso la pregunta ¿Sobre qué bases se reconstituye el sujeto revolucionario del socialismo comunitario?

No es una pregunta sencilla de responder, al contrario demuestra complejidades y desafíos del quehacer político en Bolivia; en primer lugar, la interrogante expresa una preocupación que renace a pesar de una reciente victoria electoral contundente y; a poco de asumir el gobierno por el MAS, es casi una obviedad decir que una victoria electoral no produce de manera automática el sujeto revolucionario y, si hablamos de

1 Economista y militante social boliviano.

reconstituir,[2] es porque ese sujeto se constituyó en una determinada etapa y en otra fue desplazado, al punto que es uno de las factores que explica el golpe de Estado. Entonces, se trata de analizar las condiciones de posibilidad de esa tarea, su reconstitución, por una parte, y por otra, las causas de ese desplazamiento, por qué y por quién.

La segunda cuestión es hasta dónde el socialismo comunitario es un paradigma que los movimientos sociales lo han hecho suyo, más allá de ser un "concepto emergente"[3] que sin duda es necesario precisar hasta donde sea posible, y delinear su posible formulación. Al desafío de conceptualización, se agrega otro, el debate de la hipótesis de que el socialismo comunitario es una contradicción entre términos y por tanto incompatibles ¿Hasta qué punto son convincentes las argumentaciones de quiénes la sustentan?

En tercer lugar, cuáles son las bases sobre las que el instrumento político debe trabajar para que el sujeto social tenga las cualidades de ser histórico y revolucionario.[4]

---

2 En el sentido de que hay que realizar los esfuerzos políticos y orgánicos necesarias para reconstituir al MAS —IPSP (Movimiento al Socialismo— Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos) a sus momentos de máxima potencialidad revolucionaria, como fue la etapa previa al 2005 y la primera parte del gobierno del MAS.

3 Silvia De Alarcón sostiene que el socialismo comunitario no tiene un contenido específico, previamente determinado o, si se quiere, es un concepto para construir. Llega a esta conclusión basada en trabajos en Álvaro García Linera, que a decir por Sylvia De Alarcón ha desarrollado dos ideas sustanciales: La primera, que, para llegar al socialismo, no es necesario pasar por la disolución de la comunidad; la segunda, que la potencialidad de la comunidad radica en el carácter del trabajo que desarrolla (De Alarcón, 2010).

4 Los movimientos sociales se convierten en revolucionarios cuando son capaces de elevar su conciencia a decisiva fuerza política de masas y cuando su conciencia política les permite alcanzar y ejercer hegemonía para realizar su proyecto histórico. La noción de sujeto social ha evolucionado con el tiempo, hoy ya no se trata sólo del proletariado (entendido en su acepción clásica), sino de una gran variedad de movimientos sociales y grupos organizados que luchan por construir una nueva sociedad: asociaciones comunales, mujeres, jóvenes, ecologistas, pacifistas, negritudes, indígenas, campesinos y defensores de los derechos humanos, entre otros. Lo primero que hay que entender, entonces, es que existen diversos sujetos sociales luchando por diferentes causas que expresan, en conjunto, las inmensas contradicciones generadas por la sociedad capitalista. El socialismo del siglo XXI debe propender por una construcción social y política que parta de la unidad de todos estos sujetos; de ahí surge, precisamente, su reto más importante, puesto que "los lenguajes, las culturas, las tradiciones, mentalidades e ideologías de estos componentes del campo popular son muy diversos, y que la labor

Estos temas, son algunos, de lo que considero son parte de los debates pendientes a los que alude Kohan (Kohan, 2019) en un artículo dedicado a analizar la situación boliviana.

Las inflexiones en noviembre

Noviembre parece ser un mes predestinado para marcar puntos de inflexión en la historia boliviana, es un mes donde se han marcado importantes transiciones en la segunda mitad del siglo XX y que parece prologarse en el estado plurinacional, aconteció con el golpe de estado en noviembre en el año 2019 y la recuperación democrática al año en noviembre del 2020 coincidencias llamativas que da pie para especular sobre predestinaciones en noviembre.

El 12 de Noviembre del año 2019 cuando los golpistas llegaron al Palacio de Gobierno en la Plaza Murillo de la ciudad de La Paz enarbolando una biblia en brazos anunciaban que el cristianismo había vuelto y la *Pachamama* era desalojada de la sede del poder ejecutivo y algo más trascendental, el fin de un ciclo histórico que para los vencedores de la coyuntura se resumía a 14 años de caudillismo y dictadura, en consecuencia, el derrocamiento de Evo Morales, más que a un gobierno transitorio, dio lugar a un nuevo bloque político y social que buscaba «refundar» el país borrando lo más posible huellas, símbolos y políticas de los últimos 14 años, era lo que proclamaba un enfervorizado líder político de los golpistas del gremio médico al decir que su objetivo era "enterrar al MAS" y remachaba la Presidente de facto "que los salvajes no vuelvan al poder". El proyecto de restauración oligárquica con rasgos fascistas estaba en marcha y Bolivia parecía dando un nuevo sustento empírico a la tesis del "fin del ciclo progresista" y perfilando la transición hacia un nuevo ciclo conservador en América Latina (Mayorga, 2019).

No tuvo que pasar mucho tiempo para que el objetivo de los golpistas de enterrar el proyecto e instrumento político de los movimientos sociales se torne incierto, no lo pudieron cumplir y se privaron de la satisfacción de asistir al velatorio del muerto a enterrar, el MAS comenzó a demostrar buena salud y, contrariamente, se empezaba a desnudar la incapacidad del bloque político golpista en consolidar su gobierno, dos señales claras del

---

de sintetizarlos en una fórmula organizativa y política coherentes es una tarea de una enorme complejidad". *Socialismo del siglo XXI ¿Hay vida después del neoliberalismo?* (Boron, 2008).

espíritu de resistencia: en primer lugar: la reacción popular frente a la ofensa de la *whipala*[5] y, la reunión del MAS realizada en Cochabamba.[6]

Para julio de 2020 sensaciones negativas estaban instaladas en el sentido común de la gente respecto al gobierno de la señora Añez, era represivo, corrupto e ineficiente en materia de gestión económica, la gestión política y de la propia pandemia, las encuestas de opinión daban cuenta de ello.

Esas mismas encuestas (CELAG, 2020), muestran que una gran mayoría de los bolivianos estaba en contra de las privatizaciones de servicios básicos y sectores estratégicos; que valora el rol del Estado en la economía; que deseaba ampliar el sistema público único de salud; suspender el pago de deuda y, a favor de un impuesto que afecte a los más ricos. Se evidenciaba una vez más que el golpe de Estado, la represión y la persecución judicial y mediática no logró su objetivo: desarticular la principal fuerza política del país.

Si bien esas sensaciones eran compartidas por los analistas políticos, una parte confiaba que la recuperación del potencial democratizador de lo nacional-popular (Torrez: 237, en Mayorga, 2019) es lo que le daba al MAS capacidad política para contrarrestar la revolución conservadora en curso; otros en cambio, pensaban que tenía pocas posibilidades de detener el proceso de restauración que sus enemigos comenzaron, que en el mejor de los casos podría retornar a administrar el Estado desde la perspectiva de los de abajo, otro objetivo resultaría poco realista y si fracasan en esto comprometerían aún más las posibilidades de montar un proyecto izquierdista de grandes alcances en el futuro (Molina, 2020).

Para mediados de agosto se desata el conflicto social decisivo de este período traducido en más de cien puntos de bloqueo, en la medida que las movilizaciones del pueblo boliviano se fortalecen cada hora que pasa de la exigencia inicial de respeto a la fecha de elecciones fijada para el 6

5 El 11 de noviembre la quema de *whipalas* —la bandera de las nacionalidades indígenas de Bolivia—, por parte de los golpistas, encendió a los campesinos aymaras del altiplano, que entraron en El Alto como una riada arrasando puestos policiales y provocando la retirada de los efectivos. La retirada de la *whipala* del palacio de Gobierno por parte de los policías amotinados o la sustitución de la bandera indígena de los uniformes de los agentes caldearon los ánimos generando esa reacción. La policía también fue desbordada en otros lugares, como la estación policial de la zona Sur de Cochabamba, informa *Bolpress*.

6 El 7 de diciembre del 2019, contra todo pronóstico, el MAS logra reunirse en ampliado nacional en Cochabamba y con una masiva presencia de delegados nombra jefe de campaña a Evo Morales en ese momento en el exilio.

de septiembre y que pretendía ser llevada a octubre, se pasa a exigir la renuncia de la presidenta autoproclamada y la realización de elecciones. El gobierno se enfrenta a una tenaz lucha por la recuperación del voto para restituirle al país su condición democrática plena y como señala Jorge Richter en una columna de opinión titulado "El Mallku Factor Inesperado" (*La Razón*, 2020) el conflicto ha pasado a ser un hecho social, étnico/racial, porque han ofendido en extremo a un sector que busca, históricamente, respeto.

Las consignas sintetizan la radicalización popular por la situación de crisis, un gobierno acorralado carente de credibilidad hasta de sus aliados. Voceros de derecha con pesadumbre se preguntan: ¿Qué hicimos mal para que el masismo, derrotado en noviembre del 2019, al cabo de unos pocos meses hubiese rearticulado sus fuerzas; por qué no podemos neutralizar la conspiración del MAS?, o de manera más expresiva, al estilo Valverde,[7] ¿Cuándo se jodió la cosa?

El Gobierno, desgastado, finalmente se rinde ante la evidencia de que el único camino es el de la promulgación de la ley que autoriza la realización de elecciones el 18 de octubre como fecha límite. El desenlace del conflicto termina dando razón a quienes vieron en lo nacional popular la capacidad para derrotar a la contrarrevolución restauradora. La COB junto al Pacto de Unidad movilizadas para evitar la proscripción de la democracia y el derecho al voto de la mayoría y revertir la restauración oligárquica.

El conflicto puso en evidencia que la verdadera contradicción era entre dos proyectos de país, por una parte, el Estado Plurinacional, comunitario con descentralización y autonomía concretadas en la CPE frente de los que pretendían reconstituir la República oligárquica y colonial, y no, entre elecciones o salud (referida a la atención de la pandemia), que la derecha y el gobierno golpista buscaban instalar en el sentido común de la gente. El otro aspecto es que el pueblo recuperó la calle sobreponiéndose al miedo, es la lucha del pueblo la que permite que las elecciones se realicen el 18 de octubre con sus movilizaciones y bloqueos.

El día martes 10 de noviembre en Bolivia los "indios, los salvajes" volvieron a La Plaza Murillo, ese día desfilaron campesinos, indígenas, gente del Alto, de los barrios populares de todo el País, algunos sectores

7 Carlos Valverde es un conocido periodista de derecha en Santa Cruz Bolivia, famoso por un verborrágico estilo condimentado por "malas palabras", famoso por el caso denominado Zapata que denuncio al hijo de Evo Morales y que desató un conflicto político.

de trabajadores, esta imagen hizo evocar a abril de 1952 cuando irrumpieron en la Plaza Murillo mineros y obreros fabriles organizados en forma de milicias armadas, fue la irrupción de los *khestis* (los que no se bañan) como diría René Zabaleta, hasta ahí las analogías, porque obviamente los contextos históricos son diferentes.

Debates Pendientes

Dejamos de lado una interpretación de la serie de acontecimientos que han permitido la rearticulación de las fuerzas populares y los mecanismos del MAS que lograron derrotar al gobierno de la señora Añez, para volver a la pregunta ¿por qué se dio el golpe?

América Latina sufría el cambio de las relaciones de fuerza en el plano internacional que se traduce en una contraofensiva imperialista de rasgos fascistoides.

Esta contraofensiva ayuda a entender porque el periodo del gobierno de doña Jeanine Añez fue de violencia abierta, porque el objetivo del imperialismo era eliminar a la izquierda del escenario político para la recuperación del control de toda América Latina por la vía de expulsar o excluir nuevamente del sistema a las fuerzas populares de izquierda y progresistas que propongan las mínimas reformas que obstaculicen el ciclo de rotación del capital y que ponga en riesgo su rol geopolítico regional y mundial, parte de esa política fue construir en toda América la imagen de una izquierda socialista, corrupta, autoritaria, antidemocrática, vinculadas a las mafias del narcotráfico.

Todas sus acciones se enmarcan en la estrategia de guerra permanente y caótica que se denomina técnicamente guerra híbrida, es un nuevo modelo de guerra que combina dos formas de enfrentamiento: la "revolución de colores" (golpe suave) y "guerra no convencional" (golpe duro).

