

ECUADOR

Debate₁₀₇

Quito/Ecuador/Agosto 2019

Intelectuales: pensamiento y poder



Correísmo y después: dos años y pico de morenismo

Conflictividad socio política: Marzo-Junio 2019

Intelectuales y pensamiento crítico hoy

Intelectuales, organización de la cultura y poder en Brasil: notas críticas acerca de la sociedad civil neoliberal

Los intelectuales en América Latina: las tentaciones de la carrera, el relativismo de valores y las ambivalencias del poder

Crisis de los intelectuales y del intelecto en la era de la intelectualización de la sociedad

Tareas intelectuales en la encrucijada latinoamericana

El porvenir de Europa en la era Negantropócena

Ecología política de la conservación: la Reserva Mache Chindul-Ecuador

Poder metropolitano vs. poder territorial. Conflictos en la parroquia rural andina (siglos XVIII-XIX)

Usos de Foucault en psicoanálisis y marxismo: Discursos de resistencia y prácticas de intervención intelectual en la sociedad

ECUADOR **Debate**

CONSEJO EDITORIAL

José Sánchez-Parga (+), Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira, Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga (+), Fredy Rivera Vélez, Marco Romero.

Director: Francisco Rhon Dávila. Director Ejecutivo del CAAP
Primer Director: José Sánchez Parga. 1982-1991
Editor: Hernán Ibarra Crespo
Asistente General: Margarita Guachamín

REVISTA ESPECIALIZADA EN CIENCIAS SOCIALES

Publicación periódica que aparece tres veces al año. Los artículos y estudios impresos son canalizados a través de la Dirección y de los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones, comentarios y análisis expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

© **ECUADOR DEBATE. CENTRO ANDINO DE ACCION POPULAR**

Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$. 51

ECUADOR: US\$. 21

EJEMPLAR SUELTO EXTERIOR: US\$. 17

EJEMPLAR SUELTO ECUADOR: US\$. 7

ECUADOR DEBATE

Apartado Aéreo 17-15-173B, Quito-Ecuador

Tel: 2522763 . Fax: (5932) 2568452

E-mail: caaporg.ec@uio.satnet.net

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

PORTADA

Gisela Calderón/Magenta

ARMADO E IMPRESIÓN

Edwin Navarrete, Taller de Diseño Gráfico

ISSN: 2528-7761

ISBN número 107: 978-9942-963-49-9

ECUADOR DEBATE 107

Quito-Ecuador • Agosto 2019

ISSN 2528-7761 / ISBN 978-9942-963-49-9

PRESENTACIÓN	3/7
COYUNTURA	
• Correísmo y después: dos años y pico de morenismo <i>Mario Unda</i>	9/22
• Conflictividad socio política: Marzo-Junio 2019	23/28
TEMA CENTRAL	
• Intelectuales y pensamiento crítico hoy <i>Alejandro Moreano</i>	29/50
• Intelectuales, organización de la cultura y poder en Brasil: notas críticas acerca de la sociedad civil neoliberal <i>Giovanni Alves</i>	51/66
• Los intelectuales en América Latina: las tentaciones de la carrera, el relativismo de valores y las ambivalencias del poder <i>H. C. F. Mansilla</i>	67/79
• Crisis de los intelectuales y del intelecto en la era de la intelectualización de la sociedad <i>Jorge Veraza Urtuzuástegui</i>	81/97
• Tareas intelectuales en la encrucijada latinoamericana <i>Diego Tatián</i>	99/114
• El porvenir de Europa en la era Negantropócena <i>Entrevista de Michal Krzykowski a Bernard Stiegler</i>	115/136
DEBATE AGRARIO-RURAL	
• Ecología política de la conservación: la Reserva Mache Chindul-Ecuador <i>Angélica Ordóñez Charpentier</i>	137/147

ANÁLISIS

- Poder metropolitano vs. poder territorial.
Conflictos en la parroquia rural andina (siglos XVIII-XIX)
María José Vilalta 149/165
- Usos de Foucault en psicoanálisis y marxismo:
Discursos de resistencia y prácticas de intervención intelectual
en la sociedad
Oleg Bernaz 167/182

RESEÑAS

- La rebelión de Daquilema (Yaruquíes-Chimborazo, 1871) 183/185
- Potosí, el origen. Genealogía de la minería contemporánea 186/188

PRESENTACIÓN

En el número 85 de la revista (abril 2012), abordamos “la cuestión de los intelectuales”, enfatizando que este ha sido, y es, un asunto de escasa preocupación de las ciencias sociales en el país. En el tema central de este número, retomamos esta problemática. En la presentación de ese número señalamos que: “El ámbito de las ciencias sociales se halla presionado a cumplir un papel funcional hacia las actividades estatales”. Este, que fue el ambiente de aquel entonces, sigue válido para el actual momento, aunque se ha restringido por los recortes gubernamentales. Sin embargo, es notoria la recuperación de las universidades que mantienen revistas, muchas de ellas vía internet, sin que necesariamente, ello implique la consolidación, al menos el inicio, de una comunidad académica, con el consiguiente debate de las ideas.

El interés del tema central de este número se dirige a aportar a la comprensión del papel, rol si se quiere, de los intelectuales, en su amplia comprensión del término, recogido y elaborado por los pensadores aportantes

al tema. En su relación con la política y el poder.

El quehacer de los intelectuales, que según expresara Monsiváis “...solo en casos excepcionales, sus ideas penetran en sectores amplios” al considerarlos en su versión más amplia, que incluye artistas, literatos y demás dedicados a actividades no manuales, y en sus posiciones como “intelectuales orgánicos”, o solo como académicos y actores, tienen una fuerte presencia no solo en la difusión de sus ideas, sino sobre todo en la definición de políticas públicas y en la constitución de ideologías, de ahí que un análisis a los enunciados neoliberales, sea la de *Chicago boys*.

El artículo de G. Alves, a través de un recorrido histórico para el caso de Brasil, mostrando la acción de los intelectuales, en particular los que denomina “tradicionales”, jugaron, y juegan, posicionamientos determinantes, tanto en la consolidación del capital moderno y en la actual aplicación del neoliberalismo. Para contextualizar su análisis, establece qué entender por intelectuales tradicionales

orgánicos, sociedad civil (para constituirse en nuestros estados), y Estado.

Los intelectuales críticos, aquellos presentes en la agenda de reivindicaciones, a nivel planetario, señalando el valor que tienen los ensayos, como formas de construcción analítica, señala como los principales ejes de las luchas sociales contemporáneas, son acompañados, pensados, por analistas, desde diversas entradas, entre las que sobresalen las que se fundamentan en los escritos de Marx, y otros que no son esencialmente marxistas.

Polémico, en tanto su crítica a autores reconocidos, de importante impacto en la praxis y el intelecto que ha acompañado el caminar de grupos contestatarios en América Latina, muy reconocidos como es el caso de los pensadores que trabajan alrededor de la Teología de la Liberación, H.C.F. Mansilla, en tanto si bien contradicen valores convencionales, que son parte del sentido común de las gentes, al mismo tiempo que aparatos de dominación, como son el dinero, el poder, el consumismo, “reiterando discursos retóricos rutinarios”, abstrayendo que están insertos en “estructuras piramidales”.

El crédito dado por Mansilla a intelectuales como Vargas Llosa, Octavio Paz, Krausser, es relativizado, sino fuertemente contestado, en el texto de J. Veraza Urtuzuástegui, resaltando que el intelectual es un agente histórico, resultante de la modernidad, por lo que, esta modernidad cultural produce un “otro fenómeno mundial: la intelectualización de la sociedad”... de interés para el capitalismo, en su

condición hegemónica y mundial –lo que, según el autor– explica el comportamiento orgánico de los intelectuales orgánicos de derecha...”, a la vez propiciados por ese hecho en la historia, como fueron los movimientos estudiantiles y otros contestatarios, en 1968, se reconstituye y consolida“...el discurso crítico de intención trascendente...” cuyos portavoces conformarán un otro tipo de intelectual, contrapuesto al poder vigente.

El actual proceso político por el que atraviesa Latinoamérica, y el lugar que ocupan los intelectuales en estos complejos procesos, estableciendo las tareas que les corresponderían, cuando la acepción por la cual, intelectual es aquel dedicado al estudio, a las palabras, a la lectura y escritura; por lo que, según Diego Tatián en su texto, en el actual momento que vivimos, esas tareas deben considerar aquellos temas que vertebraran la historia reciente, tales como: el estatuto de la lengua, a la memoria, a los derechos humanos, y de manera importante, a la “cuestión democrática”. Corresponde a las universidades, despegándose de su adscripción acrítica al Acuerdo de Bolonia, ser el laboratorio de ideas transformadoras del desorden imperante.

Hacia mirar situaciones específicas, como el caso europeo, en la que los intelectuales piensan nuevas entradas para comprender sus realidades y pese a que al momento observan que no hay alternativas al fin de la vida, y de los humanos, que conlleva la forma transhumana, del capitalismo “realmente existente”, buscan

convocarse, con la más amplia participación de distintas disciplinas, para dialogar sobre el quehacer, no solo para constituir un pensamiento crítico a esta destrucción del poder hegemónico, sino además, observar experiencias, actuar en ellas, para encontrar lo distinto, aunque no necesariamente diferente, pero que tiene el valor de morigerar la destrucción en camino. Esto justifica el haber introducido en esta sección, la entrevista de Michal Krzykawski al reconocido filósofo francés Bernard Stiegler, bajo el título: *El porvenir de Europa en la era Neganropocena*.

Para Angélica Ordoñez Ch., la reserva ecológica Mache Chindul, localizada entre las provincias de Esmeraldas y Manabí, en los límites de estos, es un ejemplo de las políticas públicas de conservación “amurallada” una versión neoliberal del cuidado de los ecosistemas, y que, en su implementación, aun cuando se la ha proclamado como una experiencia válida de turismo rural-ecológico, significó el desplazamiento de campesinos a los que no se ofreció alternativas para su supervivencia. Cuestiona, además, que no se consultó ni se buscó la participación de los afectados, y que no se ha incorporado una visión más política y global de la conservación ambiental, en particular de esta que forma parte de las 33 áreas del Sistema Nacional de Áreas Protegidas. El artículo que aparece en la Sección Debate Agrario-Rural, es una sustentada revisión a la imposición de formas de protección del hábitat, y de experiencias supuestamente válidas de turismo

rural, sin considerar las consecuencias sociales.

En la Sección Análisis, la historiadora experta en demografía María José Vilalta, explora en su artículo *Poder Metropolitano vs. poder territorial (siglos XVIII – XIX)*, los conflictos sociales en el universo de las parroquias rurales andinas, consideradas como las células básicas de la organización social de la colonia, por lo que, considerando las leyes de clasificación étnica establecidos por el régimen colonial, se materializan diversas confrontaciones horizontales, “entre iguales”, entre los que están: hacendados, clérigos y funcionarios de España, y aquellos verticales, resultantes de la dominación ejercida sobre los pueblos subalternos y que muestran formas de adaptación y/o resistencia, según sean las circunstancias y los momentos políticos de la dominación ejercida, por lo que esas formas se registran, históricamente, como cambiantes, en continua transformación.

El otro artículo, de Oleg Bernaz analiza el concepto foucaultiano del poder y la resistencia, asuntos que son materia del tema central de este número, asumiendo dos perspectivas: la vida psíquica del poder, y por el marxismo, no suficientemente, o quizá ignorado por Foucault; desde estas entradas teóricas se discute estos dos conceptos y a través de la elaboración de “intelectuales específicos”, a la vez que indaga el concepto foucaultiano de resistencia e innovación social, llama la atención sobre que no se toma en cuenta, en los conceptos, el papel que desempeñan los intelectuales

en las prácticas de emancipación social. Al respecto, Alejandro Moreano en su artículo ofrece abundante información sobre la relación entre los intelectuales críticos y los movimientos de emancipación.

Con un importante análisis del significado del “populismo”, para lo que Mario Unda, construye una versión muy apropiada al texto de su artículo de Coyuntura, y que pensamos merece una discusión académica a profundidad, explicando que los populismos en Latinoamérica, “son una variante del bonapartismo”, presente en la región desde 1920, como consecuencia de los frustrados procesos de implementación del liberalismo, aunque estos populismos muestran límites, salen de la escena política, siendo reemplazados, por nuevos intentos liberales, para la contemporaneidad: neoliberales.

Así, el momento político al que corresponde la presidencia de Correa, surge de un conjunto acumulado de conflictos, a lo que se añade las “disputas hegemónicas del capitalismo a escala planetaria” esto explicaría que el correísmo concitara la atención de algunos intelectuales y sectores de clase media, y a su vez buscó una alianza con representantes del gran capital monopólico y transnacionales, aunque por su acervo populista trató de mantener una relativa autonomía.

En este contexto, al gobierno del Presidente Moreno irá representando una ruptura con el populismo correísta, asumiendo los complicados momentos, sobre todo en la economía, de la última fase del correísmo,

abriendo el espacio para el retorno liberal, más bien neoliberal, en medio de las rupturas de Alianza País, otrora el partido hegemónico. Observa que, inherente a la actual coyuntura, está la secuencia populismo-neoliberalismo, que pone en la escena política la relación, vista también como separación entre democracia política y democracia social. Concluye que se están conformando un nuevo campo de fuerzas, de tres bloques: el neoliberal, el populismo y del campo subalterno.

La Conflictividad Social, período Marzo-Junio 2019, muestra que en términos generales, los eventos de conflicto se incrementaron en 150, respecto al período anterior, que fue de 119, por Región se incrementaron sensiblemente en la Sierra, concentrándose en hechos provenientes de las organizaciones sociales y populares (sociedad civil), y de las instituciones educativas. Un dato interesante es la resolución de conflictos desde la esfera pública ya que un 16.67% se resuelvan mediante negociación, demostrando que el conflicto, como lo señala la teoría, proviene y forma parte de la democracia.

Finalmente, en la Sección Reseñas, se cuenta con comentarios de David Moromenacho al libro de Hernán Ibarra, *La Rebelión de Daquilema (yaruquíes-Chimborazo, 1871)*, un muy valioso aporte para esclarecer ese hecho histórico. Y, de Omar Bonilla sobre el libro de Horacio Machado, *Potosí, el origen. Genealogía de la minería contemporánea*, importante contribución al pensamiento crítico al extractivismo.

Cercanos al poder, asumiendo funciones que implican compartir con este, o conformando un entramado para justificar, propulsar y proveerle de análisis, útiles al mantenimiento de las estructuras hegemónicas del poder del capital, para el caso de los intelectuales orgánicos de derecha y/o tradicionales; en contrapunto aquellos críticos al poder y en muchos casos acompañantes de los movimientos reivindicativos y emancipadores, lo cierto es que los intelectuales, en

su amplia acepción del término, no están alejados ni ausentes del poder. Por ello, la intención del Tema Central de este número, es ubicar esta situación y coadyuvar al debate y una mayor atención académica a la relación intelectuales-poder.

Nuestro profundo agradecimiento a los autores de los artículos cuya generosa contribución, hace posible la continuidad ininterrumpida de la revista.

Los Editores



PERFILES LATINOAMERICANOS

Revista de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales,
Sede México

ARTÍCULOS

- **LAS TRANSICIONES CUBANAS POS NOVENTA: ENTRE EXPERIENCIAS Y EXPECTATIVAS**
DIOSNARA ORTEGA GONZÁLEZ
- **NUEVOS CONSENSOS GLOBALES, PODER CORPORATIVO Y FORMACIÓN DE TRABAJADORES: UN DEBATE SIEMPRE PRESENTE**
CLAUDIA ALICIA FIGARI
- **MILITANCIA Y ESTADO: CONCEPCIONES Y PRÁCTICAS EN ORGANIZACIONES AFINES AL GOBIERNO EN BRASIL (2003-2016) Y ARGENTINA (2003-2015)**
DOLORES ROCCA RIVAROLA
- **CAUSAS Y EFECTOS DEL PATRONAZGO EN MUNICIPIOS DE CHILE, 2008-2012**
PATRICIO DANIEL NAVIA, NICOLÁS MIMICA
- **DEPENDENCIA HISTÓRICA DE LOS CRITERIOS TERRITORIALES DE REPRESENTACIÓN EN ECUADOR**
DIEGO REYNOSO
- **LA INFLUENCIA LEGISLATIVA DE LA OPOSICIÓN EN LAS INICIATIVAS DE LOS GOBIERNOS EN MINORÍA EN MÉXICO, 1997-2012**
CARLOS VÁZQUEZ FERREL
- **POLÍTICA INTERNACIONAL SUBNACIONAL Y SU MEDICIÓN: DEBATES Y PROPUESTA PARA SU ABORDAJE EN EL CASO ARGENTINO**
MARIANA CALVENTO
- **LAS TICS Y LA REGENERACIÓN DEMOCRÁTICA DE LOS PARTIDOS POLÍTICOS ESPAÑOLES Y MEXICANOS**
GEMA SÁNCHEZ MEDERO
- **NUEVOS MODOS DE CONEXIÓN CON REDES GLOBALES DE INNOVACIÓN: EL CASO DE CHILE**
JOSÉ GUIMÓN • CHRISTIAN CANCINO • ASUNCIÓN LÓPEZ • JAIME MIRANDA
- **ESTUDIOS POSCOLONIALES Y LOS VAMPIROS DE BIRRINCHAO: UNA MIRADA LATINOAMERICANA**
LUIS ALFONSO FAJARDO SÁNCHEZ
- **EXPOSICIÓN AL CRIMEN VIOLENTO Y CAMBIOS EN LOS ARREGLOS FAMILIARES DE NIÑOS EN MÉXICO**
DAVID RAMÍREZ • JULIETA PÉREZ-AMADOR
- **PREVALENCIA DE VIOLENCIA EN EL NOVIAZGO EN CHILE: UNA REVISIÓN**
MARUZZELLA PAOLA VALDIVIA PERALTA • MARÍA DE LAS MERCEDES PAÍNO PIÑEIRO • EDUARDO FONSECA-PEDRERO • LUIS ANTONIO GONZÁLEZ BRAVO
- **LA POLÍTICA DE LA EFECTIVIDAD Y LA DESNUTRICIÓN INFANTIL EN EL ECUADOR**
MARGARITA MANOSALVAS
- **SATISFACTORIOS PARA EL DESARROLLO DE LA NIÑEZ EN CONTEXTOS RURAL-URBANOS**
DOUGLAS YOHEL ROMERO-VARELA • MARINA BEGOÑA MARTÍNEZ-GONZÁLEZ
- **FAMILIAS EN SANTIAGO DE CHILE: NUEVOS SIGNIFICADOS DE LAS PRÁCTICAS RELIGIOSAS**
HERMINIA GONZÁLEZ TORRALBO

RESEÑAS

- **RICHARD GUNTHER, PAUL A. BECK, PEDRO MAGALHAES Y ALEJANDRO MORENO (EDS.) (2016), VOTING IN OLD AND NEW DEMOCRACIES, NUEVA YORK: ROUTLEDGE, PP. 326.**
Por ISAAC CISNEROS
- **CUÁNDO HACER POLÍTICA TE CUESTA LA VIDA. ESTRATEGIAS CONTRA LA VIOLENCIA POLÍTICA HACIA LAS MUJERES EN AMÉRICA LATINA. FLAVIA FREIDENBERG Y GABRIELA DEL VALLE PÉREZ (EDITORAS).**
Por MARIANA CAMINOTTI
- **JEFFREY ALEXANDER Y CARLO TOGNATO (EDS.). THE CIVIL SPHERE IN LATIN AMERICA, CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 2018**
Por ALBERTO OLVERA

Volumen 27 | Número 54
Julio - Diciembre 2019
ISSN: 2309-4982
DOI: 10.18504/pl2754-2019

CONTENIDO

Consulta la revista en línea en
<http://perfilesa.flacso.edu.mx>

COYUNTURA

Correísmo y después dos años y pico de morenismo

Mario Unda

Señalando que los populismos latinoamericanos “son una variante particular del bonapartismo”. El análisis indica como este particular fenómeno proviene, y así ha sido la historia de América Latina desde 1920, como una consecuencia de las crisis liberales, aunque también éste, el populismo, tiene sus límites y crisis “resueltas” como un retorno al liberalismo.

El momento político vivido, durante la presidencia de Correa, provino de un conjunto de conflictos, que también se explican en las disputas hegemónicas del capitalismo a escala planetaria, estos relacionan y oponen al gobierno con las clases dominantes y por otra parte contra las clases subalternas. Así, el correísmo expresó una alianza muy particular en un sector de intelectuales y clase media (un asunto que buscamos tratar en el Tema Central de este número), con sectores del gran capital monopólico y capitales transnacionales aunque entre tanto populismo trató de sostener una relativa autonomía del Estado.

El gobierno del Presidente Moreno, que intenta hacer una ruptura con el populismo correísta le toca cargar con los últimos complicados momentos del correato y por otra parte crear el espacio para el retorno de un liberalismo más bien neoliberal, aparece inmerso en una encrucijada, debilidad política reconociendo que está también mediado por la ruptura de otrora partido hegemónico Alianza País. Así, se encuentra en una maraña de conflictos entre los que el manejo económico es central; tanto para definir sus alianzas con los grandes capitales como con los sectores subalternos, de los cuales se ha ido alejando.

Es necesario observar que esto tiene de fondo la secuencia populismo-neoliberalismo en la que está en juego la relación o separación entre democracia política y democracia social, entendida esta última también como, la atención de las condiciones de vida de las mayorías. Se concluye que se está configurando un nuevo campo de fuerzas constituido por tres bloques; el neoliberal, el populismo y el campo subalterno.

Ni traición ni reinstitucionalización: el gobierno de Moreno es la deriva del debilitamiento del correísmo; es el populismo en crisis.

Populismos

Los populismos latinoamericanos son una variante particular de bonapartismo:¹ surgen de momentos de

equilibrios altamente inestables en medio de crisis agudas cuando ninguno de los contendientes principales ha logrado derrotar al adversario y se produce un desgaste mutuo que los debilita a ambos (algo similar a la situación que Gramsci denominó “empate catastrófico”). Las clases dominantes ven aceleradamente deteriorada su hegemonía, al paso que las subalternas,

1. Las referencias que sustentan las ideas aquí expresadas son las que se indican a continuación: el punto de partida es *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, de Carlos Marx; luego, los textos referentes al bonapartismo (o cesarismo) y a la historia de las clases subalternas contenidos en los *Cuadernos de la Cárcel*, de Antonio Gramsci; los artículos de León Trotsky sobre México y otros países de

aunque fuertes para erosionar el dominio, no lo son tanto para construir una fuerza contrahegemónica (por ejemplo, el Ecuador entre 1981 y 2005). Esas situaciones son propicias para el apareamiento de un tercero en discordia que, real o aparentemente, carece de vínculos orgánicos con ellos y se postula como árbitro de los conflictos y como la única reorganización posible de una sociedad polarizada y fatigada.

Pero para hacerse aceptar como el gran árbitro, el populismo requiere hacerse de recursos que le permitan negociar con los grupos económicos dominantes. Los dos principales son, por un lado, un Estado fuerte controlado desde la función Ejecutiva y desde el poder personalizado de un caudillo y, por otro lado, el control político de la mayoría de la nación, devenida en masas incapaces de representarse a sí mismas.

Las condiciones para el control de un Estado fuerte se generan en el debilitamiento de la capacidad hegemónica de las clases dominantes, que quedan por un tiempo incapaces de ejercer el gobierno directamente, y se ven abocadas, de buen o mal talante, a aceptar la tutela advenediza del populismo, oscilando entre la acepta-

ción huraña y las alianzas a través de su participación en los negocios públicos de modo abierto o encubierto.

Las condiciones para el control político de las mayorías pueden haber “estado allí”, pues en el antecedente del surgimiento o afirmación de los populismos se encuentra no solo la crisis de las fórmulas políticas dominantes sino también, y en concordancia, masivas movilizaciones sociales, incluso revoluciones populares, que se han desgastado o desfigurado, o que han sido derrotadas. Si se ha tratado de derrotas suficientemente fuertes, el populismo se encuentra a las masas ya incapaces de autorepresentarse políticamente; pero si ese no es el caso, entonces debe crear esa incapacidad cooptando y corrompiendo o persiguiendo y desarticulando los espacios organizativos y sociales que pudieran crear o sostener la tendencia hacia la autonomía. Y en ambos casos debe hacerlo presentándose como representante o vengador de necesidades y reivindicaciones preteridas o de los desafueros cometidos anteriormente contra las mayorías.

En el Ecuador (y en varios otros países latinoamericanos), la posibilidad de autonomía de las clases subalternas no se restringe a las dinámicas de cada actor particular, sino a los encuentros

América Latina, recogidos en *Escritos Latinoamericanos*; varios textos de René Zavaleta, sobre todo *50 años* y “Formas de operar el Estado en América Latina”; los estudios de Agustín Cueva sobre el velasquismo y el populismo en general, recogidos en varias compilaciones, por ejemplo, en *Ensayos sociológicos y políticos*; y la obra, menos conocida entre nosotros, de Milciades Peña, especialmente su *Historia del pueblo argentino*. También hay referencias a discusiones contemporáneas, entre ellos particularmente a los avances de Massimo Modonesi sobre subalternidad y revolución pasiva (*Subalternidad, Antagonismo, Autonomía* y “Usos del concepto gramsciano de revolución pasiva en América Latina”), a la lectura que hace de Juan Dal Maso de la relación Gramsci-Trotsky (*Hegemonía y lucha de clases*) y a las interesantes interpretaciones desarrolladas por Maristella Svampa (*Debates latinoamericanos*, capítulo 4).

y articulaciones posibles entre ellos, lo que ocurre cuando se agudizan los conflictos y alguno de los actores subalternos se encuentran con una mayor capacidad de organización, movilización y capacidad propositiva: el movimiento estudiantil universitario (la FEUE) en la década de 1960 y parte de la de 1970, el movimiento sindical (el FUT) entre fines de los años 70 y mediados de los 80, y el movimiento indígena (la CONAIE) entre 1992 y 2000. Por eso, el ataque a la tendencia hacia la autonomía se dirige tanto a las posibilidades de encuentro cuanto a los actores particulares.

El corte de las posibilidades de despliegue de la autonomía no se produce únicamente en el ataque a los sectores organizados independientes, sino tratando de atraerse a los sectores subalternos de condiciones organizativas más frágiles o inexistentes. En esto actúa: tanto el discurso de reconocimiento, como el reconocimiento material de las políticas sociales que subsana, en cierta medida, los abandonos a que los regímenes liberales someten a la población carenciada. Pero; aun en este caso, esas mismas políticas sociales son utilizadas para producir discordia al interior de las clases subalternas (el ataque a las organizaciones y a los dirigentes, la expropiación del salario indirecto de los trabajadores formales para financiar mejoras en las condiciones de vida de los trabajadores precarizados, etcétera). Y, por supuesto, la identificación de la masa desprovista de autonomía con el líder o caudillo, identificación en la que actúa como uno de los factores principales justamente esa imposibilidad

de representación propia, que induce a buscar una representación-protección-dominio superior.

Mirado en conjunto, esto significa que los populismos tienen, al mismo tiempo, un costado progresivo y otro regresivo; y eso no tiene que ver ni con tal o cual ideología ni con tal o cual programa o modelo de desarrollo: simplemente, tienden a ser más progresivos mientras más se aproximan a la movilización autónoma subalterna y a sus expresiones, y más regresivos mientras más se alejan de ellas.

Con todo ello, los regímenes populistas pueden cabalgar por sobre los conflictos centrales y secundarios de la sociedad, pretendiendo representar los intereses generales y, alternativamente, los intereses de los sectores más desfavorecidos; así, se encuentran en mejores condiciones para materializar una relativa autonomía del Estado y representar de mejor manera los intereses estratégicos del capital, es decir, los requerimientos para relanzar la acumulación ampliada, aun si para hacerlo deben confrontar con esta o aquella facción de la burguesía, o incluso con toda ella en su conjunto.

Y así como que el populismo juega el rol de restaurador de las condiciones para el despliegue de la acumulación ampliada del capital, juega también –por ello mismo– el rol de normalizador de las relaciones entre las clases, dotándolas de cierta “racionalidad” que aplaque la conflictividad social y, por sobre todo, estableciendo los mecanismos necesarios para tornar nuevamente subalternas a las clases populares –clases que se habían vuelto peligrosamente insumisas al calor

de las sostenidas resistencias al neoliberalismo—.

Esto y así, más o menos, fue el correísmo.

El correísmo y el campo de conflictividad

El populismo extrae su fuerza de los conflictos (igual de los que le dieron origen, que de los que desata), y de su capacidad para arbitrar en ellos como presunto representante de un interés superior.

Un conjunto de conflictos se convirtió en el eje medular de la década correísta. Los conflictos que expresaban la integración de las formaciones sociales dependientes, el Ecuador entre ellas, a las nuevas condiciones de disputas hegemónicas en el capitalismo mundial; los conflictos que relacionaban y oponían al gobierno con las clases dominantes; los conflictos intraestatales; y los conflictos entre el Estado y las clases subalternas.

Los conflictos en torno a la hegemonía global vivieron más de un momento: el mundo unipolar surgido por la desaparición de la Unión Soviética y del mal llamado “socialismo real”, fue prontamente reemplazado por un nuevo juego de fuerzas alentado por el alto crecimiento económico de la China, la recuperación de la presencia política y militar de Rusia, y la emergencia de Brasil, la India y Sudáfrica como potencias intermedias; de allí salió un nuevo bloque de poder, los BRICS. La crisis mundial del capitalismo debilitó el poderío norteamericano y permitió el derrame de la presencia china en las periferias latinoamericana-

nas y africanas. Los nuevos populismos “progresistas” pudieron aprovechar estas nuevas condiciones para ganar un poco de autonomía, aproximándose a China y Rusia. Pero la crisis tocó finalmente a la China, los progresismos latinoamericanos, sobre todo el brasileño, no dieron el suficiente empuje a la posible integración latinoamericana, con Trump los Estados Unidos volvieron a su tradicional política imperial frente a su “patio trasero” y, los propios progresismos entraban en crisis y eran derrotados en contiendas electorales (Argentina, Chile), o en golpes palaciegos (Brasil). La política exterior del correísmo siguió estos desplazamientos: la confrontación inicial con el FMI, con los gobiernos norteamericanos y con el gobierno colombiano se convirtieron, hacia el final, en búsqueda de aproximaciones, en el monitoreo de la economía ecuatoriana por el FMI, en la participación como observador en la Alianza del Pacífico y en la firma del tratado comercial con Europa.

Como bloque de poder, el correísmo expresó una alianza muy particular entre una capa de intelectuales y tecnócratas de clase media con sectores del gran capital monopólico y capitales transnacionales. Pero era una alianza populista, es decir, que intentaba sostener una autonomía relativa del Estado frente a los intereses particulares de las diversas fracciones de la clase dominante. El correísmo generó para los empresarios avances muy importantes en la dotación de condiciones generales para la producción y un ambiente favorable por la inversión de los recursos petroleros en obra pú-

blica. Pero les exigió compartir el excedente con el Estado (impuestos y corrupción), y también con los sectores populares (afiliación a la seguridad social, incrementos salariales – cierto que más significativos al inicio de su gestión que al final–). Las confrontaciones más fuertes las tuvo con la banca, a la que obligó a rebajar el costo del dinero. De cualquier manera, la confrontación inicial dio paso al diálogo (importantes durante los golpes más fuertes de las crisis internacionales y en torno al 30S), a acuerdos (Código de la Producción, Ley de Alianzas público-privadas, etcétera), y a ofertas en principio insospechadas (TLC con Europa, privatizaciones, flexibilización laboral).

La relación fue más conflictiva, en cambio, con las representaciones políticas e ideológicas de las clases dominantes: los partidos de derecha, con los que competía por el manejo del Estado, y los grandes medios de comunicación de alcance nacional, que nunca abandonaron su fidelidad al programa neoliberal.

Los conflictos con las clases subalternas derivaban de la propia naturaleza populista del gobierno: necesitaba crear un espacio vacío de representación popular autónoma. Por eso la criminalización de la protesta social, la persecución y la represión a las luchas...

Los conflictos al interior del Estado se fundieron con los conflictos al interior de Alianza País: en ambos casos se trataba de que el presidente sometiera tanto a su movimiento político como a las diversas funciones e instituciones estatales: lo hizo a través de una su-

cesión de “pequeños golpes de Estado”, verdadero itinerario de la afirmación bonapartista del correísmo. Tuvo un punto inicial con la propia Asamblea Constituyente en 2008 y la subordinación de AP al aparato estatal para asegurar el dominio del caudillo; y terminó definiéndose con la consulta popular de 2011 que le permitió a Correa “meter las manos en la justicia”.

Las transiciones populistas

Lo que define al populismo es una relación política entre las clases sociales y no necesariamente una política determinada ni un programa o una ideología. Los populismos suelen también estar marcados por una fuerte impronta caudillista –que, por cierto, no es exclusiva de ellos–. Por lo demás, viniendo su fuerza de los conflictos y de sus posibilidades de presentarse como árbitro supremo, uno e indiscutible, su devenir depende del modo en que esos conflictos se desarrollen y cómo se muevan las relaciones de fuerzas. De modo que las transiciones populistas no suelen ser fáciles.

El populismo mexicano no se afirmó sino después de la transformación de la revolución en una guerra civil irregular atizada por el asesinato de caudillos rivales; y la confrontación entre Plutarco Elías Calle y Lázaro Cárdenas se saldó con la ruptura política y la creación de un nuevo partido por parte de Cárdenas: el Partido de la Revolución Mexicana; y que luego se formalizó en el caudillismo partidista del PRI. De igual manera, tras la revolución boliviana de 1952, el MNR no soporta unificado más que tres pe-

riódos presidenciales, para luego estallar detrás de los caudillos rivales: Víctor Paz Estenssoro, Hernán Siles Suazo y Juan Lechín Oquendo. El peronismo se quedó preso del mito Perón y aún no logra procesar su transición. El velasquismo y el bucamismo no lograron aliento más allá de la vida de sus líderes.

Tampoco iba a ser sencillo en el correísmo.

A primera vista, el conflicto se presentó como el anuncio de un “nuevo estilo” de gobierno ofrecido por el candidato Lenín Moreno; pero al poco tiempo de iniciado el nuevo gobierno se evidenció el choque entre el expresidente y el nuevo presidente. Mientras Moreno procuraba bajar las tensiones generadas por la alta conflictividad propiciada en el período de su antecesor, Correa insistía en que cada paso de su sucesor era “un desaire innecesario” contra su gobierno. El resultado fue que Alianza País tenía el gobierno y encabezaba la oposición; la ruptura se volvió inevitable.

Pero en el trasfondo de esta crisis populista estaba la transformación de las condiciones que le dieron surgimiento. Había cambiado la situación internacional: por un lado, la crisis de los gobiernos “progresistas” y el triunfo de nuevas derechas neoliberales muy apegadas a los intereses de los capitales y del Estado norteamericanos; por otro lado, las modificaciones operadas en la disputa por la hegemonía del capitalismo global, sobre todo en las relaciones entre China y los Estados Unidos, como se mencionaba más arriba. En consecuencia, la capacidad de maniobra para intentos distintos se

vio bruscamente reducida; una situación que marcó ya el final del gobierno de Correa y que reflejaba el fracaso de los intentos de integración latinoamericana.