La primera, aplicada en Bolivia y que se llamó la "rebelión de las pititas" consiste en desestabilizar por medio de manifestaciones de masas en nombre de reivindicaciones abstractas como fue el tema democracia y la postverdad de fraude electoral en Bolivia; es la chispa que enciende una situación de conflicto interno; el segundo pilar, la guerra no convencional, aquellas combatidas por fuerzas no regulares, sean guerrillas, milicias o insurgencias, en el caso boliviano la "Resistencia Juvenil Cochala" y la "Unión Juvenil Cruceñista" grupos paramilitares motorizados es la concreción del pilar de guerra no convencional.

Si bien las tácticas y estrategias son relativamente nuevas, las motivaciones del imperialismo siguen siendo las del siglo pasado, el control y usufructo de los recursos naturales, por eso el motivo del golpe de estado en Bolivia, o al menos uno de los principales, fue el Litio, lo hizo de manera cínica Elon Musk,[8] que admitió que ellos no vacilan en propiciar golpes de Estado cuando consideran que sus intereses son o puedan ser perjudicados.

Con la victoria electoral y una vez instalado el gobierno el MAS, las tácticas de desestabilización en el marco de su estrategia de guerra híbrida se han desplazado principalmente al plano comunicacional que como señalan los estudiosos de este fenómeno en el siglo XXI actúa como la infantería de la estrategia de dominación de espectro total del imperialismo.

Todo lo anterior, planteado de modo general, tiene que ver con la geopolítica y cómo enfrentamos las viejas batallas en defensa de nuestros recursos naturales en el siglo XXI, porque finalmente los motines policiales y los mandos militares que le pidieron "amablemente" a Evo que renunciara, tienen relación con la acción del imperialismo.

Pero lo anterior no es suficiente para responder la pregunta que nos hicimos los bolivianos ¿Por qué el MAS no preparó ni logró organizar la defensa del proceso de cambio?, especialmente en aquellos sectores donde había mayor consciencia de los peligros imperialistas. Hay que tener en cuenta que la acción de fuerzas externas (el imperialismo y sus aliados locales) no pueden operar sino por intermedio de las causas internas (que determinan nuestras debilidades) estructurales y esenciales que constituyen el elemento determinante de las crisis sociales.

Hugo Moldis (2020) en el libro de su autoría que titula *Golpe de Estado en Bolivia. La soledad de Evo Morales*, desarrolla la tesis que dice que no se pudo evitar el golpe porque la relación de fuerzas no estaba a favor del gobierno, ni de la revolución, este desbalance que desfavorece al

8 El empresario y CEO de Tesla Inc., Elon Musk, causó revuelo en redes sociales al sugerir en su cuenta de Twitter que puede llevar a cabo un golpe de Estado en beneficio de su empresa para obtener el litio, ya que este ingrediente es fundamental para elaborar las baterías que serían usadas en un futuro para la electro-movilidad. "Otro proyecto de ley de estímulo del Gobierno "no sería lo mejor para el pueblo" escribió Musk. En respuesta, uno de los usuarios de Twitter escribió: "¿Sabes lo que no fue lo mejor para el pueblo? Que el Gobierno de EEUU organizara un golpe de Estado contra Evo Morales en Bolivia para que pudieras obtener el litio allí". "¡Daremos un golpe a quien nos dé la gana! Acéptalo", respondió el multimillonario, quien afirmó, en otro tuit, que Tesla obtiene su litio de Australia. (*La Jornada*, México, jueves 11 de febrero de 2021).

gobierno se explicaría por dos causas, la primera, por haberse cercenado la democracia como autodeterminación desde el Estado; la segunda, la fetichización del poder por los de abajo; estos factores conjugados dieron lugar al fenómeno denominado sustituismo, donde el bloque histórico arraigado es sustituido por el Estado y su funcionariado (Boron, *et al.* en Moldis, 2020; prólogo).

Siguiendo la argumentación de Moldis, el bloque indígena, obrero, campesino y popular surge de un largo proceso de enfrentamientos que logra desplazar al bloque oligárquico neoliberal, esta hegemonía empieza a construirse en el año 2000. En este período se objetiva el señalamiento gramsciano donde "un grupo social puede y hasta debe ser dirigente antes de conquistar el poder gubernamental". Hay preeminencia de la democracia directa y participativa por sobre la democracia formal, son los momentos constitutivos de los que nos habla Zabaleta.

El segundo sub-periodo se caracteriza por la construcción del nuevo bloque de poder, el año 2005, año en el que Evo Morales y el MAS llegan al gobierno, políticamente se nacionaliza el gobierno, en lo económico se nacionalizan los recursos petroleros, la recuperación de empresas estatales y se asume el control de los recursos naturales. Es la etapa heroica del proceso, porque representa una afectación al ciclo de acumulación del capital internacional, se establece un nuevo vínculo entre la sociedad civil y la sociedad política. Hasta el 2008 el bloque en el poder ha logrado mantener su papel dominante (menos) y dirigente (más). Es una revolución política, porque se transita de un Estado aparente a un Estado integral y se pone en discusión no sólo cómo se resiste al imperialismo sino cómo se construye el socialismo comunitario y el Vivir Bien.

Pero como todo fenómeno histórico aparecen también las contradicciones y con ellas la indefinición estratégica. Se pone de moda el "proceso de cambio" y el "capitalismo andino amazónico". Entramos ya a la etapa del ocaso, donde la desaceleración de la política es evidente pero hay crecimiento económico. Se frena el avance de un Estado integral, armónico y de óptimo social. Los sectores pasan del protagonismo a la pasividad, se "sigue siendo dominante pero se deja de dirigir".

Boron llama "disipación" del sujeto histórico de la etapa heroica, ese sujeto plural y diverso, que en un ambiente de prosperidad sin precedentes se acomoda a las ilusiones del consumismo abandonando sus viejos ideales o va siendo despojado de ellos por el aparato burocrático del Estado. El sujeto histórico es eso, un producto histórico, no una cosa, éste se fragmenta se corporativiza, porque se pierde de vista el interés general.

Se sustituye al sujeto por uno nuevo, el Estado y su funcionariado. Ese despojo del protagonismo se llama sustituvismo.

Aquí es donde se empieza a consolidar el fetichismo del poder, ese fenómeno mediante el cual el sujeto delega el poder a los especialistas y a los profesionales. Se deja de lado la tarea de convertir en sentido común la cosmovisión del socialismo comunitario.

Rafael Bautista señala un culpable: el entorno izquierdista fue el causante de este desplazamiento, dice, porque en este entorno pesaron más los valores republicanos que permitieron la reconstitución del sujeto señorial desplazando al sujeto constitutivo plurinacional (Bautista, 2019). El punto más alto del sujeto plurinacional fue la Constituyente. Luego hay un desplazamiento hacia el horizonte desarrollista, desarrollista porque apuntó sus expectativas a los limitados horizontes del progreso y el desarrollo de la izquierda del siglo XX, por tanto, no existió el sujeto que impulse y lleve adelante la revolución democrática y cultural ya que para hacer una revolución se necesita un sujeto revolucionario y, cuando no se tiene perspectiva y un horizonte clarificador, el político se remite a lo que hay y se convierte en reformista que por quedarse en el poder empieza a pactar con grupos de poder.

¿Existe ese horizonte clarificador? Si nos atenemos a la formalidad de las tesis políticas tendríamos que decir que sí y se llama "Socialismo Comunitario hacia el Vivir Bien", en diciembre del año 2016 se realizó en la ciudad de Montero en el departamento de santa Cruz el noveno congreso nacional del (MAS-IPSP) y aprobó su tesis política que titula precisamente "Socialismo Comunitario hacia el Vivir Bien".

Pero más allá de la formalidad del documento hay que dar cuenta de que esta formulación es el punto de llegada de un movimiento iniciado en los años noventa desde las bases del movimiento indígena originario campesino durante el proceso de preparación de los eventos que recordarían los 500 años de resistencia colonial (1992), ellos vislumbraron la conjunción de su proyecto político con el proyecto obrero, no como aliados, sino como dos proyectos que podrían confluir en uno solo, subrayando la importancia de su origen común: la comunidad (Movimiento Campesino de Bases, 1992; 2019).

De esta manera se fue articulando el movimiento indígena originario campesino y el movimiento sindical de los trabajadores, partiendo del reconocimiento de su origen en una sola raíz hasta constituirse en la columna vertebral de la Revolución Democrática y Cultural que vive

Bolivia, materializando la confluencia de los dos proyectos históricos, para lograr su liberación.

La tesis política del MAS deja claro el carácter de esta confluencia y explícitamente dice es: anticolonial, antimperialista y fundamentalmente anticapitalista.

"Estas luchas simultáneas tienen en la Revolución Democrática y Cultural, su momento de transición hacia el Socialismo Comunitario: organización del Estado y la Sociedad donde ya no existan formas de explotación colonial, imperialista ni capitalista, de la madre tierra y los bienes que nos otorga, ni de sus hijos, los seres humanos que la habitamos."

El socialismo comunitario, por tanto, es una propuesta histórica, real, realizable, que aún tendrá sus propias contradicciones producto de su génesis clasista, pero que al mismo tiempo, construirá los cimientos de la sociedad de emancipación social y política, en el seno del Estado Plurinacional.

La ausencia de horizonte clarificador, por tanto, no es por ausencia de propuesta política, de hecho, la tesis del MAS lo desmiente, la explicación es que el socialismo tiene el mismo horizonte que el de la modernidad: el desarrollismo, argumento que le permite homologar socialismo con desarrollismo, eso es lo que habría dejado sin horizonte.

Socialismo y Modernidad

El socialismo sería un discurso de la modernidad dado que la izquierda en el siglo XX nunca ha puesto en tela de juicio la forma de convivencia política de la modernidad, no hubo una crítica de la modernidad en su horizonte desarrollista y de progreso (Bautista *et al.*) y esa falta de criticismo obedece a que tiene una visión historicista que considera que el capitalismo es el punto intermedio necesario al socialismo. Ser historicista es utilizar el determinismo científico para una finalidad histórica. A través de la historia se revelan los juicios de Dios, diría irónicamente Popper, es como si la historia tuviera un final predeterminado, como los finales de una película. ¿Por qué es historicista esta izquierda? Porque esa izquierda no entendió el método de Marx concluirá.

Entonces una izquierda del Siglo XX historicista, que no entendió el método de Marx explicaría la tragedia del socialismo real, puesto que al no criticar a la modernidad en su horizonte desarrollista y de progreso se propuso construir un socialismo por etapas, conformándose en consecuencia con un horizonte reformista. Lo lamentable que esa historia

volvió a repetirse en el estado Plurinacional en pleno siglo XXI, agrega, el MAS se convierte en reformista y por quedarse en el poder empieza a pactar con grupos de poder.

Qué conclusión sacar de todo esto, que para hacer una revolución se necesita un sujeto revolucionario y el sujeto del estado plurinacional no lo fue, o para ser más precisos y ser coherentes con la explicación que plantea Moldis, el sujeto del Estado Plurinacional en las primeras etapas de la Revolución Democrática Cultural fue revolucionario y luego de un proceso paulatino de desplazamiento fue sustituido por los funcionarios del Estado Plurinacional, quienes encarnan el horizonte desarrollista y de progreso.

Si una faceta de la modernidad es sinónimo de progreso y desarrollo, ligada al proceso de industrialización, está la otra faceta de la modernidad como fenómeno de consciencia.

Si hacemos la crítica en esa doble dimensión, podemos relativizar la hipótesis de que la izquierda (en realidad hay izquierdas, así como no hay un marxismo sino marxismos) no ha tenido una mirada crítica de la modernidad, y compartir otra, la que afirma que en la izquierda han coexistido siempre dos dimensiones en su interior, una dimensión crítico emancipadora y otra determinista modernizadora.

Bolívar Echeverría (2011), parte de esta doble dimensión para afirmar que la política de una "cultura política de izquierda" en Latinoamérica en el siglo XX se ha guiado por propuestas —desiguales e incluso contradictorias— una inspirada en el "humanismo" y la otra por la "lógica tecnicista". El Humanismo como discurso básico de lo político y presupuesto ético que lo ha guiado en todo momento es entendido como una búsqueda de la emancipación individual y colectiva y de la justicia social, frente a la lógica tecnicista de la modernización y la significación de lo moderno como realización de una utopía técnica. Esta lógica tecnicista sólo ha adquirido su sentido pleno en este siglo cuando ha aparecido como momento constitutivo pero subordinado de lo que quiere decir la palabra "socialismo".

¿Cuándo ocurre que la utopía técnica se constituye como momento subordinado del Socialismo?