Y habían mutado también las relaciones de fuerzas: el correísmo ya no era una estrella ascendente en medio del vacío político: su debilitamiento se había hecho evidente en las elecciones locales de 2014, cuando –apenas un año después de que Correa fuera reelegido presidente en primera vuelta con más del 57% de los votos– Alianza País no logró ganar las alcaldías de casi ninguna capital provincial y perdió en las ciudades más pobladas y en los principales centros económicos del país; la credibilidad y la capacidad de atracción de su discurso se reducían ostensiblemente y se recuperaba la capacidad de movilización de las organizaciones sociales independientes, por una parte, y, por otra, de las clases medias, cada vez más atraídas por el mensaje de la derecha. Mientras tanto, las organizaciones sociales, aunque realizaron algunas movilizaciones importantes antes de que inicie el proceso electoral, habían sufrido constantes ataques del gobierno y se encontraban también débiles. Por el contrario, los diez años de correísmo se habían traducido en un fortalecimiento de la burguesía: fortalecimiento económico, por el crecimiento capitalista y la concentración de la riqueza; relativa recuperación política: se afirman desigualmente sus nuevas expresiones políticas (CREO, Concertación, Suma), y el partido Socialcristiano recupera espacios sociales y territoriales, si bien no encuentran aún

posibilidades ciertas de unidad. Estas modificaciones se relacionaban con una clara conservadurización de la consciencia social, muy marcada sobre todo en las clases medias, lo que habla de procesos que seguramente no serán pasajeros.

Así, pues, las condiciones que generaron al correísmo ya no existían para el gobierno de Moreno.

Un gobierno débil

Como consecuencia, el de Moreno es un gobierno débil. Una debilidad que le llegó como la gerencia inevitable de un pecado original y que, luego de un primer momento de repunte, él mismo se encargó de precipitar en un rumbo ya sin retorno.

Las herencias recibidas

Como ya habíamos visto, el gobierno de Moreno cargaba con el peso de la debilidad en la que había entrado el correísmo, complicada por una elección discutida. Más allá de si hubo o no fraude (lo que no llegó a comprobarse), el resultado fue apretado; tuvo, por lo tanto, que buscar mecanismos para posicionarse. Moreno optó por la apertura del diálogo y por el llamado a una consulta popular. El diálogo le permitió rebajar las tensiones en varios frentes: con la prensa, a la que aseguró un ambiente de libertad de expresión; con los militares y policías, a quienes les aseguró que no crearía la nueva guardia presidencial ideada por Correa; con el movimiento indígena, al que prometió tratar los casos de los dirigentes y militantes acusados de terrorismo y sabotaje y asegurarle la per-

manencia en su sede de Quito, que el anterior presidente intentó quitarle.

Estos nuevos aires fueron bien vistos por la población, y la popularidad de Moreno comenzó a crecer. Pero le cayeron muy mal a Correa, que acusó al presidente de causarlos “innecesarios desaires” y de impulsar una estrategia “desleal y mediocre”. Moreno respondió convocando a una consulta popular, que se realizó en febrero de 2018. Por un lado, la consulta golpeó a Correa, porque aprobó desestructurar el Consejo de Participación Ciudadana, organismo creado por la Constitución de 2008 para nombrar a un conjunto de autoridades que antes nombraba el Congreso (Contraloría, Judicatura, Consejo Nacional Electoral), y que fue utilizado por Correa para poner bajo su control a las distintas funciones estatales; aprobó también impedir la reelección indefinida, lo que limitaba las aspiraciones de Correa por volver a ocupar el sillón presidencial. Por otro lado, mostró que el correísmo aún tenía una cierta fuerza, obteniendo alrededor de 30% en las preguntas de su interés.

En el distanciamiento y ruptura de Alianza País tuvo un papel fundamental la corrupción. Diversas denuncias sobre hechos de corrupción afectaron desde un inicio la continuidad del “correísmo” en el gobierno. Primero fue desplazado el “correísmo duro” (Glas, Hernández, Patiño, Pavón); pero luego cayó en desgracia también el “morenismo” y sus aliados de “centroizquierda”. El vicepresidente Jorge Glas fue enjuiciado y condenado en octubre de 2017; fue reemplazado por María Alejandra Vicuña, proveniente

de uno de los grupos satélites de AP, Alianza Bolivariana Alfarista, quien se vio forzada a renunciar en diciembre de 2018, en medio de un escándalo por supuestos cobros de “diezmos” a sus asesores en la Asamblea. Moreno eligió entonces como su tercer vicepresidente a Otto Sonnenholzner, reforzando así su alianza con los grandes grupos monopólicos.

Al cautiverio te entregaste

Cuando parecía que el gobierno encontraría, gracias a la consulta popular, el espacio político para recobrar una amplia legitimidad, sus propias acciones le pusieron un freno. Según sus palabras, Moreno creyó encontrar la fórmula del equilibrio perfecto, para gobernar con la “centroderecha” y con la “centroizquierda”, al mismo tiempo: a los primeros, es decir, a los grandes grupos empresariales, entregó el manejo de la economía; a los segundos, es decir, al campo “progresista” que venía de Alianza País y de sus antiguos o nuevos aliados, entregó las políticas sociales.

Pero se trata de un equilibrio imposible, igual que el resultado de los diálogos. En los diálogos, Moreno cedía a los intereses empresariales de abrirse espacios en el gobierno para imponer su programa, que seguía siendo el mismo programa neoliberal de las décadas de 1980 y 1990. Tratando de mantener la ficción del equilibrio, las concesiones de Moreno no llegaban a las metas de los grupos monopólicos, que consideraban “insuficientes” las medidas y exigían cada vez más; a continuación, Moreno realiza-

ba nuevas concesiones, que volvían a ser consideradas insuficientes, y así en adelante. Cada nueva concesión acicateaba la voracidad de los empresarios. Un juego de tira y afloja que se decidió finalmente, a inicios de este año, al firmarse la carta de intención con el Fondo Monetario Internacional.

Y mientras más concesiones hacía en materia económica, más debía retroceder en lo político y en lo social. De modo que los representantes de “centroizquierda” de su gabinete terminaron desplazados uno tras otro, proceso que parece haber culminado a mediados de este año, tras los más recientes cambios ministeriales. El tiempo de permanencia de los ministros de “centroizquierda” es muy corto, de manera que queda excluida la posibilidad de desarrollar procesos. Por lo demás, las medidas económicas neoliberales terminan afectando a las políticas sociales, tanto por las limitaciones presupuestarias exigidas por el FMI, cuanto por los efectos de dichas medidas en el deterioro de las condiciones de vida de la población trabajadora; dicho de otra manera, las políticas económicas condicionan y constriñen a las políticas sociales.

Este mundo es un conflicto

El conflicto más visible fue, en un inicio, el que se desató dentro de Alianza País, entre el presidente electo y el expresidente, a lo que ya nos referimos líneas más atrás. Sin embargo, esto no era más que la cara visible; a medida que avanzaba el tiempo y se movían las fuerzas podía verse que detrás de él se encontraba el des-

envolvimiento del campo de conflictividad que dejó el correísmo.

Hoy, el campo de conflictos y las relaciones de fuerzas se han reorganizado en torno a un conjunto de *cuestiones centrales*: la economía, el trabajo, el Estado y la democracia. Y quizás el cambio más importante sea que las contradicciones de clase están abandonando la zona de opacidad en que las mantuvieron el discurso populista y la lógica de la diferencia.

La cuestión del imperialismo y la dependencia, se resuelve con el sometimiento del gobierno de Moreno a los dictados del Fondo Monetario Internacional y en su alineamiento impúdico con las políticas norteamericanas, dejando para el olvido sus iniciales críticas a la política migratoria de Trump. Su afán de agradar al poderoso fue patente con la vergonzosa entrega de Julian Assange a la policía británica y con su cambio de orientación frente a la crisis venezolana. Igual de obsequioso se muestra con el capital transnacional: incremento de la deuda externa, llamados a que vengan a beneficiarse de las anunciadas privatizaciones de las empresas estatales más grandes y rentables, imposición de la minería a gran escala, anuncio de la firma de varios tratados de libre comercio para abrir el mercado interno a productos de las grandes multinacionales. Se reforzará así el papel de la economía ecuatoriana como productora de materias primas y consumidora de productos elaborados provenientes del exterior.

La cuestión económica ha sido el elemento central para sellar la alianza entre el gobierno y los grandes ca-

pitales. Ha seguido los lineamientos establecidos por el Fondo Monetario Internacional y por las cámaras empresariales, empeñados ambos en imponer el recetario neoliberal que, debido a la resistencia popular, no lograron completar en los 25 años transcurridos entre 1981 y 2005. Condonación de multas e intereses por las deudas que los empresarios mantenían con el SRI, con las municipalidades y con el IESS, exenciones de impuestos a nuevas inversiones, reducción del pago de impuesto a la renta de las grandes fortunas y su reemplazo por el incremento de impuestos indirectos. También forman parte del paquete la reducción de la inversión pública y las privatizaciones (justificadas estas últimas en la Ley de Alianzas público-privadas, aprobada en la última parte del gobierno de Correa).

La cuestión del trabajo se convierte siempre en un elemento central cuando de neoliberalismo se trata. Las reformas laborales han sido una permanente exigencia de los gremios empresariales y de su aparataje propagandístico, que siempre resintieron la limitada redistribución de la riqueza social a que les obligó el populismo. Para revertirla, han optado por la sobreexplotación del trabajo: tal es el único objetivo de las contrarreformas que promueven.

La flexibilización de la jornada laboral no afecta aparentemente (y todavía), el límite de 40 horas semanales; sin embargo, la jornada puede distribuirse al antojo de los empleadores, pudiendo llegar hasta 12 horas por día, incluidos los fines de semana. Los trabajadores sufrirán un mayor des-

gaste físico y espiritual y se verá afectado el tiempo que ahora pueden dedicar al descanso y a sus familias; la alharaca de las derechas conservadoras sobre la protección de la familia no incluye, por lo visto, a las familias trabajadoras. Pero, eso sí, los empresarios se ahorrarán el pago de horas extras; se trata, por lo tanto, de una apenas encubierta reducción salarial.

Otra de las propuestas está encaminada a extender el período de prueba de tres a seis meses o, según los más entusiastas, a tres años. Nadie puede creer en serio que un empleador necesite 36 meses para darse cuenta si un trabajador es productivo y le reporta ganancias, pero la extensión del período de prueba permite facilitar los despidos y volverlos más baratos, que es el verdadero objetivo. Por eso, otra reforma habla directamente de limitar las indemnizaciones por despido, independientemente del número de años que una persona lleve laborando en una empresa. Para los trabajadores, el tiempo de empleo pasará a ser un paréntesis entre dos desempleos, lo mismo que ocurría en la época neoliberal con la tercerización y los contratos por horas; recordemos que, en aquellos años y tras sucesivas reformas, las empresas podían tener hasta 3 de cada 4 trabajadores contratados por horas. De igual manera, estos trabajadores, al no tener estabilidad, quedan excluidos del derecho a la sindicalización. En síntesis, se trata de una medida para imponer la inestabilidad, incrementar

el desempleo y debilitar la posibilidad de organización, todo en uno.

Otras medidas son más creativas: por ejemplo, aquella en que el Estado ofrece a los empresarios pagar las remuneraciones de los jóvenes que ingresan a trabajar por primera vez... ¿y esta es la forma en que la empresa privada crea empleo?: ¡trabajadores gratis! Como reflejo de los deseos profundos del capital no está nada mal.

Y todo esto en un momento en que tanto la empresa privada como el Estado han lanzado una enorme oleada de despidos, produciendo en apenas cinco años una caída del “empleo pleno” de 49% a 38% de la población económicamente activa y que, solo en un año, entre marzo de 2018 y marzo de 2019, más de 260.000 personas han perdido su “empleo pleno”.²

La cuestión del Estado se nos presenta, en el discurso oficial, como “re-institucionalización”; pero eso no se compadece con la realidad, porque las instituciones pre-Correa no eran ni tan estables ni tan democráticas, ni tampoco contaban con la legitimidad suficiente. Se deja de lado que la falta de independencia de las funciones estatales y su subordinación a los deseos de los presidentes, la pérdida de capacidad legislativa y fiscalizadora del Parlamento, la utilización de la justicia con fines políticos, la modificación antojadiza de las leyes, incluso las veleidades caudillistas no fueron un invento del correísmo ni son asuntos exclusivos del populismo.

2. “261.767 personas perdieron su empleo adecuado en el último año, según el INEC”. *El Comercio*. (15 abril 2019). Recuperado de: <<https://bit.ly/2UGoYK4>>.

La referencia a la “reinstitutionalización” como “descorreización” peca igualmente del mismo inmediatismo y, además, oculta que “descorreizar” tiene diferente significado para las distintas oposiciones que se construyeron durante el gobierno de la “Revolución Ciudadana”. Para la oposición de derechas se trata de retirar los obstáculos que podrían oponerse al retorno neoliberal. Para la oposición popular se trata de recuperar libertades y derechos conculcados.

Pero, más allá de esto, de fondo, hay por lo menos dos aspectos a considerarse: el primero tiene que ver con la secuencia neoliberalismo-populismo (de la que hablaremos después), es decir, con el papel del Estado en el desarrollo del capitalismo. El segundo, en cambio, se relaciona con la secuencia populismo-socialismo, es decir, con el horizonte estratégico de la transformación social; desde esta perspectiva, la cuestión es si el sujeto del cambio es el Estado o los espacios de organicidad autónoma subalterna, volcándose sobre la política.

Situar *la cuestión de la democracia* no es tan sencillo como pudiera parecer. El discurso liberal de hoy pretende instalar una lectura única y plana: donde la democracia solo puede ser la democracia liberal, o la imagen idealizada que de ella brindan los estudios de los politólogos anglosajones, o –incluso– la versión rebajada que busca excluir a la igualdad de las promesas democráticas; poco importa que los regímenes liberales realmente existentes no se parezcan mucho a sus modelos.

Sin embargo, la limitación más grande de estas visiones es la separación

que realizan, por un lado, entre democracia política y democracia social, es decir, que el ensalzamiento retórico de las libertades políticas oculta los atentados que se realizan contra las condiciones de vida de las mayorías, es decir, el cabal incumplimiento de los derechos económicos, sociales y culturales; y, por otro lado, entre política y economía, momento en el que velan púdicamente un hecho esencial: la contradicción irresoluble entre la pretensión de lograr sistemas y comportamientos democráticos en la organización de la política y la necesidad irrenunciable de mantener el control despótico en la economía.

Este arsenal discursivo les parece suficiente para reclamar el monopolio de la democracia y desterrar de su paraíso igual al socialismo que el populismo.

Por su parte, el populismo produce una reducción simétrica y opuesta. Las limitaciones de la democracia liberal deben ser corregidas, nos dice, resaltando la recuperación de los derechos sociales negados por los liberalismos oligárquicos: salarios dignos, estabilidad laboral, seguridad social, educación, salud, vivienda, acceso a la tierra y a los mercados; y poniendo en práctica mecanismos de democracia participativa. Tocan justamente los límites de una democracia liberal que lleva en sí la marca indeleble de la mentalidad hacendaria y, de la cicatería con las clases trabajadoras que caracteriza a la mentalidad de las clases dominantes. Pero creen que esta reivindicación es suficiente para justificar el atentado a las libertades políticas y a los derechos a la libertad de expresión, a la li-

bre organización, a la movilización y a la resistencia (todo sea dicho: en este campo, tampoco las democracias liberales pasan mucho más allá del reconocimiento formal).

Durante los 25 años de neoliberalismo querrán convencernos de que, el respeto de las formalidades de la democracia, debía compensar suficientemente los violentos ataques a los derechos sociales (y a la parte más social de las libertades políticas). Ahora, tras la crisis del populismo, el nuevo neoliberalismo viene a decir que, para recuperar ciertas formalidades de las libertades políticas, las clases subalternas deben resignar sus derechos económicos y sociales, sobre todo aquellos que tienen que ver con la disputa por el reparto del excedente.

Así, mientras los liberales desconocen que el populismo, sin dejar de ser autoritario, tiene elementos de democratización, los populistas en cambio, pretenden desconocer que derechos y libertades son algo más que “prejuicios burgueses”.

De esta manera, llegamos al entrampamiento generado por las falencias de ambas lecturas de la democracia; solo se podrá salir del atolladero construyendo nuevos sentidos para la democracia: la democracia más allá del liberalismo y del populismo; la democracia como las condiciones que posibiliten el libre despliegue de la lucha por la justicia social; como el reconocimiento intransigente de la legitimidad del derecho de todos a disfrutar de sus derechos: los derechos de los pueblos indígenas, de los campesinos, de las mujeres, de los jóvenes, de los trabajadores, de los niños, de los géneros

diversos; como el diálogo y el aprendizaje mutuo de las luchas de los demás sectores oprimidos y postergados; como la construcción de espacios comunes de lucha contra la opresión del capital y contra toda y cualquier opresión; como erradicación de la violencia ejercida por los fuertes contra los débiles; como recuperación, recreación o reinención de la solidaridad; como democracia en todos los ámbitos de la vida social; como el camino inacabable de la construcción de la autonomía; la democracia, pues, como autogobierno de la sociedad, como el derecho a tomar el destino en las manos propias.

En conclusión, hoy se está configurando *un nuevo campo de fuerzas* constituido por la oposición de tres bloques: el bloque neoliberal en el poder; el populismo; el campo subalterno.

El momento actual está caracterizado por una violenta ofensiva del gobierno, los grandes empresarios, los capitales transnacionales y los organismos de poder global (como el FMI), todos coaligados en contra de las comunidades y de los trabajadores: el extractivismo y el trabajo se han convertido en los ejes fundamentales de la conflictividad. Y todos coaligados, en nombre de su libertad de oprimir y de explotar, en contra de las libertades y los derechos la inmensa mayoría de la población, empeñados en provocar un retroceso de proporciones gigantescas en la democracia y en las condiciones de existencia. Ellos constituyen el bloque en el poder. Hasta ahora han tomado como oponente discursivo “ideal” al correísmo, queriendo encubrir con los desmanes del gobierno

anterior sus violentos atentados contra las condiciones y formas de vida de las clases y sectores subalternos, que son su oponente real.

El segundo bloque es el populismo correísta. Erosionada su hegemonía, desplazado del poder y dado por desaparecido, mantiene todavía un cierto ascendiente sobre importantes sectores sociales, aunque ahora no sea posible establecer la extensión de su influencia. Construye sus oponentes a dos bandas: por un lado, el morenismo, al que acusa de traicionar los principios de la Revolución Ciudadana y de restaurar el neoliberalismo; junto al morenismo ubica al Fondo Monetario Internacional y determinados grupos económicos; mas silencia que el rumbo neoliberal fue iniciado bajo el gobierno de Correa y que los grupos monopólicos fueron los más beneficiados de su gobierno. Por otro lado, a las organizaciones sociales independientes y a sus dirigentes; en este caso, el correísmo fuera del gobierno sigue los mismos pasos que transitó durante su estadía en el poder: finalmente, si quiere renacer debe volver a crearse un espacio vacío de autorepresentación subalterna, y en ese afán, los movimientos que no pudo controlar siguen siendo un obstáculo en esta nueva etapa.

El tercer bloque es el de los subalternos, pero es un bloque por constituirse, y solo podrá hacerlo confrontando las nuevas-viejas políticas neoliberales que implementa el gobierno de Moreno. Tendrá también que enfrentar algunos obstáculos: entre ellos, la conservadurización de la conciencia social y el individualismo que mar-

ca hoy el sentido común predominante, que afectan incluso a determinados segmentos populares, y que puede rasarse en algunas reivindicaciones y prácticas sociales; las dificultades que el autocentramiento de algunas reivindicaciones, colectivos y movimientos opone a la construcción de proyectos de unidad; la separación entre acción política y social; el inmediatez de las acciones políticas. Y solo podrá hacerlo si logra construirse independientemente tanto del bloque neoliberal como del populismo.

Un tenue paréntesis: las elecciones del 24 de marzo

Las pasadas elecciones locales del 24 de marzo mostraron un escenario típico de un momento de transición. En primer lugar, la proliferación de movimientos, partidos y alianzas, producto del estallido del partido hegemónico en el período anterior y de la dispersión de las fuerzas políticas de todos los signos; esto arrastró consigo una similar dispersión del voto, fruto de lo cual, una gran cantidad de alcaldes y prefectos triunfó con un porcentaje muy reducido de votos y con escasa ventaja sobre sus competidores. En segundo lugar, resultados ambiguos para todos: cada cual puede sentirse triunfador y cada quien topó límites importantes. En tercer lugar, se muestran los contornos de tres campos políticos que disputarán en lo posterior la recomposición del sistema de partidos y la captura de espacios de representación: la derecha, cada vez con mayor presencia y fuerza, pero aún dividida; el populismo, que no ha desapareci-

do, que obtuvo algunos réditos significativos, pero cuya votación aparece fragmentada entre una expresión orgánica y otra más dispersa; y las izquierdas, que lograron algunos éxitos sorpresivos, que pese a todo mantienen una presencia no despreciable, pero que alcanzan una presencia muy reducida en las zonas más pobladas. La incógnita está ahora en la centroizquierda y en las alianzas que pudieran fraguarse hacia el futuro inmediato.

Seguramente las próximas elecciones nacionales de 2021 contribuirán a aclarar un poco más el panorama.

A modo de conclusión: Populismo y neoliberalismo

Así como el gutierrismo fue un momento de transición entre el neoliberalismo y el populismo “progresista”, el morenismo es un momento de transición entre el populismo y el neoliberalismo.

En general, en las últimas tres décadas hemos tenido dos modalidades de relación entre neoliberalismo y populismo: la modalidad de la cuenta corta,

es decir, de un determinado momento: que pueden ser, bien los populismos neoliberales (Menem, Fujimori, Abdalá Bucaram, Lucio Gutiérrez, aquellos a los que, en su momento, bautizaron como “neopopulismos”), bien la imagen de una oposición frontal que anida, no obstante, continuidades no dichas.

En cambio, la modalidad de la cuenta larga nos habla de la relación entre populismo y neoliberalismo en la sucesión del tiempo, quizás podríamos hablar de ciclos o de “edades”: el populismo ha sido en América Latina una consecuencia de las crisis liberales. A una edad liberal, le sigue una populista. Pero el populismo también genera límites y crisis, que han sido “resueltas” como un retorno al liberalismo. Sin embargo, esta nueva edad liberal se repite, genera –más o menos– los mismos conflictos que su antecesora y va generando las condiciones para una nueva reaparición del populismo, etcétera. De alguna manera, esta ha sido la historia de América Latina por lo menos desde la década de 1920.

Conflictividad socio política*

Marzo - junio 2019

La conflictividad socio-política en este período se ha concentrado en demandas desde la sociedad civil y las instituciones educativas. El rechazo a la política estatal sigue siendo uno de los principales motivos de acción de los sujetos del conflicto, incluyendo a los partidos políticos. La no resolución de los conflictos, por parte de los agentes estatales presenta una alta frecuencia, lo que podría traducirse en una incapacidad de dichos agentes en llegar a consensos o en generar políticas y acciones capaces de procesar adecuadas respuestas frente a las demandas.

Frecuencia y número de conflictos

Si comparamos los datos de número de conflictos del presente cuatrimestre con el anterior, se evidencia una disminución de apenas 6 puntos con respecto al anterior, pasando de 318 a 312. Los meses de abril y mayo registran el mayor número de conflictos 83 y 94 respectivamente.

NÚMERO DE CONFLICTOS POR MES		
Marzo - Junio 2019		
FECHA	NÚMERO	PORCENTAJE
Marzo / 2019	67	21.47
Abril / 2019	83	26.60
Mayo / 2019	94	30.13
Junio / 2019	68	21.79
TOTAL	312	100.00

Fuente: Diarios, El Comercio, El Universo, El Telégrafo y El Mercurio. Elaboración: UI – CAAP.

Realizando una comparación de la frecuencia de la conflictividad sociopolítica en estos dos años y dos meses del actual gobierno de Lenín Moreno, podemos observar una tendencia al aumento de la conflictividad en relación al inicio de su mandato (24 de marzo 2017).

COMPARATIVO	
PERIODO	NÚMERO DE CONFLICTOS
Julio-Octubre 2017	288
Noviembre 2017 – Febrero 2018	254
Marzo – Junio 2018	236
Julio – Octubre 2018	213
Noviembre 2018 – Febrero 2019	318
Marzo – Junio 2019	312

Fuente: Revista Ecuador Debate. Elaboración: UI-CAAP.

Sujeto del conflicto

La presencia de los *grupos heterogéneos* en el actual cuatrimestre, es el más re-

SUJETO DEL CONFLICTO		
Marzo - Junio 2019		
SUJETO DEL CONFLICTO	NÚMERO	PORCENTAJE
Gremios	29	9.29
Empresas	2	0.64
Organizaciones barriales	5	1.60
Estudiantes	30	9.62
Trabajadores	29	9.29
Campesinos	4	1.28
Indígenas	9	2.88
Grupos locales	60	19.23
Grupos heterogéneos	99	31.73
Cámaras de la producción	1	0.32
Fuerzas Armadas	2	0.64
Partidos políticos	33	10.58
Universidades	8	2.56
Secundaria	1	0.32
TOTAL	312	100.00

Fuente: Diarios, El Comercio, El Universo, El Telégrafo y El Mercurio. Elaboración: UI – CAAP.

* Los datos de conflictividad presentados en este cuatrimestre (marzo-junio 2019), incluyen los periódicos *El Telégrafo* y *El Mercurio* (Cuenca).

presentativo dentro de la frecuencia de conflictos (99). En lo que respecta a los *grupos locales*, si bien se observa una disminución con respecto al cuatrimestre anterior (90), sobresale como la segunda frecuencia de conflictividad en el actual cuatrimestre (60). Cabe destacar el aumento significativo en lo que respecta a los *estudiantes* pasando de 6 a 30 en la frecuencia de la conflictividad.

Los *partidos políticos* han aumentado significativamente su conflictividad pasando de 18 a 33 en este cuatrimestre. Los *gremios* y el sector de los *trabajadores* registran una disminución con respecto al cuatrimestre anterior. Esta misma tendencia se registra con los *indígenas*, pasan de 18 a 9.

Género del conflicto

El principal género del conflicto está protagonizado por las *organizaciones de la sociedad civil* que muestra un crecimiento constante desde hace un año. En el actual período representa el porcentaje más alto (45.19%), evidencian-

GÉNERO DEL CONFLICTO		
Marzo - Junio 2019		
GÉNERO DEL CONFLICTO	NÚMERO	PORCENTAJE
Campesino	4	1.28
Indígena	9	2.88
Cívico regional	8	2.56
Urbano barrial	24	7.69
Laboral público	7	2.24
Laboral privado	41	13.14
Político partidista	22	7.05
Político legislativo	11	3.53
Organizaciones de la sociedad civil	141	45.19
Instituciones educativas	39	12.50
Fuerza Pública	2	0.64
Otros	4	1.28
TOTAL	312	100.00

Fuente: Diarios, El Comercio, El Universo, El Telégrafo y El Mercurio. Elaboración: UI - CAAP.

do un aumento con respecto al período anterior (41.19%). En concordancia a los datos mencionados anteriormente las *instituciones educativas* registran un aumento significativo en el actual período, pasando de 6.29% a 12.50%.

En el sector *laboral privado*, se observa una disminución de la frecuencia de conflictividad pasando de 79 a 41 en el actual período. El conflicto *laboral público*, no registra variaciones en relación al período anterior (de 8 a 7). Por otro lado podemos destacar la disminución de la conflictividad *indígena* que pasó de 5.66%, a 1.28% al igual que el sector *campesino* que pasa de 7 a 4 en el período actual.

Objeto del Conflicto

El *rechazo a la política estatal* en cuanto forma de protesta, mantiene la misma tendencia que el cuatrimestre anterior,

OBJETO DEL CONFLICTO		
Marzo - Junio 2019		
OBJETO DEL CONFLICTO	NÚMERO	PORCENTAJE
Salariales	5	1.60
Laborales	18	5.77
Financiamiento	25	8.01
Rechazo política estatal	126	40.38
Denuncias de corrupción	22	7.05
Otros	116	37.18
TOTAL	312	100.00

Fuente: Diarios, El Comercio, El Universo, El Telégrafo y El Mercurio. Elaboración: UI - CAAP.

pasando de 118 a 126. Las demandas de *financiamiento* aparecen con un importante declive con respecto al período anterior, pasando de 40 a 25. Esta tendencia se constata en lo que se refiere a los conflictos *salariales* y *laborales*, de 7 a 5 y de 27 a 20 respectivamente.

Finalmente, sigue confirmándose el elevado nivel de conflictos que tiene

GÉNERO DEL CONFLICTO - OBJETO DEL CONFLICTO							
GÉNERO DEL CONFLICTO	Marzo 2019 - Junio 2019						
	OBJETO DEL CONFLICTO						Total
	Salariales	Laborales	Financiamiento	Rechazo política estatal	Denuncias de corrupción	Otros	
Campesino	0	0	1	1	0	2	4
Indígena	0	0	0	8	0	1	9
Cívico regional	0	0	1	3	0	4	8
Urbano barrial	0	0	6	3	0	15	24
Laboral público	1	5	0	0	1	0	7
Laboral privado	4	11	4	15	0	7	41
Político partidista	0	0	0	4	4	14	22
Político legislativo	0	0	0	1	7	3	11
Organizaciones de la sociedad civil	0	2	10	62	8	59	141
Instituciones educativas	0	0	3	27	2	7	39
Fuerza Pública	0	0	0	1	0	1	2
Otros	0	0	0	1	0	3	4
Total	5	18	25	126	22	116	312

Fuente: Diarios, El Comercio y El Universo, El Telégrafo, y El Mercurio. Elaboración: UI - CAAP

“otros objetos”, y que pueden responder a “otras formas” de conflictividad o sobre todo a una diversificación cada vez más heterogénea de los objetos del conflicto social. Y que también podrían ser exponentes de la transformación del mismo conflicto social en otras formas de luchas y violencias sociales.

Realizando una correlación de variables (*género* y *objeto* del conflicto), las *organizaciones de la sociedad civil*, *laboral privado* y las *instituciones educativas*, mantienen su presencia relacionada al *rechazo de la política estatal*.

En relación a las *denuncias por corrupción*, en este período han sido protagonizadas por las *organizaciones de la sociedad civil*, *legislativo* y *partidos políticos*.

Intervención Estatal

Se puede observar que en el actual período el primer agente de la intervención del Estado en los conflictos, es la *judicial*, pasando de 35 a 47. La instrumentalización *judicial*, en la resolución de

conflictos, está relacionada, según datos del CAAP con la presencia de *organizaciones de la sociedad civil* (34), y de los *indígenas* en menor frecuencia (4).

En este período se mantiene relativamente elevada la intervención de los *Ministerios* (pasando de 29 a 34). También el *Municipio*, como agente estatal en la negociación y tratamiento de los conflictos, muestra una importante pre-

INTERVENCIÓN ESTATAL		
Marzo - Junio 2019		
INTERVENCIÓN ESTATAL	NÚMERO	PORCENTAJE
Policía	23	7.37
Ministerios	34	10.90
Presidente	3	0.96
Asamblea Nacional	15	4.81
Municipio	37	11.86
Militares	2	0.64
Consejos Provinciales	4	1.28
Gobierno provincial	10	3.21
Judicial	47	15.06
Corte Constitucional	14	4.49
Consejo Nacional Electoral	11	3.53
Otros	112	35.90
TOTAL	312	100.00

Fuente: Diarios, El Comercio, El Universo, El Telégrafo y El Mercurio. Elaboración: UI - CAAP.

sencia (37), esto relacionado a conflictos *urbano barriales* y *laboral privado* (CAAP, 2019). La *Policía* (de 34 a 23), *Asamblea Nacional* (18 a 15), y los *gobiernos provinciales* (de 12 a 10), lo que denotan es un leve descenso en el actual período; pero, sin embargo siguen siendo representativos como agentes estatales frente a la conflictividad.

Intensidad del Conflicto

Sobre los repertorios de la conflictividad o sus formas de manifestación, hay que destacar que las *protestas*, continúan manteniendo el porcentaje más alto, con el 53.85%, registrándose un aumento en la frecuencia, de 146 a 168, para el actual período. Cabe señalar que dichas protestas son protagonizadas principalmente por: *organizaciones de la sociedad civil* (75), *instituciones educativas* (23) y por *urbano barrial* (18) (CAAP, 2019).

INTENSIDAD DEL CONFLICTO		
Marzo - Junio 2019		
INTENSIDAD DEL CONFLICTO	NÚMERO	PORCENTAJE
Bloqueos	17	5.45
Paros/huelgas	8	2.56
Tomas	5	1.60
Protestas	168	53.85
Marchas	63	20.19
Desalojos	1	0.32
Amenazas	17	5.45
Detenciones	5	1.60
Heridos/muertos	3	0.96
Juicios	25	8.01
TOTAL	312	100.00

Fuente: Diarios, El Comercio, El Universo, El Telégrafo y El Mercurio. Elaboración: UI - CAAP.

Los repertorios de acción se han intensificado, a través de *marchas* (de 60 a 63), protagonizadas por *organizaciones de la sociedad civil* e *instituciones educativas*. Aunque con una leve disminución los *juicios* (28 a 25), han estado presenciados por *organizaciones de la sociedad civil* y *político legislativo* (CAAP, 2019).

GÉNERO DEL CONFLICTO - INTENSIDAD DEL CONFLICTO											
Marzo 2019 - Junio 2019											
Género del Conflicto	Intensidad del conflicto										Total
	Bloqueos	Paros/Huelgas	Tomas	Protestas	Marchas	Desalojos	Amenazas	Detenciones	Heridos/muertos	Juicios	
Campesino	1	0	0	2	0	0	0	0	0	1	4
Indígena	0	0	0	5	1	0	0	0	0	3	9
Cívico regional	3	0	0	3	1	0	0	0	0	1	8
Urbano barrial	2	0	0	18	2	0	1	0	1	0	24
Laboral público	0	0	0	7	0	0	0	0	0	0	7
Laboral privado	9	4	4	16	5	0	2	0	1	0	41
Político partidista	1	0	0	12	3	0	1	3	0	2	22
Político legislativo	0	0	0	4	0	0	1	0	0	6	11
Organizaciones de la sociedad civil	0	2	0	75	40	0	11	1	1	11	141
Instituciones educativas	1	2	0	23	11	0	1	1	0	0	39
Fuerza Pública	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	2
Otros	0	0	1	3	0	0	0	0	0	0	4
Total	17	8	5	168	63	1	17	5	3	25	312

Fuente: Diarios, El Comercio y El Universo, El Telégrafo y el Mercurio. Elaboración: UI - CAAP

Desenlace del Conflicto

Los conflictos *no resueltos*, representan la frecuencia más elevada en el actual período, a pesar de que han disminuido respecto del período anterior (de 206 a 195). Los actores sociales con mayor número de demandas que no fueron resueltas, corresponde a aquellas *organizaciones de la sociedad civil* (de 93 a 98), *político partidista* (de 5 a 17), *instituciones educativas* (de 15 a 27). Se puede observar sin embargo, un importante número de conflictos resueltos relacionados a lo *laboral privado*, de 44 a 20 (CAAP, 2019).