Con la segunda guerra del siglo XX, irrumpe el fordismo y la tecnología instala una civilización capitalista opresivamente estable y monolíticamente industrial, es la que destruyó las tres coordenadas del florecimiento de la modernidad europea y concluye con su vitalidad. El modernismo europeo floreció en los primeros años del siglo XX entre un pasado clá-

sico todavía usable, o sea unas clases terratenientes y aristocráticas económicamente superadas, pero que seguían marcando las pautas culturales y políticas, eso que se conoció como gatopardismo. Un presente técnico todavía indeterminado, porque los inventos clave de la segunda revolución industrial, el automóvil, la radio, la aviación, etc. todavía no se habían implantado en Europa, o sea el consumo de masa basado en nuevas tecnologías no existía aún en Europa, los textiles, la industria de la alimentación y los muebles seguían siendo los principales rubros económicos en Europa en 1924. Un futuro político todavía imprevisible, porque en ningún Estado la democracia burguesa era una forma acabada y las amenazas de la revolución estaban latentes, la pregunta estaba abierta ¿sería una democracia capitalista o socialista? Esa ambigüedad se refleja en la Revolución Rusa porque es inseparablemente y al mismo tiempo una revolución democrática burguesa y proletaria (Perry, 1993).

Con la Segunda Guerra Mundial la esperanza de la revolución desapareció en occidente. El comienzo de la Guerra Fría y la sovietización de la Europa oriental anularon cualquier perspectiva realista de un derrocamiento socialista del capitalismo avanzado durante este periodo histórico.

Históricamente la revolución soviética enarboló las promesas de la modernidad y la defensa de la racionalidad liberadora, pero terminó sucumbiendo a la fuerza de la "razón instrumental", el resultado fue el "socialismo realmente existente", el stalinismo como lo conocemos bajo cualquiera de sus variantes.

Esta dimensión determinista es la que asigna a la racionalización un rol casi absoluto. La razón no sólo orienta toda la actividad científica y técnica, sino que rige también el gobierno de los hombres y la administración de las cosas. La racionalización de la ciencia, la tecnología y la educación, no es una clase social en particular, es la razón misma.

Esa es la crítica de la Escuela de Frankfurt a la modernidad, porque la modernidad ha transformado la razón objetiva en razón subjetiva mediante la degradación progresiva de la primera. Ha convertido la visión racionalista del mundo en una simple acción exclusivamente técnica y ya no están al servicio de la razón, la racionalidad está puesta al servicio de necesidades ya sea de los consumidores o de algún tirano o dictador. Horkheimer, Adorno y Marcuse designan a la modernidad con la expresión peyorativa de "eclipse de la razón".

El colapso de la Unión Soviética es el resultado de la realización de una forma histórica del comunismo entendido como pura modernización, es lo que afirma Frederick Jameson y donde la revolución no fue posible

como en Alemania, Italia, luego España, triunfó el fascismo porque sus clases obreras estaban ilusionadas con la idea de progreso y esa ilusión las paralizó y delegaron la tarea de la revolución hacia las futuras generaciones esperando un tiempo mejor.

Entonces la izquierda historicista que critica Bautista es aquella izquierda deudora con esa visión de la historia.

En los años ochenta surgen los postmodernistas en Europa y el antimodernismo de una parte de la inteligencia norteamericana (no pocos de los cuales son igualmente ex-izquierdistas), ambas concluyen que después del nazismo y del stalinismo ya no se puede creer en una racionalidad liberadora y apuntan a destruir todo lo que pueda todavía quedar de la asociación originaría entre razón y liberación social.

América Latina desde fines del siglo XVIII en adelante sufre el lastre de la modernización trunca, por el estancamiento económico y la desintegración del poder que el mercantilismo articulaba en el periodo colonial, este fenómeno hace que los sectores sociales más adversos a la modernidad ocupen el primer plano del poder (Quijano, 2017).

¿Significa esto que fue progresista el sistema colonial basado en las encomiendas?

Por supuesto que no, pero la pregunta tiene pertinencia en función de esclarecer hasta donde hubo la posibilidad de una racionalidad como promesa de liberación, ya que se ha pretendido justificar el despojo y destrucción de las naciones originarias de esta parte del mundo con la idea de "progreso" como es el caso de algunas corrientes historiográficas que usan el argumento central que explica a la conquista como sinónimo de la modernidad capitalista superior a todo lo que antecede, para esta corriente el esplendor de Potosí sería fruto del mercantilismo y la colonización. Pero, fue un esplendor inútil se encarga de aclarar Zabaleta. España introduce las nociones de abundancia y carencia, competencia e individuo en medio de una cultura colectivista, con eso sienta las bases de un desarrollo deformado. La colonización se fundó entonces según las necesidades de la dominación del capital sin otra finalidad que la acumulación. Esta inflexión fue catastrófica para América Latina y nuestro país.

Zabaleta va a concluir y decir, lo que pasa es que no se terminó de comprender y asumir que en América Latina se trata de una historia diferente del tiempo y de un tiempo diferente de la historia, diferente de lo que una percepción lineal y, peor, unilineal del tiempo y unidireccional de la historia. Aquí está activa la "acumulación originaria"; la acumulación

competitiva; la acumulación monopólica ligada a imperialismos nacionales y el capitalismo financiero del siglo XXI.

La universalización de la democracia burguesa y la ruptura de los lazos críticos con un pasado pre capitalista que sucedió en Europa después de la Segunda Guerra Mundial, no es aplicable al tercer mundo, porque en América Latina existe una configuración a lo que en otros tiempos prevaleció en Europa, abundan las oligarquías precapitalistas de diversos tipos, principalmente terratenientes, el desarrollo capitalista es normalmente más rápido y más dinámico allí donde se da que en las regiones metropolitanas, pero por otra parte está infinitamente menos estabilizado o consolidado, la revolución socialista se cierne sobre estas sociedades como una posibilidad permanente. Pero no son expresiones intemporales, surgen en constelaciones muy limitadas que se encuentran todavía en una encrucijada histórica.

¿Cómo resolver esa encrucijada?

Mariátegui es uno de los primeros pensadores marxistas desde América Latina en buscar superar esta encrucijada, a esta contradicción que apunta Zabaleta entre una cultura colectivista y otra individualista, apuntando a otra modernidad dirá Mariátegui, con raíces en las concretas características históricas de la nación peruana, una modernidad que se sostenga en su originaria cultura andina. El principal problema para que tal utopía democratizante se realice estuvo en las fallas estructurales de la historia peruana.

El año 1979 (noviembre), en Bolivia, es cuando el campesinado actúa contra el Estado y es entonces que tiende a reconstituirse el eje obrero-campesino, la alianza obrero-campesina. La clase obrera no es solamente la más avanzada en la sociedad civil, sino que tiene la hegemonía sobre ella, sobre el conjunto.

La apuesta modernizadora neoliberal nos llevó a la Guerra del Agua a principios del año 2000 (los sectores populares de Cochabamba se rebelaron contra los propósitos de privatizar el agua a manos de la transnacional Bechtel) y la insurrección campesina de Achacachi en septiembre de ese mismo año (movilizados por reivindicaciones del sector campesino). La misma apuesta modernizadora que nos llevó a febrero del 2003 (denominada Febrero Negro) y octubre de ese mismo año (cuando es derrocado Gonzalo Sanchez de Lozada), pero al mismo tiempo con cada uno de estos hitos se fue forjando el sujeto histórico del Estado plurinacional.

Catorce años de Estado Plurinacional en los que la complementariedad y el "dialogo civilizatorio" ha buscado imponerse a la lógica de la

oposición política que ha buscado siempre el enfrentamiento, sin embargo, a pesar de estos intentos, pulsiones separatistas estuvieron a punto de llevarnos al borde de una guerra civil en el 2008 y hace poco un violento golpe de Estado, demuestran que nuestras fracturas internas aún no se han cerrado. Es evidente por otro lado, que en todo este tiempo tampoco se ha avanzado en lo que vendría a ser un paradigma post neoliberal y menos postcapitalista.

Se puede concluir entonces que en Bolivia subsiste esta profunda contradicción, un tenso diálogo, una tensión irresuelta, entre la cultura dominante y la dominada.

Sin embargo y a pesar de todo lo anterior, para evitar una homologación tan tajante y sin matices de socialismo con modernidad convendría tener en cuenta la recomendación de Jameson (2004) que plantea "sustituir modernidad por capitalismo... pensar en «lo moderno» como un concepto (o pseudo concepto) unidimensional que no tiene nada de historicidad o futuridad... Las alternativas radicales y las transformaciones sistémicas no pueden teorizarse y ni siquiera imaginarse dentro del campo conceptual gobernado por la palabra «moderno»". Para concluir que lo que verdaderamente necesitamos es un desplazamiento generalizado de la temática de la modernidad por el deseo llamado utopía.

Acentuar la crítica al capitalismo, no significa dejar ser críticos de la modernidad, particularmente en lo que hace a su versión industrialista.

La crítica de la modernidad en el límite de la postmodernidad

"Ser críticos de la modernidad no equivale a pactar con el posmodernismo". Sobre ese límite es que debemos realizar nuestro propio análisis. Hay que dejar de lado la veta reaccionaria del postmodernismo y recuperar la crítica valedera.

¿Cuál es la veta reaccionaria? Para responder se podría trazar una especie de genealogía de este pensamiento y su consecuencia principal para el tema del sujeto, la disolución del sujeto revolucionario en el plano teórico. Pero no sólo del sujeto sino también el de la dialéctica y el pensamiento crítico (Kohan, 2003).

1. Althusser y el estructuralismo, que sostienen que en el centro de lo social no se encuentra el sujeto, están las estructuras. Los sujetos, es decir, todos nosotros, somos meros y simples efectos de las estructuras.

2. Los posestructuralistas, que vinieron después, afirmaron que para explicar cómo funciona la sociedad hay que renunciar a todo centro porque, en definitiva, reemplazar al hombre como el centro de la sociedad para poner en su lugar a las estructuras, es seguir manteniendo un centro, a pesar de que ya no sea humano, aunque ya no sea antropocéntrico.
3. Posmodernos y "Posmarxistas", sostienen, que es la dialéctica hegeliano-marxista un peligro que consiste en el aplastamiento del "respeto al "otro" el "respeto a las diferencias" y el "respeto a las minorías. Si no hay posibilidad de un "otro", un "afuera", entonces no habría posibilidad de diálogo democrático, respeto y pluralismo.

Este es el breve recorrido de esa genealogía y sus consecuencias políticas: si el positivismo expresa el optimismo de la sociedad burguesa que confía en su propia fuerza (el mercado) y el liberalismo ilustrado como gobierno para conducir a una sociedad mejor. Si el marxismo expresa el optimismo de la clase obrera, sufrida, pero confiada en su capacidad de transformar el mundo y acabar con la explotación mediante una revolución social, ¿Qué expresa el postmodernismo? Expresa, más que nada, a la pequeña burguesía intelectual desencantada con la modernidad capitalista pero escéptica de la posibilidad de superar las estructuras hegemónicas por otro sistema, el socialismo.

Toda esta crítica a la modernidad y al marxismo surge con fuerza en una época en que el neoliberalismo se impone triunfalmente en todo el mundo. Es una época de auge de ambas corrientes. Ambas son fruto de la derrota de la izquierda revolucionaria en Europa.

Kohan nos cuenta este derrotero: En toda Europa occidental, tras la derrota del 68, los antiguos partidos comunistas se van acercando paulatinamente a la socialdemocracia. La transición entre el viejo stalinismo y la socialdemocracia, cuando Enrico Berlinguer, secretario general del PC italiano, firma con la Democracia Cristiana un "compromiso histórico" para no tomar el poder de Italia.

El postmodernismo realiza un radical desenfoque del estudio de la realidad "objetiva", hacia la subjetividad, degradando la primera casi a la inexistencia, y exaltando la segunda como lo importante, la generadora de la realidad y del conocimiento.

El objetivo postmoderno es el reconocimiento y respeto de "el otro" y su forma de comprender el mundo. Es un objetivo democrático, pero sin transformar la base económica y social. Es, como toda aspiración democrática actual, mera utopía en los marcos del capitalismo decadente actual.

Esta capitulación la encontramos en Bolivia en las famosas tesis de "complementariedad de los opuestos" y del encuentro y respeto de civilizaciones entre la civilización andino amazónica y la civilización occidental, de fundir la democracia comunitaria con la democracia representativa occidental, no sin antes dejar sentado que la lucha de clases no tiene sentido en el tercer milenio (Escobar, 2008).

El gran problema para la lucha política enmancipatoria del "otro" postmoderno es que es un sujeto dividido en una multiplicidad de sujetos con sus particularidades (lo que está bien) pero incapaces de reconocerse como aliados necesarios con "otros", no aspiran a unirse contra el enemigo común, el sistema capitalista, sino que cada uno lucha única y exclusivamente por su espacio y sus derechos, no sólo ignorando lo que tienen en común, sino incluso promoviendo la desconfianza mutua. Indigenistas que pregonan que no hay izquierdas ni derechas, que el marxismo y el liberalismo por ser occidentales son lo mismo. Feministas que critican por igual a obreros que a empresarios. Ecologistas que pretenden que da lo mismo que gobierne la derecha que la izquierda, acaso no hemos vivido eso en Bolivia.

El fracaso de la perspectiva postmoderna se expresa en su incapacidad para entender la esencia de los problemas del mundo del siglo XXI, cuya matriz es y sigue siendo capitalista. Por ende, el método marxista puede aportar una crítica consecuente y proponer una alternativa concreta de salida.

Nuestra vocación revolucionaria no debería ser para prolongar ni servir a la modernidad, sino abolirla, como postulan muchas corrientes marxistas. En este objetivo es posible dialogar con otras corrientes que intentan mostrar un proyecto futuro fuera de la modernidad, como la denominada "transmodernidad".

Esta transmodernidad, concepto elaborado por Dussel, es un proyecto que va por fuera de la Modernidad y la Postmodernidad, fomentar el empoderamiento de las culturas no occidentales, un proyecto nuevo de liberación de las víctimas de la Modernidad. Este proyecto interpreta al mundo por medio del consenso intersubjetivo, buscando la construcción participativa de proyectos. Además, tiene una concepción constructivista del mundo, según la cual el mundo es lo que la gente quiera hacer de él, bajo la creencia de que "otro mundo es posible".

Los postmodernos critican la razón moderna como razón; nosotros la criticamos por encubrir un mito irracional dice Dussel y acordamos con él.

El principio de la intersubjetividad[9] es el que nos permite tomar conciencia que la realidad tiene diversas maneras de poder ser interpretada.

Lo transmoderno es una visión sociocéntrica y biocéntrica del universo que están en busca de formas de vida comunitarias, colaborativas y en contacto directo con la naturaleza, se busca recuperar un sentido biológico de la existencia y del tiempo, vuelve a tener el carácter cíclico de la premodernidad. De igual modo podemos establecer un diálogo con las corrientes del denominado ecosocialismo, uno de cuyos exponentes es Michael Löwy.

Dentro de esta perspectiva de diálogo y de encuentro, la contraposición entre socialismo y comunidad no sólo resulta poco convincente sino contraproducente.

Socialismo Comunitario o Comunidad

Los movimientos de los pueblos originarios "no son sociales porque no tienen conciencia 'social', sino que son movimientos comunitarios, pero no sólo porque tienen conciencia comunitaria, sino porque no aspiran a reproducir entre ellos la forma de vida 'social' que ha producido la modernidad y el capitalismo" (Bautista).

¿Acaso apelar a la unidad o incluso a la homogeneidad de la colectividad, esa identidad comunitaria preocupada por la pureza y por expulsar

9 Para entender mejor la interculturalidad es útil entender dos conceptos. El principio de la intersubjetividad y la praxis. El cogito cartesiano (pienso luego existo) constituía para la metafísica un fundamento de naturaleza muy especial, todo objeto de la experiencia real o posible, incluido el Otro, era reductible a un objeto constituido para, y en cierto modo por, mi consciencia. La originalidad del pensamiento fenomenológico, que es la que plantea el principio de la subjetividad, en cuanto a este punto, está en haber abandonado tales posiciones, a la vez, intelectualista y virtualmente solipsista. Esta filosofía, estima una relación mutua de las consciencias como propiamente constitutiva de nuestro mundo y de nuestra experiencia concreta.
Por otra parte, la Praxis, que plantea un pensamiento que no sólo viene de la acción, sino que desemboca en ella. La filosofía contemporánea ha reconocido que es preciso comprometerse en la acción y en la transformación de lo real para conocer al hombre y al mundo. Esto es verdad sobre todo en las ciencias humanas donde, por ejemplo, razonar en torno al lenguaje presupone justamente que se utilice el lenguaje; allí donde la antigua lógica descubría un "círculo vicioso" se tiende a ver el proceso normal del conocimiento. Es pues, todo el campo de la experiencia y de la acción el rehabilitado bajo el signo de la praxis (Noiray, 1974).

de ella a los elementos considerados impuros, que no aspiran a reproducir entre ellos formas modernas y capitalistas, es realista?

Así como homologar socialismo a modernidad es excesivamente abarcadora, sociedad versus comunidad es una contraposición categorial demasiado excluyente, lleva a pensar entidades cerradas, homogéneas, delimitadas ex ante, definidas de una vez para siempre.

En las antípodas de una "conciencia comunitaria" está el "individualismo radical". Para ilustrar esto vuelvo al debate entre Berman y Anderson. Para Berman la modernidad es una experiencia subjetiva de "autodesarrollo ilimitado", un impulso siempre adelante hacia las fronteras inexploradas, que surge del concepto de humanismo de Rousseau, un "individualismo radical". El punto crucial que observa Anderson es ¿Si el objetivo es autodesarrollo ilimitado de todos como puede ser posible la comunidad? La respuesta de Berman es según Rousseau el amor al hombre deriva del amor a uno mismo. Es la vía de la autoexpansión y no la de auto represión la que conduce al palacio de la virtud.

¿Autodesarrollo ilimitado? Anderson refuta basado en los propios textos de Marx que no hay una concepción muy diferente del individuo y su desarrollo, para Marx el individuo no es previo a las relaciones con otros, sino que está constituido con ellos desde el principio. Entonces el autodesarrollo de Berman es para Marx una contradicción en los términos.

Marx no confunde sociedad con comunidad.

El individuo es el ente social afirma Marx en las famosas tesis sobre Feuerbach. El auténtico "libre desarrollo de cada uno" sólo puede realizarse si se respeta el libre desarrollo de todos. Un énfasis exclusivo en el desarrollo exclusivo de la liberación del individuo es cultura del narcicismo. Concluirá Anderson.

Pero si el pensamiento de Marx a propósito de la comunidad permite superar esa dicotomía y arrojar perspectivas sugerentes para nuestros desafíos históricos, por qué no pensar nuestra realidad de esta dinámica de contradicciones desde donde es posible captar lo novedoso en las formas comunitarias y ponerlas al proyecto de una sociedad más humana, más común, más social.

En este punto es necesario rescatar el pensamiento de Adolfo Sánchez Vásquez acerca de los impulsos utópicos del socialismo y el comunismo, "cualesquiera que sean las formas que haya revestido históricamente el socialismo, siempre ha significado un *modelo alternativo de sociedad* y, por tanto, *una meta a alcanzar* o una aspiración a cumplir. Con ello queremos decir también que es un ideal y al decirlo no pasamos por alto lo que Marx

y Engels declaran en La ideología alemana: "Para nosotros el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera el estado de cosas actual [...]". Este ideal que Marx y Engels rechazan es el que pretende sustentarse a sí mismo, independientemente de las condiciones necesarias para su realización: un ideal por ende que no requiere apoyarse en un conocimiento de la realidad que ha de ser anulada y superada ni del sujeto que ha de llevar a cabo esa transformación ni de los medios adecuados para llevarla a cabo. Como simple blanco de una aspiración, ese ideal es una utopía" (Sánchez, 2017: énfasis propio).

La comunidad puede ser un deseo utópico como lo es el Socialismo comunitario, como tal, una construcción colectiva, deliberada, incesante, de un mundo mejor. Toda utopía es, después de todo, un proyecto de reconstitución del sentido histórico de una sociedad. Eso es lo que nos proponemos cuando planteamos Socialismo Comunitario.

El sujeto revolucionario del Socialismo Comunitario

El significado más compartido del término sujeto de la historia es el que lo define como aquel que hace la historia, el portador de aquella actividad que conduce a cambios en la vida de la sociedad, a su transformación y desarrollo, como aconteció en Bolivia en las primeras fases de la Revolución Democrática y Cultural.

Para el Che, son las masas las que hacen la historia como el conjunto consciente de individuos que luchan por la misma causa (el Che y El hombre nuevo). Estamos en presencia de una concepción sui generis del sujeto de la historia. Este hombre nuevo al que se refería el Che es que a la vez de construir el socialismo se va construyendo a sí mismo.

Aquí una de las bases para la reconstitución del sujeto revolucionario, estamos hablando de individuos que pueden interpretarse como sujetos, que en el escenario de la construcción del socialismo mantienen su existencia en su individualidad e integración a la comunidad, construyendo socialismo, pero construyéndose a sí mismos.

En una charla se recordaba que las primeras medidas más revolucionarias de la revolución cubana no son económicas sino culturales: la creación del ICAIC (donde aparece la Trova cubana) y la Casa de las Américas, porque una revolución que no produce al sujeto de esa revolución, inevitablemente fracasa (por eso el proceso de cambio en Bolivia se identificaba originalmente como una revolución democrático-cultural),

entonces la reconstitución del sujeto es también una tarea cultural (Bautista, 2016).

No se trata de nostalgias por las revoluciones socialistas del siglo XX, se trata de pensar la revolución en las condiciones del siglo XXI, como lo expresó Fidel Castro en el año 2010 con motivo del festejo del Primero de Mayo en la Habana, se trata de encontrar el "sentido del momento histórico" y cambiar todo lo que debe ser cambiado.

No se trata de buscar nuevamente una fórmula general de la revolución, sino descubrir las ecuaciones revolucionarias viables como la que en Bolivia expresó el momento concreto la formulación de la Revolución Democrática y Cultural, un concepto que sintoniza con el criterio de la praxis y los cambios revolucionarios que supuso. Los cambios que exige el presente tendrán que descubrirlos las generaciones actuales en la medida que cobren sentido del momento histórico, la sentencia de Fidel exige tomar en cuenta la dialéctica entre táctica y estrategia, entre lo eventual y lo permanente, lo aparente y exige responsabilidad del propio sujeto.

La revolución se hace necesaria porque la vía capitalista de desarrollo y cualquier propuesta en ese marco mantienen la condición colonial. Nuestros problemas no tienen solución dentro del orden capitalista.

Evo habló en el 2009 de la posibilidad de avanzar en la construcción del socialismo y es cuando se abren dos vertientes de entender esta construcción, la del capitalismo andino -modernista y desarrollista- y la vía del socialismo comunitario.

En cada fase de nuestra historia se ha consolidado un bloque de poder de mayor o menor duración, con un denominador común: su carácter oligárquico, es decir, negador de la democracia y excluyente de las naciones originarias. Ese fue el carácter de la Colonia española y de la República de Bolivia ya sea en su etapa conservadora, liberal, nacionalista o neoliberal. El Estado Plurinacional constituye el quiebre histórico para construir un bloque histórico fundado en la idea de la autodeterminación de los pueblos, de hacerlos partícipes de las decisiones del Estado.

¿Cuáles son —en este sentido— los peligros para la autodeterminación?

Dos posibilidades: estancarse en la democracia representativa o prestarse a los cantos de sirena de una supuesta democracia radical que postula "dispersar el poder" sin disputar el poder de Estado.

La autodeterminación de las masas, concepto zabaletiano, es un acto revolucionario y no un acto legal, de ninguna manera algo precedido por un escrutinio sino por lo que se llama "mayoría de efecto estatal" (no es

una mayoría conformada aritméticamente, sino calificada políticamente por su participación y, en sentido estricto, por su pertenencia al área de influencia de la clase proletaria más allá de ella misma).

La democracia participativa es imposible en el marco de una democracia liberal, ese salto de la democracia política a la democracia participativa no está inscrito en su lógica, liberales como Dahendorfer sostienen que la democratización de la sociedad en los sistemas altamente industrializados (democratización en el sentido de descentralización, cogestión económico-social, etc., como equivalente de participación) sólo sería posible con la disolución del matrimonio entre liberalismo y capitalismo (Calderón, 2017).

En los años ochenta, concretamente en el periodo UDP (alianza de los partidos de izquierda en el gobierno después de las dictaduras), sectores importantes del movimiento sindical boliviano, propugnaban orientaciones de democracia directa como negación y sustitución de la democracia representativa, es en esta época que la participación surgió como eje central de la democratización desde varios sectores se planteó la democratización del Estado que algunos especialistas las resumieron en tres dimensiones: 1) socialización de los mecanismos de poder (por la vía de la cogestión mayoritaria de los sindicatos en las empresas del Estado y por la vía del cogobierno, es decir, de la participación directa de representantes de la Central Obrera Boliviana en el gabinete ministerial y la administración del aparato estatal); 2) descentralización del Estado (por la vía de la participación de los Comités Cívicos departamentales en la dirección política y en la administración de los recursos económicos y financieros de las regiones) y; 3) la reforma institucional de las estructuras de funcionamiento del aparato estatal.

Después de la histórica derrota política sufrida por el movimiento obrero se impuso una democracia restringida, el razonamiento y argumento en que se sustentó es que la democratización del Estado era imposible sin la racionalización del sistema político, uno de cuyos factores es la capacidad de construir pactos políticos y de sustituir la política de confrontación antagónica por la política de la consolidación democrática. En resumen, la democracia pactada y su toquecito democrático y modernizador, la Ley de participación Popular.