DESENLAZAMIENTO DEL CONFLICTO		
Marzo - Junio 2019		
DESENLAZAMIENTO DEL CONFLICTO	NÚMERO	PORCENTAJE
Negociación	52	16.67
Positivo	34	10.90
Rechazo	12	3.85
Represión	1	0.32
No resolución	195	62.50
Aplazamiento resolución	18	5.77
TOTAL	312	100.00

Fuente: Diarios, El Comercio, El Universo, El Telégrafo y El Mercurio. Elaboración: UI - CAAP.

Durante este cuatrimestre el manejo gubernamental de la conflictividad social-política parecería más satisfactorio: el 16.67% de los conflictos fueron resueltos mediante *negociación*, el recurso mediante *represión* fue mínimo 0.32% y, los resultados de los conflictos fueron calificados como *positivos* por las partes y/o por la opinión pública 10.90%. El porcentaje de conflictos cuya resolución fue *aplazada* se mantiene alta, pasando de 15 a 18.

Número de conflictos por región

Al igual que el cuatrimestre anterior, el mayor número de conflictos se regis-

tra en la Sierra (222). En la Costa, disminuye la conflictividad, de 91 a 80, en el actual período, siendo la segunda región con mayor número de conflictos. En la Amazonía, se presenta un incremento del número de conflictos, con respecto al cuatrimestre anterior, que van de 2 a 10.

NÚMERO DE CONFLICTOS POR REGIÓN		
Marzo - Junio 2019		
REGIÓN	NÚMERO	PORCENTAJE
Costa	80	25.64
Sierra	222	71.15
Amazonia	10	3.21
Insular	0	0.00
TOTAL	312	100.00

Fuente: Diarios, El Comercio, El Universo, El Telégrafo y El Mercurio. Elaboración: UI - CAAP.

Al hacer una correlación entre *género* y *región*, en la Sierra y la Costa, se obtiene que los conflictos se han centrado tanto en *organizaciones de la sociedad civil* representando 100 y 39 respectivamente, como en el ámbito *laboral privado* (11 y 28), y de las *instituciones educativas* (13 y 26). Se concentra un importante número de conflictos en la Sierra relacionado al ámbito *legislativo, partidista y urbano barrial*. De los datos se puede constatar que, tanto en la Sierra como en la Amazonía el número de conflictos *indígenas* es significativo como lo son para las tres regiones, el *cívico regional*.

En general, los conflictos han mostrado un impacto significativo a nivel *nacional* pasando de 119 a 150, concentrándose en el ámbito *organizaciones de la sociedad civil e instituciones educativas*. El impacto a nivel *local* (63), se correlaciona con conflictos *urbano barrial* (CAAP, 2019).

GÉNERO DEL CONFLICTO – REGIÓN				
Marzo 2019 - Junio 2019				
GÉNERO DEL CONFLICTO	REGIÓN			Total
	Costa	Sierra	Amazonia	
Campesino	1	3	0	4
Indígena	0	5	4	9
Cívico regional	2	5	1	8
Urbano barrial	5	19	0	24
Laboral público	4	3	0	7
Laboral privado	11	28	2	41
Político partidista	3	18	1	22
Político legislativo	0	11	0	11
Organizaciones de la sociedad civil	39	100	2	141
Instituciones educativas	13	26	0	39
Fuerza Pública	0	2	0	2
Otros	2	2	0	4
Total	80	222	10	312

Fuente: Diarios, El Comercio, El Universo, El Telégrafo y El Mercurio. Elaboración: UI – CAAP.

tra un importante aumento pasando de 52 a 66, registrándose dichos conflictos relacionados al ámbito *laboral privado*, *organizaciones de la sociedad civil* y *urbano barrial*.

En Guayas y en Pichincha, la conflictividad se concentra en las *organizaciones de la sociedad civil* e *instituciones educativas*. En las Provincias de Cañar, Carchi y Tungurahua, se observa un aumento de la conflictividad en comparación al cuatrimestre anterior. En Pastaza y Napo se registra, un aumento de la conflictividad relacionado para Pastaza, con el sector *indígena* y en Napo, al sector *laboral privado*.

Cabe resaltar un significativo aumento del impacto de la conflictividad a nivel *internacional*, pasando de 2 a 10 en el actual período.

Conflicto por provincia

Cuando se observa las frecuencias de los conflictos por provincia, el número de conflictos aumenta considerablemente en las provincias de la Sierra. Pichincha sigue siendo la provincia con mayor frecuencia de conflictos (130); la provincia del Azuay por otro lado regis-

NÚMERO DE CONFLICTOS POR PROVINCIA		
Marzo - Junio 2019		
PROVINCIA	NÚMERO	PORCENTAJE
Azuay	66	21.15
Cañar	6	1.92
Carchi	3	0.96
Cotopaxi	3	0.96
Esmeraldas	4	1.28
Guayas	68	21.79
Imbabura	7	2.24
Los Ríos	3	0.96
Manabí	4	1.28
Napo	1	0.32
Pastaza	6	1.92
Pichincha	130	41.67
Tungurahua	5	1.60
Sucumbios	3	0.96
Santo Domingo de los Tsáchilas	2	0.64
Santa Elena	1	0.32
TOTAL	312	100.00

Fuente: Diarios, El Comercio, El Universo, El Telégrafo y El Mercurio. Elaboración: UI – CAAP.

IMPACTO DEL CONFLICTO		
Marzo - Junio 2019		
IMPACTO DEL CONFLICTO	NÚMERO	PORCENTAJE
Local	63	20.19
Cantonal	34	10.90
Provincial	49	15.71
Regional	6	1.92
Nacional	150	48.08
Internacional	10	3.21
TOTAL	312	100.00

Fuente: Diarios, El Comercio, El Universo, El Telégrafo y El Mercurio. Elaboración: UI – CAAP.

TEMA CENTRAL

Intelectuales y pensamiento crítico hoy

Alejandro Moreano

A partir de señalar el valor que tiene el ensayo no solo para manifestar distintas posiciones sino como etnografías de la realidad cambiante y compleja, el artículo hace una revisión de los principales ejes de las luchas sociales en la actualidad, y de los intelectuales que están acompañando y/o pensando esos procesos, usando lo intelectual como un concepto amplio en el que caben las Ciencias Sociales, el arte, la literatura y todo aquello que representa el trabajo no productivo-manual. Enfatiza los aportes que ha hecho Marx a todos estos pensamientos aunque algunos de ellos no sean esencialmente marxistas, ofreciendo una visión por la que el pensamiento crítico de los dos últimos siglos, incluyendo el ocurrir de este, están influenciados por las teorías del pensador alemán.

“No me identifico como académica, sino como intelectual militante” señaló con énfasis Catherine Walsh en una entrevista realizada por Alicia Ortega para la Revista *Sycorax*.¹ Por otra parte Rita Segato en su famoso discurso, sobre *Las virtudes de la desobediencia*, pronunciado en la inauguración de la edición 45 de la Feria del Libro de Buenos Aires (Abril 2019), declaró:

Estamos asfixiados en información, por eso lo que importa es la capacidad de elegir una ruta autoral en el fardo informativo que nos aplasta. Lo importante es desarrollar la habilidad de identificar lo que existe a nuestro alrededor sin ser nombrado y no abdicar del ensayo, que es nuestra forma de argumentar. No abandonemos el ensayo: el “yo digo”. La voz del ensayista es inexorablemente una voz autoral, que no se esconde por detrás de la coartada del fichaje. Tengamos en cuenta que la verdad es un acuerdo entre interlocutores.²

En un texto personal escrito hace muchos años, “Elogio del Ensayo”, señalaba las virtudes del ensayo frente al discurso académico de las ciencias sociales:

El ensayo es totalmente distinto. Lejos de negar la individualidad, afirma la intervención del sujeto en el mundo y se postula a sí mismo como una intrusión en la vida social. Se propone organizar y movilizar las pasiones, las ideas, los gustos, los estados de ánimo. Un discurso político y una forma literaria y a la vez una visión li-

1. “No me identifico como académica, sino como intelectual-militante”: entrevista a Catherine Walsh. Por Alicia Ortega (20 mayo 2019). Recuperado de: <<https://cutt.ly/FT4NsT>>.

2. El discurso “desobediente” y feminista de Rita Segato en la Feria del Libro 2019. Recuperado de: <<https://cutt.ly/UT4NNc>>.

tería del mundo y un lenguaje político. El ensayo pone en juego no solo la función referencial sino otras funciones del lenguaje. La expresividad del emisor y el impacto en el destinatario. E incluso la función poética centrada en el mensaje mismo. El ensayo no prueba o demuestra nada. Afirma y niega. Expresa y agita. Y a veces también canta”.³

El Ensayo es, sin duda, una de las mejores formas de expresión del intelectual, en especial en América Latina. De modo que, dos de las más importantes investigadoras de la escuela *Descolonial*, se proclaman intelectuales⁴ que actúan, piensan y escriben.

Intelectual, ensayo, pensamiento y praxis críticas: Las preguntas son: ¿Contra quién?, y ¿desde dónde?

La primera respuesta es en contra del actual sistema mundial, que ha desplegado formas brutales de explotación, exacerbado el racismo, el sexismo y llevado a la humanidad al borde de la crisis ecológica. Sin duda, la catástrofe ecológica es la mayor amenaza de la humanidad pero; como dice el filósofo y ecologista Jorge Riechmann, el capitalismo es el responsable, pues “¿qué empuja al mundo a seguir enalteciendo el crecimiento económico pese a saber que conduce a la destrucción? El capitalismo, cuya dinámica es autoexpansiva y deniega cualquier salida alternativa”.⁵ En el terreno político e ideológico, el capitalismo ha acelerado las tensiones militares con su política expansiva, cuyo mayor indicador es el apoyo al sionismo en contra del pueblo palestino.

Por otra parte, la situación en la América Latina actual es alarmante. El retorno de la derecha neoliberal en los países más importantes de la región como Brasil, Argentina, Chile, su fortalecimiento en Colombia, donde el *uribismo* ha derrotado la estrategia de pacificación de las antiguas FARC y de los movimientos sociales, la descomposición del régimen de Ortega en Nicaragua y, la crisis del *correísmo* en Ecuador con el Gobierno neoliberal y pronorteamericano de Lenín Moreno, el triunfo de Jair Bolsonaro en Brasil, han creado una nueva dinámica económica y política de impredecibles consecuencias.

3. Alejandro Moreano, “Elogio del Ensayo”, (9 septiembre 1990). Recuperado de: <<https://cutt.ly/NT41cF>>.

4. Sin duda, tan importante autodefinición parte de la caracterización del intelectual por Pierre Bourdieu, según el cual fue Émile Zola quien al escribir el */accuse* para denunciar la acusación de traidor a la patria al capitán Alfred Dreyfus, condenado en 1894 a prisión perpetua por el ejército francés, resaltó la participación de los escritores –artistas o científicos– en el debate político de su sociedad, colocándose en la condición de conciencia de su época. Bourdieu se remitía a la modernidad occidental, en la que impera la realidad o la ficción de la autonomía de las ciencias, las artes y la literatura de la vida social y política.

5. Jorge Riechmann/ filósofo y ecologista: “El cambio climático es el síntoma pero la enfermedad es el capitalismo”. Gorka Castillo (26 de septiembre de 2017). Recuperado de: <<https://cutt.ly/1T7ABB>>.

En el nivel internacional, alineamiento económico, político y militar total con Washington, eliminación de las antiguas formas de integración y formación de nuevas como PROSUR, el Grupo de Lima, incremento de los acuerdos y bases militares -cerca de 80 en toda la región- formación de un movimiento global contra Venezuela que incluye eventuales acciones militares.

En el terreno de las políticas internas se ha dado un despliegue del programa económico neoliberal, reducción de salarios, pensiones y del acceso a la educación, salud, vivienda, liberación de las importaciones, disminución de los impuestos a la gran corporación y la banca, reducción del aparato del Estado e incremento de los despidos con un gran aumento de la desocupación, de la deuda externa y de su pago, convenios con el FMI, privatización de las empresas en especial de las de materias primas, promoción del extractivismo. Y, en el terreno político-cultural, gestación de movimientos de extrema derecha.

El pensamiento crítico no valida las posiciones de los gobiernos llamados progresistas del período anterior, aunque reconoce las diferencias. En primer lugar, cuestiona que reafirmaron el *extractivismo*⁶ y que las políticas de desarrollo social (salarios, pensiones, acceso a la educación y salud) no modificaron ni el carácter de clase del Estado, ni promovieron -salvo Venezuela en determinado momento, sin afectar el extractivismo-, mayores expropiaciones sociales ni modificaron el patrón de consumo.

¿Y desde dónde, el combate? Es obvio que su mejor ámbito de despliegue ha sido el de las resistencias sociales. Y una de sus primeras definiciones teórico-políticas es el de la determinación de las mismas en torno a las problemática de raza, género, clase.

Las resistencias actuales

¿Cuál es, ahora, el sentido mundial de las resistencias? Hay tres procesos que tienen alcance internacional: el primero, las relaciones coloniales que comprenden lo que hemos llamado la *intifada migrante*, la oposición de los pueblos originarios y campesinos a la minería y las empresas hidráulicas en defensa del agua y de la naturaleza, y, en consecuencia la resistencia al cambio climático, al racismo, a favor de la soberanía alimentaria, y el combate a los transgénicos; el segundo, la lucha de las mujeres y los grupos GLBTI contra el sistema patriarcal, y, tercero, la oposición dentro de cada país al neoliberalismo en pos de un mejora-

6. "En Venezuela, la renta petrolera que había destruido el sistema productivo y la cultura del país, fue reorientada para financiar programas de justicia social. En Argentina, los monocultivos de soja son la expresión del vínculo entre el capital local e internacional. En Brasil el código forestal está redactado a favor de la "agricultura moderna", es decir los monocultivos (soja, palma, caña)." Francois Houtart, "El porvenir del posneoliberalismo en América Latina", (4 enero 2013). Recuperado de: <<https://cutt.ly/UT7Fp7>>.

miento de los salarios, las jubilaciones, el acceso gratuito a educación, salud, vivienda, bienestar y al salario social.

Los tres procesos comprenden multiplicidad de luchas, movilizaciones y enfrentamientos. Sin embargo, tienden algunos de ellos a convertirse en cambios globales de la humanidad, en alternativas prácticas de una nueva vida de las sociedades humanas.

Luchas en torno al racismo y al dominio colonial

El primer proceso, las relaciones coloniales, tiene tres componentes: la migración, la lucha de los pueblos originarios contra el extractivismo y el cambio climático y por la soberanía alimentaria, y la lucha contra el racismo.

Immanuel Wallerstein señala que, las migraciones y su expresión en los cambios de las sociedades era una de las fuerzas de la resistencia mundial al capitalismo global. Por ahora, más que sus efectos en la formación de una humanidad diversa y plurimundial, importa la respuesta brutal que los EUA y la Unión Europea han dado a la migración, y que va desde la construcción del famoso Muro en la frontera con México, la separación de los niños de sus padres por el Gobierno de Trump, hasta las vallas, los campamentos de refugiados, la negativa a acoger en sus puertos a los buques de salvataje de migrantes náufragos, la formación de una extrema derecha racista, la conversión del Mediterráneo en un lago de sangre.

Empero, en toda Europa y EUA se han movilizado múltiples grupos en favor de los migrantes y en rechazo a las acciones de la extrema derecha. En EUA han alcanzado representación en el Parlamento.⁷ Se han enfrentado a Orbán y los gobiernos racistas de Europa Oriental, pero no conforman todavía una fuerza capaz de imponer una política sobre la migración como un derecho universal aunque su fuerza es cada vez mayor.

A pesar de la violencia empleada por Europa y EUA la migración es imparable. Los cambios demográficos así lo muestran. Si en 1900, Europa representaba el 25% de la población mundial, hoy conforma con sus 500 millones de habitantes, el 7%. África por su parte tiene hoy el doble de la población, mil millones, y se calcula que para el 2050 serán 2,5 mil millones. La expansión capitalista estimula los flujos migratorios, más aún si consideramos la desertificación del África y el crecimiento de los llamados *migrantes climáticos*: según la ONU para el 2050 habrá 200 millones de “desplazados climáticos”. La situación de los EUA es similar. La migración es un derecho universal. En junio de 2017 se celebró en Tiquipaya (Bolivia), una Conferencia Mundial de los Pueblos por un Mundo sin Muros

7. Rashida Tlaib es la primera musulmana que llegó al Congreso de EUA. Es una abogada de Detroit de 42 años, la mayor de 14 hermanos en una familia de padres palestinos.

hacia la Ciudadanía Universal. En similar sentido, se reunió en Berlín el Foro Global de Migración y Desarrollo (FGMD).

El segundo contenido, la lucha contra el racismo, tiene también varios problemas derivados tanto de la crisis de los estados-país⁸ surgidos de los procesos independentistas⁹ cuanto de la política imperial, que atiza las rivalidades interétnicas de los países de la periferia como la oposición entre chiitas y sunitas en el mundo árabe, el despliegue del integrismo islámico apoyado por EUA¹⁰ y su intento de crear un *califato* entre Irak y Siria –el llamado *Estado Islámico, Daesh-*, o grupos *yihadistas* brutales como los del *Boko Haram* en Nigeria y de pueblos nómadas, como los *Tuareg* o los *Fulani* en el África, o la extrema crueldad del gobierno de Myanmar contra los *Rohingyas*.

La cuestión colonial tiene dos problemas trascendentales para la afirmación ética de la humanidad, la de los palestinos y los polisarios, a los que se han sumado el de los *Hutíes* de *Yemen*, masacrados por Arabia Saudita. La política de Trump, seguida por gobiernos lacayos en extremo¹¹ ha llevado dicha problemática a un punto muy peligroso. Sin embargo, las fuerzas que se han movilizado, sobre todo a favor de Palestina, son muy importantes y de gran dignidad moral como los casos de Natalie Portman, Shakira, Lionel Messi que, en algún sentido, hacen de *conciencia moral* según la definición de Bourdieu.

La fundación de Estados laicos y el reconocimiento del carácter plurinacional de las sociedades es una condición para derrotar las guerras intertribales e interreligiosas, lo cual supone el enfrentamiento al imperialismo occidental que las promueve.

Por otra parte, en casi todo el mundo, Asia, África, América Latina y aun en EUA y Europa, se han movilizado los pueblos originarios y amplias organizaciones de campesinos y pobladores en contra de la explotación minera, incluido el petróleo en especial en su modalidad de *fracking*, y de las empresas hidroeléctricas.

-
8. Hemos llamado estados-país porque no tienen una base nacional popular, ni conforman un sistema de reproducción propio.
 9. Slavoj Žižek señala que en el Estado-nación el proceso de identificación secundaria ha sido socavado tanto por la internacionalización del mercado, cuanto por los procesos de identificación primordial que lejos de constituir una “regresión”, son la confirmación de que “la pérdida de la unidad orgánico-consustancial se ha confirmado plenamente”. Žižek Slavoj, “Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional”, en Jameson, Fredric y Slavoj, Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, p. 169.
 10. La utilización del islamismo en contra de la izquierda ha sido un mecanismo clásico de EUA y las potencias occidentales. Así lo hicieron después de la Segunda Guerra Mundial con los Hermanos Musulmanes, organización terrorista fundada en 1929, para combatir al nasserismo. Y lo hicieron en Indonesia en 1965, cuando empujaron a los islamistas a asesinar a cerca de un millón de revolucionarios y activistas en la famosa *Operación Yakarta*, cuando el Partido Comunista estuvo a punto de tomar el poder con Sukarno.
 11. Los gobiernos de Guatemala y Australia, y el de Bolsonaro en Brasil que apoyan a Jerusalén como capital sionista. El presidentillo actual de El Salvador que rompe con el Gobierno de la República Árabe Saharaui Democrática y reconoce a Marruecos.

tricas, en defensa de la naturaleza y en especial del agua, y por la soberanía alimentaria y contra los transgénicos, obteniendo algunas victorias. La constante lucha, denuncia e investigación de ambientalistas y pueblos originarios, es una de las principales acciones en el mundo en salvaguarda de la *mamma pacha* y de la *biodiversidad*.

Tal es, a la vez, una de las principales acciones en contra del cambio climático, tesis que mereció el respaldo general del mundo entero, constante en los Acuerdos de París que el Gobierno de Trump rechazó en consonancia con la extrema derecha de diversos países. La presencia y acción de los pueblos originarios es una de las problemáticas más significativas de la humanidad que conlleva un cambio de civilización.

Creemos además, que este tercer componente del proceso, la lucha de los pueblos originarios en contra del extractivismo y del cambio climático, que tiene que ver con su cosmovisión, es la mejor vía de la lucha contra el racismo y el colonialismo.

En efecto, los saberes de los pueblos originarios, en particular en la relación con la naturaleza, han alcanzado una gran significación en el cuestionamiento del calentamiento global y en la lucha en contra de la minería y de las hidroeléctricas.

La cosmovisión y conocimiento indígenas desde la era precolombina hasta la actualidad ha sido objeto de innumerables estudios. Una de las grandes discusiones tiene que ver con considerar si se puede hablar de una *filosofía indígena*; una respuesta es la de asumirla más bien como una *sabiduría*. Sin embargo, otros estudiosos, entre ellos Josef Estermann,¹² hablan de una *filosofía andina*,¹³ después de realizar una deconstrucción intercultural de la categoría occidental de filosofía.

Estermann resume de este modo la concepción fundamental de la *filosofía andina*:

La Filosofía Andina se fundamenta en el axioma primordial e irrenunciable de la relacionalidad que se opone al principio occidental de la sustancialidad. Este axioma manifiesta dos características del pensamiento indígena andino: 1. Todo lo existente en pasado, presente y futuro, está interrelacionado, formando una red holística de relaciones. 2. La relación es ontológica y epistemológicamente anterior a los seres aislados (“sustancias”), es decir: lo que existe, en primera y última instancia, es la relación. El ser aislado, inclusive el individuo, es un resultado secundario de una relacionalidad primordial. Este axioma se desglosa, como corolarios, en los princi-

12. Josef Estermann, filósofo y teólogo intercultural suizo, estudioso de la filosofía andina.

13. Cabe mencionar la Universidad del Tawantinsuyu (UTA) en El Alto de La Paz Bolivia que ofrece, entre otras, la carrera de “Filosofía Andina”, básicamente como parte de la formación de las y los futuras/os chamanes andinos/as (Yatiris). A la misma dirección apuntan las reflexiones del filósofo peruano Mario Mejía Huamán, en su afán de recuperar el idioma nativo quechua como lengua filosófica. Josef Estermann (2016), “Las filosofías indígenas y el pensamiento afroamericano”. Recuperado de: <https://cutt.ly/VYWFkj>.

pios de correspondencia, complementariedad, reciprocidad y ciclicidad. En base a esta estructura “lógica”, la Filosofía Andina plantea todo un pensamiento sistemático sobre el universo (pacha: pachasofía), ser humano (runa/jaqi; runa-/jaqisofía), la ética (ruwana/luraña: ruwana-/lurañasofía) y lo sagrado (apu/tata: apu-/tatasofía). La categoría de chakana (puente en sentido cósmico) encarna la relacionalidad como característica “trascendental” de la Filosofía Andina.¹⁴

Lo que pesa de la filosofía andina en la dinámica mundial es su concepción de la naturaleza, compartida por la casi totalidad de los pueblos originarios. Viviana Figueroa, integrante del Pueblo Kolla, diplomada en Derechos Humanos y Derecho a la Educación de la Universidad de Verano (Ginebra), y especialista de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos señala:

Los pueblos indígenas poseemos una cosmovisión diferente del resto de la sociedad respecto del medio natural, nos consideramos parte del medio, no estamos para dominarlo. Entre los kollas somos parte de la Pachamama, de la apacheta. Por eso es que nuestros mitos tienen que ver con el respeto a la naturaleza. En mi etnia, dijo, el coquena (ser mítico) cuida los animales, como la vicuña y el guanaco y nadie puede matarlo porque le ocurre. Si así sucede, esa persona romperá el equilibrio, faltará el respeto a la naturaleza y como consecuencia padecerá enfermedades incurables que lo pueden llevar incluso a la muerte. Esa es la visión que se transmite de generación en generación y nadie la pone en duda.¹⁵

En 2010, en Redstone-Oklahoma, se dio una reunión cuya Declaración final comenzaba: “Nosotros filósofos ambientales indígenas llegamos de las cuatro esquinas del mundo para hablar del futuro de nuestro planeta”.¹⁶ Y en la cual se definían ciertas actividades fundamentales para preservar la vida de la tierra.

Tal cosmovisión de los pueblos originarios los lleva a luchar con gran fuerza contra toda una serie de actividades productivas de las corporaciones multinacionales que atentan contra el equilibrio del planeta, en particular contra la megaminería y las obras hidroeléctricas, y también por la soberanía alimentaria y contra los transgénicos. Esas luchas que se extienden por todo el mundo, incluido EUA han consolidado la fuerza y la presencia de los pueblos originarios, han provocado su represión por los gobiernos y han estimulado la lucha conjunta por las demandas de las mujeres, de los trabajadores y sectores populares. Cabe decir que la represión de los gobiernos no se da solo en esos casos sino que es, una actitud permanente fundada en el racismo presente en la relación colonial.

14. *Ibíd.*

15. Juan Ignacio Manchiola (2004). “Pueblos Originarios, una Naturaleza sin Dueños”. Recuperado de: <https://cutt.ly/ZYWXdR>.

16. Filósofos indígenas suscriben “Declaración de Redstone”. Recuperado de: <https://cutt.ly/UYWCNh>.

Por otro lado, los pueblos originarios junto a los campesinos de todo el mundo, libran una dura lucha por la soberanía alimentaria y contra el uso de transgénicos. La *Vía Campesina*, un movimiento mundial fundado en 1992¹⁷ de cerca de 150 organizaciones de campesinos y pueblos originarios, promotora de la tesis de la soberanía alimentaria en la Cumbre Mundial sobre la Alimentación de 1996, y otras instancias movilizan la lucha mundial contra los transgénicos. La presión internacional ha logrado que 19 países prohíban el cultivo de transgénicos: Letonia, Grecia, Francia, Croacia, Austria, Hungría, Países Bajos, Polonia, Lituania, Bulgaria, Alemania, Chipre, Dinamarca, Italia, Luxemburgo, Malta y Eslovenia y las regiones de Valonia (Bélgica) y Escocia, Gales e Irlanda del Norte (Reino Unido).

Lucha de los trabajadores

El segundo proceso de resistencias que hemos señalado es el de la lucha de los trabajadores -en su sentido más amplio- por el mejoramiento de salarios, pensiones, las condiciones públicas y gratuitas de acceso a educación, salud y otros beneficios sociales. En casi todos los países del mundo se han gestado movimientos contra las políticas de austeridad y programas neoliberales que han incluido movilizaciones continuas y persistentes, huelgas generales y por sectores.

De hecho, los procesos confluentes en la formación de nuevos partidos socialdemócratas, que se forjaron en las calles y las plazas públicas, han sido movimientos de trabajadores y amplios sectores populares, como el *15 M* en España y *Nuit debout* en Francia, en contra del *austericidio* y los programas neoliberales, del sistema político y de la dictadura financiera. En EUA, *Occupy Wall Street* tuvo igual sentido y se expresó tanto en la precandidatura de Bernie Sanders cuanto en las elecciones del 6 de Noviembre de 2018, en la que varias candidaturas radicales, algunas autodeclaradas socialistas, triunfaron. Estados Unidos es un hervidero de movilizaciones, a pasar del débil grado de organización sindical, incluido un singular movimiento en contra de la prisión como sistema institucional.

Hacia diciembre de 2018, se destapó en Francia el movimiento de los *chalecos amarillos* que si bien partía de dueños de carros perjudicados por el alza del combustible, decretada por el Gobierno de Macron, se transformó en un gran movimiento social que arrastró consigo a estudiantes, a partidarios de la salud gratuita y amplios sectores populares, en contra del Gobierno. Si bien la derecha extrema de Le Pen intentó infiltrarse en el movimiento, varios sectores de izquierda reaccionaron con reticencia,¹⁸ el movimiento ha servido en tanto concentración y expresión de amplias mayorías sociales.

17. Desde entonces ha tenido 7 Conferencias mundiales: la primera en 1993 en Mons-Bélgica; la segunda en 1996 en Tlaxcala-México; la tercera en 2000 en Bangalore-India; la cuarta en 2004 en São Paulo-Brasil; la quinta en 2008 en Maputo-Mozambique; la sexta en Yakarta-Indonesia; y la séptima en 2017 en Derio-España.

18. Acusándole de *poujadista*, esto es similar al movimiento de comerciantes y artesanos de los 50 del

Lamentablemente, la expresión política de dichos procesos no ha logrado cuajar. O ha entrado en expresiones socialdemócratas, como en España con *Podemós* o el gobierno portugués o la actual dirección del Partido Laborista inglés. O, en el caso de la izquierda radical, ha perdido gran parte de su capacidad de intervención política.

Reiteramos que, el concepto marxista de proletariado rebasa el de “trabajadores industriales sindicalizados”, con que lo confundió el estalinismo y los críticos del marxismo, y se concreta en todos los trabajadores explotados por el capital. Dichos críticos hablan de una reducción de los trabajadores industriales para argumentar la crisis del marxismo. Sin embargo, la realidad muestra un gran incremento de los mismos a escala planetaria por el crecimiento industrial de China, la India y otras economías emergentes. Y es precisamente en esas economías que la movilización de la clase obrera ha tenido un gran auge.

El 2 de septiembre de 2016, se produjo en la India, la que posiblemente era hasta entonces la mayor huelga de la historia de la humanidad. Según varios periódicos, ciento ochenta millones de trabajadores participaron en la misma; según otros observadores fueron entre doscientos y trescientos millones, de los cuatrocientos setenta millones de todo el país. En algunos Estados como Bengala, Kerala, o Andhra Pradesh, de fuerte presencia comunista, la huelga fue total. Se trataba de la décimo séptima huelga general desde 1991, luego del asesinato de Indira y Rajiv Gandhi, contra la formación del nuevo Gobierno de Narasimha Rao, del Partido del Congreso, que impuso el programa neoliberal.¹⁹ “En agosto de 1992, los trabajadores textiles de Bombay salieron a las calles en ropa interior, porque según coreaban a gritos el nuevo orden quería dejarlos en la miseria”.²⁰ En enero de 2019 se produjo otra huelga de similar magnitud.²¹

En China, las huelgas han ido en aumento, sobre todo a partir de la desaceleración económica. En el 2016 se produjeron hasta ocho huelgas diarias. Según el Boletín Laboral de China, en el 2015 se dieron más de 2 mil 700 huelgas y protestas.²² Las huelgas en su mayoría son del sector de la construcción, el 40%. Tam-

siglo XX y que fue definido como reaccionario pequeño burgués, con similares tendencias a la “pequeña burguesía enfurecida” que, según Trotsky, era la base social del fascismo.

19. Apertura de la economía a la inversión extranjera, libre convertibilidad de la rupia respecto al dólar, libre importación, reducción de las políticas sociales, privatización de la electricidad y del agua.
20. India: la mayor huelga general del mundo. Vijay Prashad. (15 septiembre 2016). Recuperado de: <<https://cutt.ly/dYW6bf>>.
21. “Sus principales demandas fueron aumento del salario mínimo, una seguridad social universal, pensiones aseguradas, poner fin a la precariedad de los contratos temporales y verbales, acabar con la privatización del sector público, bajar el precio de alimentos básicos como el arroz, el cumplimiento de las leyes laborales o dar respuesta al creciente desempleo que vive la India.” “Huelga histórica en India: el milagro económico no convence a sus trabajadores”. Víctor M. Olazábal, (14 Enero 2019). Recuperado de: <<https://cutt.ly/QYEqMW>>.
22. “China, ocho huelgas por día en los primeros seis meses del año”, (14 julio 2016). Recuperado de: <<https://cutt.ly/TYEwHY>>.

bién son muy importantes las del sector minero. El mayor número se localizó en las provincias de Guangdong, Zhejiang, Jiangsu y Shandong.

Las huelgas, organizadas fuera de las instituciones oficiales, se han desarrollado también con éxito en muchas corporaciones importantes como la Fox con de Shenzhen, que emplea a más de 400.000 trabajadores y produce millones de iPods e iPhones de Apple y ordenadores y teléfonos móviles para marcas como Nokia, Dell y Sony, o en las corporaciones Honda, Hyundai, Toyota o Vestas de enorme importancia en las exportaciones chinas. Se han desarrollado también huelgas de camioneros –pequeños propietarios–, operadores de grúas torre y a conductores de furgonetas, en gran parte del país por las alzas en el combustible y bajas tarifas.

La mayoría de las huelgas son, sin embargo, muy concretas y no llegan a generalizarse. El control de las organizaciones sindicales por el poder estatal impide su irradiación. Preocupado por el incremento del movimiento huelguístico, en una era en que la desaceleración de la tasa de crecimiento produce millones de despidos, el régimen, amén de aumentar los controles sindicales y policiales, ha promovido un mejoramiento de los salarios y de las condiciones de trabajo, impulsado además por la necesidad de aumentar el mercado interno ante la reducción del mercado internacional.

Corea del Sur es una de las más importantes economías emergentes con un gran desarrollo del movimiento de trabajadores que, amén de la combatividad permanente en la defensa de sus derechos y en contra del programa neoliberal, tienen una política de gran independencia respecto a la presencia norteamericana y a favor de las relaciones con la República Democrática de Corea. A más de los ejemplos de la combatividad sindical cabe señalar que, en 2016 hubo una huelga y movilización general en contra de la reforma laboral del gobierno. A la par se desplegó la huelga de 24 horas de los trabajadores de la salud y los servicios financieros que se unió a la de los trabajadores del transporte ferroviario y el metro. Gran importancia tuvo la huelga de los trabajadores de la automotriz Hyundai, la más importante del país. Esta acción tuvo el apoyo de una huelga de 150.000 trabajadores metalúrgicos.

Una revisión de la información de los últimos años, muestra que el despliegue de huelgas y movilizaciones de trabajadores de EUA., Europa Occidental y de las economías emergentes, mantiene el mismo ritmo clásico de las últimas décadas, a pesar de la guerra contra los sindicatos que los han reducido a su mínima expresión.