En el clima ideológico de esta época surgió una corriente crítica de la democracia liberal, pero también del marxismo, la llamada "radicalización de la democracia", su teórico principal (Laclau) decía que la democracia liberal en sus intentos de construir consenso, oprimen diferentes opinio-

nes, carreras, clases, géneros, y puntos de vista. En el mundo, en un país, y en un movimiento social hay muchas (una pluralidad de) diferencias que resisten al consenso. La democracia radical no sólo acepta las diferencias, disidencia (disenso) y antagonismos, sino que es dependiente de ello, en base a este tipo de razonamiento surgen otras corrientes tales como la democracia deliberativa y las corrientes autonomistas, en resumen, lo que se pretendía –a riesgo de esquematizar- superar una lógica de concentración del poder, mientras que el proceso de democratización supone la participación y diseminación del poder (Calderón, 2017).

Otra base, es la acumulación de las fuerzas propias y la fuerza de la unidad que se acumula de contingentes provenientes de otras clases y capas sociales que "se adhieren" y pasan a ser parte del sujeto; acumulando y sistematizando teorías y experiencias en la lucha política.

La maduración del sujeto revolucionario en las condiciones de la globalización actual, no va acontecer como el sujeto revolucionario en la historia de las revoluciones del siglo XX, que asumió las tareas de la liberación nacional frente al globalismo colonialista y al imperialismo, junto con las tareas de clase y las de la democracia. No era el único sujeto, pero sí el sujeto histórico, es decir, el instrumento privilegiado de la lucha de emancipación de la humanidad, en función del papel jugado por el capitalismo. Este último no se situaba solamente en el plan de la economía, sino que también orientaba la configuración del Estado-nación, las conquistas coloniales, las guerras mundiales, sin hablar de su papel como vehículo privilegiado de la modernidad.

Evidentemente, la historia de la clase obrera como sujeto histórico no fue lineal. Existió el paso de movimientos sociales a partido político y del plano nacional al plano internacional, pero también se registraron éxitos y fracasos, victorias y recuperaciones.

La historia de la humanidad se caracteriza por una multiplicidad de sujetos colectivos, portadores de valores de justicia, igualdad, derechos, y protagonistas de protestas y luchas.

Un salto histórico es cuando nace el proletariado como sujeto potencial, a partir de la contradicción entre capital y trabajo. Los trabajadores están sometidos al capital dentro del proceso mismo de la producción, haciendo que la clase obrera sea totalmente absorbida al igual que constituida por el capital.

Entonces, si la estrategia es hacia el Socialismo Comunitario, es menester caracterizar a ese sujeto; tanto a partir de sus potencialidades estructurales, como las reales que tienen que ver con sus luchas: Indígenas,

Originarios y Campesinos, junto a la clásica clase obrera: Mineros, Fabriles a los que por el capitalismo deformado en nuestro país se incorporan los Trabajadores informales y los nuevos explotados: estudiantes, maestros, profesionales progresistas, vecinos de barrio, pequeños comerciantes, desempleados, articulados en los Movimientos Sociales.

La reconstitución del sujeto del Socialismo Comunitario, en consecuencia, pasa no sólo por sus condicionamientos estructurales sino por la historia real, o sea, no porque sea obrero o indígena deviene revolucionario y transformador, sólo cuando su conciencia política está plenamente constituida para alcanzar y ejercer la hegemonía y concluir la realización de su proyecto histórico, entonces deviene revolucionario.

El MAS debe volver a ser una alternativa política estratégica

¿Qué necesita para ser esa alternativa política? Dónde está el camino dice un compañero, en una reunión, si no tenemos claro esto podemos volver a caer en el oportunismo. Lo que este compañero expresa es la necesidad de una estrategia.

En eso se distinguen reforma de revolución. La revolución se proyecta hacia su objetivo, eso que muchos compañeros denominan nuevo horizonte[10] de vida u objetivo estratégico en versión de otros, es lo que constituye el fundamento de las transformaciones de las estructuras que sostienen al mundo que se quiere dejar atrás.

¿Qué entendemos por Socialismo Comunitario? Para poner ejemplos concretos en el área urbana, en un conversatorio, se recordaba que la Democracia Cristiana en los años sesenta en Chile, tenían como planteamiento que la administración de las empresas sea por los propios trabajadores y en algunos casos por el Estado. Comunidad de comunidades. Lo central tiene que ver con las relaciones de propiedad social. Entonces

10 "Parte de la restauración de ese equilibrio consiste en no someterse a otro ciclo sino en potenciar lo que habíamos logrado como pueblo: un nuevo horizonte de vida. La humanidad está hambrienta de alternativas, pero eso no nace de arriba sino se construye desde abajo. El mundo seguirá siendo el mismo si nuestra percepción es la misma, esto confirmará nuestra condición periférica; pero si cambiamos de perspectiva, el mundo ya no será patrimonio de la visión de unos cuantos y lo que parecía imposible se hará posible. Lo más verdadero de los pueblos son sus mitos, la verdadera fuerza proviene de ellos. Porque en ellos se encuentra el espíritu que ha hecho posible su resistencia y es lo que hará posible nuestra liberación definitiva. Por eso ante el anuncio del fin de ciclo responderemos con el renacer de un nuevo tiempo." (Bautista)

se podría avanzar por la construcción de este tipo de propiedad, empresas comunitarias, cooperativas.

Las empresas sociales en manos de los trabajadores, que es una ley del gobierno de Evo Morales, es un planteamiento que va por ese camino (Asamblea Legislativa Plurinacional, 2018).

La ruta estratégica de socialismo comunitario está obligada a ser radical, para que goce de posibilidades de triunfar, es la única opción razonable y práctica ante las tareas tan ambiciosas que debe asumir una política opuesta al sistema.

Sin embargo, el mayor obstáculo que se vive, el desfase entre el mundo de lo político y social y el de la economía dominante es mayor que nunca, eso se lo puede percibir claramente en estos tiempos de pandemia cuando se contrapone el "derecho" de los servicios de la medicina privada a la obligación del Estado de garantizar la atención de salud de todo el pueblo, por eso una reforma mínima como es una ley que prohíbe las huelgas del sector salud en situaciones de crisis como son las pandemias, es percibida por los defensores del sistema como un intento de afectar las bases mismas de la dominación y actúan en consecuencia.

Este desajuste cada vez mayor entre lo político y economía es el fundamento de los fetichismos sean políticos o mercantiles, por eso la crítica de Choquehuanca (actual vicepresidente de Bolivia, uno de los teóricos del Vivir Bien) de fijarse sólo en lo material y no en la vida, por eso también dice él que nada une al indígena con el capitalismo, pero sí con el socialismo. Desde el punto de vista indígena, sus principios y valores, sólo pueden darse si hay cambios cualitativos en la sociedad y confluir con los valores del proletariado.

La alternativa del socialismo comunitario necesita ser democrática, porque sólo en el protagonismo y el control popular encontrará fuerza suficiente, identidad, persistencia y garantías contra su propia desnaturalización, se trata forzosamente de un proceso. Las movilizaciones, las jornadas electorales, la educación política popular, las presiones masivas, las acciones populares fuera de las reglas del juego del sistema no son privativas de una posición reformista o revolucionaria.

Por eso, para Marx no puede haber linealidad del progreso social y superación no alcanzada sin recuperación de lo que en otro tiempo no encontró validación, por eso, y lo ponemos como ejemplo, la ley de empresas recuperadas promulgada por el gobierno de Evo Morales que hoy es percibido "como una ley estéril" , esa percepción no impedirá que en un futuro sea percibida como la salida a una crisis económica y de empleo,

así sucedió en anteriores coyunturas políticas en nuestros países cuando se patentizó el fracaso del neoliberalismo y los trabajadores en nuestros países tomaron sus fábricas y fuentes de trabajo.

La política en sentido amplio, hay que entenderla, como campo de fuerzas, un presente abierto a lo aleatorio, con posibles puntos de quiebres y reaperturas que perturban la norma y la continuidad histórica. "La antigua filosofía de la historia se extingue, por un lado, en la crítica del fetichismo de la mercancía y, por otro, en la subversión política del orden establecido" (Bensaïd, 1999).

¿Cómo se logra romper el fetichismo de los movimientos sociales hacia lo político? Proyectándose hacia el objetivo estratégico y eso sucede cuando se logran articular tiempos históricos distintos como son socialismo y comunidad, la ruptura de la linealidad temporal capitalista como son crisis es comprehendido, en Lenin, a partir del punto de vista de la política estratégico-revolucionaria de un sujeto en capacidad potencial de "resolverla" (Bensaïd, 2004: 116). En eso consiste pensar estratégicamente, el estar al acecho de las posibilidades aún no entreabiertas y alerta ante las crisis políticas, esta es la cuestión.

Se puede concluir entonces que las bases para reconstituir al sujeto de la revolución socialista comunitaria tienen tres pilares:

1. El pilar estratégico. La meta estratégica del sujeto social del socialismo comunitario es el poder político del Estado Plurinacional, no se debe y no se puede dejar de perseguir este objetivo, para ello no quedarse en el fragmento, en lo micro no es opción, por esa misma razón ricas experiencias tipo Warisata, de empresas recuperadas, deben ser rescatadas como parte del proyecto estratégico global.
2. El pilar organizativo. Debemos poner en la discusión de la agenda política del Instrumento el tema del Sujeto Político del Socialismo Comunitario y con ella los temas de la Dirección Política, la Organización y el Programa Político. Una vez más, el problema de la revolución está en agenda porque hasta hoy no hay posibles respuestas a esa vieja preocupación de cómo cambiar la sociedad sin revolución.
3. El pilar ético renovado. Humanismo y Cosmocentrismo deben sustentar los valores del sujeto revolucionario del socialismo comunitario de este siglo.

A modo de cierre

En los años noventa del siglo XX el encandilamiento del "fin de la historia" se apoderó de propios y extraños. Se eliminaba la posibilidad de un sistema distinto al capitalismo. Comunismo, socialismo, imperialismo, lucha de clases y proletariado, fueron proscritos de la academia y se convirtieron términos vergonzantes en la política. La democracia y la justicia social, eran la cosmética del capitalismo para dotarse de un supuesto rostro. Además, se exorcizaba la violencia como vía para las transformaciones a condición de sacralizar la violencia de los de arriba.

Entonces los conversos a la nueva fe del fin de la historia y que en Bolivia el "proyecto de la patria obrera" sería a partir de ese momento solamente un nostálgico recuerdo. Que ese capítulo, al menos ese, era capítulo cerrado.

La pedantería intelectual de dar por cerrada a la historia y sus capítulos comenzó a renacer en esta época en las narrativas de "fin de ciclo [...]", por eso cuando se produce el golpe de Estado en noviembre hubo de un coro de voces proclamando que se habría terminado la hegemonía lograda por el MAS, al igual que en la década del ochenta.

La narrativa del fin de ciclo no es otra cosa que la reposición de aquella otra, que nos imponía el fin de la historia. Ambas se diseñan para desacreditar toda posible alternativa y, de ese modo, imponernos un mundo sin alternativas.

Las circunstancias de esa coyuntura parecían dar elementos para respaldar una tesis semejante, pero la historia, o mejor, la rebeldía y la lucha del pueblo se encargó de espantar al fantasma de la restauración.

Nada de lo que pasó el 2019 autoriza que el ciclo histórico de la Revolución Democrática Cultural y el Socialismo Comunitario concluyó.

Bibliografía

Asamblea Legislativa Plurinacional 2018 "Ley de Creación de Empresas Sociales" en <https://bolivia.infoleyes.com/norma/6734/ley-de-creaci%C3%B3n-de-empresas-sociales-1055>.

Bensaid, D. 2003 *Marx Intempestivo. Grandezas y miserias de una aventura crítica* (Buenos Aires: Ed. Herramientas).

Bautista, R. 2014 *La descolonización de la política: introducción a una política comunitaria* (La Paz AGRUCO – Editorial Plural.Libro digital, PDF).