Lucha de las mujeres y feminismo

En el tercer proceso que hemos señalado, mujeres y LGBTI contra el patriarcado, la lucha de las mujeres en el mundo y América Latina ha crecido de manera exponencial y ha incluido movilizaciones internacionales en doble sentido. En primer lugar, las acciones nacionales y locales se han desplegado en todas las re-

giones del mundo, básicamente contra la violencia de género y por el derecho a decidir, en particular sobre el aborto, pero también contra políticas semifascistas como las del presidente Trump de EUA o Jair Bolsonaro en Brasil. En segundo lugar, se han desarrollado movilizaciones mundiales como la huelga general de las mujeres del 8 de Marzo de 2017,²³ 2018, 2019 y el apoyo a la lucha por el aborto legal en la Argentina en junio 2018, e incluso hubo una huelga de mujeres en todas las filiales de la Google contra el acoso de los altos funcionarios, algo que ninguna huelga de trabajadores ha logrado desarrollar.²⁴

Tan potente ha sido el movimiento que como dice Alejandra Agudo:

“El feminismo es tan global como la desigualdad que combate”. Por primera vez hay un movimiento global con capacidad para juntar a mujeres de todo el planeta en una misma reivindicación de igualdad y de justicia. Algo así no sucedía, propiamente, desde los tiempos de las internacionales obreras.²⁵

La crítica del patriarcado que se ha tornado universal incluye al movimiento GLBTIQ. La derecha y la extrema derecha han reaccionado con mucha virulencia con los movimientos *Con mis hijos no te metas*, la unidad de católicos y evangelistas y la formación de verdaderas milicias por parte de los evangélicos en varios países de América Latina, en particular en Argentina y Brasil. En el Gobierno de Jair Bolsonaro, el enfrentamiento está siendo muy duro.

Las huelgas son muy complejas. No se limitan a llamar a las trabajadoras de las fábricas, sino que esta se extienden a otros ámbitos en los que está presente la mujer: huelga laboral, de cuidados de otras personas y del hogar, de consumo y educativa. Van acompañadas de gigantescas movilizaciones.

Bajo el lema “*Si nosotras paramos, se para el mundo*”, las mujeres se movilizan por iguales remuneraciones y acceso a funciones públicas, contra la violencia de género y contra el trabajo no remunerado, por justicia reproductiva sin considerar sus elecciones sexuales. La convocatoria incluye demandas de toda la sociedad como el acceso al empleo, salarios y pensiones justas, y la oposición al racismo, el colonialismo y la degradación ambiental.

La lucha de las mujeres ha rebasado el marco de sus reivindicaciones contra el feminicidio o por el aborto, por ejemplo. Y, se han integrado a las otras dos cate-

23. El 20 de enero de 2017 se convocó en Estados Unidos la Marcha de las Mujeres que culminó con la propuesta de convocar un movimiento internacional de huelga de las mujeres el 8 de marzo. Lo lidera la plataforma Paro Internacional de Mujeres (International Women’s Strike), que lanza la convocatoria internacional para el 8 de Marzo lo que denominaron «la primera huelga mundial de mujeres».

24. “La última de ellas ha sido la huelga de los empleados de Google en varias ciudades del mundo, protestando sobre cómo la compañía había abordado los casos de abusos sexuales en su interior. Fue coordinada e internacional, y vinculó los dos temas: el abuso sexual y los derechos de los trabajadores de Google.” Cinzia Arruzza: “El feminismo del 99% es la alternativa anticapitalista al feminismo liberal”. Por Josefina L. Martínez. Recuperado de: <https://cutt.ly/pYE2B>.

25. Lluís Basset. “Feminismo Global”. *El País*. (8 marzo 2018).

gorías de luchas que hemos señalado, contra el extractivismo, el neoliberalismo y el capitalismo, junto a los pueblos originarios y a los trabajadores.

Por otra parte, en estas últimas décadas hay una virtual explosión nunca antes vista de las mujeres en la creación artística y literaria, en el cine, en la investigación científica e incluso en resistencia política y acción guerrillera. En este último caso, resalta el de las mujeres kurdas,²⁶ que amén de haber creado un gobierno propio, han desarrollado la literatura y las artes, así Deniz Firat que murió filmando sobre un ataque terrorista o Roza Metina, narradora y periodista.²⁷

Las mujeres palestinas también han brillado en su acción política, literaria y artística. Por un lado la legendaria heroína Leyla Khaled, por otro Fadwa Tuqan, una de las tres grandes poetisas árabes contemporáneas junto a la iraquí Nazik Al-Malaika y la jordano-palestina Salma Jayyusi, y declarada por Mahmoud Darwish, la mayor poeta árabe, “la madre de la poesía palestina”. Junto a ellas, Annemarie Jacir cineasta y poeta palestina que en 2008 fue la primera directora palestina en rodar una película con *La sal de este mar*, Rafeef Ziadah, gran poeta de multitudes y cuyo poema *Nosotros enseñamos vida, señor* se volvió viral, Naomi Shihab Nye, poeta, compositora y novelista, autora de más de 30 obras, Dareen Taour, poeta y activista palestina, encarcelada en octubre de 2015 por escribir un poema, *Resiste, mi pueblo, resístelos* que también se convirtió en viral, la actriz Sireen Khudairi, presa y torturada, la Clown Riham Isaac y tantas otras.

También entre las mujeres saharauis, del Frente Polisario, hay luchadoras y creadoras. De hecho, las mujeres mantienen los campamentos de la República Árabe Saharaui, considerado uno de los Estados más igualitarios en el que no existe ni una sola mujer en las cárceles ni casos de violencia de género. Entre las activistas, es famosa Aminetu Haidar, quien a finales de 2009 fue protagonista de 32 días de huelga de hambre en el sonado caso del Aeropuerto Hassan I de El Aaiún (Marruecos). En relación a la creación, la conocida escritora saharauí Zahra Hasnauí, habló de la literatura de las mujeres saharauis en los tres idiomas principales: hassania (lengua de los saharauis), árabe y español. Recordó los poemas de los comienzos de la lucha nacional hacia 50 o 60 años, en español de Naha Alien Ahmedu o Fatma Ahmed Abdeslam, quien tenía 13 años cuando en 1974 ganó el X Concurso Nacional Literario para la Juventud; señaló que la lucha por la liberación promovió la literatura en Hassania en la que brilló Ljadra Mint Mabruk. Des-

26. En 1995, crearon la Unión de Mujeres Libres de Kurdistán, derrotaron a los terroristas del Estado Islámico y establecieron una suerte de gobierno autónomo de mujeres en Rojava, Siria que incluye una policía de mujeres.

27. “Necesitamos escribir, pintar, hacer películas, y contar nuestras penas y alegrías con nuestra escritura, cámaras, canciones, etcétera. Debemos expresar lo que está pasando. Es una responsabilidad expresar y escribir sobre estos eventos en el contexto de la consciencia nacional. Tenemos que escribir sobre ello, es nuestro deber para que las personas no olviden. ¿Por qué escribí sobre Madre Taybet, o Cemile o Sultan? Porque no pueden ser olvidados, son una parte de nuestra memoria y consciencia nacional.” Entrevista con la escritora y periodista Roza Metina. ANF. (16 agosto 2018). Recuperado de: <<https://bit.ly/2XSTmha>>.

tacó la poesía en árabe mencionando a Nana Rachid, y sus poemarios *Sufrimientos grandes como mi Patria*, 2007 y *La pluma prisionera*, 2008. Finalmente nombró a las poetas de las zonas ocupadas, entre la más destacada está Jadiyah Aleyat.

Al margen de las regiones más conflictivas del mundo, la explosión literaria de mujeres es gigantesca sobre todo en el África negra, Brasil o EUA, y otras regiones de la periferia.²⁸

Por otra parte, hay una inmensa tarea de reescribir la historia, develando a grandes escritoras, artistas, músicas, científicas que han sido invisibilizadas por la historiografía patriarcal. La investigación se centra en una perspectiva feminista, destacando aquellas mujeres que han contribuido a una tradición libertaria de las mujeres.

Las teorías feministas latinoamericanas se desplegaron en los 60 y 70 alimentadas por el feminismo norteamericano o europeo, los feminismos de la *igualdad* y de la *diferencia* y el *radical*. La conferencia en México que postuló la “Década de la mujer, 1975-85”, estimuló el despliegue de un movimiento de filósofas feministas que tuvo una gravitación muy importante en el pensamiento filosófico global, a pesar de la discriminación impuesta en el mundo académico por sus colegas masculinos. Ofelia Schutte, Eli Bartra, Graciela Hierro, María Luisa Femenías, Diana Maffía, Urania Ungo, son algunas de esas pensadoras feministas que profundizaron las reflexiones del feminismo universal e impulsaron varias tesis, en especial la importancia del cuerpo, el derecho al placer, el cuestionamiento a la clásica filosofía occidental, proclamando la necesidad de reformular la concepción de la filosofía a partir de la intervención feminista. Diana Maffía discutió la división disciplinaria tradicional de la filosofía y planteó la necesidad de su estudio por problemáticas:

Profundamente crítica, Maffía considera que el feminismo cuestiona a fondo los límites disciplinarios, porque éstos han hecho permanecer sistemáticamente ocultos problemas, experiencias, preguntas, necesidades que han sido fundamentales para la subjetividad de las mujeres. Constituir la propia subjetividad y no ser “heterodesignadas”, es decir designadas desde afuera por las disciplinas existentes, es una consecuencia de haber privilegiado el problema por sobre las respuestas. Ahora bien, la ciencia, la filosofía y la política se preservan como instituciones patriarcales, intentando siempre llevar a las mujeres al “territorio masculino” como condición para su aceptación.²⁹

28. En el caso de Ecuador, se ha gestado un verdadero boom de escritoras como Mónica Ojeda, reconocida como de las mejores narradoras latinoamericanas; Alicia Ortega, Gabriela Alemán, Daniela Alcívar, Sandra Araya, María Auxiliadora Balladares, entre otras, ganadoras de la mayoría de premios literarios, y creadoras de una gran revista digital, *Sycorax*. Y Natalia Sierra o María Cristina Burneo en el pensamiento social.

29. Diana Maffía (2000). “Género, ciencia y ciudadanía”, ponencia presentada en el III Congreso Internacional Multidisciplinario sobre Mujer, Ciencia y Tecnología, Universidad de Panamá, Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Y fueron filósofas feministas las que cuestionaron la utilización de la categoría género por el mundo oficial. También fue imputada a las ONGs y a los organismos internacionales y a los Estados, la conversión del *género* en política pública.

La década de los 90, fue una época de crisis del feminismo teórico y la consolidación de los feminismos populares, especialmente del feminismo negro. Tal fue la llamada *tercera ola* del feminismo. Y fueron el feminismo negro y, de modo indirecto, el ecofeminismo, las instancias de relación de las problemáticas de género, raza y clase.

Las relaciones de género, raza, clase

La teoría de la *modernidad/colonialidad o descolonial*, es la que ha planteado con mayor énfasis las relaciones, especialmente de género y raza. Quijano, uno de sus mayores exponentes, ha señalado que a partir de la concepción de la Modernidad como una totalidad universal originada en 1492, y la ulterior expansión mundial del capitalismo, la *Colonialidad del poder* concibe la existencia de un poder colonial, extendido a todo el planeta, que se fundamenta en relaciones de dominación por la Europa Occidental, y de dependencia de las regiones de Asia, África y América Latina; sistema que germina en una organización del trabajo fundado en la raza, categoría no previa ni causa, sino correlativa y efecto de la formación del poder colonial: indios, negros o asiáticos no existían, como categorías ontológicas previas, sino que fueron y son expresión histórica de la formación del poder colonial. A la par, es el poder colonial el que produce las identidades geoculturales como África, América Latina, Medio Oriente...

Amén del estudio de las formas diferenciales del control del trabajo -el salario en Europa, la servidumbre y el esclavismo en las regiones dominadas, formas recreadas y creadas por la colonialidad del poder-, las instancias de raza y de oposición de naturaleza y cultura, se articularon a las relaciones de sexo y a la formación del Estado-nación.

Quijano hace hincapié en que el moderno sistema mundo comprende varios ámbitos de dominio, en cada uno de los cuales existe una institución prevaleciente y una forma de dominación. "Así, el Estado-nación, la familia burguesa, la empresa, la racionalidad eurocéntrica". Quijano hace especial énfasis en la dominación cultural y epistémica.

El análisis del proceso es inobjetable. El poder colonial expropió a las masas colonizadas aquellos saberes que servían para la dominación colonial. A la par reprimió no solo sus formas culturales sino "las formas de producción de conocimiento de los colonizados, sus patrones de producción de sentidos, su universo simbólico, sus patrones de expresión y de objetivación de la subjetividad".³⁰ Y en

30. "La represión fue extremadamente violenta en la actual América y en África. [...] Sin duda mucho menor fue la represión en el caso de Asia donde por lo tanto una parte importante de la historia y

tercer lugar, obligaron a los colonizados a aprender las formas europeas de creación del conocimiento en lo que fuera necesario para la dominación”.

Por su propia naturaleza, el feminismo negro planteó la relación entre lucha contra el patriarcado y el racismo. Tal afirmación parece una perogrullada. Sin embargo, entraña varias ambigüedades y contradicciones. La lucha contra el sexismo opone a las mujeres con los hombres afrodescendientes; pero la lucha contra el racismo y el colonialismo requiere de la unidad de todos los negros, especialmente los pobres, para enfrentar la supremacía blanca.

Hazel Vivian Carby³¹ lo dice expresivamente: “No es que deseemos negar que la familia pueda ser una fuente de opresión para nosotras, sino que deseamos examinar, además, cómo la familia negra ha funcionado en su origen como fuente de resistencia a la opresión”.³² Carby postula la necesidad de analizar tales conceptos, en especial el de familia, según las condiciones históricas de cada conglomerado.

Mercedes Jabardo³³ nos habla de varias olas del feminismo negro que coincidirían de modo asimétrico con las olas del feminismo clásico. Su origen y evolución son distintos. Si el feminismo eurocéntrico es propio de la modernidad, heredera de la Ilustración, el feminismo negro se reclama propio de la colonialidad. La segunda ola del feminismo negro se corresponde con la Teología de la Liberación y los movimientos revolucionarios de los 60 y 70 del siglo pasado, cuyos pensadores más influyentes fueron Frantz Fanon y Paulo Freire, tercera ola que coincide con la irrupción masiva de movimientos de las mujeres afrodescendientes y otras identidades como indígenas, latinas, migrantes, gitanas, árabes, del África subsahariana que se expresan en América Latina bajo la perspectiva del pensamiento descolonial y del marxismo.

Ochy Curiel es quizá una de las representantes del feminismo negro más singulares. A partir del pensamiento descolonial nos dice:

“Sostenemos que la heterosexualidad es un régimen político moderno/colonial, así como las instituciones en las que se sostiene, como la pareja monógama, la familia nuclear, la nacionalidad, la nación, los estados nacionales, la ciudadanía.” Y postula por supuesto el fin de la familia heterosexual.³⁴

de la herencia intelectual, escrita, pudo ser preservada. Y fue eso, precisamente, lo que dio origen a la categoría de Oriente.” Aníbal Quijano (2014). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En: *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO, Buenos Aires.

31. Profesora británica de Estudios Afroamericanos y de Estudios Americanos en la Universidad de Yale.
32. Carby, H. (2012): “Mujeres blancas, ¡escuchad! El feminismo negro y los límites de la hermandad”, en M. Jabardo (ed.): *Feminismos Negros. Una antología*, Traficantes de Sueños, Madrid.
33. Mercedes Jabardo Velasco. “Apuntes para una Genealogía del Pensamiento Feminista Negro”. (6 de mayo 2013). *Pueblos*. Revista de Información y Debate. Recuperado de: <https://bit.ly/2Y3limv>.
34. Curiel Ochy. “La Nación Heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación”; y en Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista.

María Lugones crea la categoría de *colonialidad de género* para superar los límites de la *colonialidad del poder*, categoría fundamental de la corriente *descolonial* que impide pensar la especificidad de las relaciones de género y raza que construyen identidades como *mujeres negras*, decisivas para comprender la problemática de nuestras sociedades ya que más bien las separa.³⁵

Una de las características del feminismo negro es que se despliega más desde la experiencia vivida que de la teoría, por lo que su mejor expresión no es la interpretación analítica sino la narración. Lo que ha conllevado la proliferación de narradoras, poetas, cineastas y actrices.

El ecofeminismo en general, y el latinoamericano en particular, han promovido de modo indirecto, las relaciones entre género y raza. Según Mary J. Ress, misionera de la congregación Maryknoll, de la Teología de la Liberación: "es la convicción de que la opresión de la mujer y la destrucción del planeta derivan del mismo sistema patriarcal".³⁶

El ecofeminismo postula que la dominación de la naturaleza y de la mujer tiene una raíz común, cuya formulación filosófica se encuentra en Aristóteles y Descartes. El ecofeminismo latinoamericano, cuya mayor representante es la brasileña Ivone Gebara, quien afirma que un rasgo esencial del feminismo ecológico, es la insistencia en la *relacionalidad* de todos los seres y su interdependencia fundamental y propone: a) una cosmología diferente que subraye la unidad de todos los seres vivientes en un único cuerpo sagrado; b) una antropología diferente, que re-piense las relaciones desde la clave de reciprocidad.³⁸ Esto es, la cosmovisión de los pueblos originarios que postula una relación de unidad e integración entre el hombre y la naturaleza, la célebre *mamma pacha*. Por ello es creciente la confluencia de las luchas de las mujeres y de los pueblos originarios y que, las tesis del ecofeminismo, no hace sino expresar en el plano de las ideas y de las formulaciones teóricas. Y tal la razón del desarrollo del llamado *feminismo comunitario* en las regiones de mayoría indígena de América Latina, Bolivia y Guatemala.³⁹

La irrupción de los feminismos populares provocó un complejo impacto en las relaciones de género y raza. La orientación socialista y marxista de los mismos, en especial del *feminismo negro*, ha problematizado las relaciones de género,

35. Lugones María (2008). "Colonialidad y Género". *Tabula Rasa*, No. 9 (julio-diciembre), pp. 73-101. Bogotá.

36. Mary Judith Ress (2003). "Reflexiones sobre el ecofeminismo en América Latina». En: Sylvia Marcos (Ed.) *Religión y género*. Trotta, Madrid. Mary Judith Ress (1998). «Las fuentes del ecofeminismo: una genealogía». *Con-spirando*. Revista latinoamericana de ecofeminismo, espiritualidad y teología, No. 23, (marzo). Mosquito, Santiago de Chile.

37. Ivone Gebara, nació en 1944 - São Paulo. Filósofa y teóloga feminista.

38. Ivone Gebara (2000). "Ecofeminismo: algunos desafíos teológicos". *Alternativas*, 16/17, pp. 173-185.

39. El feminismo comunitario tiene dos figuras latinoamericanas: Lorena Cabnal, matriarca de una red de sanadoras ancestrales de Guatemala, y Julieta Paredes, figura del feminismo comunitario de Bolivia, forma parte de la *Comunidad Mujeres Creando*, una fracción del antiguo grupo feminista *Mujeres Creando*.

raza y clase, tal como lo propuso y propone Angela Davis. Ya en 1981, Angela Davis, activista y militante de los Panteras Negras, escribió *Mujeres, Raza y Clase*. La organización insurreccional estuvo integrada y dirigida por mujeres y puso la lucha por los derechos de las mujeres al mismo nivel que la lucha de clases y racial.⁴⁰ Cerca de 40 años después, persiste en dicho planteamiento.

El feminismo marxista contemporáneo unifica capitalismo y patriarcado, postulando que si bien el patriarcado ha existido en otras épocas, es en el capitalismo que asume una forma específica, por necesidades de la acumulación capitalista. En otras palabras hay un capitalismo patriarcal.

En efecto, el capitalismo prefirió finalmente el trabajo doméstico al trabajo industrial de las mujeres convirtiéndolo en no asalariado. Silvia Federici en *Calibán y la Bruja*, muestra como en el período inicial de la acumulación de capital, Siglos XVI y XVIII, las clases dominantes desataron una feroz *cacería de brujas*, que eliminó a cientos de miles de mujeres que realizaban trabajos productivos en Europa, EUA y en la América hispana y las confinaron al trabajo doméstico.

En segundo lugar, Federici nos dice que hacia la segunda mitad del siglo XIX, el capital prefirió el trabajo doméstico no asalariado⁴¹ de las mujeres al industrial asalariado:

Pero lo que vemos a partir de finales del siglo XIX, con la introducción del salario familiar, del salario obrero masculino (que se multiplica por dos entre 1860 y la primera década del siglo XX), es que las mujeres que trabajaban en las fábricas son rechazadas y enviadas a casa, de forma que el trabajo doméstico se convierte en su primer trabajo y ellas se convierten en dependientes. Esta dependencia del salario masculino define lo que he llamado «patriarcado del salario»; a través del salario se crea una nueva jerarquía, una nueva organización de la desigualdad: el varón tiene el poder del salario y se convierte en el supervisor del trabajo no pagado de la mujer. Y tiene también el poder de disciplinar. Esta organización del trabajo y del salario, que divide la familia en dos partes, una asalariada y otra no asalariada, crea una situación donde la violencia está siempre latente.

Esta nueva organización de la familia supuso un giro histórico. Permitió un desarrollo capitalista imposible antes. La creación de la familia nuclear va paralela al tránsito de la industria ligera, textil, a la industria pesada, del carbón, de la metalurgia, que necesita un tipo de obrero diferente, no el trabajador sin fuerza, escasamente productivo, resultado del régimen laboral de explotación absoluta; esos trabajado-

40. Alcanzaron una gran fama con la adhesión de los deportistas afroamericanos Tommie Smith y John Carlos, ganadores del oro y plata de los 200 metros, en las Olimpiadas de México. El grupo apoyó además el derecho al aborto y promovió el modelo africano de familia extensa en contraposición a la familia nuclear burguesa.

41. Desde los 70 del Siglo pasado las feministas marxistas han investigado el trabajo familiar no remunerado para completar a Marx; por ejemplo, Zillah Eisenstein, *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*, primera edición en inglés 1978; en español, 1980 en el que consta el trabajo de Jean Gardiner “El trabajo doméstico de las mujeres”.

res que morían a los 35 años además se rebelaban contra su situación. Toda la primera mitad del siglo XIX es de rebelión: el cartismo, el sindicalismo, el comunismo, el socialismo.⁴²

Es la época de la Comuna de París, diríamos nosotros, en que mujeres blanquistas, marxistas y otras junto a los trabajadores hombres, gestaron la primera revolución proletaria de la historia.

Podríamos extrapolar las tesis de Ruy Mauro Marini, que explica la sobreexplotación del trabajo en nuestras sociedades en el paso de la plusvalía absoluta a la relativa, en la Europa industrial, para fundamentar la tesis de Federici sobre la utilización del trabajo doméstico de las mujeres. “Esto implica que la creación de la familia trabajadora y el ama de casa proletaria de tiempo completo, fueron una parte esencial y una condición de la transición desde un excedente absoluto a uno relativo. En este proceso, los quehaceres domésticos atravesaron un proceso de “subsunción real”, convirtiéndose por primera vez en objeto de una iniciativa estatal específica que los ligó más fuerte a la necesidad del mercado de trabajo y la disciplina de trabajo capitalista”.⁴³ Es decir, es la transición de la plusvalía absoluta a la relativa por la lucha de los trabajadores, la que lleva por igual al trabajo doméstico no asalariado, la familia nuclear burguesa, al intercambio desigual y la opresión imperialista.

La opresión de la mujer no es pues responsabilidad de los hombres ni tampoco del hogar sino que es una opresión directa del capitalismo. De esa manera, la lucha por la emancipación femenina es una lucha frontalmente anticapitalista; tal es la unidad indisoluble de género y clase: “Las raíces socio-materiales de la opresión de las mujeres tienen más que ver con la reproducción del capital que con las relaciones estructurales del hogar: el capital y el Estado tienen que ser capaces de regular la capacidad biológica de las mujeres para producir la siguiente generación de trabajadores”.⁴⁴

De hecho, así lo sostiene entre otras, Lise Vogel,⁴⁵ las luchas de clase, raza y sexo no son paralelas sino una sola lucha de clases contra el capitalismo. Tal lo sostiene también el feminismo marxista latinoamericano que es un feminismo negro. Rosane Borge, en *Quem deve a quem?* (¿Quién le debe a quién? “Feminismo negro y marxismo”), plantea las carencias del marxismo pero postula que la reflexión marxista en la mejor herramienta para la lucha conjunta de clase, raza y género.

42. Silvia Federici (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Traficantes de sueños, Madrid.

43. Silvia Federici (2017). “Notas sobre género en El Capital de Marx”. *Marxismo & Revolución*.

44. *Capital, fuerza de trabajo y relaciones de género*: Susan Ferguson, David McNally. *Marxismo Crítico*. (16-01-2017). Recuperado de: <<https://bit.ly/2jzHOeF>>.

45. Vogel, Lise (2013). Introducción a la edición de *Historical Materialism*. “El marxismo y la opresión de las mujeres. Hacia una teoría unificada”. *Marxism and the Oppression of Women. Toward a Unitary Theory*. Haymarket Books. Chicago.

Lucha social y marxismo hoy

Se trataría entonces de conjugar todas las luchas actuales en una sola perspectiva contra el capitalismo global. Tal sería la propuesta marxista. Empero, caben varias aclaraciones pues la teoría de Marx ha sido objeto de diversas impugnaciones.

Entre las críticas que se han hecho al marxismo en los tiempos posmodernos está la de reducirlo a una teoría de la clase obrera industrial –a los sindicatos incluso– que habría fracasado por su declive y pérdida de peso no solo histórico sino social.

Así, por ejemplo, Laclau señala:

La solución marxista clásica al desajuste entre el particularismo de la clase obrera y la universalidad de la transformación socialista, habría estado dominada por el supuesto de una creciente simplificación de la estructura social bajo el capitalismo: como resultado de esta simplificación, la clase obrera como sujeto homogéneo abarcaría a la gran mayoría de la población y se haría cargo de la gran tarea de transformación universal. Una vez que este tipo de pronóstico resultó desacreditado a fines del siglo...⁴⁶

La *simplificación* de Laclau es asombrosa. Marx no solo que señaló exactamente lo contrario con su famosa ley del crecimiento del capital constante a cuenta del variable, sino que previó, hace 150 años, el fenómeno de la automatización por efecto de la pura lógica de la ley de la acumulación capitalista. En los 60 y 70 del siglo XX se llegó a hablar por tal razón del *límite técnico* del capitalismo. ¿Cómo explicar la posición de Laclau?

Un poco más elaborada que la crítica de Laclau, es aquella que habla de la devaluación de la categoría de producción para entender el mundo contemporáneo. Incluso un intelectual crítico como Habermas lo hizo, sustituyéndola por la categoría de comunicación. Dicho cambio coincidía con el viraje de la categoría de capitalismo a la de Modernidad y la hegemonía del ámbito de la cultura en detrimento de la de economía.⁴⁷ Sin embargo, la crisis de 2007-2008, restableció la categoría de capitalismo y del papel de la economía en la vida global. Después de todo, en la etapa de su invisibilización ideológica,⁴⁸ se produjo la

46. Nótese el juego semántico de la segunda simplificación que se confunde con simpleza, Ernesto Laclau, "Sujeto de la política, política del sujeto". En Ardití Benjamín. *Expansividad de lo social, recodificación de lo político* en "Imágenes desconocidas", p. 128.

47. Moreano Alejandro (2009). "Desvanecimiento y (re) construcción del pensamiento crítico". *Ecuador Debate*, N°77, (agosto), CAAP, Quito.

48. "La muerte del capital está ofreciendo el último servicio al desarrollo irrestricto del capitalismo al participar activamente en el esfuerzo ideológico de hacer invisible la presencia de éste: en una típica "crítica cultural" posmoderna, la mínima mención de capitalismo en tanto sistema mundial tiende a despertar la acusación de "esencialismo", "fundamentalismo" y "otros delitos". Slavoj Žižek y Fredric Jameson, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, p. 176.

más intensa centralización de capitales de su historia, al punto que hoy las 200 transnacionales más grandes controlan la economía mundial. Hubo economistas y pensadores oficiales que dijeron que solo el análisis de Marx explicaba la crisis del 2007-2008.⁴⁹

La reducción de la teoría marxista de la lucha de clases a la contradicción burguesía-proletariado, industrial-obreros sindicalizados, es también de una gran simpleza. El texto clásico del marxismo *El Manifiesto Comunista*, en el que se postula la tesis de que la historia de la humanidad ha sido la historia de la lucha de clases, se remite a múltiples casos de conjuntos sociales como sujetos revolucionarios, como los esclavos de la rebelión de Espartaco o los *anabaptistas* de Thomas Müntzer, quien se enfrentó a Lutero y lideró en 1524-25, una insurrección campesina que fue derrotada y Müntzer decapitado.⁵⁰ Marx siempre reconoció el papel revolucionario de los campesinos alemanes, tal como saludó las rebeliones de los esclavos del Sur de EUA y la lucha por la independencia de Irlanda⁵¹ y condenó con extrema virulencia el colonialismo británico del siglo XIX.

Uno de los célebres capítulos de *El Capital*, Tomo I, establece la *acumulación originaria de capital*, esto es la formación del *primer capital* previo a la reproducción ampliada. En dicho capítulo, y entre las causas externas, Marx describe la monstruosa explotación colonial del capitalismo naciente en Europa occidental, volcado sobre los territorios de África, Asia y América Latina: piratería, saqueo directo de las riquezas, inmensas sobreganancias en el intercambio comercial por las célebres Compañías de las Indias, tráfico de esclavos con su secuela de muerte y destrucción, miles de miles de negros que se lanzaban al mar o se negaban a reconocerse en sus nuevas tierras de esclavitud en tanto las comunidades africanas eran desangradas del trabajo vital de su subsistencia: “El capital vino al mundo chorreando ríos de sangre”, es la célebre frase de Marx.

Una interpretación tradicional del texto, lo sitúa como un capítulo histórico, ocurrido entre los Siglos XVI y XVIII, previo a la revolución industrial y a la configuración del capital industrial moderno. Y así ha quedado en la memoria teórica. Sin embargo, el marxismo contemporáneo, en particular teóricos como David Harvey, han señalado que la *acumulación originaria* no es un episodio de la his-

49. De pronto, la crítica de Marx a la inestabilidad del capitalismo disfruta de un resurgimiento. “Ha vuelto”, chillaba el *Times* en el otoño de 2008, mientras se desfondaban los mercados de valores, se nacionalizaban sumariamente los bancos y el presidente Sarkozy aparecía fotografiado hojeando *Das Kapital* (cuyo aumento de ventas lo ha propulsado a las listas de éxitos alemanes). Hasta el papa Benedicto XVI se vio movido a alabar su “gran capacidad analítica”. Marx, el gran ogro del siglo XX, había sido resucitado en campus, reuniones de sucursal y secciones editoriales. Ver: “Una conversación con Eric Hobsbawm sobre Marx, las revueltas estudiantiles, la nueva izquierda y los *Miliband*”. *Hist. Caribe*, Vol.7 N° 21, (July/Dec. 2012), Barranquilla.

50. Reconocer a los anabaptistas es reconocer a buena parte de las herejías medioevales como sujetos de la lucha de clases.

51. “Sobre la dialéctica de la raza y de la clase. Los escritos de Marx sobre la guerra civil, 150 años después”: Kevin B. Anderson. 15/07/2013.

toria occidental sino una constante estructural del capitalismo. Harvey lo llama *acumulación por desposesión*, y muestra su presencia devastadora en la expansión del imperialismo occidental.

Ha sido absolutamente demostrado que la organización de *El Capital*, sigue un decurso lógico y no histórico y comprende las estructuras sincrónicas del capital en toda su dimensión pasada, presente y futura, el capital en su forma pura. Bajo esas consideraciones, es absurdo situar a la teoría de la *acumulación originaria*, en una dimensión histórica e historiográfica y que se habría agotado en el siglo XVIII de la evolución de la Europa Occidental. Dicha tesis es una formulación lógica y teórica de la formación de nuevos *capitales originarios* y que la teoría de la acumulación a escala mundial –que incluye las teorías del imperialismo y de la dependencia– ha recogido y desarrollado; explica las teorías marxistas del imperialismo y de las revoluciones anticoloniales y de liberación nacional.

De hecho, el marxismo del siglo XX apoyó a los campesinos y pueblos originarios en las luchas de liberación nacional. Así Mao, en la revolución china y el tío Ho en la vietnamita, luego de haber sido fundador del Partido Comunista francés. Frantz Fanon, discípulo de Sartre, teórico próximo al marxismo, fue uno de los ideólogos de la revolución africana y Kwame Nkrumah, líder de la independencia de Ghana, 1957, escribió *El neocolonialismo última etapa del imperialismo*,⁵² de clara orientación leninista.

Otra de la tesis que se utiliza para refutar a Marx, es aquella que lo reduce a una suerte de apologista del capitalismo industrial y del productivismo. Sin duda que en Stalin y en varios comunistas hubo esa tendencia. Pero en Marx, no. La revolución industrial y la tecnología correspondiente, son para Marx una realidad no un valor. Más aún, su descripción de los efectos de la mecanización industrial en la destrucción de la subjetividad de los trabajadores provoca un rechazo visceral. De hecho, las tesis de Marx suponen la transfiguración del trabajo en capital-dinero y su brutal desposesión.

Además, una de las tesis más conocidas de Marx, constante en las primeras páginas de *El Capital*, es la del fetichismo de la mercancía, que luego se completa con las del fetichismo del dinero y del capital; tesis que cuestionan la subordinación del valor de uso al valor de cambio y que fundamentó las críticas a la sociedad de consumo de Herbert Marcuse. Bolívar Echeverría también incurrió en ese terreno.

Marx tampoco *endiosa* a los trabajadores industriales. En su concepción del comunismo como la *no propiedad absoluta*, los trabajadores representan la no propiedad social. Por eso, es que en sus análisis de Rusia aceptó la comunidad rusa, la *Mir* como una vía al socialismo por el carácter comunitario de la propiedad.

Por otra parte, es la teoría de la acumulación constante en *El Capital* de Marx, la gran explicación de la crisis ecológica según lo postula el filósofo y ecologista

52. Nkrumah, Kwame (1966). *El neocolonialismo última etapa del imperialismo*. Siglo XXI, México.

Jorge Riechmann cuando afirma: “El cambio climático es el síntoma pero la enfermedad es el capitalismo”.⁵³ Hay que advertir, además, que el *ecosocialismo* ha revelado y desarrollado el pensamiento ecológico de Marx.⁵⁴

El marxismo es pues una de las orientaciones fundamentales de la crítica contra el capitalismo global, el industrialismo y el productivismo, y de la articulación de los diversos sujetos de los movimientos sociales revolucionarios, los trabajadores, los pueblos originarios y los campesinos, los migrantes, las mujeres, el feminismo, el movimiento GLBTIQ.