Bautista, R 2016 ¿Fin de ciclo o ciclo del fin? en Rebelión.org.
Bautista, R. 2019 *El "horizonte plurinacional" en la nueva geopolítica post-occidental,* en <https://www.alainet.org/es/articulo/201628>.
Boron, A. 2008 *Socialismo del siglo XXI ¿Hay vida después del neoliberalismo?* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburgo).
Calderón, F. (comp.) 2017 *la modernidad en la encrucijada postmoderna* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, Libro digital, PDF - (Clásicos recuperados / Gentili, Pablo)).
Casullo, N. 1993 (comp.) *El debate modernidad – posmodernidad* (Buenos Aires: Ed. El cielo por asalto).
CELAG 2020 "Encuesta Bolivia, julio 2020", en <https://www.celag.org/encuesta-bolivia-julio-2020/>.
Debray, R. 1972 *Escritos en prisión* (México, España, Argentina: Siglo XXI).
De Alarcón, S. 2010 "Que es el Socialismo Comunitario" Bolivian Research Review/RevistaE, Vol. 8 (Issue 2), octubre, noviembre.
Dussel, E. 2011 *Filosofía de la Liberación* (Fondo de Cultura Económica, Ed. Electrónica).
Echeverria, B. 2011 *Crítica de la modernidad capitalista. Antología* (Ed. Vicepresidencia Bolivia).
Escobar, F. 2008 *De la Revolución al Pachakuti. El aprendizaje del respeto recíproco entre blancos e indianos* (La Paz: Garza Azul).
García Linera, Á. 2020 ¿Qué es una revolución? y otros ensayos reunidos (CLACSO Prometeo. Libro digital, PDF).
Kohan, N. 2003 *Otro Mundo es posible* (Nuestra América).
Kohan, N. 2009 "Golpe de Estado en Bolivia: debates pendientes y silencios cómplices" en <http://espoiler.sociales.uba.ar/2019/11/16>. Consulta: 16 de noviembre.
Jameson, F. 2004 *UNA MODERNIDAD SINGULAR. Ensayo sobre la ontología del presente* (Barcelona: GEDISA).
La Razón 2020 (La Paz, Bolivia) 12 de agosto.
Mayorga, F. (coord.) 2019 *Crisis y cambio político en Bolivia: La democracia en una encrucijada* (La Paz: CLACSO).
Moldis, H. 2020 *Golpe de Estado en Bolivia. La soledad de Evo Morales* (Ocean Sur. Libro digital, PDF).
Moldis, H. 2019. *Los Gobiernos Progresistas y de Izquierda en América* (Rebelion.org. docs PDF).

Molina, F. 2020 "¿A dónde conducirá la crisis boliviana? Elecciones y reconfiguraciones políticas" en *Nueva Sociedad* en <https://nuso.org/articulo/donde-conducira-la-crisis-boliviana/PDF>.

Movimiento Campesino de Bases 2019 (1992) *A 500 años de despojo, opresión y explotación: Bolivia multinacional y socialista* (La Paz: Insurgente).

Noiray, A. 1974 *Diccionario del saber moderno, la Filosofía de Hegel a Foucoult* (Ideas Hombres-Obras).

Quijano, A. 2000 "El fantasma del Desarrollo en América latina" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 6, Nº 2, mayo-agosto.

Sánchez Vázquez, A. 2017 *Ideal socialista y socialismo real* en <http://www.nexos.com.mx/?p=3899>.

Zibechi, R. 2007 *Dispersar el poder, los movimientos sociales como poderes antiestatales* (Barcelona: Virus).

Desinformación como estrategia y resistencias como alternativa: Bolivia y Venezuela como procesos críticos de la ideología del capital en el siglo XXI

Marcela Román Valadez[1]

Momento Imperialista: Geopolítica de un territorio mercantil desde los medios privados

Una guerra global de clase determina hoy la vida de los pueblos al imponer la manera en que estos organizan la totalidad de las relaciones económicas, políticas y culturales bajo el sistema capitalista. Nuestra región, históricamente obligada a subordinarse al imperio hegemónico en turno, hoy libra nuevamente una disputa contra las instituciones de orden financiero global de carácter intervencionista tales como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo cuyo perfil imperialista se consolida en el ejercicio de una incorporación forzada al mercado estadounidense (Saxe-Fernández, 2018). Su lógica de funcionamiento apela a la privatización de lo público y la ampliación del poder estatal exclusivamente en relación con el crecimiento de la economía de libre mercado cuyo hegemón, Estados Unidos, desplaza las discusiones divergentes sobre el poder con un discurso económico hegemónico que distorsiona las posibilidades de discusión pública y establece parámetros desde los que se debe hacer y pensar la política internacional y nacional (Romano, 2013).

Para Juan Ramón Quintana los procesos revolucionarios que inauguraron el siglo XXI en América Latina ocasionaron una reorganización de la política exterior de Estados Unidos sobre la región, siendo los medios dominantes una herramienta de la estrategia de guerra para nuevas invasiones principalmente contra proyectos nacionales críticos del imperialismo y de su forma de acumulación de capital:

> Estados Unidos modificó su concepción política por una concepción militarista respecto a las democracias reales en la región. En consecuencia, impulsó una cruzada mediática y militar dirigida a deslegitimar y criminalizar estos procesos señalándolos como gobiernos autoritarios, antidemocráticos y viola-

1 Investigadora del Tlatelolco Lab en el Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad de la UNAM.

> dores de los derechos humanos. De alguna manera, se pretendió mostrarlos -bajo una lógica maniquea satanizadora- como proclives a los regímenes asiáticos que presuntamente apoyaban el terrorismo. El presidente Bush, en una de sus declaraciones señaló que los países debían optar por estar con Estados Unidos o contra Estados Unidos, en el marco de su doctrina de Seguridad Preventiva (Quintana, 2016: 33).

La estrategia de comunicación imperialista que se observa en los grandes medios, para los cuales no hay límite de fronteras nacionales, tiene la capacidad de producción y reproducción de una idea valiéndose de relaciones oligopólicas entre las burguesías nacionales y los grandes capitales trasnacionales, consolidando mecanismos múltiples de creación de información que implica la manipulación, el chantaje, la mentira y la tergiversación de la realidad con base en el monopolio de los medios de difusión masiva de un mensaje.

Para autores como Chomsky, el dominio mediático se observa claramente en la relación entre el poder público estatal y las empresas privadas con intereses concretos para la formación política en el marco del capitalismo en su expresión imperialista "... una aproximación a los medios de comunicación desde la propaganda evidencia una sistemática y exagerada dicotomización política en la cobertura informativa, que se basa en su utilidad para los importantes intereses de los poderes domésticos. Todo ello puede observarse en la dicotomizada elección de las historias y en la cantidad y calidad de la información" (Chomsky, 2000).

Como una muestra fehaciente de esta incorporación de la información al sistema de dominio, es necesario analizar lo ocurrido en el reciente golpe de Estado en Bolivia. Como lo muestra un estudio muy reciente del *Cyber Policy Center* de la Universidad de Stanford, la exitosa campaña de la "consultora" Chlopak Leonard Schechter (CLS) Strategies en América Latina es central en esta alianza mercado-geopolítica-imperialismo y medios, pues incorpora estrategias de intervención y subordinación político-cultural desde organizaciones y partidos políticos al interior de los países en los que labora, generando contenido contra gobiernos progresistas en el mundo y nuestra región desde múltiples redes.

En una investigación reciente esta universidad analiza los contratos firmados con el Ministerio de Gobierno de la presidenta de facto Jeanine Añez quien dictatorialmente sucedió a Evo Morales después del golpe de Estado en noviembre de 2019. Dicho estudio explica la utilización de los 90 mil dólares que cobró la empresa para sostener por tres meses una intensa campaña mediática principalmente en redes sociales como Facebook contra el gobierno de Evo Morales entre diciembre de 2019 y

marzo de 2020. Con la creación de cuentas falsas y la difusión de información no certificada que deslegitimaba el proceso histórico del Estado Plurinacional.

En este mismo documento se expone también cómo ha sido usada esta plataforma por la oposición venezolana contra el gobierno de Nicolás Maduro a través de cuentas que reproducen conceptos como "libertad, democracia o derechos humanos" en una acción propagandística manipuladora que genera tendencias en redes con enlaces hacia múltiples medios que se nutren de ellas y a las cuales otorgan legitimidad considerando información lo que se publica. Tanto en el caso boliviano como venezolano se comprobó que el pago incluye distribución de noticias inverificables capaces de generar desestabilización que impida reconocer en la esfera pública la intervención militar con objetivos golpistas en la comunicación (Cryst, 2020).

El carácter intervencionista de esta consultora no sólo se encuentra en su abierta participación en la creación de cuentas falsas, sino en su relación estratégica con el Departamento de Justicia de Estados Unidos (Departamento de Justicia, 2020). Como señala el periodista Adair Pinto: "La consultora tiene un equipo de profesionales en comunicación estratégica bien reconocido y tiene vínculos directos e indirectos con el Departamento de Estado y algunas agencias de inteligencia, como la CIA y la Agencia Nacional de Inteligencia, de acuerdo con datos del Departamento de Comunicación del Departamento de Justicia." (Pinto, 2020)

Estas estrategias de intervención se configuran a través de un poder corporativo como estructura sistémica para llevar a cabo un plan de ordenamiento ideológico sobre un territorio como forma de control arraigada al sistema imperialista. Mediante la entrega de recursos se dan a la tarea de intervenir directamente en las decisiones de carácter público en procesos que cuestionan el capitalismo. Criminalizar, disuadir, encubrir la verdad y mentir, son apenas algunas de las prácticas que, dirigidas desde el *hegemón*, han evidenciado sistemáticamente la participación directa de los medios de comunicación en la aparente defensa de la democracia (Zapata, 2020).

Como señala Atilio Boron, las fronteras nacionales no existen para los intereses corporativos y, por tanto, tampoco para los medios de comunicación pues estos fusionan la producción de contenidos con los intereses de las clases dominantes presentes en nuestras estructuras estatales:

> [...] la eficacia práctica del imperialismo pasa inexorablemente por estructuras nacional-estatales de mediación. Nada más erróneo que suponer al imperialismo como un "factor externo", que opera con independencia de las estructu-

> ras de poder de los países de la periferia. Lo que hay es una articulación entre las clases dominantes a nivel global, lo que hoy podríamos denominar una "burguesía imperial"-es decir, una oligarquía financiera, petrolera e industrial que se vincula y coordina trascendiendo las fronteras nacionales-, que dicta sus condiciones a las clases dominantes locales en la periferia del sistema [...] (Borón, 2014: 46).

Así pues, la batalla geopolítica de la comunicación hoy tiene confrontados a empresas privadas dominantes que representan los intereses de la burguesía, con gobiernos y movimientos sociales no subordinados a las políticas monetarias financieras. Estos tres actores buscan canales de reorganización del poder que sean elemento para la transformación social de la vida en su conjunto. En este sentido, es imprescindible que los procesos de resistencia y disputa hegemónica amplíen sus capacidades de creación de información veraz y crítica como un medio de apropiación y recuperación del territorio a través de la palabra y el pensamiento colectivos.

Geocultura de lo colectivo: medios públicos y alternativos como crítica del capital

La expresión de hartazgo popular contra la agudización de las políticas neoliberales abrió vetas de participación inéditas y novedosas a sectores juveniles, colectivos y organizaciones, fortaleciendo directamente en los barrios populares la participación en la resolución de la vida comunitaria local, al tiempo que mediante la realización de contenidos basados en experiencias de conocimiento local involucró a diversidad de actores en actividades de la comunidad donde se comprendiera conjuntamente la dimensión de la lucha estatal como forma de configurar un *horizonte cultural* alternativo. Lo estatal y lo alternativo convergen de manera única en Bolivia y Venezuela.

Las leyes de medios son resultado de un cúmulo de experiencias alternativas históricas que surgieron en tiempos de crisis social como expresión de resistencia contra la geopolítica de dominio ideológico que inauguró el siglo. Un ejemplo paradigmático de cómo se consolidó la lucha en medios es la Radio Wayna Tambo ubicada en la ciudad de El Alto, Bolivia. Esta radio permitió que durante la guerra del gas en 2003 se mantuvieran cámaras y micrófonos abiertos para difundir la represión del gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada que intentó exportar el gas boliviano a beneficio exclusivo de empresas trasnacionales y quien además pidió la colaboración de la Organización de Estados Americanos (OEA, 2003) para avalar el uso de la fuerza militar contra la población que se

manifestaba contra el despojo del gas en beneficio del consorcio Pacific LNG, constituido por las transnacionales British Gas, BritishPetroleum y Repsol/YPF (Ornelas, 2004).

Los procesos de profundas transformaciones críticas del capitalismo que se han configurado en ambos países, permitieron que en sus constituciones políticas se abriera la discusión en torno al derecho y obligación de que la sociedad sea partícipe en la creación de medios populares y transformadores. Ambas han visibilizado una histórica búsqueda de alternativas para la expresión de sectores que como dijimos anteriormente han sido criminalizados e invisibilizados en los grandes medios de comunicación.

En la Constitución boliviana aprobada en Asamblea en 2009 el Artículo 107 dimensionó el papel de los medios como agentes estratégicos en la construcción de una nueva sociedad:

I. Los medios de comunicación social deberán contribuir a la promoción de los valores éticos, morales y cívicos de las diferentes culturas del país, con la producción y difusión de programas educativos plurilingües y en lenguaje alternativo para discapacitados.
II. La información y las opiniones emitidas a través de los medios de comunicación social deben respetarlos principios de veracidad y responsabilidad. Estos principios se ejercerán mediante las normas de ética y de autorregulación de las organizaciones de periodistas y medios de comunicación y su ley.
III. Los medios de comunicación social no podrán conformar, de manera directa o indirecta, monopolios u oligopolios.
IV. El Estado apoyará la creación de medios de comunicación comunitarios en igualdad de condiciones y oportunidades (Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009).