Muchos de los y las críticas del capitalismo contemporáneo, proponen lo que llaman los *comunes*, en la vía del enfrentamiento al capital global y que se fundan en las fisuras que la descomposición del capital global genera y que gestan, el surgimiento de comunidades autoorganizadas de construcción de lo común -huertos urbanos, bancos de tiempo, código abierto- que además de producir comunidad, necesitan de ella.⁵⁵ Raúl Zibechi también elogia esos procesos de resistencia desde las bases, “enraizado en sujetos y sujetas colectivas que, en adelante, llamaremos pueblos en movimiento”.⁵⁶ La idea de las comunas autoorganizadas ha encontrado su emblema en las comunidades de las mujeres kurdas, los zapatistas y los mapuches.

Más allá de que estemos o no de acuerdo con los *comunes* como estrategia global contra el capital, es evidente que el pensamiento crítico actual se funda en la dinámica de los “pueblos en movimiento”.

53. “¿Qué empuja al mundo a seguir enalteciendo el crecimiento económico pese a saber que conduce a la destrucción? El capitalismo, cuya dinámica es autoexpansiva y deniega cualquier salida alternativa”. Ver Castillo Gorka, Jorge Riechmann / filósofo y ecologista “El cambio climático es el síntoma pero la enfermedad es el capitalismo”, 26 de Septiembre de 2017.

54. Michael Löwy (2012). *Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. Siglo XXI, Madrid. Ver también John Bellamy Foster (2000). *La ecología de Marx materialismo y naturaleza*. Traducción de Carlos Martín y Carmen González. El Viejo Topo, España.

55. Silvia Federici (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Traficantes de sueños, Madrid.

56. Zibechi Raúl (2019). “Gramsci, Fanon y después”. *Rebelión*, (22 junio). Recuperado de: <<https://bit.ly/2NW2uBJ>>.

Intelectuales, organización de la cultura y poder en Brasil

Notas críticas acerca de la sociedad civil neoliberal*

Giovanni Alves**

En este ensayo, presentaremos consideraciones críticas acerca de la relación entre intelectuales y organización de la cultura y del poder en Brasil en las últimas décadas del desarrollo del capitalismo neoliberal. (1990-2018). En un primer momento, vamos a aclarar algunos conceptos, como intelectuales tradicionales, intelectuales orgánicos, sociedad civil y Estado. Luego, será definido el tiempo histórico del desarrollo y avance del capitalismo moderno en Brasil. Hicimos acotadas consideraciones acerca del cambio del perfil de los intelectuales brasileños, que acompañó los cambios del capitalismo en Brasil, fijándonos principalmente en el periodo histórico del retorno democracia en la década de los 80 y en la ofensiva neoliberal en las décadas siguientes, cuando se constituyó la sociedad civil neoliberal.

En este ensayo presentaremos algunas consideraciones críticas acerca de la relación entre los intelectuales y el poder en el Brasil de las últimas décadas del desarrollo del capitalismo neoliberal (1980-2018). Se trata de un periodo histórico de casi treinta años que expone líneas de continuidad (y también de discontinuidad), entre el carácter orgánico de la intelectualidad brasileña y el sistema de poder oligárquico en Brasil. Es importante rescatar la naturaleza de la formación histórica del Brasil para que podamos entender la restitución de la función de los intelectuales y su relación con el poder de la clase dominante. Así, la discusión acerca de la correspondencia entre el papel de los intelectuales y el poder no es una discusión filosófica o ético-moral, sino una discusión sociológica (y política), que exige la comprensión de las peculiaridades de los modos de objetivación del capitalismo en Brasil.

En un primer momento, vamos a aclarar los conceptos de intelectuales (tradicionales y orgánicos), sociedad civil y Estado. Es importante distinguir entre “intelectuales tradicionales” e “intelectuales orgánicos”, así como indagar sobre las

* Traducción del portugués por Nerita Oeiras.

** Profesor en la universidad UNESP en la ciudad de Marília, investigador en el Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq) y coordinador-general de la Revista Estudios del Trabajo (RET—www.estudosdotrabalho.org). Es autor de diversos libros y ensayos las áreas de sociología del trabajo, globalización y reestructuración productiva, entre ellos *Trabalho e Subjetividade* (2011) y *O Duplo Negativo do Capital: Um ensaio sobre a crise do capitalismo global*. (2018). E-mail: alvesgiovanni61@gmail.com.

formas de ser de la sociedad civil, durante el desarrollo histórico del capitalismo brasileño. Un prolífico autor en la discusión sobre intelectuales y sociedad fue el marxista italiano Antonio Gramsci (1891-1937). En sus *Cuadernos de la Cárcel* (1929-1935), Gramsci indicó elementos para una reflexión crítica acerca de los intelectuales y la organización de la cultura. En Brasil, un intérprete magistral del pensador italiano fue Carlos Nelson Coutinho (1943-2012), cuyo texto *Los Intelectuales y la Organización de la Cultura en Brasil*, publicado originalmente en 1980, utilizaremos como inspiración. En ese texto, Coutinho recuperó –como veremos más adelante– un concepto utilizado por el filósofo húngaro Georg Lukács, al referirse a los intelectuales alemanes: “el intimismo bajo la sombra del poder” (Lukács, a su vez, tomó la expresión del escritor Thomas Mann).

La delimitación del tiempo histórico es fundamental para este análisis crítico. Durante el texto vamos a elaborar breves consideraciones acerca de la formación histórica y social del Brasil como un país capitalista periférico; enseguida, expondremos elementos de la naturaleza del desarrollo del capitalismo brasileño entre 1973 y 1975, un marco histórico de inflexión que debe determinar la larga temporalidad del desarrollo social y cultural del país. La década de 1980 fue la década de la crisis del modelo del desarrollo nacional,¹ caracterizada por la estagnación económica y por las dificultades políticas para la transición de un régimen militar hacia un régimen democrático civil, de dominación burguesa. Por otro lado, las décadas de 1990 a 2016 –casi treinta años de una “Nueva República” iniciada con la Nueva Constitución Brasileña del 1988– fueron décadas de experimentos y disputas políticas por la afirmación (o negación), del “nuevo modelo” de desarrollo del capitalismo brasileño –neoliberalismo o neodesarrollismo– en el seno de la ascensión y crisis del capitalismo global (2008-...).

Nuestras hipótesis de trabajo son las siguientes: 1. Con el desarrollo del capitalismo industrial en Brasil, a partir de mediados de la década 1950 y, con más vigor, en la década de 1960, se constituyó una sociedad civil más compleja, de apariencia liberal-democrática. Surgieron, al interior de ella, los *intelectuales or-*

1. Por *modelo nacional-desarrollista*, entendemos el proyecto de desarrollo del capitalismo nacional basado en la sustitución de exportaciones, capaz de desarrollar, con el apoyo del Estado, la industrialización pesada y la modernización social. En Brasil, podemos definir como punto inicial del proyecto nacional-desarrollista en su *forma populista*, el gobierno de Getúlio Vargas, en 1951. Sin embargo, el primer ciclo de crecimiento industrial de ese modelo solamente ocurrió entre 1956-1961, durante el gobierno de Juscelino Kubitschek. De 1962 a 1967, presenciemos un declive del crecimiento industrial. Fue en ese período de la economía brasileña, durante la crisis cíclica del modelo nacional-desarrollista, que ocurrió el golpe militar de 1964. Luego, bajo la *forma autocrático-militar*, el modelo nacional-desarrollista fue reactivado, durante un período conocido como 2do. ciclo de crecimiento industrial (o “milagro brasileño”), de 1967 a 1973. Los gobiernos militares –por lo menos hasta 1973– promovieron la “modernización conservadora” del capitalismo brasileño. Con la recesión mundial de 1973-1975 y la gran crisis capitalista, se terminó por completo el proyecto nacional-desarrollista. Las dificultades de la crisis del modelo de desarrollo brasileño, se volvieron más profundos con la llegada de la *crisis de la deuda externa*, en 1980, condenando a Brasil a la estagnación económica, en la década de 1980.

gánicos, provenientes sea de las clases dominantes como de las clases subalternas (en el sentido gramsciano del término). Con el desarrollo de la modernización conservadora, luego del Golpe Militar de 1964, la burguesía produjo los primeros intelectuales orgánicos adecuados a la creciente sociedad urbano-industrial, disputando así la hegemonía no solo en el campo de la sociedad política, sino también en el campo la sociedad civil, utilizando, para ello, aparatos privados de hegemonía (por ejemplo, la red de televisión privada Rede Globo, que fue fundada en 1965).

2. El “intimismo bajo la sombra del poder”, que una vez había caracterizado la acción cultural ornamental y escapista, de los intelectuales tradicionales de las clases dominantes, dejó de tener protagonismo (aunque no haya desaparecido), volviéndose insuficiente para garantizar la autoridad ideológico-político-cultural de las clases dominantes. Con la expansión de la esfera pública y la socialización de la política, surgió lo que ahora podemos denominar como un “activismo bajo la sombra del poder”, una acción cultural-político-ideológica, que pasó a caracterizar a los intelectuales orgánicos de las clases dominantes, que operan en la profusa y compleja sociedad civil moderna.

3. La sociedad civil compleja, que emergió con el capitalismo urbano-industrial, asumió, en un primer momento, un carácter liberal-democrático (aún bajo la dictadura militar de Brasil). Luego, esa *sociedad civil liberal-democrática* entró en una crisis estructural, dando paso a la *sociedad civil neoliberal*, el nuevo rostro de los nuevos tipos de intelectuales orgánicos de las clases dominantes. Un detalle: en Brasil, la expresión *liberal-democracia* posee significados muy paradójicos. Históricamente, el liberalismo en el país tuvo un carácter conservador, buscando incluso agrandar al esclavismo del siglo XIX. La democracia, a su vez, siempre tuvo un valor decorativo, funcional a las instituciones de contenido oligárquico. Podemos decir que, aún en los tiempos de dictadura militar (1964-1984), existía una sociedad civil liberal-democrática, puesto que las instituciones de la democracia liberal, como el Congreso nacional, el poder judicial, los sindicatos (bajo la intervención del ministerio del Trabajo), periódicos, revistas y televisión (bajo la censura del ministerio de Justicia), continuaban operando a plenitud.

Con la vuelta de la democracia en Brasil, a mediados de la década de 1980, y con el neoliberalismo, en la década de los 90, se observó una crisis de la sociedad civil liberal-democrática y el surgimiento de una sociedad civil neoliberal, gracias a los cambios estructurales del capitalismo brasileño, integrado a la mundialización del capital. Se alteró la dinámica de los intelectuales, de la organización de la cultura y del poder oligárquico en el país.

Por un lado, tuvimos (y aún tenemos), una crisis de los intelectuales orgánicos de las clases subalternas, principalmente a partir de 1980, seguido por el posicionamiento (y metamorfosis), de los intelectuales orgánicos de las clases dominantes. De hecho, la nueva sociedad civil neoliberal trajo un nuevo aspecto para el “activismo bajo la sombra del poder” (o “activismo bajo la sombra del mercado”). La expansión del Internet en la década de 2000, y el desarrollo de las

redes sociales en la década del 2010, alteraron la dinámica de la organización de la cultura y del modo de ser de la hegemonía social y política de las clases dominantes, marcando una nueva etapa histórica de la sociedad civil neoliberal. En la era neoliberal (1990-...), ocurrieron cambios en la forma de adecuación de los intelectuales al sistema de poder de la clase dominante.

Intelectuales y sociedad civil

Al utilizar el concepto de “intelectual”, recurrimos a Antonio Gramsci. La red conceptual de Gramsci para tratar la lucha por la hegemonía y el movimiento de las clases dominantes es un arsenal extraordinario de teoría política marxista. ¿Qué entiende Gramsci por intelectuales? Intelectuales son agentes de la superestructura. Gramsci cambió la noción que teníamos de intelectual. Los hombres comunes pertenecen a la categoría de intelectuales cuando operan en las relaciones sociales de la superestructura en un determinado periodo histórico. La función de los intelectuales es organizar la cultura de determinada porción o clase social (Portelli, 1972). Gramsci hace una diferencia entre los *intelectuales orgánicos* y los *intelectuales tradicionales*. Entiende por *intelectuales orgánicos* aquellos que promueven la organización de la cultura en la sociedad civil. Sociedad civil, dice, es el “conjunto de organismos comúnmente llamados privados, que corresponden a la función hegemónica que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad” (Gramsci, 1985, traducción libre).

Gramsci hace una oposición entre sociedad civil y sociedad política (el Estado en su sentido estricto), siendo la primera la base ética de la segunda. La sociedad civil es un campo complejo donde opera, con el avanzar del capitalismo, el pensamiento de la clase dominante, y abarca todas sus vertientes ideológicas, del arte a la ciencia, incluyendo la economía, el derecho, etcétera. La concepción del mundo (cosmovisión), de la clase dominante se difunde en todas las camadas sociales, adaptándose a todos los grupos, y de ahí surgen sus diferentes grados cualitativos: filosofía, religión, sentido común y folclore. Es en la sociedad civil que opera el direccionamiento ideológico, actuando en tres niveles esenciales: la ideología propiamente dicha, la “estructura ideológica” –organizaciones que crean y divulgan ideologías– y el “material” ideológico, los llamados instrumentos técnicos de difusión de ideologías (sistema escolar, *mass media*, bibliotecas, etcétera) (Gramsci, 1985).

Bajo esa perspectiva, la sociedad civil es el nuevo campo material del poder político del capital, desde donde se opera la producción y reproducción de sujetos a través de la ideología y sus maniobras de persuasión, convencimiento, propaganda y manipulación, buscando la legitimación del poder político o, cuando operadas por los intelectuales orgánicos de las clases subalternas, la contestación del poder político de la clase dominante. Tanto los intelectuales orgánicos de la clase dominante como los de las clases subalternas, operan en la sociedad civil con aparatos privados de hegemonía, estructuras ideológicas donde los intelectuales

orgánicos, a diferencia de los intelectuales tradicionales, ejercen su “activismo bajo la sombra del poder”.

La sociedad civil, territorio privilegiado de los intelectuales orgánicos, tiene una materialidad propia, que la diferencia de la sociedad política. Ella se presenta como un conjunto de organismos o de objetivaciones sociales, que se difieren tanto de las objetivaciones de la esfera económica como de las objetivaciones del Estado *strictu sensu*. Digamos que, entre el Estado que dice representar a los intereses públicos, y los individuos reducidos a la producción, surge una “esfera pluralista de organizaciones, de sujetos colectivos, en lucha o en alianza entre sí. Esa esfera intermedia es precisamente la sociedad civil, el campo de los aparatos privados de hegemonía, el espacio de la lucha por el consenso, por la dirección político-ideológica (no hay cabida aquí para hablar en profundidad sobre el papel de los partidos políticos en ese escenario: el de proyectar las esferas dominantes en la sociedad civil, el de promover una síntesis política que sirva como base para la permanencia de la vieja dominación o para la construcción de un nuevo poder de Estado)” (Coutinho, 2011).

Los intelectuales tradicionales son empleados directos del Estado, burócratas ejecutivos, intelectuales sin vínculos (Mannheim), que se comprometen solamente con sí mismos, mientras un intelectual orgánico -en la visión de Gramsci- es cualquier persona con un vínculo indisoluble entre su función y las contradicciones concretas de la sociedad, pudiendo ser un intelectual orgánico de las clases dominantes o un intelectual orgánico de las clases subalternas (Mannheim, 1982; Coutinho, 2011).

La sociedad civil, entendida como el campo de desarrollo de los aparatos privados de hegemonía, es un territorio material privilegiado para los intelectuales orgánicos, intelectuales que -sin perder su autonomía e independencia de pensamiento- luchan por la hegemonía política e ideológica del grupo social que representan, utilizándose de formas autónomas de creación y difusión de cultura. Mientras se desarrolla la sociedad civil, se crean las condiciones para el posicionamiento de los intelectuales orgánicos como los organizadores de la cultura (Coutinho, 2011).

Carlos Nelson Coutinho (cuyo nombre, desde ahora, será abreviado como CNC), notó que en América Latina, principalmente en Brasil, “los intelectuales son predominantemente intelectuales tradicionales, y se observa que la sociedad civil se ha desarrollado muy poco gracias a los regímenes políticos autoritarios y la predominancia del poder oligárquico”. Sin embargo, podemos decir que, con el desarrollo del capitalismo industrial y de la sociedad civil liberal-democrática, se ha visto un apareamiento mayor de intelectuales orgánicos, sea de las clases subalternas como de las clases dominantes.

Para CNC, la sociedad civil posee una función social propia, la de *garantizar* (o *contestar*), la legitimidad de una formación social y de su Estado, que dejan de poseer legitimidad intrínseca, visto que necesitan del consenso de la social

civil para ser legítimos. Así, la sociedad civil como esfera propia, proveniente del desarrollo complejo de la modernidad del capital y del surgimiento de individualidades beneficiadas por la ampliación del conjunto de sus relaciones sociales, representa el territorio desde donde se da la batalla de ideas (e ideologías) por la *contestación* o la *reproducción social* del poder de las clases dominantes (Coutinho, 2011).

Luego del surgimiento y desarrollo del mundo intermediario de la “sociedad civil” en el interior de modernidad del capital, se instala el así dicho ‘periodo liberal-democrático’. Esa particular forma de la sociedad civil se caracteriza por la “occidentalización” del mundo (Del Roio, 2018). Así, las sociedades “occidentales” –en contraposición a las sociedades “orientales”– son aquellas en las cuales el territorio de la sociedad civil se ha convertido en una materialidad fundamental para la legitimación del poder político del capital. De hecho, la sociedad civil compone el poder complejo del Estado en su sentido amplio (la suma de la sociedad civil y la sociedad política) (Portelli, 1972; Coutinho, 1989).

Al analizar el metabolismo político de la dominación del capital en las sociedades complejas del capitalismo desarrollado, surge la pregunta: ¿Dónde queda la economía en la reflexión de Gramsci? Se puede decir que la economía, entendida como organización de los medios de producción y división del trabajo (desde donde se posicionan, en un primer momento, las clases con sus divisiones, estratos y grupos sociales), equivale a la base infraestructural de la sociedad burguesa; lo que Gramsci se dedica a analizar, por otro lado, es la superestructura compleja de todo lo social (el “bloque histórico”). Esa división “simplista” entre la estructura económica y la superestructura político-ideológica es utilizada apenas como un recurso heurístico. En la perspectiva dialéctica de la filosofía de la praxis, lo que se tiene es un “bloque histórico” (o la totalidad de la sociedad burguesa), territorio donde operan, por un lado, el modo de producción de valor y acumulación de capital y el metabolismo del poder social, cultural y político de las clases dominantes; y, por otro lado, la lucha (o consentimiento), resistencia y contestación (o consenso), de las clases subalternas. Ese movimiento ideológico-político-cultural que constituye el bloque histórico, se cristaliza en las instituciones sociales del Estado en su sentido más amplio (sociedad civil y sociedad política).

Brasil y la particularidad de la objetivación histórica del capitalismo

Brasil es un país capitalista occidental, resultado del proceso colonial-esclavista y de la industrialización tardía. La objetivación del capitalismo en Brasil, que comienza en el siglo XVI, tiene en su origen lo que aquí denominaremos “excepciones” o particularidades históricas (que diferencian el capitalismo brasileño de otros capitalismo occidentales). Esas “excepciones” poseen dinámicas propias de permanencia que caracterizan lo que se conoce como “miseria brasileña”

(Chasin, 1999). Como durante la formación histórica de Brasil, desde el siglo XVI, no ocurrió ninguna revolución social desde “abajo” hacia “arriba”, esas “excepciones”, se reproducen (y se transforman), con un impacto directo en el desarrollo del Estado brasileño en su sentido amplio (sociedad civil y sociedad política):

1) En su surgimiento y desarrollo histórico, la sociedad brasileña se constituyó como una sociedad “pre-capitalista”, y, en ella, no existió sociedad civil sino hasta mediados del siglo XIX, con su consolidación efectiva en la primera mitad del siglo XX. A pesar de ser “precapitalista”, la sociedad brasileña se formó *orgánicamente* en el interior del modo de producción capitalista en su etapa mercantil, objetivándose con (y a través de), el mercado mundial de capital en su forma moderna.² Por lo tanto, el primer “vinculo de excepción” que compone la dialéctica de la formación social brasileña, diferenciándola de otras formaciones sociales capitalistas, fue lo siguiente: el Brasil se constituyó como sociedad “pre-capitalista” pero; orgánicamente capitalista, ya que nació juntamente al sistema mundial del capitalismo mercantil hegemónico del siglo XVI. En ella, pre-capitalismo y capitalismo se articulaban dialécticamente (y paradójicamente); esclavos producían mercancías para el mercado mundial bajo la hegemonía del capitalismo mercantil-industrial. Aún con la Proclamación de la Independencia Nacional, en 1822, la estructura económica y social brasileña no sufrió grandes transformaciones por al menos casi cuatro siglos, en el período que va desde la colonización portuguesa en el siglo XVI hasta el inicio del capitalismo de agro-exportación a finales del siglo XIX, un elemento que refuerza la persistencia de la miseria brasileña.

2) La esclavitud en Brasil, que fue abolida solamente en las últimas décadas del siglo XIX (1888), imprimió su marca cultural en el desarrollo de la sociedad y en la organización de la cultura brasileña. De acuerdo con CNC, la esclavitud en Brasil impidió el desarrollo de la sociedad civil (Coutinho, 2011). A pesar de importar instituciones y valores del capitalismo liberal, durante casi todo el siglo XIX, existió en Brasil un régimen esclavista que deformó la estructura del metabolismo social de la modernidad brasileña, impidiendo la formación de intelectuales orgánicos y tornando predominantes los intelectuales tradicionales y su cultura ornamental (y escapista), que operaba bajo la sombra del poder oligárquico.

3) Los procesos políticos de cambios históricos en Brasil han sido, desde siempre, procesos que ocurren “desde arriba”, bajo el dominio del poder oligárquico y burgués (lo que Gramsci llamó “revolución pasiva” o “revolución-restauración”). Esa característica del capitalismo brasileño es un elemento destacado de la per-

2. Existe una polémica acerca de la caracterización del origen histórico de la formación social brasileña. Jacob Gorender interpretó la existencia de un modo de producción esclavista y colonial en Brasil, desde su origen (Gorender, 1978). Por otro lado, Nelson Werneck Sodré destacó que Brasil, hasta mediados del siglo XIX, era un país donde coexistían el feudalismo y el esclavismo (solamente en 1888 fue abolida la esclavitud en Brasil) (Sodré, 1997). Caio Prado Jr. observó que desde su descubrimiento, en 1500, en Brasil se da un tipo de formación social identificado como capitalismo colonial (Prado Jr, 1985).

sistencia de la miseria brasileña. Fue lo que CNC denominó como “vía prusiana” (utilizando el término de V. I. Lenin en el texto *El programa agrario de la socialdemocracia de la primera revolución rusa de 1905-1907*) (Coutinho, 1989); o aún la “vía colonial-prusiana” (Chasin, 1978). Aún después de 2008, con la crisis del capitalismo global, la persistencia del proceso político “por arriba” se manifestó en las situaciones de crisis del capitalismo brasileño, por ejemplo, en el golpe de 2016 (un nuevo tipo de golpe *jurídico-político*) (Alves, 2016). Eso demuestra que las características de los “vínculos de excepción” poseen una persistencia secular en relación a la estructuración del poder oligárquico en Brasil, que perduró en su forma liberal-democrática y neoliberal. La capacidad de permanencia de la “miseria brasileña”, presente, por ejemplo, en las características esclavista-coloniales de la formación cultural de Brasil, se manifiesta en el resentimiento y el odio de clase (desprecio por el pobre, por un lado, miedo a rebelarse, por otro), y moviliza subjetivamente los afectos de la clase media brasileña que vive bajo la hegemonía cultural de las clases dominantes (Kehl, 2011).

Por lo tanto, los tres “vínculos de excepción” descritos anteriormente, que caracterizan la objetivación histórica de la sociedad civil liberal-democrática de Brasil, perduran en la objetivación de la sociedad civil neoliberal brasileña en el siglo XXI. La miseria del Brasil persiste históricamente, pese a las transformaciones del capitalismo brasileño, que iniciaron en la década de 1950. Existe un peso histórico-cultural de la experiencia acumulada en el lado de las oligarquías, que determina las condiciones del apareamiento de los intelectuales, de la organización de la cultura y de la sociedad civil, conformando, así, el Estado brasileño (la suma de la sociedad política y la sociedad civil), y su perfil oligárquico-burgués.

Formas de la Sociedad Civil Compleja



Intelectuales, “intimismo” y “activismo” bajo la sombra del poder

Fue en el contexto histórico de la vuelta de la democracia de Brasil, en la década de 1980, que se presentó la problemática de la responsabilidad del intelectual brasileño, durante el momento histórico del despertar de la sociedad civil, inquieta con la crisis del modelo nacional-desarrollista, desde mediados de la década de 1970.

Los dilemas de formación de la sociedad brasileña impactarán el ethos de los intelectuales locales. Debido a la debilidad histórica de la sociedad civil de Brasil, causa y efecto de los mecanismos “prusianos” de transformación provenientes “de arriba” que marcaron la historia de ese país, los intelectuales, para sobrevivir,

tuvieron que aceptar en mayor o menor medida un involucramiento con los aparatos del Estado, organismo siempre autoritario y frecuentemente dictatorial. En diversas situaciones, eso ha conducido a actitudes que CNC denominó como, “intimismo bajo la sombra del poder”, o sea, posturas de escape que, aunque no siempre implicaban una defensa directa del orden constituido, llevaban al intelectual a evitar posiciones estéticas o ideológicas que le pudiesen conducir a choques directos con ese orden. El Estado oligárquico-burgués *coopta el intelectual, a través de empleo, donaciones, premios y privilegios, limitando, así, su producción intelectual, que solamente en apariencia tiene una dimensión autónoma, de “intimidación”, visto que la autonomía solo es respetada en la medida que no pone en jaque al poder* (Coutinho, 1980).³

La tendencia de los intelectuales brasileños a un “intimismo bajo la sombra del poder”, se debe a la naturaleza de la formación social brasileña de cuño colonial-esclavista, descrita anteriormente, donde históricamente los intelectuales eran “hombres libres” y operaban el estrato social comprendido entre los propietarios y los esclavos, sin un medio de sostén económico propio y dependiente de los favores de las clases dominantes, visto que la sociedad civil, terreno de operación de esos intelectuales, era inexistente o débil, incapaz de posibilitar medios de subsistencia al intelectual que fuera crítico del orden oligárquico. De este modo, la expresión “intimismo bajo la sombra del poder”, se relaciona principalmente con los *intelectuales tradicionales* de Brasil, durante el periodo del Imperio (1822-1889), y la Vieja República (1889-1930), cuando la sociedad civil era prácticamente inexistente. A medida en que el capitalismo industrial avanzaba, se comenzó a desarrollar también, desde 1930, gracias a la formación de la clase obrera (o de la conciencia de clases), universidades públicas, un público lector, etcétera, que llevaron al surgimiento de nuevos aparatos privados de hegemonía, lugar de disputa entre ideas e ideologías de clase.

Entonces, con el apareamiento de la sociedad liberal-democrática, tenemos el desarrollo de los intelectuales orgánicos de la clase dominante y los intelectuales orgánicos de las clases subalternas (de forma incipiente desde la década de 1920). Con la expansión del capitalismo urbano-industrial y la modernización conservadora del capitalismo brasileño, cuando se vuelve más asimétrica la estructura de clase y la estratificación social, a pesar de las dificultades relacionadas al carácter autoritario del proceso político brasileño, la sociedad civil liberal-democrática se consolida (a mediados de la década del 1950, Brasil deja de ser un país agrario para convertirse en un país urbano-industrial).

Con el desarrollo del capitalismo moderno en Brasil, se ha alterado la forma de actuación de los intelectuales –principalmente los conservadores–. Aunque el intelectual tradicional, caracterizado por su posicionamiento decorativo y el “intimismo bajo la sombra del poder”, no ha dejado de existir, su función social

3. El autor, utiliza un término inventado por Thomas Mann y recuperado por Lukács (Coutinho, 2011).

se ha vuelto insuficiente para lidiar con la nueva materialidad de la sociedad civil liberal-democrática en desarrollo. La sociedad civil compleja ha exigido la formación de un nuevo tipo de intelectual orgánico de orden oligárquico -e incluso la formación de un nuevo tipo de intelectual de contestación del orden- capaz de operar junto a la nueva dinámica de la sociedad civil y su aparato ideológico. Para el intelectual orgánico de las clases subalternas, el “intimismo bajo la sombra del poder” se convierte en “intimismo bajo la sombra del mercado”. Por lo tanto, se ha vuelto necesaria otra postura ético-moral de la intelectualidad conservadora: con el Brasil moderno aparece un “activismo” ideológico caracterizado por posiciones técnico-científicas (o tecnocráticas), de defensa directa (o indirecta, a través de la “reforma”), del orden oligárquico-burgués. Así, los intelectuales conservadores -tradicionales u orgánicos- han sido llevados –en el “intimismo” o en el “activismo”– a adoptar posturas estéticas (o ideológicas) compatibles con el *horizonte de mercado* del nuevo capitalismo brasileño.

Con el florecimiento capitalista a partir de 1964, y con el nuevo metabolismo de la sociedad liberal-democrática en Brasil, las clases dominantes pasan a operar con vigor para la consolidación de la hegemonía político-cultural en la sociedad civil, cultivando un nuevo tipo de intelectual: el intelectual orgánico de la burguesía dependiente y asociada al imperialismo, no solamente a través de la cultura decorativa, pero también de la cultura técnico-profesional (o tecnocrática), que fue capaz de involucrar la nueva clase media e, incluso, las clases subalternas, imponiendo su cosmovisión del fetiche por la mercancía (consumo), y del encanto por la tecnología. El nuevo capitalismo brasileño, a partir de la década de 1970, impuso a la sociedad una nueva dirección ideológica, cultivando intelectuales orgánicos en las clases dominantes, verdaderos “activistas bajo la sombra del poder” o, mejor dicho, “activistas bajo la sombra del poder del mercado”.

Formas Predominantes de los Intelectuales en la Sociedad Civil Compleja



El despertar de la sociedad civil liberal-democrática en Brasil

En su artículo de 1980, CNC buscó definir las tareas de una política cultural adecuada al despertar de la sociedad civil brasileña de aquel entonces. El protagonismo de los movimientos sociales y el nuevo sindicalismo constituyeron un movimiento popular de base, viniendo desde “abajo”. Con el agravamiento de la crisis de la economía brasileña que siguió al “milagro económico” (1967-1973), creció la oposición a la dictadura y se fortalecieron los movimientos sociales y el

sindicalismo de base. La dictadura militar impulsó el desarrollo del capitalismo en Brasil, lo que contribuyó a la “occidentalización” del país, ampliando también la sociedad civil compleja, lugar de las batallas de ideas. Mientras más se “occidentalizaba” la sociedad, gracias al desarrollo del capitalismo, contradictoriamente, más progresaba la disputa ideológico-cultural en la sociedad civil compleja.

Con el desarrollo del capitalismo urbano-industrial, se produce la intensificación de la socialización de la política que, conformó la sociedad civil como dimensión material propia de los comportamientos humanos. La nueva sociedad civil liberal-democrática nace en Brasil bajo el ambiente autoritario de la dictadura militar, a partir de 1964. La batalla de ideas y la conquista de la mentalidad de la “nueva clase media” (los asalariados), y del nuevo proletariado urbano-industrial, se tornó algo cardinal. La clase dominante brasileña organizó la constitución de aparatos privados de hegemonía, como la fundación de la “Rede Globo”, el 25 de abril de 1965, un año después del golpe militar, y el lanzamiento de la Revista *Veja*, por parte del grupo editorial “Editora Abril”, el 11 de septiembre de 1968, año del total cierre político del país, del golpe en el interior del golpe. Esos importantes aparatos privados de hegemonía, nacieron para disputar el control de la clase media y de las clases subalternas, en el seno de la nueva sociedad civil liberal-democrática que nacía con el nuevo capitalismo brasileño. Tanto la Rede Globo como la Revista *Veja*, se han convertido en intelectuales orgánicos a servicio del nuevo bloque de poder oligárquico en Brasil.

En la década de 1980, Brasil presenció una explosión de organizaciones en la sociedad civil. Hubo la fundación de Partido de los Trabajadores (PT), el 10 de febrero de 1980, y la fundación de la Central Única de los Trabajadores (CUT), el 28 de agosto de 1983, instituciones políticas que organizaran el nuevo sindicalismo y la oposición sindical, la difusión de las asociaciones de barrios, de comunidades eclesíásticas de base, etcétera, organismos privados de la sociedad civil que, durante la década de 1980, apoyaran la candidatura de Luís Inácio Lula da Silva en las elecciones presidenciales de 1989. Como producto directo de esa “explosión” de la sociedad civil liberal-democrática, tuvimos, el 5 de octubre de 1988, la promulgación de la nueva Constitución de la República Federativa de Brasil, llamada “Constitución Ciudadana”, una de las más avanzadas constituciones brasileñas en términos de garantías de derechos sociales y políticos.

Por lo tanto, 1978-1980 fue un marco histórico para el crecimiento de la lucha de clases en la sociedad civil brasileña, en contra de la dictadura militar. Fue durante ese período que tuvimos paros de los obreros del sector metalúrgico de la región industrial conocida como ABC Paulista, ubicada en las afueras de São Paulo, a la época la región más industrializada del país. La lucha sindical de los metalúrgicos del ABC fue el símbolo del despertar para la lucha social en Brasil. La lucha contra la “depreciación salarial” y por las libertades democráticas, movilizó a nuevas categorías de trabajadores asalariados, caracterizando el surgimiento del “nuevo sindicalismo”, convirtiéndose en una fuerza social fundamental en la lucha por el retorno a la democracia en el país.

A pesar de la presencia de las vanguardias socialistas en la directiva política de las luchas sociales por la vuelta de la democracia, el renacimiento de la sociedad civil brasileña tuvo un carácter liberal-democrático. Por eso, el discurso del “nuevo socialismo” en la lucha contra la dictadura militar alzó la bandera de la libertad y la autonomía sindical contestando, por ejemplo, la estructura sindical heredada del gobierno Vargas (1937-1945). La lucha contra la “depreciación salarial” y por la negociación colectiva, de bandera liberal, significaba libertad para vender la fuerza de trabajo sin la intervención del Estado autoritario. Como fuerza política en crecimiento entre los nuevos movimientos sociales y el nuevo sindicalismo, el PT adoptó una postura más combativa, criticando el “frente democrático” de esa época (1978-1980), la alianza entre el Partido Comunista (PCB) y el MD, en contra del régimen militar.

El PT se constituyó como una agrupación de tendencias políticas de izquierda, bajo el liderazgo carismático de Luis Inácio “Lula” da Silva. Pese a la presencia de corrientes socialistas en el PT, el partido, que nació en São Bernardo do Campo, en el ABC de São Paulo, fue desde siempre dominado por la corriente del “nuevo sindicalismo”, cuya ideología política principal era de cuño liberal-democrático de izquierda, con una amplia base social y apoyo del proletariado organizado de las ciudades y del campo – destacando a banqueros y metalúrgicos. Bajo el liderazgo de Luis Inácio “Lula” da Silva, la corriente liberal-democrática de izquierda se consolidó, en las siguientes décadas, en el seno del aparato burocrático del PT. La mayor parte de las tendencias socialistas de izquierda terminaron por desvincularse del PT en las décadas que siguieron.

Capitalismo global y el ocaso de la sociedad civil liberal-democrática

Aunque la década de 1980 haya sido considerada como una “década perdida”, gracias a la estagnación de la economía brasileña debido al agotamiento del modelo nacional-desarrollista, se convirtió, de hecho, en la década de la “explosión” de la sociedad civil brasileña. La derrota del candidato del Frente Brasil Popular, Luis Inácio “Lula” da Silva, del PT, en 1989, fue un momento crucial en el proceso de desarrollo de la sociedad civil brasileña. Su derrota política, junto a las reformas neoliberales de la década de 1990, en el contexto de la afirmación del capitalismo global (junto a eventos como la caída del Muro de Berlín y el Consenso de Washington, en noviembre de 1989, y el fin de la URSS, en agosto de 1991), promovieron cambios cualitativos en el metabolismo de la sociedad brasileña, la hegemonía de la clase dominante y la organización de la cultura a partir de valores neoliberales (Alves, 2018).

La derrota político-electoral de la izquierda brasileña, en medio de la ofensiva mundial del capitalismo global, hizo emerger la necesidad de afirmar la sociedad civil compleja como territorio efectivo de la lucha de clases en Brasil, partiendo de la organización de la cultura. Las clases dominantes, al menos desde la dé-

cada de 1970, operaban un nuevo dominio cultural (la construcción del imperio mediático de Rede Globo, por ejemplo, fue la mayor expresión de ese dominio). De hecho, en la década de 1980, periodo del ascenso del capitalismo global, el capital instauró una revolución cultural que buscaba construir el nuevo orden mundial.

La organización de la cultura como tarea del intelectual orgánico, solo puede ejercerla en el ámbito de la sociedad civil. Al mismo tiempo, el Estado moderno, legítima el poder de la clase dominante en la sociedad política y también en la sociedad civil, esfera de las organizaciones culturales y de la lucha por la hegemonía y el consenso de los dominados. De ese modo, el surgimiento de la sociedad civil –en el sentido dado por Gramsci– implicó la necesidad de ampliar el concepto de Estado político del capital. La dominación del capital significa lidiar cada vez más con la esfera del consentimiento y consenso de las clases subalternas, y no apenas con la esfera de la coerción. El Estado, en su sentido amplio, como destacamos anteriormente, implica a la sociedad política como la sociedad civil. La disputa por la hegemonía y por la organización de la cultura ejercida por el intelectual orgánico es la lucha por el poder de las clases dominantes. La lucha por el poder exige, más que nunca, tomar la directiva intelectual-moral, ético-política e ideológica de las masas subalternas.

La burguesía, como clase dominante, necesita de una amplia red de organismos culturales para reproducirse. A medida en que se avivan las contradicciones presentes en el desarrollo de la producción del capital, las clases dominantes operan en la subjetividad, en la disputa por el consenso de los dominados y en la lucha por la hegemonía cultural (lo que explica, de cierta forma, el surgimiento de capitalismo manipulador y la diseminación del plan de producción de plusvalía de la gestión toyotista, con su captura de la subjetividad, en la década de 1960) (Alves, 2011). Así, la crisis de los intelectuales tradicionales y la centralidad de los intelectuales orgánicos aparecen en la más amplia batalla por el mantenimiento o contestación del orden burgués dominante.

En la perspectiva de Gramsci, la cultura es el espacio donde se da la subjetivación de los individuos de clase. En las condiciones históricas de una modernidad tardía del capital, la sociedad civil es un espacio privilegiado de subjetivación. En la lectura de Gramsci, la sociedad civil es el territorio privilegiado del Estado y del sistema de poder del capital, que la ubica como espacio central a la problemática de los nuevos intelectuales, ya que son ellos los que organizan la cultura como espacio perteneciente a la ideología dominante.

Desde el final de la década de 1960, con la crisis estructural del capital y el desarrollo del capitalismo manipulador (término creado por Lukács a finales de la década de 1960), la sociedad civil, vista como esfera de la materialidad de la organización de la cultura y como territorio de actuación de los intelectuales orgánicos y de los aparatos privados de hegemonía, sufrió profundas mutaciones (Alves, 2011). Con el capitalismo tardío y su crisis histórica, se modificaron las

formas de manipulación y disputa ideológica en el seno del capitalismo liberal-democrático.

El capitalismo neoliberal, no solamente representa un avance del capital en la esfera de la producción, la política o de la economía; principalmente es una ofensiva cultural o una verdadera revolución cultural mundial, misma que se inició en la década de los 80, donde surgieron nuevos intelectuales orgánicos de orden burgués, capaces de legitimar las políticas neoliberales en el ámbito de la organización de la cultura, reforzando, así, el poder político del capital. En el caso de América Latina, continente de capitalismo periféricos y dependientes, asociados al imperialismo, las transformaciones del capitalismo global causaron un doble efecto: por un lado, se acabó el ciclo de los regímenes militares vinculados a la lógica de la Guerra Fría y, por otro lado, surgió una nueva sociedad civil global (Ianni, 1992). Con el surgimiento de la nueva sociedad civil global permeada de valores neoliberales, la crisis de los parámetros liberales-democráticos legitimó, a comienzos de la década de 2010 -dentro de una situación de crisis estructural del capitalismo global- la reproducción compleja (y problemática), del orden burgués tardío, a través de ideologías pos-liberales de carácter reaccionario, con efecto en el campo de los derechos de los trabajadores y los derechos sociales.

Consideraciones finales

A comienzos del siglo XXI, la sociedad civil liberal-democrática cedió su lugar a la sociedad civil neoliberal. Tenemos actualmente en Brasil una crisis de los valores liberales-democráticos, que son incapaces de dar cuenta de las nuevas demandas sociales creadas, contradictoriamente, por el desarrollo del capitalismo brasileño – principalmente en su fase neodesarrollista (2003-2016). Mientras, la sociedad civil liberal-democrática, se organizó a partir de organismos colectivos o aparatos privados de hegemonía clásicos, que disputaban la formación de la ciudadanía pasiva por medio de partidos y sindicatos, o aún a través de los medios de comunicación letrados (periódicos, revistas impresas, televisión y radio), la sociedad civil neoliberal deterioró a las colectividades políticas utilizando los medio pos-letrados (Internet y redes sociales de la ‘infoesfera’) (Berardi, 2007), promoviendo, en el ámbito social del trabajo, el desarme de los colectivos laborales y ‘desubjetivación’ de clase, a través de la reestructuración de la productividad (Alves, 2013); e impulsando, en el ámbito del espacio público, el redimensionamiento (y crisis) de la noción de ciudadanía, gracias al declive del sentido de la democracia representativa (crisis de la representatividad política), en el contexto del capitalismo manipulador (Oliveira e Rizek, 2007). Gracias al ciberespacio y a las redes sociales, el capital impulsó la manipulación reflexiva no solamente por medio de la captura de la subjetividad, sino reorganizando las formas de sociabilidades y (de) formando la producción de individualidades humanas. La crisis de la liberal-democracia, fue también la crisis del socialismo como ideología colectivista.

De ese modo, la reestructuración productiva del capital, la crisis del mundo social del trabajo resultante de la crisis del sindicalismo y de los partidos socialistas y comunistas y, por fin, el surgimiento de una nueva esfera de manipulación social, con el Internet y las redes sociales, alteran completamente la función de los intelectuales. En el caso de Brasil, con la carga histórica de su miseria democrática, esas transformaciones estructurales del capitalismo global, contribuyen en hacer explícitas las limitaciones efectivas de la democracia liberal, presente en una porción significativa del mayor partido de la izquierda brasileña, el PT.

A partir de la década de 1990, con el capitalismo neoliberal, vuelven a la actuación los intelectuales orgánicos de la burguesía dependiente y asociada al imperialismo, alterando la forma de organizar la cultura en la sociedad civil. Aún necesitamos hacer aclaraciones acerca de la nueva organización de la cultura y el poder del capital en el Brasil neoliberal. La crisis social del mundo del trabajo, el nuevo perfil de las clases subalternas y sus carencias espirituales, hacen surgir nuevos aparatos privados de hegemonía que toman la forma, por ejemplo, de iglesias evangélicas neo pentecostales, que se apropian de los medios de comunicación tradicionales para ejercer su poder ideológico sobre las clases subalternas (radio y televisión), y así, contestan a imperios de comunicación como la Rede Globo (la TV Record, comprada por el pastor neo pentecostal Edir Macedo en 1990, es la más grande competencia a la Rede Globo).

Los nuevos tipos de medios de comunicación de la infosfera, imponen la organización de cultura individualista de mercado, que nació con la crisis de los sindicatos y partidos socialistas y comunistas. La burocratización del PT, con su núcleo directivo hegemónicamente lulista, gana profundidad en la década de 1990. En realidad, esa burocratización profunda fue resultado de las opciones de su directiva, al administrar el orden oligárquico-burgués y adecuarlo a las demandas seculares de las clases subalternas (el ideario de un capitalismo *humanizado*). Los gobiernos neodesarrollistas del PT, con Lula y Dilma, fueron formas de gestión del orden oligárquico-burgués, adaptándolo a la necesidad sistémica de combate a la pobreza y la redistribución de renta, en uno de los países capitalistas periféricos más desiguales del mundo.

Con la crisis estructural del capitalismo global, el Estado neoliberal de Brasil, bajo la forma de un Estado en crisis, estableció las condiciones materiales para que se diera una nueva organización de la cultura de manipulación, que se alimenta de nuevas formas de irracionalidad y barbarie social, que tienen dentro de sí formas clásicas de la acción intelectual que habían sido restituidas durante la época de la redemocratización brasileña, por medio de organismos colectivos. La crisis del Estado brasileño, en el sentido más amplio de sociedad política (crisis de representatividad), y sociedad civil (crisis de las colectividades – sindicatos, asociaciones y partidos), es la vivencia de la crisis general, que tiene las siguientes características: por un lado, la crisis de la economía capitalista en Brasil, las disputas de distribución de renta entre las clases (clase dominante y clases subalternas) y una larga depresión del capitalismo global; por otro lado, la persistencia histórica

de la miseria brasileña (la cultura del resentimiento y el odio contra los pobres, la vía prusiano-colonial y las revoluciones pasivas). Sin embargo, la crisis del Estado brasileño es también una crisis de la organización de la cultura y de los ideales democráticos, donde el ataque y el odio a la democracia (Rancière, 2016), ha sido un elemento esencial de la nueva política de crisis en el capitalismo global.

Bibliografía

Alves, Giovanni

2018. *O Duplo Negativo do Capital: Um ensaio sobre a crise do capitalismo global*. Projeto editorial Praxis. Bauru.

_____ 2013. *Dimensões da Precarização do Trabalho: Ensaio de sociologia do trabalho*. Projeto editorial Praxis. Bauru

_____ 2011. *Trabalho e Subjetividade: O espírito do toyotismo na era do capitalismo manipulatório*. Boitempo editorial. São Paulo

Bífo, Franco Berardi

2007. *Generación Post-Alfa: Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*. Tinta Limón. Buenos Aires.

Coutinho, Carlos Nelson

2011. *Cultura e Sociedade no Brasil: Ensaio sobre Idéias e Formas*. Editora Expressão Popular. São Paulo.

_____ 1989. *Gramsci: Um Estudo sobre seu Pensamento Político*. Editora Campus. São Paulo.

Chasin, José

1999. *A Miséria Brasileira: 1964-1994 - Do Golpe Militar à Crise Social*. Edições Ad Hominem. São Paulo.

Del Roio, Marcos

2018. *Gramsci e a Emancipação do Subalterno*. Editora da Unesp. Portelli, Huges. São Paulo.

_____ 1972. *Gramsci e o Bloco Histórico*. Editora Paz e Terra. Rio de Janeiro.

Gramsci, Antonio

1985. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.

Gorender, Jacob

2016. *O Escravidão Colonial*. Editora Perseu Abramo. São Paulo.

Ianni, Octávio

1992. *A Sociedade Global*. Editora Civilização Brasileira. Rio de Janeiro

Kehl, Maria Rita

2015. *Ressentimento*. Casa do Psicólogo. São Paulo.

Liguori, Guido e Voza, Pasquale (Org.)

2017. *Dicionário Gramsciano*. Boitempo editorial. São Paulo.

Oliveira, Francisco e Rizek, Cibele (Org.)

2007. *A Era da Indeterminação*. Boitempo editorial. São Paulo.

Prado Júnior, Caio

1985. *História Econômica do Brasil*. Editora Brasiliense. São Paulo.

Rancière, Jacques

2014. *O Ódio à Democracia*. Boitempo editorial. São Paulo.

Sodré, Nelson Werneck

1997. *Capitalismo e Revolução Burguesa no Brasil*. Rio de Janeiro: Graphia.

Los intelectuales en América Latina las tentaciones de la carrera, el relativismo de valores y las ambivalencias del poder

H. C. F. Mansilla

Este breve ensayo intenta criticar los valores de orientación y las pautas repetitivas del comportamiento práctico de los intelectuales progresistas en América Latina. El texto enfatiza la falta de ejemplaridad de los intelectuales con respecto a los otros estratos sociales en los campos de la ética y de la praxis política. Los intelectuales actúan según valores convencionales (como dinero, poder, prestigio), pero reiteran discursos retóricos rutinarios, como la construcción de un modelo igualitario, cuando en realidad se hallan inmersos en estructuras jerárquicas piramidales.

La función y las debilidades de los intelectuales

Se puede afirmar, con muchas reservas, que no hay necesidad de una definición convencional de lo que es un “intelectual”.¹ Podemos intuir de manera relativamente fácil lo que quiere decir este concepto,² pero definirlo conceptualmente y delimitarlo profesionalmente representan tareas mucho más difíciles y tal vez innecesarias. Lo más conveniente parece ser una vieja estrategia de la Escuela de Frankfurt: desplegando y analizando en detalle los distintos elementos de una temática se consigue una comprensión más o menos fidedigna de la misma, evitando que una sola frase adquiera una jerarquía definitoria superior.³ Habitualmente se designa con el término *intelectual* de un modo más restringido a los productores “independientes” de valores espirituales, a los creadores de sentido que aprovechan los conocimientos más avanzados de la comunidad cultural internacional. En el área latinoamericana existe una rica tradición consagrada a la vieja pregunta por el destino y la vocación de las sociedades del Nuevo Mundo, tradición encarnada por los grandes *ensayistas* que se dedicaron a cuestiones deveni-

-
1. Para una historia conceptual del término cf. Carlos Altamirano (2013). “Intelectuales: nacimiento y peripetia de un nombre”. *Nueva Sociedad*, Nº 245, mayo-junio, pp. 38-53. Buenos Aires. Número monográfico dedicado al tema: “Intelectuales, política y poder: ¿qué hay de nuevo?”.
 2. Rosendo Bolívar Meza (2002), “Un acercamiento a la definición de intelectual”. *Estudios Políticos*, Nº 30, mayo-agosto, pp. 123-141. México; Maurice Blanchot (1996). *Les intellectuels en question. Ébauche d'une réflexion*. Fourbis, Paris; José Joaquín Brunner (1992). *Intelectuales y democracia. América Latina, cultura y modernidad*. Grijalbo, México.
 3. Max Horkheimer y Theodor W. Adorno (1962). *Sociologica II. Reden und Vorträge*. EVA. Frankfurt.

das clásicas, como la identidad colectiva de las naciones latinoamericanas, los modelos adecuados de ordenamiento social, los vínculos complejos con los países altamente desarrollados y el futuro de la región.⁴

Estas indagaciones, que comenzaron a mediados del siglo XIX, han sido a veces traumáticas, pero han conformado algunas de las porciones más notables y controvertidas de la cultura latinoamericana.⁵ Hace algunas décadas Octavio Paz aseveró que: “la característica distintiva de América Latina es la falta de una tradición crítica, moderna, abierta al análisis y al cuestionamiento de las propias premisas”.⁶ Esta carencia ha sido, paradójicamente, alimentada por los intelectuales convencionales de izquierda, quienes, aparte de producir pronósticos errados, fomentaron asimismo una atmósfera proclive al autoritarismo, a las falsas ilusiones y a la celebración de las tradiciones “auténticas”. Se ha pasado, para nombrar un ejemplo, en un lapso temporal muy breve –a partir aproximadamente de 1980– del marxismo tercermundista a la imitación indiscriminada del llamado paradigma relativista y postmodernista, y en esta empresa favorable a un nuevo dogmatismo los intelectuales contemporáneos, como los catedráticos universitarios de ciencias sociales, han jugado un rol ciertamente notable.⁷

En este texto las críticas dirigidas a los intelectuales no se refieren a los grandes representantes de la literatura, la ensayística y las ciencias sociales, sino a lo que podemos llamar la masa de los catedráticos universitarios, los escritores de la prensa y los asiduos a los cafés de moda, es decir: a aquella mayoría que no se destaca por su originalidad ni por un espíritu genuinamente crítico. Por otra par-

4. Entre muchos otros títulos los estudios tempranos que mantienen vigencia: Martin S. Stabb (1969). *América Latina en busca de una identidad. Modelos del ensayo ideológico hispanoamericano (1890-1960)*. Monte Ávila, Caracas; Miguel Jorrín y John D. Martz (1970). *Latin American Political Thought and Ideology*. University of North Carolina Press, Chapel Hill; Francisco Miró Quesada y Leopoldo Zea (1975) (Comps.). *La historia de las ideas en América Latina*. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja; Leopoldo Zea (1978). *Filosofía de la historia americana*. FCE, México.
5. Revista *Nueva Sociedad*, N° 170, noviembre-diciembre de 2000 (número monográfico dedicado a los “libros e ideas” de que se nutren los intelectuales latinoamericanos) (Caracas); Revista *Nueva Sociedad*, N° 268, marzo-abril de 2017 (número monográfico dedicado a: “¿Qué lee (y escribe) la izquierda?”) (Buenos Aires). También se puede revisar a Javier Pinedo (1999:15-34). “Identidad y método: aproximaciones a la historia de las ideas en América Latina”. En: Hugo Cancino Troncoso, Susanne Klengel y Nanci Leonzo (Comps.). *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas de la historia intelectual de América Latina*. Vervuert, Madrid.
6. Octavio Paz (1983:152-153). *Tiempo nublado*. Seix Barral, Barcelona; Octavio Paz (1979:324). *El ogro filantrópico*, Seix Barral, Barcelona; cf. También a Norbert Lechner (1997:34). “Intelectuales y política: nuevo contexto y nuevos desafíos”, en: *Los intelectuales y los dilemas políticos en el siglo XX*. FLACSO / Triana, México; Gastón García Cantú y Gabriel Careaga (1993). *Los intelectuales y el poder*. Joaquín Mortiz, México.
7. Para una versión distinta de la ofrecida aquí cf. la inteligente defensa de posiciones postmodernistas en cuanto posibilidad de pluralismo ideológico y crítica de todo apriorismo: Carlos A. Gadea (2013:11-34) “A “questão pós” e a crítica pós-moderna”, en: Carlos A. Gadea y Eduardo Portanova Barros (Comps.), *A “questão pós” nas ciências sociais. Crítica, estética, política e cultura*. Appris, Curitiba; cf. también Jorge Larraín Ibáñez (1996). *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, Andrés Bello, Santiago de Chile.

te, los fundamentos y las motivaciones para las pasiones de los intelectuales son comprensibles y no han variado gran cosa a lo largo de los siglos: la firme creencia de poder modificar la evolución de las sociedades a través del trabajo racional de ellos mismos, la exaltación de la voluntad política y organizativa de aquellos que comprenden el desarrollo histórico, el dar continuidad a las tradiciones revolucionarias previas y la pretensión de dejar atrás, de una vez, el desprestigiado campo de la pura teoría. En las palabras de François Furet: la siempre añorada “invención del hombre por sí mismo”, “la divinización de la historia como el advenimiento del hombre libre”.⁸ La concepción de la maleabilidad de los designios históricos, junto a la omnipotencia de la propia voluntad política, representan, sin duda alguna, algunos de los alicientes más poderosos para embarcarse en proyectos iluminados por consignas como “otro mundo es posible”, ante las cuales la cuestión de la proporcionalidad de los medios, la defensa de los derechos humanos y el respeto a los que piensan de otra manera han aparecido como asuntos de relevancia menor y a veces como obstáculos para la verdadera fe radical. Ante la magnitud de los problemas a los cuales se enfrentan las sociedades latinoamericanas estas consideraciones han sido percibidas a menudo como secundarias. Frente a las inmensas tareas de la genuina revolución –fenómeno que adquiere una marcada connotación religiosa y apocalíptica–, la eliminación paulatina o violenta del modelo democrático ha sido pasada por alto en cuanto un hecho de relevancia limitada, ya que la edificación de un orden justo deja en la sombra las otras prioridades. Por otra parte, los pensadores progresistas promueven muchas veces, una visión de la política que combina un arcaísmo de origen religioso con una moderna tecnología destinada a la manipulación de la opinión pública.

Los intelectuales al servicio de los procesos revolucionarios se convirtieron de poetas sublimes en “productores de odio”,⁹ puesto que estaban convencidos del carácter sagrado de su misión. Los regímenes socialistas del siglo XX los transformaron, aunque sea parcialmente, en fundamentalistas del inexorable progreso social, económico y político que ellos creyeron constatar en la evolución cotidiana de esos sistemas. Estos “soñadores de lo absoluto”,¹⁰ como los denominó Hans Magnus Enzensberger, creían firmemente en el teorema de que los fines justifican cualquier medio. Precisamente por ello, se puede aseverar que estos intelectuales, han cometido un acto de traición con respecto a las concepciones humanistas que inspiraron a los padres fundadores de las doctrinas del socialismo científico. Además, como se puede observar en el comportamiento uniforme de las élites políti-

8. François Furet (1995: 77-78, 82, 91, 114-116). *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*. FCE, Madrid.

9. Hans Magnus Enzensberger (1999: 11-14, 95-105). *Zickzack. Aufsätze (Zig-zag. Ensayos)*. Suhrkamp Frankfurt.

10. Hans Magnus Enzensberger, *Die Träumer des Absoluten* (Los soñadores de lo absoluto), en: Hans Magnus Enzensberger (1996: 169-218, especialmente p. 179, 218). *Politische Kolportagen* (Novedades políticas). Fischer, Frankfurt.

cas de Rusia, China, Vietnam, Angola y otros países, estos grupos privilegiados tenían y tienen como metas normativas los valores de orientación más rutinarios y convencionales: *pecunia*, *potestas* y *praestigium*. Es decir: las élites de los iluminados políticos con una ideología radical anticapitalista se transformaron rápidamente en empresarios privados capitalistas –de carácter depredador– porque en el fondo solo anhelaban, a título personal, dinero, poder y prestigio, los tres caminos tradicionales de ascenso social. Estas sendas de indudable “progreso” individual, generan grupos privilegiados que carecen de ejemplaridad ética y cultural, tanto con respecto a los otros estratos sociales como en la perspectiva de largo aliento.

En este campo, en el que la seducción masiva, sigue exhibiendo una eficacia considerable; los intelectuales renuncian a su función crítica, es decir: a practicar una distancia racional y analítica con respecto a *todos* los fenómenos políticos. Aquí se puede constatar cómo las buenas intenciones se subordinan a las necesidades políticas del momento. Pero también, en las comunidades intelectuales de Norteamérica y Europa, se ha expandido una nostalgia acrítica a favor de experimentos socialistas en el Tercer Mundo. Los regímenes de Cuba y Nicaragua, pese a todas sus falencias, siguen representando, según François Furet, “el paraíso latino del calor comunitario”:¹¹ una alternativa que a la distancia parece encarnar una solución progresista más llamativa, aparentemente más humana y menos rígida que el ámbito capitalista y que los viejos modelos totalitarios de la Unión Soviética y de su órbita de poder. De todos modos, la fascinación por los paradigmas poco democráticos pero radicales, que aún permanecen en el planeta, constituye uno de los fenómenos más interesantes para ser estudiados por las ciencias sociales, pues esa fascinación se alimenta: (a) de un impulso simplificador que cree haber encontrado alternativas claras a problemas complejos, (b) de un residuo arcaizante de corte utopista y (c) de una nostalgia por un orden conservador en los planos cultural y ético. Fragmentos de estas tendencias se encuentran, por ejemplo, en la obra de intelectuales sobresalientes como Franz J. Hinkelammert y Enrique Dussel.

La Filosofía de la Liberación como ejemplo

La llamada *Filosofía de la Liberación*¹² ha generado una combinación entre radicalismo contemporáneo y Apocalipsis clásico, que ha resultado muy usual entre pensadores latinoamericanos.¹³ Un buen ejemplo de ello es la obra de Franz J. Hinkelammert.¹⁴ No hay duda de los conocimientos enciclopédicos de Hinkelam-

11. François Furet, op. cit. pp. 556.

12. Sobre la Filosofía de la Liberación y sus antecedentes teóricos cf. David Sánchez Rubio (1999: 45-107), *Filosofía, derecho y liberación en América Latina*. Desclée de Brouwer, Bilbao.

13. Cf. un caso paradigmático y temprano de esta mixtura de Karl Marx y la Biblia: Franz Hinkelammert (1981). *Las armas ideológicas de la muerte*. DEI, San José.

14. Sobre los datos biográficos y la formación intelectual de este autor cf. Juan José Bautista Segales

merit, por un lado, y de la ética profundamente cristiana que está vinculada a su toma de posición a favor de los explotados por el capitalismo, por otro. Al mismo tiempo hay que señalar que sus escritos corresponden a una corriente habitual en el Tercer Mundo que exhibe las siguientes características: una estructuración alejada de las lógicas de las ciencias sociales, una inclinación a un estilo barroco, poco preciso, basado en una asociación relativamente caótica de ideas, una persistente indignación moral ante las maldades producidas por la civilización occidental y el racionalismo y, una inclinación muy marcada a rehuir el análisis de casos y problemas concretos. En uno de sus libros teóricamente más densos, *Crítica de la razón utópica*, Hinkelammert analiza los métodos y las intenciones de los sistemas de planificación económica en los regímenes socialistas; pero no menciona, ni con una palabra, los costes humanos que demandaron la construcción de la industria pesada y la colectivización de la agricultura en la Unión Soviética y en los países sometidos a su órbita, ni tampoco parece recordar las carencias concomitantes de la vida cotidiana durante décadas en aquellos países.¹⁵ Se puede argüir, por supuesto, que los acontecimientos de la Unión Soviética bajo Stalin constituían fenómenos muy distantes y difíciles de comprender, aunque los mismos intelectuales no sentían esa lejanía cuando se trataba de envolver esos mismos fenómenos en una nube de incienso laudatorio.¹⁶

Los libros de Hinkelammert son textos sobre otros textos. Casi nunca descien- de a los problemas de la vida diaria, no investiga los dilemas concretos de un orden social determinado. Las pocas alusiones a constelaciones específicas representan en realidad invocaciones religiosas, imprecaciones muy literarias de origen teológico o apelaciones emocionadas a favor de los experimentos y movimientos populistas de América Latina,¹⁷ sin entrar nunca a considerar la naturaleza compleja de un orden social concreto.¹⁸ Con énfasis Hinkelammert se declaró partidaria-

(2010:16-36). Ética y crítica en *Hinkelammert. Introducción al pensamiento crítico de Franz Hinkelammert*. México.

15. Franz J. Hinkelammert (2002: 217-257), *Crítica de la razón utópica* (edición ampliada a cargo de Juan Antonio Senent), Desclée de Brouwer, Bilbao. En esta obra se halla una crítica extensa e ineficaz de la metodología de Karl R. Popper, que no está claramente vinculada con la temática general del libro (Ibíd., pp. 17-105).
16. Sobre la crítica de Octavio Paz a los intelectuales mexicanos que no podían o no querían analizar sobriamente el "socialismo realmente existente", cf. Enrique Krauze (2011:267-268). *Redentores. Ideas y poder en América Latina*. Debate, Barcelona.
17. Muy escuetamente el autor se decanta por el zapatismo mexicano y la consigna "Otro mundo es posible", sin precisar detalles. Cf. Franz J. Hinkelammert (2003:25-26). *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. EUNA, San José. Se trata de un libro caótico que combina el asesinato de Abel, la vida personal de Friedrich Nietzsche y el rechazo de las teorías de John Locke y David Hume con una crítica severísima – pero muy abstracta – de la realidad latinoamericana contemporánea.
18. Una posible excepción es el análisis de nuestro autor en torno a los sistemas de educación superior. Hinkelammert supone que hasta hoy permanece vigente un "control institucionalizado" que ejerce una eficaz pero disimulada censura sobre los contenidos de la enseñanza y la investigación en las universidades de América Latina, lo que impide ante todo el pensar en alternativas serias al régimen presente y entorpece un pensamiento intelectual genuinamente propio, es decir: un saber subversivo. Cf. Franz J.

rio de la premisa: “Lo que no es, revela lo que es”.¹⁹ Esta máxima, de claros rasgos postmodernistas, permite afirmar o negar cualquier cosa sobre cualquier tema, sin hacer un esfuerzo argumentativo que pueda ser analizado racionalmente. Las imprecisiones y exageraciones relativistas, que Hinkelammert genera sin cesar, corresponden a las modas prevalentes hoy entre los intelectuales latinoamericanos, quienes, inspirados por Friedrich Nietzsche, Walter Benjamin, Carl Schmitt y las tinieblas postmodernistas, han edificado una doctrina muy popular que mezcla el llamado a una revolución socialista con el Sermón de la Montaña y el Apocalipsis de San Juan. Para comprender este tipo de pensamiento hay que aproximarse a los siguientes puntos.

Desde la época colonial hasta el presente, la religiosidad y las mentalidades populares tienden a constituirse y a expresarse en dualismos fácilmente comprensibles: la fe verdadera de los creyentes frente a la razón deleznable de los filósofos, la sana ortodoxia doctrinaria contra las peligrosas herejías, la cultura ibero-católica frente a los modelos civilizatorios importados de los ámbitos francés y anglosajón, y las costumbres propias, enraizadas en una venerable *tradición*, contra las novedades y frivolidades procedentes de la *modernidad* occidental. En el terreno político, este modo dicotómico de percibir la realidad se traduce en una contraposición elemental (amigos vs. enemigos; ideales vs. intereses), que dificulta la aceptación del pluralismo de ideas y partidos y la tolerancia con respecto a los adversarios. Lo positivo es visto en la unidad doctrinaria, la disciplina jerárquica de la Iglesia (o el partido), el sueño de hogar y fraternidad y la ilusión de la solidaridad practicada, mientras que lo negativo se hallaría en la diversidad de opiniones y valores de orientación, en la dilución de la autoridad paternal y en la frialdad y el egoísmo de las relaciones humanas que prevalecen en el moderno mundo capitalista.

El elemento central de esta construcción teórica es una contraposición artificial de dos culturas, definidas de modo simplista: la occidental-capitalista y la indígena-comunitaria. Se trata un genuino maniqueísmo fundamentalista que induce, a su vez, a un rigorismo moral-político que tiene poco que ver con los problemas cotidianos de las sociedades latinoamericanas. Estas últimas poseen identidades múltiples y cambiantes y relaciones complejas con el mundo occidental. Pero; al mismo tiempo, este dualismo maniqueísta pertenece al núcleo del pensar y sentir de muchas comunidades rurales latinoamericanas, y manifiesta una visión del mundo compartida por movimientos intelectuales y políticos con evidente fuerza de convocatoria. Según el pensador argentino Rodolfo Kusch, cuya obra sirve de cimiento conceptual a la Filosofía de la Liberación y a las teorías de la descolonización, el núcleo de la genuina identidad latinoamericana

Hinkelammert (1990:131-137). “La libertad académica bajo control en América Latina”. *Nueva Sociedad*, N° 107 (mayo-junio). Caracas.

19. Franz Hinkelammert (2010:39). *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. Arlequín, San José.

americana estaría constituido por el ritualismo y el comunitarismo de las religiones precolombinas, el catolicismo ibérico tradicional, el barroco en cuanto forma original de síntesis cultural y los modelos de convivencia de las clases populares, presuntamente incontaminadas por la perniciosa civilización occidental moderna.²⁰ El punto más divulgado y aceptado de esta doctrina es la contraposición entre dos culturas en el mismo suelo latinoamericano: una superficial y vistosa, demoníaca y mundana, inauténtica y elitaria, producto de la civilización decadente de Europa, y otra cultura profunda y medio oculta, de origen indígena, pero que viene de abajo y está apegada a la tierra y comprometida con el aquí y el ahora. Esta última cultura –nos dice Enrique Dussel– es la que representa la “alternativa real”, pues su “metafísica alteridad” garantizaría su cualidad como “lo Otro” con respecto al ámbito moderno y capitalista.²¹

El enfoque teórico de Dussel es básicamente similar al de Rodolfo Kusch. La modernidad occidental es descrita en términos exorbitantes y apocalípticos: es el factor que ha generado casi todos los males del mundo.²² Sus obras están llenas de esquemas relativamente simples que tratan de analizar una realidad compleja mediante el método reduccionista de las oposiciones binarias excluyentes, que no es ajeno a los catecismos convencionales que siempre ha usado la Iglesia católica. Los escritos de Dussel –que siguen acriticamente a autores como Antonio Gramsci, Ernesto Laclau, Carl Schmitt²³ y Boaventura de Sousa Santos, pero que nunca mencionan a representantes de las ciencias sociales y políticas de la actualidad– no expresan dudas ni tampoco proponen hipótesis provisionales, sino enseñan verdades definitivas e indubitables: las propias. El conjunto de la obra dusseiana tiene una naturaleza esotérica y muy abstracta y expresa un antimodernismo religioso muy tradicional, que rara vez desciende al tratamiento de situaciones específicas. El único tema concreto parece ser la admiración de Dussel por los grandes líderes carismáticos socialistas y populistas, como Fidel Castro, Ernesto Che Guevara, Hugo Chávez o Evo Morales, que son celebrados como los jóvenes patriotas, imbuidos de responsabilidad ética, que se destacarían por una fidelidad incorruptible al ideal del poder político como una simple delegación de la voluntad popular.²⁴ Como hoy se sabe, estos caudillos no se han destacado precisamente por una ejemplaridad encomiable en los terrenos del pensamiento crítico, las prácticas democráticas o una gestión aceptable de políticas públicas concebidas para el largo plazo.

20. Rodolfo Kusch (1975: 89-92, 124-127). *América profunda*. Bonum, Buenos Aires.

21. Enrique Dussel (1980:90). *Filosofía de la liberación*. Universidad Santo Tomás, Bogotá.

22. Enrique Dussel (2006:8-9). *20 proposiciones de política de la liberación*. Tercera Piel, La Paz.

23. Theodor W. Adorno señaló de forma clarividente que la dicotomía amigo / enemigo, fundamentada teóricamente por Carl Schmitt e imitada por numerosos intelectuales latinoamericanos, representa una regresión infantil del comportamiento. Theodor W. Adorno (1971:172). *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. (Minima Moralia. Reflexiones desde la vida averiada). Suhrkamp, Frankfurt.