En el mismo sentido político-cultural, en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela también aprobada con base en el trabajo de una Asamblea Constituyente popular, en su Artículo 101 que demarca un accionar de totalidad social para el papel de la información y la comunicación:

> Artículo 101. El Estado garantizará la emisión, recepción y circulación de la información cultural. Los medios de comunicación tienen el deber de coadyuvar a la difusión de los valores de la tradición popular y la obra de los o las artistas, escritores, escritoras, compositores, compositoras, cineastas, científicos, científicas y demás creadores y creadoras culturales del país. Los medios televisivos deberán incorporar subtítulos y traducción a la lengua de señas,

> para las personas con problemas auditivos. La ley establecerá los términos y modalidades de estas obligaciones (Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, 1999).

Como alternativa al sistema mediático del imperialismo las organizaciones, sindicatos, movimientos originarios y sociales, han replanteado la concepción de la comunicación en el marco de una cultura que permita la reproducción de la soberanía territorial y epistemológica, poniendo énfasis en que la información promovida por los medios hegemónicos sólo puede ser contrarrestada con procesos de organización desde las bases para la generación de contenidos propios, acordes a intereses de configuración soberana sobre la cultura y la política.

El golpe de Estado contra Hugo Chávez en 2002 y contra Evo Morales en 2019 son dos momentos de aprendizaje geopolítico y geocultural centrales en la teorización política sobre los sistemas de comunicación como fuerzas de presión. Como señala Marcos Roitman para el caso venezolano pero que bien podemos comprender como latinoamericano, se comprueba la efectividad de la desestabilización ideológica como praxis militar: "La respuesta del pueblo de Venezuela y el apoyo popular a su presidente, dieron al traste y frustraron los intentos de involución política. Sin embargo, abrieron la puerta a los golpes de Estado. Una nueva etapa quedó inaugurada. Los enemigos se redefinen, las fuerzas armadas reorientan su papel y aparecen mecanismos para quebrar la voluntad popular expresada en las urnas. Los procesos desestabilizadores se articulan bajo el concepto de "lucha política no violenta". El golpe blando cobra carta de ciudadanía" (Roitman, 2017: 22).

Otro elemento que se sumó para responder a la pregunta por la relevancia del sujeto popular en la comunidad internacional fue su incorporación a la estructura estatal mediática integrada con el movimiento popular a través de una televisión del "sur" en 2005. Con base en el pensamiento del sujeto como una comunidad y no como un individuo aislado en la producción cultural, el canal multiestatal venezolano latinoamericano TeleSur conjugó una pauta histórica para dar voz a los movimientos sociales de la región e inició su programación bajo el reconocimiento de la necesidad de una praxis crítica con base en la cual se sostuviera un modelo de difusión a nivel internacional como contrapeso a los medios masivos tradicionales.

> El 24 de julio de 2005 nacía teleSUR. Emitida desde Caracas-Venezuela, fue fundada para contrarrestar a las grandes transnacionales de la información y ser la voz de los pueblos de América Latina y del mundo. Es un proyecto latinoamericano que cuenta con la colaboración de Argentina, Bolivia, Cuba,

> Ecuador, Nicaragua, Uruguay y Venezuela. Con presencia en 26 países, a través de 15 corresponsalías y 21 colaboradurías, La Nueva Televisión del Sur se ha acercado a las historias que nos son comunes, cercanas, mostrando el punto de vista humano. Las historias que nos unen en las causas, son historias para TeleSUR (TeleSur, 2005).

La coincidencia entre proyectos alternativos mediáticos populares y estatales redefinió la comunicación como revolucionaria pues el fin se determinaba en la configuración de una conciencia social no capitalista hacia formas de producción sin lógica mercantil. La práctica mediática integral propuesta como proyecto latinoamericano consolidaría una transformación crítica. Para Armand Mattelart la conciencia de una politicidad contrahegemónica se comprende como la base de transformación radical de la sociedad: "Un medio revolucionario prepara y crea conciencias, encaminando a las masas hacia una actitud dinámica para lograr estos cambios y consolidarlos (Mattelart *et al.*, 1980: 143).

Los medios serían desde esta perspectiva crítica, un territorio contrahegemónico desde el cual se hace imprescindible comunicar la diversidad de manifestaciones sociales, económicas, políticas y culturales en cada país. Desde cada localidad urbana y rural, se configuraron herramientas políticas para el desplazamiento y sustitución de formas exclusivamente lucrativas del proceso comunicativo, hacia relaciones comunitarias enmarcadas en procesos culturales productivos de carácter crítico como el diálogo abierto con sectores sociales diversos, la transmisión de contenidos en lenguas originarias o la incorporación de propuestas de contenidos de otros países en la programación de la televisión estatal y alternativa.

Como parte de la contemporánea discusión regional sobre nuevas formas de apropiación de la comunicación alternativa, también se realizó en la ciudad de Caracas en diciembre del año 2006 el Primer Congreso Latinoamericano de Comunicación hacia el Socialismo. Ahí se replantearon los objetivos de la comunicación en América Latina en el marco de un proyecto de nuevas formas de producción en la totalidad social, previendo como tarea fundamental discutir la importancia de que los movimientos sociales tuvieran un espacio de información y construcción de pensamiento político al interior de cada proceso local y previendo la importancia ser parte de esas redes internacionales de las que ya era parte TeleSur. Fue expuesto como fundamental consolidar entre las organizaciones y movimientos de pueblos originarios, de campesinos, trabajadores y trabajadoras de la región un espacio para la expresión común desde una lógica comunitaria y autónoma.

En palabras de Pablo Kunich Cabrera, uno de los organizadores de dicho encuentro y fundador del canal público y comunitario Alba TV, el proceso revolucionario latinoamericano con epicentro en Venezuela tiene un eje vertebral en la creación de medios comunitarios como tarea urgente de vinculación organizativa y democrática entre actores que habían luchado por una comunicación plural, libre, autónoma y participativa:

> Hasta ese momento se puede decir que la comunicación básicamente era la más tradicional, pero surge todo un movimiento que en Venezuela tiene presión en los canales públicos y también en las nuevas expresiones de la nueva cultura que empezaba a surgir de la revolución, Alba TV surge ahí (Kunich, 2018).

Por otro lado en Bolivia años más tarde, la Ley de Telecomunicaciones aprobada el 8 de agosto de 2011 reconoció en su Artículo 10, a las radios comunitarias y alternativas en su derecho el acceso al espacio radioeléctrico, por lo que el sector campesino, obrero y múltiples colectivos y organizaciones configuraron la relación entre medios, mostrando como en el caso venezolano, la urgencia de una nueva relación mediática en aras de la configuración de un poder estatal-popular del sujeto plurinacional reconocido también constitucionalmente (Viaña, 2014).

La radiofonía que había sido un espacio de disputa histórica, se reconoció como un territorio centralmente comunitario:

> La distribución del total de canales de la banda de frecuencias para el servicio de radiodifusión en frecuencia modulada y televisión analógica a nivel nacional donde exista disponibilidad, se sujetará a lo siguiente:
>
> 1. Estado, hasta el treinta y tres por ciento.
>
> 2. Comercial, hasta el treinta y tres por ciento.
>
> 3. Social comunitario, hasta el diecisiete por ciento.
>
> 4. Pueblos indígenas originarios campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas hasta el diecisiete por ciento" (Ley N° 0164 General de Telecomunicaciones, 2011).

En 2019 como estrategia en el marco de esta ley histórica, durante el golpe de Estado la resistencia nacional y popular mantuvo un canal que se convirtió en parte de la resistencia mediática; la Radio Kawsachuncoca que incorpora a las Seis Federaciones de Productores de Hoja de Coca del Trópico de Cochabamba, informó sobre las condiciones políticas a las que se expuso a la población una vez cedido el poder a los militares en noviembre de 2019. Mediante la difusión cotidiana de las amenazas militares al movimiento social en su conjunto, este espacio radial se convirtió en una estrategia política de contraofensiva ante el imperialismo como

soporte de los campesinos y pueblos originarios despojados del poder. Mantener esta radio era una expresión de la lucha contrahegemónica por el territorio no sólo contra las campañas de manipulación, sino contra el ejercicio de silenciamiento que vino una vez instaurado el nuevo gobierno (Kawsachun Coca. Red Multimedia, 2020).

La contraposición al modelo dominante en términos geopolíticos tiene raíz en estructuras de organización histórica no ancladas a la lógica de acumulación y ganancia y se opone una concepción que entre otros elementos se identifica radicalmente distinta ubicándose como un espacio de pensamiento y acción colectiva no lucrativa, desde el que se pretende configurar una alternativa como bastión de organización y lucha de quienes generan un discurso y una práctica crítica de los modelos dominantes, en la generación de contenidos y en la forma de trabajo en el mismo medio. Para Natalia Vinelli y Carlos Rodríguez Esperón lo alternativo se define en su capacidad de enfrentarse al *statu quo*: "El carácter de lo alternativo no se define por los rasgos que adquiere la práctica en su desarrollo: aunque los tiene en cuenta, el elemento determinante aparece en su dependencia de un proyecto de cambio radical de la sociedad; es decir, en su inserción en un lugar y en una perspectiva de enfrentamiento a lo dominante" (Vinelli, 2004).

Lo popular, lo alternativo y lo comunitario sería en los medios de comunicación latinoamericanos durante el siglo XXI una resistencia al capitalismo, al imperialismo y a históricas formas de subordinación que aún se ciernen sobre nuestra región. A través de formas colaborativas de trabajo que vinculan la práctica productiva colectiva en la generación de contenidos y en su difusión, así como la centralidad que adquiere el papel de los sujetos que activan procesos de organización desde el reconocimiento del derecho a la expresión de sectores amplios como los trabajadores. Es sólo entonces cuando se hace posible vincular el sostén y producción de información mediante canales de difusión inmediata de la información y una centralización de lo popular como agenda de la totalidad social.

Tercer momento: Contrageografía para un futuro posible

Hemos dicho desde el inicio de este artículo que todo poder ideológico se materializa en una forma de apropiación de un territorio y lo violento e impactante que resulta hoy la manera en que se determina la apropiación sobre los recursos materiales determinando a su vez las relaciones geopolíticas a nivel internacional, nacional y local.

La geocultura capitalista, es decir, una lógica de producción del pensamiento acorde al modo de producción privatizada de las mercancías que incorpora al mercado la producción intelectual del ser humano, impone una concepción del territorio que desplaza a los actores soberanos imponiéndoles posturas, deseos e ideas que impiden un reconocimiento lógico y crítico de las estructuras dominantes. Reorganizar el territorio de la comunicación implica en primer lugar reconocer la situación hegemónica en la que nos encontramos con respecto a los monopolios trasnacionales con capacidad de incidencia internacional y con base en una crítica a estos, hallar elementos que nos permitan construir un proyecto de comunicación alternativa sustentable a largo plazo.

En Venezuela y en Bolivia, la expresión de la hegemonía cultural del capitalismo y su materialización en la expresión mediática de las élites internacionales y nacionales, fue interpretada desde los barrios populares de las ciudades y las comunidades campesinas que habían luchado históricamente contra el despojo, la precarización y la privatización territorial, como un parteaguas de la urgencia de reorganizar el mapa mediático que permitiera estar informados de la vida común de lo local a lo nacional e internacional, reorganizados con el derecho a ocupar más del 30% del espectro mediático. Hoy diversos medios en ambos países siguen en la pugna por no perder la capacidad de producción y difusión frente al discurso mediático corporativo que se fortalece.

El reconocimiento de la acción de personajes históricos como Hugo Chávez que explicó la urgencia de consolidar una red de comunicación latinoamericana para la libre, rápida y soberana difusión de información popular, redimensionó la concepción política de la cultura como una actividad histórica en los albores del siglo XXI y como herramienta para nuestro futuro si queremos configurar una alternativa al capitalismo. Para ello los movimientos sociales y organizaciones encontraron en la lucha por el poder estatal una forma necesaria de trascender la hegemonía del proyecto del capitalismo basada en una única y excluyente forma de ver y hacer el mundo tanto en sus circunstancias materiales como de las ideas que lo sostienen y lo reproducen.

La guerra mediática ha tenido un papel central en la deslegitimación de los procesos progresistas, creando explicaciones tendenciosas o mentiras sobre el acontecer actual y sumando un elemento de odio como herramienta para la construcción de un proyecto que legitima la violencia como recurso organizado de clase para salvaguardar el *statu quo* ideológico.

La definición del carácter socialista de la comunicación que implicó una alternativa de participación directa, abierta y libre sin necesidad de mediaciones con empresas capitalistas, permitió en ambos procesos, entre otras cosas, el desarrollo de la cultura como elemento central de la reproducción económico-política de la totalidad de la vida social. Así, cada medio, distintos colectivos y sujetos, se consideran actores directos de las relaciones de poder en su comunidad y, como consecuencia, advierten su capacidad de actuar en el ámbito de la intervención contra la hegemonía de la forma capitalista, evidenciando y formalizando la tarea de reconocer la palabra propia como un elemento que desde hoy ya construye una alternativa verdaderamente radical.

La disputa cultural por el territorio mediático hace de medios bolivianos como la Radio Wayna Tambo en Bolivia o Alba TV en Venezuela, por mencionar algunos de los ejemplos más simbólicos, medios que funcionan en colonias populares, que difunden las discusiones en torno a conceptos como socialismo, que atienden las peticiones, comentarios u observaciones de los escuchas, que se vuelven una expresión de organizaciones de campesinos indígenas, trabajadores del transporte, cooperativas de ahorro o colectivos estudiantiles en los que el proceso de información tiene como objetivo mostrar el acontecer histórico pasado y presente desde los mismos actores que se apropian del territorio haciéndolo popular y demarcando mapas de apropiación y participación política diversos (Escalona, 2016).

La revitalización de la comunicación alternativa latinoamericana en lo que va del siglo, ha mostrado también la urgencia de expandir el proyecto disidente por encima de las fronteras del Estado Nación para llevar a cabo la tarea que se mostró como urgente, que es ser un contrapeso al dominio neoliberal de la economía política de la región que hoy tiene que enfrentar incluso la propuesta abiertamente fascista de gobiernos como el de Bolsonaro en Brasil (Tulio Ribeiro, 2018.)

La capacidad de diálogo, organización y reconocimiento que se ha tenido a través de los medios, redimensionó el trabajo de redes e igualmente el de producción de una comunicación alternativa nacional e internacional en el ámbito latinoamericano, de tal suerte que se pudiera cubrir de redes de información a un continente dependiente de las redes de información extranjeras, de las cuales la iniciativa privada concentra nueve monopolios en América Latina y seis la industria mediática mundial (Villamil, 2010).

La creación de la red Venezolana de Investigación noticiosa como agencia en Venezuela y de la Red de Radios "Patria Nueva" en Bolivia

enlazó la lucha del movimiento social con el Estado, renovando las prácticas culturales de cada país en relación con la comprensión del poder, de la comunicación y del papel que como actores políticos tenemos todos en cada espacio que habitamos y en el que inevitablemente reproducimos una concepción del mundo y con ello una lógica del sistema del que formamos parte.

Las múltiples discusiones sobre democratizar los medios cambiaron las pautas en la configuración de un proceso ideológico imperialista dispuesto para encubrir o legitimar el orden instaurado en América Latina que al día de hoy pretende revertir las ideas revolucionarias que cobran actualidad y vigencia.

No separar el análisis y observación de los procesos geopolíticos de orden financiero y los procesos geoculturales nos compromete a dar una explicación crítica respecto al papel nacional e internacional que juegan los medios de comunicación hoy como motores de la posibilidad de construir una alternativa revolucionaria que necesariamente pasa por la consolidación del poder popular del que las comunas, por ejemplo, siguen siendo pieza central para el caso de Venezuela o en el caso de Bolivia el desarrollo de círculos de formación política partidistas e independientes.

Las herramientas conceptuales son necesarias y permiten vislumbrar con facilidad la política de las ideas hoy día. Pensar la hegemonía implica un compromiso amplio con la educación, con la pedagogía y principalmente con la filosofía como campo de disputa de una concepción diversa sobre la totalidad de la vida. Abrir espacios de diálogo amplio entre quienes reconocemos como compromiso imaginar la vida posible en este mundo ante el motor desbordante que aprovecha la injusticia de clase para limitar la independencia, la soberanía y la creación de alternativas, imaginar nuevas palabras y nuevas formas de comunicación, compromete a sostener un principio crítico de soberanía ideológica que permita hacer, mirar y creer que en medio de la adversidad la revolución es posible.

Bibliografía

ALBA Movimientos: Articulación Continental de los Movimientos Sociales hacia el ALBA, en <https://www.albamovimientos.org/%c2%bfque-es/>.

Arroyo, T. 2008 "Medios como actores políticos y gobiernos como actores comunicacionales. Venezuela, un estudio de caso", Tesis de Maestría, México.

Arroyo, T. 2014 Seguridad nacional, terrorismo y telecomunicaciones: el impacto de la nueva estrategia hegemónica en la América Latina del siglo XXI, Tesis de Doctorado, México.

Bautista, J. 2015 ¿Qué significa pensar desde América Latina? (Venezuela: Ministerio del Poder Popular para para la Cultura).

Borón, A, 2014 *América Latina en la geopolítica del imperialismo* (México: UNAM).

Borón, A. 2018 "Bolsonaro: tres hipótesis y una sospecha" en <http://www.atilioboron.com.ar/2018/10/bolsonaro-tres-hipotesis-y-una-sospecha.html>.

Burch, S. 2016 "Corporaciones de Internet y nuevas dinámicas capitalistas", en <https://www.alainet.org/es/articulo/180968>, octubre.

Chávez, H. 2006 "Presidente Hugo Chávez decide no renovar la concesión a RCTV", en <https://www.youtube.com/watch?v=bR-ZYz-C3Xxs>.

Chlopak, L. 2009 "Zelaya supporter defends Hitler's Holocaust", en <https://www.documentcloud.org/documents/6669376-271756-Honduras-Chlopak-Leonard-Schechter-And.html>.

Chomsky, N.2000 *Los guardianes de la libertad* (España: Crítica). .

Chomsky, N. 2003 *Poder y terror. Reflexiones posteriores al 11/09/2001* (España: RBA).

CNN "U.S.: Chavez 'provoked' crisis that led to ouster", 12 de abril de 2002, en <https://edition.cnn.com/2002/WORLD/americas/04/12/venezuela/index.html>.

Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, en <https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ven/sp_ven-int-const.html>.

Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, en <http://www.sepdavi.gob.bo/cs/doc/159Bolivia%20Consitucion.pdf >.

Cryst, E. *et al*. 2020 "Bolivarian Factions: Facebook Takes DownInauthentic Assets" en *Stanford Internet Observatory. Cyber Policy Center* en <https://stanford.app.box.com/v/20200903-cib-bo-vz>.

Escalona, J. 2016 *Geopolítica de la liberación. El siglo XXI de Chávez* (Venezuela: El perro y la rana).

Fazio, C. "La CNN, Prisa y el DAS" en *La Jornada en Línea* (México) 23 de agosto de 2010, en <http://www.jornada.unam.mx/2010/08/23/index.php?section=opinion&article=021a2pol>. Consultado el 10 de diciembre de 2018.

Giavedoni, D. "Los medios en Bolivia: mapa y legislación de los medios de comunicación", en <http://www.centrocultural.coop/revista/910/

los-medios-en-bolivia-mapa-y-legislacion-de-los-medios-de-comunicacion>.

López, J. "¿Secuestrada la Comunicación Popular y Alternativa?", en <https://www.aporrea.org/medios/a271149.html?fbclid=IwAR2-VH-VXUzmCjLw8xaBj0IKg6NkkFRYoCEFqQ0ckCf1hnGSVNnko-SE-qSdU>. Consulta: 28 de octubre.

Organización de los Estados Americanos 2003 "Informe de la Organización de los Estados Americanos (OEA) sobre los hechos de febrero del 2003 en Bolivia", en <http://www.oas.org/OASpage/esp/Documentos/InfBO-051203.htm>.

Ornelas, R. 2004 "La guerra del gas: cuarenta y cinco días de resistencia y un triunfo popular" (Argentina: CLACSO), en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/chiapas/chiapas16/Ch16ornela.pdf>.

Pinto A. 2020 "El gobierno de facto de Bolivia contrató una consultora para "lavar su imagen" en *Página 12* (Argentina), en <https://www.pagina12.com.ar/285473-el-gobierno-de-facto-de-bolivia-contrato-una-consultora-para>.

Ribeiro, T. 2018 "El fascismo de Brasil amenaza al mundo y los brasileños" en *teleSUR*. En <https://www.telesurtv.net/bloggers/El-fascismo-de-Brasil-amenaza-al-mundo-y-los-brasilenos-20181105-0002.html>.

Roitman, M. 2017 *Breve manual actualizado del golpe de Estado* (España: Sequitur).

Romano, S. 2013 ¿América para los americanos? Integración Regional, dependencia y militarización (Panamá: Casa Ruth).

Saxe-Fernández, J. 2006 *Terror e imperio. La hegemonía política y económica de Estados Unidos* (México: Debate).

Saxe-Fernández, J. 2009 "América Latina: ¿Reserva estratégica de Estados Unidos?" en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) No. 25, en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal25/02sax.pdf>.

Serrano, A. 2015 *América Latina en disputa* (Venezuela: Fundación Editorial El perro y la Rana).

US Southern Command, "Operación Venezuela Freedom 2. Resumen Ejecutivo", 25 de febrero de 2016, en <http://misionverdad.com/la-guerra-en-venezuela/operacion-venezuela-freedom-2-el-documento>.

U.S. Department of Justice 2020 "Exhibit A to Registration Statement Received by NSD/FARA" (Washington). Registration Unit 12/11/2019 3:3 9:02 PM Received by NSD/FARA Registrati.

Viaña, J. (coord.) 2014 *Configuración y Horizontes del Estado Plurinacional* (Bolivia: Centro de Investigaciones Sociales de la Vicepresidencia).

Villamil, J. 2010 "América Latina y las Corporaciones Globales: Entre Telenovelas y Mickey Mouse, la Concentración Mediática", 21 de abril, en <https://jenarovillamil.wordpress.com/2010/04/21/america-latina-y-las-corporaciones-globales-entre-telenovelas-y-mickey-mouse-la-concentracion-mediatica/>.

Vinelli, N. y Rodríguez, C. 2014 *Contrainformación. Medios alternativos para la acción política* (Argentina: Continente) en <http://www.centrocultural.coop/revista/910/los-medios-en-bolivia-mapa-y-legislacion-de-los-medios-de-comunicacion>.

Zapata, V. 2020 "Elon Musk y el golpe en Bolivia por el litio, el recurso estratégico del futuro" en *Nodal Noticias de América Latina y el Caribe*. En <https://www.nodal.am/2020/08/elon-musk-y-el-golpe-en-bolivia-por-el-litio-el-recurso-estrategico-del-futuro-por-veronica-zapata/>.

Filmografía

Bartley, K. y O´Brian, D. 2003 *Chávez: inside the coup* (Venezuela: Radio Telefis Éireann-RTÉ).

Palacios Á. 2004 *Puente Llaguno: Las claves de una masacre* (Venezuela-Asociación Nacional de Medios Comunitarios, Libres y Alternativos ANMCLA).

Resistencias y alternativas en el Sur global

se terminó de imprimir en los talleres de Ediciones La Biblioteca, S.A. de C.V.,
ubicados en Azcapotzalco la Villa 1151, Colonia San Bartolo Atepehuacan,
Alcaldía Gustavo A. Madero, CDMX, C.P. 07730,
en el mes de mayo de 2022

El cuidado de edición y la composición tipográfica
son de los coordinadores y la producción editorial
de Ediciones La Biblioteca.

Su edición consta de 1000 ejemplares.

Resistencias y Alternativas en el Sur Global

Esta obra colectiva, generada desde el Grupo de Trabajo de CLACSO *Marxismos y resistencias del Sur global*, aspira a intervenir en el debate de las ciencias sociales, sometiendo a discusión los paradigmas hegemónicos que condenan a la pasividad y la resignación, en el contexto de la profunda crisis que atraviesa el capitalismo como sistema mundial.

La primera parte del libro presenta un conjunto de trabajos que abordan algunas coordenadas de análisis sobre las resistencias, explicando categorías y representaciones que ofrecen una visión en torno al papel y la trascendencia de dinámicas societales e institucionales que, sin duda, constituyen un horizonte de esperanza ante el colapso multidimensional que el capitalismo neoliberal ha provocado en el planeta. En segunda instancia, se encuentran textos que analizan experiencias latinoamericanas y caribeñas destacando la complejidad de las luchas que desarrollan los pueblos frente a la mundialización capitalista.

Así, desde el pensamiento crítico y los marxismos del Sur global, el objetivo central de este esfuerzo radica en aportar insumos para la reflexión sobre las formas de las resistencias y las alternativas que originan nuevas expectativas en un panorama al parecer determinado por el colapso distópico que está enfrentando la humanidad.

9 786078 733613 >