24. Enrique Dussel, (2006: 23, 33, 49, 53, 120).

Por otra parte se advierte en Hinkelammert un fenómeno predominante hasta hoy en la intelectualidad latinoamericana: el rechazo a la tradición liberal, a los principios racionalistas y a los derechos humanos.²⁵ Nuestro autor puede ser localizado en el marco del muy amplio “magma antiliberal”,²⁶ la fuerza aglutinadora de la política y de la cultura latinoamericanas desde la era colonial española. El antiliberalismo ha sido el caldo de cultivo de ideas filosóficas y de programas políticos. Es hasta hoy el denominador común de doctrinas conservadoras y nacionalistas, por una parte, y de concepciones socialistas, teluristas y populistas, por otra. Entre sus rasgos principales se hallan el radicalismo verbal y el inconformismo con la situación general del país y del mundo, complementados con un entusiasmo algo ingenuo por soluciones radicales y con una gran imprecisión a la hora de definir políticas públicas concretas. Se nutrió primeramente del romanticismo que nació como respuesta al racionalismo de la Ilustración y como alternativa al ámbito de las alienaciones modernas que tanto marxistas como conservadores atribuían al orden industrial y urbano, basado en la ciencia y la tecnología, pero también en la deshumanización de las relaciones sociales. En la misma línea, aunque con terminología contemporánea, numerosos grupos políticos y distinguidos intelectuales proponen hoy la restitución de una *comunidad orgánica* premoderna como alternativa frente al avance del paradigma globalizador actual. En América Latina lo liberal es confundido hasta hoy con un exceso de libertad, con un intento de no acatar las normas generales del orden social y con el propósito de diferenciarse innecesariamente de los demás.²⁷ Las consecuencias práctico-políticas de la modernidad racionalista y liberal no han sido aceptadas del todo en el ámbito latinoamericano, donde siguen produciendo una especie de alergia colectiva. El ejercicio efectivo de las libertades políticas y de los derechos humanos nunca ha sido algo bien visto por la colectividad de intelectuales. Francisco Colom ha postulado la tesis de que los diferentes modelos sociales en América Latina han preservado un poderoso cimiento que puede ser caracterizado como católico, antirracionalista, antiliberal y proclive a la integración de todos en el conjunto preexistente. Las sociedades latinoamericanas, nos dice este autor, tienden a organizarse según principios orgánico-jerárquicos y anti-individualistas.²⁸ El historiador Richard M. Morse, por su parte, tenía una opinión distanciada frente al liberalismo racionalista.

25. Franz J. Hinkelammert, (2003: 77). Los derechos humanos aparecen como “liberales” y “ambivalentes”, es decir como algo que no merece mucha atención.

26. La expresión pertenece a Pablo Stefanoni (2015: 16, 84-85, 258-264). *Los inconformistas del Centenario. Intelectuales, socialismo y nación en una Bolivia en crisis (1925-1939)*. Plural, La Paz.

27. Cf. Octavio Paz, “La tradición liberal”. En: Octavio Paz (1984:9-16). *Hombres en su siglo y otros ensayos*. Seix Barral, Barcelona; Loris Zanatta, “El populismo, entre religión y política. Sobre las raíces históricas del antiliberalismo en América Latina”. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, (Tel Aviv), Vol. 19, N° 2, julio-diciembre de 2008, pp. 29-44.

28. Francisco Colom González (2009:269-298). “La tutela del “bien común”. La cultura política de los liberalismos hispánicos”. En: Francisco Colom González (Comp.), *Modernidad iberoamericana. Cultura, política y cambio social*. Iberoamericana / Vervuert / CSIC. Madrid.

lista; pero, sostuvo que la cultura política latinoamericana tolera la libertad individual solo como sometimiento bajo un Estado fuerte que posee el monopolio de la justicia.²⁹ Ello sucede porque la cultura política del Nuevo Mundo sigue siendo básicamente católica, aún entre sus detractores ateos.

Las funciones de la retórica antiimperialista

Precisamente en este contexto histórico-cultural hay que situar y comprender la retórica antiimperialista, tan extendida en América Latina, que posee fuertes raíces católico tradicionalistas, con rasgos inquisitoriales, antiliberales, antiindividualistas y antirracionalistas.³⁰ De ello proviene su enorme popularidad entre los más diversos estratos sociales y grupos étnico culturales. La retórica antiimperialista tuvo y tiene notables funciones compensatorias, que son muy difíciles de ser reemplazadas por concepciones liberales y racionalistas: (1) la construcción de una legitimidad histórica centrada en la defensa inflexible de lo propio, amenazado este último presuntamente por los exitosos modelos civilizatorios foráneos; (2) la edificación de un consenso interclasista de corte colectivista, destinado a lograr la unión sagrada de la nación respectiva; y (3) la plausibilidad de un camino revolucionario, considerado como auténtico y original, que pondría fin a todas las falencias acumuladas a lo largo de una historia atroz. Todo esto nos muestra una extendida nostalgia por reformas radicales, sin pensar en las consecuencias de dichas reformas para la vida cotidiana y la cultura política del país respectivo, y todo esto a pesar de las numerosas experiencias históricas de radicalismo político que se han sucedido a partir de 1917, sobre las cuales sobra abundante literatura informativa para las personas de buena voluntad.

Entre los intelectuales latinoamericanos persiste una vigorosa nostalgia por teorías revolucionarias o, por lo menos, verbalmente subversivas, teorías que preservan, en el fondo, viejas rutinas de comportamiento autoritario y jerarquías elitarias que contradicen los postulados igualitaristas de los pensadores radicales. Todo esto ocurre en medio de sociedades que se modernizan e industrializan aceleradamente y que se hallan en contacto permanente con la evolución de la cultura globalizadora supranacional.³¹ Resulta ocioso, por supuesto, recalcar las incongruencias en que recaen los intelectuales progresistas o la proverbial distancia entre la retórica y la realidad de sus biografías, pues el carácter autocontradictorio de

29. Richard M. Morse (1982: 84-85, 114). *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*. Siglo XXI, México.

30. Cf. el brillante e informativo ensayo (pese a su curioso título) de Martín Bergel (2011: pp. 152-167, especialmente p. 154), *El anti-antinorteamericanismo en América Latina (1898-1930). Apuntes para una historia intelectual*. Nueva Sociedad, N° 236, (noviembre-diciembre), Buenos Aires.

31. Sobre las complejidades actuales de este contexto cf. José Fernández Vega (2013:154-161). "El monstruo amable. Nuevas visiones sobre la derecha y la izquierda". *Nueva Sociedad*, N° 244 (marzo-abril).

los mortales pertenece a los conocimientos más antiguos del ser humano. Lo notable y digno de ser nombrado reside en otra dimensión. Como se ha visto claramente durante la historia del siglo XX, los intelectuales, también en América Latina, no han cumplido con la función de *ejemplaridad* que se debería esperar de un estamento elitario. En un texto hoy olvidado, José Ortega y Gasset señaló que una de las grandes fallas de las clases altas y cultas en España desde el siglo XVI-II habría sido su inclinación al “plebeyismo”,³² su admiración ingenua por lo espontáneo, su desinterés por el ancho mundo, su carencia de curiosidad por otros modelos culturales y su desprecio por el espíritu crítico científico.³³ Estos factores se encuentran muy difundidos entre los intelectuales latinoamericanos del pasado y del presente, quienes, al igual que las élites contemporáneas de los países más adelantados, no son apreciados y medidos por su espíritu crítico, sino por su capacidad de seducción y entretenimiento.

En este marco se encuentra la notable difusión de concepciones contemporáneas que celebran los aspectos positivos de los regímenes populistas,³⁴ sobre todo la concepción de una democracia autoritaria sin rendición de cuentas y con una dilución intencionada del ámbito institucional. Es importante analizar la persistente fascinación en círculos intelectuales que aún ejerce la combinación de procesos electorales (generalmente de tipo plebiscitario), con muy diversas formas de autoritarismo rutinario.³⁵ Por otra parte, persiste la idea de que el marxismo es aún “el horizonte insuperable de nuestra época” (Jean-Paul Sartre), pero se trata de un marxismo “disperso, oculto y alejado de sus grandes textos”, pero marxismo ortodoxo al fin y al cabo, es decir: la única doctrina que puede comprender “las relaciones sociales capitalistas”,³⁶ que todavía dominan y determinan la realidad latinoamericana del presente. Luchar contra este poderoso dogma es probablemente una tarea destinada al fracaso, puesto que el mito y la ficción en la esfera política siguen siendo una fuerza de magnitud insospechada en nuestra era moderna.

32. José Ortega y Gasset (1966:30-31) *Goya*. Revista de Occidente / El Arquero. Madrid.

33. *Ibid.*, pp. 31, 34, 46, 54.

34. Cf. los estudios críticos: Carlos de la Torre (2013:120-137). “El populismo latinoamericano: entre la democracia y el autoritarismo”. *Nueva Sociedad*, Nº 247, (septiembre-octubre); Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltwasser (2012), (Eds.), *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* Cambridge University Press, New York; Carlos de la Torre (2017:129-141). “Los populismos refundadores. Promesas democratizadoras, prácticas autoritarias”. *Nueva Sociedad*, Nº 267, (enero-febrero).

35. Sobre la muy difundida combinación de elecciones limpias y regímenes autoritarios cf. el temprano texto de Steven Levitsky y Lucan A. Way (2002:51-65) “Elections without Democracy. The Rise of Competitive Authoritarianism”. *Journal of Democracy*, Vol. 13, Nº 2, abril, Washington. Para una interpretación diferente cf. Hans-Jürgen Burchardt (2017:114-128), “La crisis actual de América Latina: causas y soluciones”. *Nueva Sociedad*, Nº 267, enero-febrero.

36. Martín Cortés (2016:149-151). “José Aricó: traducir el marxismo en América Latina”. *Nueva Sociedad*, Nº 262, marzo-abril. Como alternativas teóricas cf. Jürgen Habermas (2013:32-46). “Democracia o capitalismo”. *Nueva Sociedad*, Nº 246, julio-agosto; Will Hutton (2011:27-38). “La socialdemocracia liberal, la equidad y el buen capitalismo”. *Nueva Sociedad*, Nº 236, noviembre-diciembre.

Coda provisional

Como señala Mario Vargas Llosa, la respetabilidad y la honorabilidad –formas prácticas de ejemplaridad– representan bienes escasos entre los intelectuales progresistas, pues la mayoría de ellos se comporta en la prosaica realidad de una manera sustancialmente diferente a aquello que proclama en la teoría. El resultado sería “la devaluación del discurso, el triunfo del estereotipo y de la vacua retórica”.³⁷ Estas actitudes son parcialmente comprensibles, dice este mismo autor, si tomamos en cuenta las estrategias de supervivencia que hay que adoptar en sociedades precarias,³⁸ considerando, además, la exigencia de reconocimiento que elevan los intelectuales de modo perentorio. Precisamente esta demanda de reconocimiento, a menudo insaciable, no es congruente con la escasa ejemplaridad que exhiben los intelectuales, lo que también se da en todas las otras élites latinoamericanas.

En 1984 el notable historiador británico Malcolm Deas describió así, lo que permanece incólume en la atmósfera intelectual colombiana, a través de largos periodos históricos: “el autobombo periodístico y la arrogancia de los columnistas; los testimonios oculares de segunda mano; el anti yanquismo de reflejo; la superficialidad en el juicio disfrazada por citas de moda; la pereza como distinción; la culpa siempre ajena”.³⁹ Esto es aplicable a toda América Latina. Hoy en día todo esto ha sido acentuado y popularizado mediante la idea central del relativismo postmodernista: no existe y no puede existir ninguna concepción de objetividad y verdad en sentido enfático, y por ello todo pensamiento profundo y todo impulso ético se convierten en algo superfluo. Contra todo esto no hay un remedio claro: solo nos queda cultivar persistentemente un espíritu crítico, diferenciado e incómodo.

Bibliografía

- Adorno, Theodor W.
1971. *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Suhrkamp, Frankfurt.
- Altamirano, Carlos
2013. “Intelectuales: nacimiento y peripección de un nombre”. *Nueva Sociedad*, N° 245 (mayo-junio), pp. 38-53. Buenos Aires.
- Bautista Segales, Juan.
2010. “Ética y crítica en Hinkelammert: introducción al pensamiento crítico de Franz J. Hinkelammert”. (Tesis de Maestría). Universidad Nacional Autónoma de México, recuperado de: <https://cutt.ly/jT1gug>. México.
- Bergel, Martín
2011. “El anti-antinorteamericanismo en América Latina (1898- 1930). Apuntes

37. Mario Vargas Llosa (1993:309). *El pez en el agua. Memorias*. Seix Barral, Barcelona.

38. *Ibíd.*, pp. 313-314.

39. Malcolm Deas, *José María Vargas Vila*, en: Malcolm Deas (1993:299), *Del poder y la gramática y otros ensayos sobre historia, política y literatura colombianas*. Tercer Mundo. Bogotá.

- para una historia intelectual”, *Nueva Sociedad*, N° 236, (noviembre-diciembre), pp. 152- 167. Buenos Aires.
- Blanchot, Maurice
1996. *Les intellectuels en question. Ébauche d'une réflexion*. Fourbis, Paris.
- Brunner, José Joaquín
1992. *Intelectuales y democracia. América Latina, cultura y modernidad*. Grijalbo, México.
- Burchardt, Hans-Jürgen
2017. “La crisis actual de América Latina: causas y soluciones”. *Nueva Sociedad*, N° 267, (enero-febrero), pp. 114-128. Buenos Aires.
- Cantú, Gastón García y Careaga, Gabriel
1993. *Los intelectuales y el poder*. Joaquín Mortiz, México.
- Cortés, Martín
2016. “José Aricó: traducir el marxismo en América Latina”. *Nueva Sociedad*, N° 262, (marzo-abril), pp. 147-156. Buenos Aires.
- De la Torre, Carlos
2017. “Los populismos refundadores. Promesas democratizadoras, prácticas autoritarias”. *Nueva Sociedad*, N° 267, (enero-febrero), pp. 129-14. Buenos Aires.
- _____ 2013. “El populismo latinoamericano: entre la democracia y el autoritarismo”. *Nueva Sociedad*, N° 247, (septiembre-octubre), pp. 120-137. Buenos Aires.
- Deas, Malcolm
1993. *Del poder y la gramática: y otros ensayos sobre historia, política y literatura colombianas*. Tercer Mundo. Bogotá.
- Dussel, Enrique
2006. *20 proposiciones de política de la liberación*. Tercera Piel, La Paz.
- _____ 1980. *Filosofía de la liberación*. Universidad Santo Tomás, Bogotá.
- Enzensberger, Hans Magnus
1999. *Zickzack. Aufsätze*. Suhrkamp Frankfurt.
- _____ 1966. *Politische Kolportagen*. (Novedades políticas)- Fischer, Frankfurt.
- Furet, François
1995. *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*. FCE, Madrid.
- Habermas, Jürgen
2013. “Democracia o capitalismo”. *Nueva Sociedad*, N° 246, (julio-agosto), pp. 32-46. Buenos Aires.
- Hinkelammert, Franz J.
2010. *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. Arlekin, San José.
- _____ 2002. *Crítica de la razón utópica* (edición ampliada a cargo de Juan Antonio Senent). Desclée de Brouwer, Bilbao.
- _____ 2003. *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. EUNA, San José.
- _____ 1990. “La libertad académica bajo control en América Latina”. *Nueva Sociedad*, N° 107 (mayo-junio), pp.131-137. Caracas.
- _____ 1981. *Las armas ideológicas de la muerte*. DEI, San José.
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor W.
1962. *Sociológica II. Reden und Vorträge*. EVA. Frankfurt.
- Hutton, Will
2011. “La socialdemocracia liberal, la equidad y el buen capitalismo”. *Nueva Sociedad*, N° 236, (noviembre-diciembre), pp. 27-38. Buenos Aires.
- Jorrín, Miguel y Martz, John D.
1970. *Latin American Political Thought and Ideology*. University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Krauze, Enrique
2011. *Redentores. Ideas y poder en América Latina*. Debate, Barcelona.
- Kusch, Rudolfo
1975. *América profunda*. Bonum, Buenos Aires.
- Larraín, Jorge
1996. *Modernidad, razón e identidad en*

- América Latina*, Andrés Bello, Santiago de Chile.
- Lechner, Norbert
 1997. "Intelectuales y política: nuevo contexto y nuevos desafíos". En: *Los intelectuales y los dilemas políticos en el siglo XX*. FLACSO / Triana, México.
- Levitsky, Steven & Way, Lucan A.
 2002. "Elections without Democracy. The Rise of Competitive Authoritarianism". *Journal of Democracy*, Vol. 13, N° 2, (abril), pp. 51-65. Washington.
- Meza, Rosendo Bolívar
 2002. "Un acercamiento a la definición de intelectual". *Estudios Políticos*, N° 30 (mayo-agosto), pp. 123-141. México.
- Miró Quesada, Francisco y Zea, Leopoldo
 1975. (Comps.). *La historia de las ideas en América Latina*. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja
- Morse, Richard M.
 1982. *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*. Siglo XXI, México.
- Mudde, Cas & Rovira Kaltwasser, Cristóbal
 2012. *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* Cambridge University Press, New York.
- Ortega y Gasset, José
 1966. *Goya*. Revista de Occidente / El Arquero. Madrid.
- Paz, Octavio
 1984. "La tradición liberal", *Hombres en su siglo y otros ensayos*. Seix Barral, Barcelona pp. 9-16.
- _____ 1983. *Tiempo nublado*. Seix Barral, Barcelona.
- _____ 1979. *El ogro filantrópico*. Seix Barral, Barcelona.
- Pinedo, Javier
 1999. "Identidad y método: aproximaciones a la historia de las ideas en América Latina". En: Cancino Troncoso, Hugo, Klengel, Susanne y Leonzo, Nanci (Comps.). *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas de la historia intelectual de América Latina*. Vervuert. Madrid.
- Sánchez Rubio, David
 1999. *Filosofía, derecho y liberación en América Latina*. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- Stabb, Martin S.
 1969. *América Latina en busca de una identidad. Modelos del ensayo ideológico hispanoamericano (1890-1960)*. Monte Ávila, Caracas.
- Stefanoni, Pablo
 2015. *Los inconformistas del Centenario. Intelectuales, socialismo y nación en una Bolivia en crisis (1925-1939)*. Plural, La Paz.
- Vargas Llosa, Mario
 1993. *El pez en el agua. Memorias*. Seix Barral, Barcelona.
- Vega, José Fernández
 2013. "El monstruo amable. Nuevas visiones sobre la derecha y la izquierda". *Nueva Sociedad*, N° 244 (marzo-abril), pp. 154-161. Buenos Aires.
- Zea, Leopoldo
 1978. *Filosofía de la historia americana*. FCE, México.

DOSSIER

Despojo(s), segregación social del espacio y territorios de resistencia en América Latina

Presentación del dossier

Ivette Vallejo, Giannina Zamora y William Sacher

De los frentes de expansión a los grandes proyectos de desarrollo: emergencia en las comunidades de los sertões de Itacurubak
Poliana de Sousa Nascimento

Turismo y acumulación de capital: una mirada a la Reserva de la Biosfera Sian Ka'an

Alejandra Rojas Correa y Alejandro Palafox-Muñoz

Mujeres me'phaa, resistencia y sentido del lugar ante los despojos del extractivismo y el narcotráfico

Erika Sebastián Aguilar

Racismo ambiental: muerte lenta y despojo de territorio ancestral afroecuatoriano en Esmeraldas

María Moreno Parra

Geografías violentadas y experiencias de reexistencia.

El caso de Buenaventura, Colombia, 2005-2015

Jefferson Jaramillo Marín, Érika Parrado Pardo y

Woody Edson Loudior

TEMAS

Ser diferente en un mundo de semejanzas:

ensayo sobre la dimensión simbólica de la vulnerabilidad

Ducange Médor Bertho

Tercecerización laboral en la siderurgia argentina:

empresas de ex trabajadores en Acindar Villa

Constitución y Siderar Ensenada

María Alejandra Esponda y Julia Strada

"Disparen contra las olas": securitización y militarización de desastres naturales y ayuda humanitaria en América Latina

Alejandro Frenkel

Políticas indigenistas en la Argentina kirchnerista

Sofía Soria

ENSAYO VISUAL

Escribir las relaciones y el territorio

Luis Campos Medina y Víctor Suazo Pereda

RESEÑAS

El Taller Tzotzil 1985-2002. Un proyecto colaborativo de investigación y publicación en Los Altos de Chiapas

de Jan Rus, Diane L. Rus y Salvador Guzmán Bakbolom
Carolina Pecker Madoe

Sistema mundial, intercambio desigual y renta de la tierra

de Jaime Osorio

Héctor Martínez Álvarez

Para qué sirve la epistemología a un investigador y a un profesor

de Pablo Guadarrama

Ricardo Rizo Cruz

Número anterior:

ICONOS 63: Economía popular: entre la informalidad y la reproducción ampliada

Número siguiente:

ICONOS 65: Controles democráticos y cambio institucional en América Latina

Íconos. Revista de Ciencias Sociales está incluida en los siguientes índices científicos: *Academic Search Premier*; *Directory of Publishing Opportunities* (CABELL'S); Clasificación Integrada de Revistas Científicas (CIRC); Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales (CLASE); DIALNET; *Directory of Open Access Journal* (DOAJ); *Emerging Source Citation Index* (ESCI) Web of Science; ERIHPLUS; FLACSO Andes; Fuente Académica Plus; *Hispanic American Periodical Index* (HAPI); *International Bibliography of the Social Science* (IBSS); Informe Académico Thompson Gale; *International Institute of Organized Research* (IZOR); LatAm-Studies, LATINDEX- catálogo; MIA; *Political Science Complete*; REDALYC; REDIB; SciELO Ecuador; *Sociological Abstracts*; *Social Science Journals. Sociology Collection*; *Ulrich's Periodical Directory*; *Worldwide Political Science Abstracts* (WVPSA).

Página web: www.revistaiconos.ec

Correo electrónico: revistaiconos@flacso.edu.ec



FLACSO
ECUADOR

Revista de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales - Sede Ecuador

Información y colaboraciones: revistaiconos@flacso.edu.ec

Revista Íconos: www.revistaiconos.ec

Crisis de los intelectuales y del intelecto en la era de la intelectualización de la sociedad

Jorge Veraza Urtuzuástegui*

Este ensayo explora las condiciones de posibilidad para la conformación histórica y estructural de un agente histórico propio de la modernidad: el intelectual. La explotación de plusvalor relativo y el correlativo desarrollo tecnológico sometido al capital resalta como el núcleo y fundamento de dichas condiciones de posibilidad. Cuyo desarrollo exponencial en la época de la mundialización del capitalismo ha suscitado que bajo la modernidad cultural tenga lugar otro fenómeno mundial: la intelectualización de la sociedad, así como la hipóstasis e hipertrofia del propio intelectual, en la medida en que se mantiene sometido a los intereses del capital no solo clasistas y nacionales, sino incluso, geopolíticos y hegemónicos. Por aquí es que se explica el comportamiento de los intelectuales orgánicos de la derecha, se ofrecen ejemplos descollantes de los mismos como el de Mario Vargas Llosa y antes el de Jorge Luis Borges, quien tomara posición respecto de los eventos de rebeldía estudiantil y juvenil mundiales de 1968. Evento histórico que inauguró la emergencia de una formidable tendencia mundial, también de tipo intelectual y a contrapunto de la hipóstasis del intelectual: la generalización y radicalización del discurso crítico de intención trascendente respecto de la modernidad capitalista; y, con ello, la conformación de un nuevo tipo de intelectual.

El 68, el neoliberalismo y las relaciones problemáticas constitutivas del intelectual

Conocidos intelectuales son apologetas del poder, así como otros son críticos del mismo. La relación entre los intelectuales y el poder no es, pues, unívoca y cabe no solo la relación crítica o la apologética sino, incluso, la de indiferencia. De hecho, la relación constitutiva de un intelectual no es diádica: intelectual/poder sino triádica, pues involucra, en primer lugar, la relación del intelectual con las clases sociales y, después, la de clase/intelectual con el Estado (y aún es una relación de cuatro lados, pues incluye la relación del intelectual con el pueblo y no solo con las clases sociales tomadas una a una). Podemos recordar a Jorge Luis Borges, apologeta de los gobiernos reaccionarios no solo de su país, Argentina, sino, incluso, del mexicano de Gustavo Díaz Ordaz; mandatario que, en 1968, el 2 de octubre, desencadenó la masacre de miles de mexicanos, la mayoría estudiantes, nada menos que, negra ironía, en la Plaza de la Tres Culturas de Tlatelolco, en la ciudad de México. Un brutal asesinato de miles de personas, una pérfida trampa bien pensada para reunirlos en la plaza y a una señal, iniciar

* Doctor en Estudios Latinoamericanos UNAM.

la matanza perpetrada por el ejército mexicano apostado en lugares estratégicos contra una multitud indefensa que se manifestaba democráticamente precisamente para exigir democracia. Y llega la carta (en realidad, un corto y reconcentrado telegrama) de Borges, desde Argentina, felicitando al gorila máximo de México, Gustavo Díaz Ordaz. Una carta, que no se sabe cómo, extrajo diversas letras y aún su sabiduría estadólatra de *El Aleph*¹ para su redacción.

“El jardín de senderos que se bifurcan”,² ese otro magnífico cuento de Borges, pareciera describir el tipo de mentalidad esquizoide que un intelectual como él poseyera:

Yo descreo de la política no de la ética. Nunca la política intervino en mi obra literaria, aunque no dudo que este tipo de creencias puedan engrandecer una obra. Vean, si no, a Whitman, que creyó en la democracia y así pudo escribir *Leaves of Grass*, o a Neruda, a quien el comunismo convirtió en un gran poeta épico... Yo nunca he pertenecido a ningún partido, ni soy el representante de ningún gobierno... Yo creo en el Individuo, descreo del Estado. Quizás yo no sea más que un pacífico y silencioso anarquista que sueña con la desaparición de los gobiernos. La idea de un máximo de Individuo y de un mínimo de Estado es lo que desearía hoy...³

O quizá es que vemos que se bifurcan los senderos del jardín, pero, en la penumbra y dando vuelta, en un recodo, se vuelven a unir. En fin, que no solo se trata de dar cuenta de la relación de los intelectuales y el poder sino que hay ocasiones en que en la mente del intelectual del caso, la relación entre su idea del poder y su idea del arte o de otros temas a los que dedique su intelecto, cuando no hace la apología o la crítica del poder, no es fácil de desentrañar; pero debe ser explicada, precisamente, para decidir si la actuación del intelectual del caso ya sea comportándose apologética o críticamente contra el poder, es una actuación ética, concordante con el resto de sus convicciones e idea del mundo, así como con el bien común.

Hubo intelectuales mexicanos que también apoyaron a Díaz Ordaz antes y después de la masacre del 2 de octubre y aun debido a ella. Y otros que lo criticaron y repudiaron, como Carlos Fuentes y Elena Poniatowska así como Octavio Paz, etcétera. Aunque este último veinte años después, en 1988, convirtiéndose en un apologeta del poder, convalidó el fraude electoral llevado a cabo en las elecciones de ese año contra el candidato Cuauhtémoc Cárdenas a favor del candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI), Carlos Salinas de Gortari. ¿Fue ética su postura en ambos casos o solo lo fue cuando se enfrentó a Díaz Ordaz o, a

1. Jorge Luis Borges (1946). *El Aleph*. Losada, Buenos Aires.

2. Jorge Luis Borges (1944). “El jardín de senderos que se bifurcan”. *Ficciones*. Emecé Editores, Buenos Aires.

3. James Woodall (1999). *La vida de Jorge Luis Borges. El hombre en el espejo del libro*. Gedisa, Barcelona.

la inversa, solo cuando convalidó el fraude electoral que diera el banderazo de salida a todos los gobiernos neoliberales que han depredado las riquezas nacionales favoreciendo a la oligarquía mexicana, a la “mafia en el poder”, como la denominara Andrés Manuel López Obrador (AMLO);⁴ la cual entregara el país a Estados Unidos, así como a las trasnacionales norteamericanas y españolas principalmente? Por donde se revela a las claras que la relación del intelectual con el poder está mediada por la relación de las clases sociales con el poder y con el intelectual, pues las ideas e intervenciones de este sirven a una o a otra clase. En el ejemplo que nos ocupa, Octavio Paz se puso al servicio de la referida oligarquía mexicana. Pero, el ejemplo de la masacre de Tlatelolco contra el movimiento estudiantil mexicano, no solo nos muestra a unos seres pensantes, los estudiantes y sus maestros, que pugnan por la razón y la democracia y, a otros seres pensantes, los intelectuales apologetas del poder que se les oponen presuntamente con razones y por democracia; así que es decisivo no solo valorar la relación política del intelectual con el poder y su relación ética consigo mismo y con el pueblo sino, también, su relación epistemológica con el poder y la coherencia de sus pensamientos o posible incoherencia. Tanto, cuando es notada por el intelectual y no le importa ser incoherente en vista de servir adecuadamente, como cuando le pasa desapercibida y esta inconciencia es el motivo de que actué como actúa. Otra cosa es que si se la denuncia, él tenga la capacidad de reconocerla o no, y de cambiar su postura consecuentemente. Sí, no solo por todo esto es significativo el ejemplo de la masacre del 2 de octubre sino, también, porque nos muestra que, en el mundo contemporáneo, el del mercado mundial capitalista realizado o maquinísticogranindustrial, la relación del intelectual con el poder no solo está mediada por la relación del intelectual con sus pueblos y con las clases nacionales del país al que pertenece sino –como lo muestra esa carta proveniente casi desde la Patagonia y que fuera leída en Los Pinos,⁵ en el corazón de la ciudad de México,

4. Andrés Manuel López Obrador (2010). *La mafia que se adueñó de México... y el 2012*. Grijalbo Mondadori, México.

5. “Una caja que se encuentra en la galería dos, del Archivo General de la Nación (AGN), depositada en el fondo Gobernación, contiene telegramas enviados al Presidente de la República en los días posteriores al 2 de octubre de 1968 por políticos, empresarios y líderes de organizaciones afines al régimen en todo el país. En medio de centenares de papeles está uno fechado en Buenos Aires, el 23 de octubre de aquel año; el mensaje es escueto: “Rogamos haga nuestra adhesión al gobierno de México”, está dirigido a Luis Echeverría y lo firman Jorge Luis Borges, Manuel Peyrou y Adolfo Bioy Casares. Luis Echeverría Álvarez era el Secretario de Gobernación bajo la presidencia de Gustavo Díaz Ordaz. Para el historiador Lorenzo Meyer, el documento no deja lugar a duda: El telegrama no debía decir: “Qué bueno que le disparó a estudiantes en Tlatelolco”. Con la simple adhesión, Borges deja claro que pensaba que había un complot comunista en México y estaba de acuerdo con el mandatario mexicano. De otra forma, ¿para qué le escribiría un escritor argentino el 23 de octubre de 1968 a Díaz Ordaz? No hay vuelta de hoja”. Con este respaldo, señala Meyer, Borges buscó trasladar al Presidente el respeto y la admiración que poseía como escritor. La Redacción, “Borges y su espaldarazo a Díaz Ordaz”, *Proceso*, 5 de octubre 2003.

el cósmico ombligo de la Luna⁶ por relaciones internacionales de dominación geopolítica de estados y de clases que representan estos estados. Pues el dominio geopolítico del Estado norteamericano sobre toda Latinoamérica, al servicio de los intereses de la burguesía norteamericana, no solo escribió el guion que Díaz Ordaz perfeccionó concretando su ingeniosa trampa sino, también, el de la carta de Borges a Díaz Ordaz. Muy posiblemente la primera ocasión en que en una carta de felicitación a un asesino represor, jefe de un gobierno que debió haber servido al pueblo, se involucraron no solamente las relaciones de clase sino también las de la geopolítica internacional para poder comprender su texto. Y he ahí otro interesante problema a resolver, que para utilizar otro título célebre, ahora de André Breton, nombraremos el de *Los vasos comunicantes*.⁷ Sí, ¿cómo explicar, mediante qué mediaciones, que la carta redactada por Borges siguiera el guion del *Big Stick* norteamericano?

Puestas a la vista las relaciones fundamentales constitutivas del tema que nos ocupa y antes de abordarlas, deberemos dar un paso más y asumir nuestro tema como *problema*, si queremos en verdad resolverlo. En efecto, hasta aquí hemos asumido como sabido, qué es un intelectual y qué es el poder; pero, en verdad ¿qué es un intelectual? tanto Voltaire (vocero de la aristocracia ilustrada y contraria al rey, señalada por los jesuitas como corrupta)⁸ como Jean-Paul Sartre (demócrata antiimperialista autor de la *Crítica de la Razón Dialéctica*,⁹ vocero del renacimiento proletario fuera de su enclaustramiento estalinista en pro de un marxismo crítico) fueron y tuvieron la reputación de serlo, aunque difieren grandemente entre sí. Y lo son todos los latinoamericanos nombrados más arriba, así como, a no dudarlo, André Breton, pero difieren mucho de aquellos, además de que todos ostentan como nota común el ser escritores de literatura, pero esta no es una nota definitoria para ser un intelectual. Y en la actualidad ¿no debemos considerar a Julian Assange no solo como un periodista sino como un intelectual, en tanto que es un crítico del poder y aún del poder totalitario más poderoso del planeta pero que se enmascara de ser democrático y salvador de los pueblos, el del Estado Norteamericano? Y, precisamente, Assange hizo patente a todo el orbe que se trataba de un poder tal, enmascarado y brutal por sobre las apariencias en contrario. Pero; ciertamente, Assange sería un intelectual de una manera muy diferente a como lo han sido los anteriormente mencionados. Más aún ¿qué es eso del poder? ¿El Estado? ¿Y el del pueblo no lo es o el de cada una de las clases sociales de una nación? Ciertamente en cada ocasión, las relaciones de lo que pueda ser un intelectual con cada uno de dichos entes es muy distinta. Así que, no demos por obvio que la relación de los intelectuales y el poder se refiere solo a la que pueden tener

6. Gutierre Tibón (2005). *El ombligo como centro cósmico: una contribución a la historia de las religiones*. FCE. México.

7. André Breton (1965). *Los vasos comunicantes*. Editorial Joaquín Mortiz, México.

8. Antonio Gramsci (1974:14-17). *Antología*. Siglo XXI, Madrid.

9. Jean-Paul Sartre (1963). *Crítica de la Razón Dialéctica*. Editorial Losada, Buenos Aires.

con el Estado, positiva o negativa, apologética o crítica o de presunta indiferencia. En lo que sigue, iremos construyendo el significado de la palabra intelectual, en vez de usar las diez o quince acepciones que ha tenido desde el caso Dreyfus¹⁰ (1894), cuando se utilizó explícitamente; y más atrás, cuando existieron intelectuales como Goethe, Marx o Voltaire y Sade pero no fueron llamados así; o como Diderot y Rosseau que fueron llamados filósofos, etcétera.

Qué es un intelectual básicamente, sino aquel que usa el intelecto; y se entiende, no en general, sino en forma predominante como medio de vida y en oposición al trabajo manual y corporal. Así que, en primer lugar, los maestros y los alumnos, como los aludidos del 68, dedicados como están a cultivar la educación; población en continuo crecimiento en el mundo contemporáneo, dada la tecnificación constante y aún la creciente automatización de los procesos laborales; de suerte que los seres humanos se ven crecientemente liberados del trabajo manual en favor del intelectual. De manera que, los maestros preparan a los alumnos para que formen parte de este ejército de trabajadores que crecientemente es intelectual y no manual.

El plusvalor y la modernidad capitalista o la conformación histórica y estructural del intelectual

El **desarrollo** del capitalismo –que no su mera reproducción simple o ampliada–¹¹ se sustenta en la explotación de plusvalor relativo, aquel que se obtiene mediante introducción de nueva tecnología para volver más competitivo a cada capitalista en la competencia entre los múltiples capitalistas,¹² y del desarrollo de esta forma de plusvalor es que deriva el crecimiento del trabajo intelectual a la par de la ocurrencia de la modernización de la sociedad; que para nosotros es, hoy, palpablemente de medida mundial.¹³ Mídase por aquí la importancia del desarrollo intelectual en el mundo contemporáneo y nótese las raíces de tal desarrollo, al interior del cual el Estado no es –como se cree– la base y núcleo sino el resultado y el pivote regulador. Por lo que, cuanto más plusvalor se quiere, mayor es el relativo y más crece el trabajo intelectual; precisamente cuanto más se desarrolla el capitalismo. Siendo la Subsunción real del proceso de trabajo bajo el

10. El capitán del Ejército Francés, de origen judío, Alfred Dreyfus fue acusado injustamente de traición. Sus detractores provocaron intensos disturbios antisemitas que presionaban para convalidar el veredicto de culpabilidad que recibió su juicio. Durante el caso fue acuñado el término “intelectual”, como un calificativo peyorativo utilizado por los sectores conservadores, monárquicos, nacionalistas y antisemitas -contrarios a los ideales burgueses de la Revolución Francesa- para nombrar a los científicos, artistas y literatos, personas que, apoyaban la inocencia de Dreyfus.

11. Karl Marx (1975). *El capital. Crítica de la Economía Política*, Tomo I, Vol. 3, Sección séptima “El proceso de acumulación del capital”. Siglo XXI, México.

12. Karl Marx (1975). *El capital*, Tomo III, Vol. 6, Introducción y Sección segunda. “La transformación de la ganancia en ganancia media”. Siglo XXI, México.

13. Jorge Veraza (1999). *Revolución mundial y medidas geopolíticas de capital. A 150 años de la revolución de 1848*. Itaca, México.

capital (SRPT/K)¹⁴ –pues tal es la operación necesaria para lograr la explotación del plusvalor relativo, recién aludido– sí, la SRPT/K es el núcleo de la automatización de la producción, así como el fundamento del desarrollo del trabajo intelectual de la sociedad burguesa y de la **modernización civilizatoria, política y cultural** de la misma. **Civilizatoria:** urbanización, comodidades y consumo crecientes, armamentos y transportes, así como medios de comunicación cada vez más potentes. **Política:** Estados racionalmente administrados y hoy computarizados, estado de derecho como burbuja calculable dentro de la cual los negocios transcurren adecuadamente, regulación republicana de las áreas del Estado en vista de contrapesar –actor bien señalado por Montesquieu–¹⁵ sus diversas instancias de poder (ejecutiva, legislativa y judicial), a fin de volverlo eficaz y creíble a la hora de tener que *neutralizar* –pues es imposible abolirlas– las contradicciones clasistas de la sociedad, en especial las de la burguesía con el proletariado. Cuyos miembros futuros acabamos de dejar tomando sus clases con sus respectivos profesores en sendos planteles educativos. De por medio la creación del sistema de partidos políticos para agrupar a los contendientes del campo de batalla y poder regularlos desde del Estado.

Y todo esto –la modernización civilizatoria y política de la sociedad– transcurre mientras las artes y la filosofía se desarrollan, lo mismo que las religiones. Mientras surgen nuevos problemas sociales creados en el curso del proceso modernizador entero y deben desarrollarse nuevas ciencias sociales, para entenderlos y para establecer los mejores lineamientos de intervención en los mismos; e incluso, en la medida de lo posible, por cierto un posible en continua ampliación, para lograr que dichas ciencias –desde la economía a la psicología social, pasando por la sociología y la antropología social– prevean y modelen el curso de la **modernización cultural**; la cual emerge a fin de generar el menor número de problemas en su desarrollo. Loable fin que, desafortunadamente, en múltiples ocasiones se ve contravenido tanto por la realidad como por los propios principios metodológicos de las ciencias en cuestión. **Paradoja ontohistórica y metodológica** de la que la teoría económica neoliberal, la de los tristemente célebres *Chicagoboy*s, nos acaba de ofrecer por lo menos un doble espectáculo ilustrativo mundial: la primera vez con la crisis económica neoliberal de 1997 en Asia, y la segunda con la crisis económica mundial de 2007, cuyas secuelas prosiguen, y en las que se apuntó, primero (1997) a que dicha teoría económica debía ser dejada de lado; y, luego (2007), toda vez que se persistió en ella, a barrerla simplemente por la vía de hecho. Aunque muchos Estados y los intelectuales a su servicio, se esforzaron en apuntalarla y a rigidizarla o hacerle modificaciones cosméticas en lugar de re-

14. Karl Marx (1975). *El capital*, Tomo I, Vol. 2, Capítulo XIV “Plusvalor absoluto y plusvalor relativo”. Siglo XXI, México, y, del mismo autor y año, *El capital Libro Capítulo VI (inédito)*. Resultados del proceso inmediato de producción, Parte I “La producción capitalista como producción de plusvalía”. Siglo XXI, México.

15. Montesquieu (1977). *Del espíritu de las leyes*. Porrúa, Colección “Sepan Cuántos”, México.

vocarla, porque así convenía a los intereses de sus respectivas oligarquías, aunque cada vez menos a sus burguesías tomadas en conjunto; y, por supuesto, de ninguna manera a sus pueblos. Ni al balance del capital mundial, que a diferencia de los capitalistas particulares no puede lucrar con el derrumbe general que significa una crisis económica, sino que él mismo lo sufre. Por eso, cada vez más, se ha profundizado dicha crisis económica y la correspondiente a la de la política económica neoliberal, así como la de los intelectuales al servicio de los Estados neoliberales; muchos de ellos incrustados en América Latina. *De modo que, la cuestión de los intelectuales en relación al poder, se suscita en el curso del cuestionamiento práctico de dichos intelectuales al destruirse la base económica de los Estados a los que servían y en ocasión de la catástrofe de sus posiciones vueltas evidentemente irracionales cuando antes ya lo eran, pero no se les notaba. Mientras tanto, de otro lado, surgían intelectuales que sostenían tesis contrarias en cuanto a economía, derecho, política, moral, cultura, etcétera.*

Valga lo dicho como ejemplo sucinto de cómo una ciencia social metodológicamente truncada es sustituida por otra –lucha intelectual y práctica de por medio– en tanto pieza de recambio del desarrollo capitalista modernizador, esto es, de creciente explotación de plusvalor relativo y de la consustancial automatización creciente de la producción y el creciente comercio y las crecientes finanzas al servicio del dominio del capital industrial, por cierto, mundial. Todo en medio de una trama en la que los BRICS, sobre todo China y Rusia, van descollando mientras EUA se resiste a ceder poder económico y geopolítico ante el avance de esos formidables países capitalistas y EUA se debilita relativamente. Así las cosas, *la cuestión de los intelectuales cruza por el centro del control hegemónico mundial y de la transformación de sus modalidades de ejercicio.*

Pero antes de nuestro ejemplo, nos encontrábamos viendo surgir, en medio de la modernización creciente del planeta, las diversas ciencias sociales. Mientras que, las naturales se fueron desarrollando con anticipación, pues de ellas depende el desarrollo tecnológico necesario para poder explotar el creciente plusvalor relativo pero; el mundo que le corresponde a este evento, en el que se apuntala y al que alimenta o contribuye a forjar, la modernidad capitalista, como la nombrara Bolívar Echeverría,¹⁶ este mundo, requiere del surgimiento y del desarrollo de las diversas ciencias sociales, comenzando por la economía política, para entenderse y regirse y, aun, planearse y programarse; si bien, con las deficiencias y paradojas históricas y epistemológicas del caso, pues forman igualmente parte de la **modernización cultural**. De cualquier manera, los trabajadores intelectuales científico naturales y sociales, se multiplican y complejizan en el curso de la modernización capitalista. Así que, no solo habrá que contar con los maestros que enseñarán y los alumnos, pues estos deberán aprehender dichas ciencias para convertirse en

16. Bolívar Echeverría (2011). *Antología. Crítica de la modernidad capitalista*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz.

trabajadores intelectuales a los que se les explotará plusvalor sea como técnicos sea como científicos. O que serán trabajadores intelectuales administrativos o funcionarios políticos y periodistas, así como los múltiples líderes políticos. Formas diversas del ser intelectual. Incluidos los clérigos de todas las confesiones, los artistas y los filósofos.

Pero todavía existe otro tipo de intelectual y al que desde el siglo XVIII se lo distinguió del resto de la población y aun del resto de personas que usaban el intelecto para ganarse la vida, nombrándolo filósofo o intelectual, precisamente. Sí, como si solo él usara el intelecto y los demás no.

Modernidad cultural e hipóstasis del intelectual

Este extraño *quid pro quo* no deja de ser interesante. Y el sentido común mercantil capitalista¹⁷ que contiene el término intelectual, en realidad está sesgado por la ideología dominante, para hacer que este suponga laudatoriamente, que solo el intelectual es el que piensa, mientras desprecia al resto de ciudadanos en tanto consumidores de lo que aquel propone. Es decir que, también, piensan; pero con defecto y minoridad, reiterativa, repetitiva y no propositiva o creativamente. Es que los pensadores que recibieron el nombre de intelectuales en tanto servidores de la clase dominante, se los exaltó casi como dioses creadores o magos del pensar; solo bien entrado el siglo XIX los pensadores de las clases subalternas también recibirían el nombre de intelectuales; de tal manera que Antonio Gramsci,¹⁸ a mediados de los años veinte, ya los considera *intelectuales orgánicos* de una clase social o de otra, es decir, que completan suficientemente lo que es esa clase, esto es, que no podría dicha clase funcionar como tal si no tuviera intelectuales como guías e ideólogos de su acción, sea de dominio o de combate del dominio de la clase opuesta. Sin embargo, en ese entonces, la división del trabajo aún era resalientemente de trabajadores manuales e intelectuales; así que el carácter mágico involucrado en la palabra intelectual, no se disolvió, sino que se extendió y adquirió forma contrapuesta; mientras que, actualmente, empieza a predominar no solo esta división aún vigente y básica, sino aquella que diferencia entre las distintas formas de trabajadores intelectuales. Así que en la actualidad va resultando cada vez más extraño a todo mundo que solo un tipo de todos los seres que piensan sean nombrados como pensantes por antonomasia. Siendo, precisamente, ahora que nos preguntamos por el intelectual y el poder.

En realidad, los diversos trabajadores intelectuales realizan tareas específicas de transformación de la naturaleza (los científicos naturales y los técnicos correspondientes), o de intervención en la sociedad para su regulación y modelamiento,

17. Jorge Veraza (2019). *Marx y la psicología social del sentido común, Contribución a la teoría marxista del sentido común*. Itaca, México.

18. Antonio Gramsci (1974:388-389). *Antología*. Siglo XXI, Madrid.

estatalmente coordinado, acorde con las necesidades de la acumulación de capital en cada coyuntura (los científicos sociales y los correspondientes técnicos), o tenemos al filósofo, ocupado en considerar la coordinación de ambos ámbitos; es así que observa, como un todo racionalmente explicado, la realidad; mientras los religiosos consideran todo sentimentalmente y nuestra relación con el mismo en tanto seres finitos o mortales y sexuados que somos procreados; mientras las distintas artes se ocupan de observarlo por partes y según los diversos sentidos fisiológicamente determinados, con los que nos apropiamos del mundo. Pero; existen ciertos pensadores que aparentemente no trabajan para nadie así que no pareciera que debiéramos considerarlos como trabajadores intelectuales, son a los que se les llama intelectuales. No se ocupan de una labor específica, como lo es toda labor; que no es ni la ya consensuada estatalmente, ni transforma sectores precisos de la naturaleza, *sino que intervienen en el curso de los acontecimientos, en la coyuntura pues, en la confrontación clasista de la sociedad para favorecer a cierta clase*; originalmente a la dominante, según dijimos, sin embargo, debe aparentarse que no es así sino que se piensa en favor del bien común, como si hablara Dios y fuera inapelable su dicho, aunque es un ser humano el que lo hace, así que ya al nombrarlo se le otorga el poder del pensamiento en su modo agudo, de intelecto, y se implica que los demás carecemos del mismo así que no tenemos derecho a contradecirlo, todo con la finalidad de que el Estado tome las propuestas de dichos individuos, como mandato, más no de clase sino social, en su más genuino y humano sentido... para que sirva, eso sí, a la clase dominante.

La intelectualización de la sociedad y La Creación... de Miguel Ángel

La automatización de la producción,¹⁹ mediante explotación de plusvalor relativo a la clase obrera planetaria, es la punta de lanza de la acumulación de capital, es decir, la reproducción ampliada de este, así que conforme avanza somete cada vez a un mayor número de seres humanos a la explotación capitalista, tanto de plusvalor absoluto como de relativo. De tal manera que, la automatización del proceso de producción mediante la explotación de plusvalor relativo, genera una creciente *proletarización de la humanidad*,²⁰ inclusiva de ambos sexos nada menos que conforme tiene lugar la *creciente proletarización del trabajo intelectual*, según señalará atinadamente Ernest Mandel hacia 1972, en sus análisis del Movi-

19. Karl Marx (1975: 451-613). *El capital*, Tomo I, Vol. 2, Capítulo XIII, "Maquinaria y Gran Industria"; Siglo XXI, México; y, del mismo autor (1971: [592] - [599]), *Elementos Fundamentales para Crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857-1858*. Siglo XXI, México.

20. Jorge Veraza (2008: 17-58). "Proletarización de la humanidad y subsunción real del consumo bajo el capital" en *Subsunción Real del Consumo al Capital. Dominación fisiológica y psicológica en la sociedad contemporánea*. Itaca, México.

miento de 1968,²¹ en el contexto por él así llamado, capitalismo tardío.²² El actual proceso de automatización de la sociedad mediante explotación de plusvalor relativo, se nos revela igualmente como **proceso de creciente intelectualización de la sociedad**. Es decir que, en primer lugar, la masa proletarizada está cada vez más formada por trabajadores intelectuales, ellos mismos proletarizados. Y, en segundo lugar, el número absoluto de técnicos intelectuales (burócratas y computacionales tanto administrativos como productivos), y de científicos naturales y sociales de ambos sexos, se amplía crecientemente, a la par de los filósofos y literatos, así como de artistas de toda índole y ni que decirlo, de los así llamados intelectuales, cuya intervención ideológica en la lucha de clases, sea apologética o crítica, adquiere un impacto cada vez más poderoso. Pues, en tercer lugar, ya solo un *logos múltiple y controvertido*, es el único discurso capaz de comunicar a este ejército intelectual humano creciente y ya no más un sentido común estático, donde los saberes tienen un nicho reducido. Y lo comunica, en cuarto lugar, también, a través de medios de comunicación masivos crecientemente automatizados como la internet, en donde las redes sociales son el epítome de la intelectualización de la sociedad, pues multiplican por millones las conversaciones que no son más orales sino escritas y analizadas por todos, y por todos contestadas tanto en tiempo real como diferido. En quinto lugar, intelectualización de la sociedad sobre la base de la creciente explotación de plusvalor relativo –de **despojos y de superexplotación**, procesos que por falta de espacio apenas podemos aludir– sí, la intelectualización de la sociedad, no puede significar sino enajenación creciente, en particular de la inteligencia de la sociedad, su estupidización masiva, al mismo tiempo que la formidable lucha de la sociedad y de todos sus trabajadores intelectuales por zafarse de tal designio favorable al dominio oligárquico de la sociedad. La era de la inteligencia artificial (IA) digital es, simultáneamente la de la artificialización o mero fingimiento de inteligencia humana en particular la de la *intelligentia*. Y, además, la estupidización de la sociedad conforme se la intelectualiza crecientemente, sucede gracias a la transformación del proceso de SRPT/K según una complicación patológica que ocurre bajo la forma de SRC/K o, en otros términos, se debe a que la explotación de plusvalor absoluto y relativo en la actualidad se encuentra condicionada sistemáticamente a que dicho plusvalor solo se realiza, solo si se objetiva en **valores de uso nocivos y cada vez más nocivos** que alteran la fisiología de los seres humanos, no pudiendo sino degradar también sus mentes, desde su percepción y emociones hasta sus capacidades discursivas, etcétera.

Veamos con mayor cuidado la intelectualización de la sociedad, correlato de la proletarización de la humanidad y de la del trabajo intelectual, signos de los **resultados del desarrollo histórico capitalista**, tema que Marx trata en la sección

21. Ernest Mandel (1973). “La Proletarización del Trabajo Intelectual y la crisis de la producción capitalista”, en *La rebelión estudiantil y la sociedad contemporánea*. UNAM, México.

22. Ernest Mandel (1972). *El Capitalismo Tardío*. Ediciones ERA, México.

quinta del Tomo I de *El capital*. La operación conjunta de la SRPT/K y la SFPT/K, es lo que Marx trata en esa sección, pues estos *procesos de sometimiento del proceso de trabajo* son los factores nucleares del desarrollo del capitalismo; de suerte que, si el capital logra someter formal y realmente al proceso de trabajo y explotarle al obrero plusvalor absoluto y relativo, logrará desarrollarse. Y a la entrada de dicha sección, es decir en el segundo párrafo del capítulo catorce,²³ Marx nos ofrece los dos *resultados generales del desarrollo histórico capitalista*. Al primero lo ejemplifica con el devenir del trabajo explotado de la labor de un maestro de escuela –cuando que pareciera tratarse de una profesión liberal– al que se le explota plusvalor, como si se tratara de un obrero manual fabril cualquiera. La proletarización de la sociedad llega a tal grado aquí, que hasta el trabajo intelectual, antes exterior al proceso de producción capitalista, lo vemos sometido a ella: **proletarización del trabajo intelectual** –nombró atinadamente Mandel–. Y aún más, no se trata solo de que un maestro aislado es explotado en una escuela capitalista que lucra formando cabecitas de niños, sino de que, el proceso de producción capitalista se complejiza a tal grado, con el desarrollo maquinístico gran industrial convertido en un formidable *autómata mecánico*, y, con más precisión, como un *sistema automático de máquinas*, dice Marx²⁴ –raíz de la automatización productiva y de la IA–²⁵ que el producto de dicho proceso solo puede ser resultado de la combinación de múltiples trabajadores manuales e intelectuales, dando por descontado el hecho de que, la maquinaria misma, es el resultado del trabajo intelectual tanto científico como técnico combinados. Por eso ya no tenemos más al obrero individual y a su familia sino al obrero combinado y, de hecho, al **obrero total**, al *Gesamtarbeiter*, precisa Marx. Involucrando de otro lado al tercer gran resultado del desarrollo histórico capitalista: el **capital total** o *Gesammtkapital* que se opone al *Gesamtarbeiter*, recién mencionado. Ni más ni menos, en el contexto del mercado mundial maquinístico gran industrial, hoy vemos ante nosotros ambas realizaciones anunciadas por Marx bajo la configuración de una creciente intelectualización de la clase obrera y de una *intelectualización de la sociedad*, de por medio la puesta en **crisis del ser intelectual y del intelecto de la sociedad, ante su enajenación como idiotización y banalización de los discursos y del pensamiento humano**, ante la emergencia del monopolio informático de los *mass media* y de la IA que potencia dicho monopolio. Todo ello, precisamente, en ocasión de que la IA es esgrimida de manera policiaca y totalitaria por el capital, contra toda la población, al tiempo que dicha IA es ofrecida como medio de consumo comu-

23. Karl Marx (1975:615-617). *El capital*, Tomo I, Vol. 2, Capítulo XIV “Plusvalor Absoluto y Plusvalor Relativo”. Siglo XXI, México.

24. Karl Marx (1975:451-613). *El capital*, Tomo I, Vol. 2, Capítulo XIII “Maquinaria y Gran Industria” Siglo XXI, México.

25. Jorge Veraza (2018). “Karl Marx e Inteligencia Artificial”, *Revista trabajadores*, Nº 128. Universidad Obrera de México “Vicente Lombardo Toledano”, México.

nicacional predilecto:²⁶ *smartphone*, Caballo de Troya que se te mete en el cerebro y las vísceras placenteramente, para avasallarte fisiológica y psicológicamente.²⁷ Destrucción del tejido social y de su moralidad de por medio. *Por lo que puedes esperar de un intelectual pro burguesía y peor aún de un intelectual orgánico (IO) hecho y derecho –nacidos y formados en dicho contexto–, es la total degradación moral del ser humano vuelta arma del imperio norteamericano y del imperio del capital en general, contra la humanidad en general y contra pueblos, individuos y grupos en particular.*

El Movimiento de 68 –formidable emergencia de la proletarización del trabajo intelectual (Mandel) y de la proletarización de la humanidad–²⁸ significó muchas cosas, pero entre ellas una que nos interesa aquí. Intelectuales servidores del, por así decirlo, “Antiguo Régimen” capitalista contra nuevos intelectuales apenas estudiantes y sus profesores, representantes de la próxima plataforma tecnológica del capitalismo –por ejemplo, en México–. Aquellos convalidaron la masacre del 2 de octubre, mientras los masacrados eran solo parte de un ejército de estudiantes y profesores, cuyos sobrevivientes se convirtieron en la intelectualidad que debía enterrar al aludido antiguo régimen capitalista mexicano y, a todos sus intelectuales que no se renovararon, reprogramaran o rehicieran en acuerdo a la nueva situación de modernización. Fue la Primera Gran Batalla Campal Mundial entre Intelectuales. Y en la que debatieron no solo al bando contrario sino que, más de fondo –como lo emblematiza el penetrante ensayo de Sartre²⁹ al respecto– debatieron la propia índole del intelectual, **la autenticidad de ser intelectual**: de qué lado está el intelecto y de qué lado el abismo de la inteligencia mediante torcimiento completo de la personalidad... y en ese contexto y para redondearlo bajo modalidad de retorcerlo, fue que llegó, precisamente, el telegrama de Jorge Luis Borges, en adhesión a Gustavo Díaz Ordaz, autor de la tragedia sesentaiochera mexicana. Un telegrama que, a la manera de la mano de Jahvé en el mural de *La Creación de Adán*, de Miguel Ángel, revela que el creador casi toca con los dedos la mano de Adán, su criatura...

26. *Ibíd.*

27. Jorge Veraza (2008:17-58). “Proletarización de la humanidad y subsunción real del consumo bajo el capital” en *Subsunción Real del Consumo al Capital. Dominación fisiológica y psicológica en la sociedad contemporánea*. Itaca, México.

28. *Ibíd.*

29. Jean-Paul Sartre (1968). *Sartre, los Intelectuales y la Política*. Selección, notas y traducción de Bolívar Echeverría y Carlos Castro. Siglo XXI, México.

El espectáculo contemporáneo de los intelectuales orgánicos de la derecha

En una *Conversación en La Catedral*,³⁰ ante un tarro de cerveza, Mario Vargas Llosa (MVLL), denunció un día al Verdadero Barba Azul,³¹ arrojándose en diversas “transgresiones sagradas o sagradas transgresiones –se le guatrapeó la lengua como de pasada– que Georges Bataille, viéndolas brotar en caliente del borbollón de los niños degollados por Gilles de Rais, tuvo por útiles para criticar al capitalismo y a la URSS en tanto sociedades industriales productivistas ambas,³² para las que el humano gasto gozoso les es extraño”,³³ y dando un sorbo transgresivo y muy humano deleitándose en su ambarina y espumosa bebida, MVLL creyó necesario cambiar de tema; y pasó a defender la transgresiva literatura³⁴ y a atacar a Fidel Castro, cacareo contra “el idiota de Sarte”³⁵ y dijo algo sobre Flaubert y otro sorbo de por medio, pergeñó una como crítica de la sociedad capitalista de consumo³⁶ y, por sobre la misma o quién sabe, pasó a defender a Juan Guaidó³⁷ y a repudiar a Nicolás Maduro y a denostar de paso a Hugo Chávez (*you remember*, dijo con un guiño de ojo). –¿Y Estados Unidos, muy bien?–. “Pero no, no. Déjame que te diga, insistió arrastrando un poco la voz, que la Conquista Española de estas tierras no requiere disculparse ante nadie, pues solo bendiciones nos trajo; y le está mal a Andrés Manuel López Obrador (AMLO) sugerir que la Corona Española se disculpe.³⁸ ¿Sugerir, proponer? pero si ya solo tocar el tema suena a exigencia a mi amo, así que hay que decirlo de una buena vez, aunque AMLO no lo haya dicho: le está muy mal *exigirle* disculpas a la Corona. Y bueno, lo de la ideología de género, déjame decirte que jode el diccionario y...”³⁹

30. Mario Vargas Llosa (2005). *Conversaciones en La Catedral*. Santillana Ediciones, México.

31. Georges Bataille (1972). *El verdadero Barba Azul. La tragedia de Gilles de Rais*. Tusquets Editores, Barcelona.

32. Ideas de Mario Vargas Llosa sobre el libro de Georges Bataille, *La parte maldita*, en su ensayo introductorio al libro del mismo Bataille, *El verdadero Barba Azul. La tragedia de Gilles de Rais*. Mario Vargas Llosa (1972). *La parte maldita*. Edhasa, Madrid.

33. Ideas de MVLL en Op. Cit. Acerca del célebre ensayo de Georges Bataille titulado: “La Noción de Gasto”, en *La parte maldita*, Ed Cit.

34. Ideas de MVLL en Op. Cit. Acerca del libro de Georges Bataille: *La literatura y el mal*. Mario Vargas Llosa (1959). *La literatura y el mal*. Editorial Taurus, Barcelona.

35. Juego de palabras atribuido a MVLL entre el título del libro que Jean- Paul Sartre escribiera sobre Gustave Flaubert: *El idiota de la familia*, y la crítica de MVLL a Sartre por ideas de este sobre Flaubert, en el libro de Mario Vargas Llosa (1975) sobre Flaubert, titulado: *La orgía perpetua: Flaubert y Madame Bovary*. Santillana Ediciones, Madrid.

36. Alusión al libro de MVLL (2012): *La civilización del espectáculo*. Alfaguara, México.

37. MVLL en discurso ante Jair Bolsonaro. Recuperado de: <<https://cutt.ly/3cOgWV>>.

38. El Universal. “Vargas Llosa revira a AMLO: Esa carta debió mandársela él mismo”. Recuperado de: <<http://cort.as/-KZBk>>.

39. La Voz. “Vargas Llosa sobre la conquista, el populismo, el lenguaje inclusivo, Macri y Odebrecht”. Recuperado de: <<http://cort.as/-KZCC>>.

La agenda de este “Adán” de la oligarquía peruana y española lo es, también, de Trump y de la geopolítica norteamericana. Y más en general, la cuestión es que las agendas de los IO no siempre son coherentes, sino que asemejan una muy libre conversación de cantina. Y que, entre “Premio Nobel” y “Premio Nobel”, para festejarnos, nos echamos otra entre pecho y espalda. Como prueba basta un... –no sé qué– pero, eso sí, por el hilo se reconoce el carrete, como le dijera Sancho a Don Quijote.

Voltaire en *Micromegas* o con su crítica a Leibniz en el *Cándido* ¿es un intelectual orgánico del Antiguo régimen o de la burguesía francesa? Y, ese otro intelectual por antonomasia que fuera Jean-Paul Sartre ¿es un intelectual orgánico del proletariado en su CRD, pero no en *Los Comunistas y la Paz* y tampoco en *El Ser y la Nada* y cuando protestó por el encarcelamiento de Karel Kosik contra los neoestalinistas? Pero claro que, además levantó la voz por toda la humanidad cuando junto con Bertrand Russell instauró el Tribunal Russell contra los crímenes de EUA en Vietnam. Por supuesto, las distinciones entre IO de la burguesía e IO del proletariado, son orientadoras en la mayoría de los casos y no exactas más que en casos como los de Guaidó, el novísimo títere de EUA. Pero la mayor parte de los intelectuales no son orgánicos, quizá alguno llegue a serlo o quizá no y retroceda de posiciones que ya lo encaminaban por esa senda.

Y no puede ser, sino que los individuos –entre ellos los IO– se forjan poco a poco y sinuosamente su destino, y son excepción los IO chatos y redondos a lo Guaidó, aunque en los días que corren los vemos multiplicarse en Operaciones Berlín a lo Enrique Krauze,⁴⁰ ante la urgencia de EUA de defender su debilitada hegemonía mundial ante el fortalecimiento de China y de otros países capitalistas. Pero mentir flagrantemente a lo Krauze y fingir payasadas políticas de risa loca pero con cara seria y un discurso de odio –con guion dictado por la CIA– para forzar ser creído/güeído, no es muy intelectual que digamos. Pero EUA busca peles, los encuentra y mejor los clona. Pues, al devenir la burguesía norteamericana en burguesía antihistórica –un poco más que la mundial–, no podía este evento epocal sino afectar el carácter de sus intelectuales orgánicos, precisamente cuando son en buena medida sustituibles por *bots*, alias robots cibernéticos. Así que podemos nombrarlos **intelectuales de diseño** –así como existen drogas de diseño– sinónimos de **Bots animados** o *Psycobots*, para recordar el célebre *Psycho Killer* de Talking Heads (1974)⁴¹ y el *American Psycho* (2000),⁴² personajes que dan

40. Alusión a la operación de manipulación mediática de la opinión llevada a cabo en la calle de Berlín en la Colonia del Carmen Coyoacán, de la CDMX, montada por el intelectual orgánico de la derecha mexicana Enrique Krauze. José Gil Olmos, “Operación Berlín”, *Proceso*, México, 20 de marzo de 2019. Recuperado de: <https://cutt.ly/NcUDhx>.

41. Personaje de la canción del mismo título del grupo Talking Heads. Canción escrita por David Byrne, Chris Frantz y Tina Weymouth, tocada por primera vez por el grupo The Artistics en 1974 y grabada por Talking Heads en 1977.

42. Título de una película estadounidense coescrita y dirigida por Mary Harron, basada en la novela de Bret Easton Ellis y estrenada en 2000.

carácter a nuestra época y como que dan en el blanco casi sin querer, en esta triste desventura en la que han caído los IO de la burguesía contemporánea.

Federico Engels, al inicio *Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico*⁴³ señala que “por su forma teórica el socialismo [moderno] empieza presentándose como una continuación, más o menos desarrollada y más consecuente de los principios proclamados por los grandes ilustrados franceses del siglo XVIII”, es el heredero del máximo desarrollo de la razón que pudo ofrecer la burguesía, incluida la herencia de Hegel que recogiera el socialismo científico; mientras la burguesía después de la Revolución Francesa y a lo largo del siglo XIX vio crecientemente degradada su inteligencia, precisamente, por querer someterla a la defensa de sus intereses de clase cada vez más injustos e irracionales.⁴⁴ La degradación cultural de la burguesía de entonces a la fecha, por supuesto, incluidos sus IO, no ha mostrado una línea de caída continua sino paradójica, que en el curso del siglo XX ha mostrado momentos de recuperación. Sin embargo, la época neoliberal es la forja de una burguesía antihistórica cuya degradación moral e intelectual es mucho más acusada que la del siglo XIX. Pero esta degradación comúnmente no se les nota en la cara a los IO, incluidos los que son presidentes y dirigentes políticos de dicha clase; precisamente, porque o se la afeitan o el *fitness* los hace lucir flamantes. Pero, ciertamente, se echa de ver en sus emociones y en su discurso cínico e hipócrita; degradación que sorprendentemente no es de dos caras sino de múltiple personalidad.

Pero como una época arrastra a todos sus integrantes, vale la pena que los IO proletarios nos vacunemos contra el descerebramiento totalitario que el capitalismo mundial pseudodemocrático pugna por instaurar en el divide y vencerás, que confronta a títeres de derecha -siempre desechables para la burguesía- y títeres de izquierda que sin querer le sirven. Y para no morderme la lengua, paso a recordarme y a exponer ante el lector las características y las condiciones de posibilidad del discurso crítico, pues es el que los intelectuales orgánicos del proletariado auténticos estarían en posibilidad de enarbolar.

El discurso crítico ante el panorama actual

El intelectual de derecha respecto de la crítica social se asemeja estar manco, pues solo puede ejercitar un criticonismo y a lo más críticas parciales auténticas, así como mentiras pseudocríticas, a veces globalizadoras, como las que en su día esgrimiera Stalin respecto del capitalismo mundial, haciéndose pasar por intelectual de izquierda.

43. Carlos Marx y Federico Engels (1971). “Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico”, en *Obras Escogidas, Tomo II*. Editorial Progreso, Moscú.

44. Georg Lukács (1981). *Marx y el problema de la decadencia ideológica de la burguesía*. Siglo XXI, México.

Por su parte, los intelectuales proletarios auténticos ejercitan las críticas parciales y aún pueden elaborar una crítica radical global de la sociedad burguesa; y aún completarla como crítica auténticamente inmanente/trascendente, pues logra rebasar las prohibiciones impuestas al pensamiento por el modo de producción capitalista y por su sentido común y su ideología dominante de clase... En realidad, por falta de espacio, no podré redondear sino, como se ve, apenas iniciar la reflexión sobre el discurso crítico; y, de hecho, aquí la corto. Mientras tanto, con lo dicho hasta aquí ha quedado descrito el campo de batalla, estas son las **condiciones históricas contradictorias de la modernidad capitalista en cuyo contexto se juega la ética y la epistemología de los intelectuales del planeta**, quienes en tanto sujetos concretos darán -daremos- en los días por venir no solo la “batalla de las ideas” sino la batalla, porque simple y llanamente la idea en cuanto tal signifique algo y prevalezca y aun simplemente exista.

Bibliografía

Bataille, Georges

1972. *El verdadero Barba Azul. La tragedia de Gilles de Rais*. Tusquets Editores, Barcelona.

_____. 1987. *La Parte Maldita: precedida de La Noción de Gasto*. Icaria. Barcelona.

_____. 1957. *La literatura y el mal*. Editorial Taurus, Barcelona.

Borges, Jorge Luis

1946. *El Aleph*. Losada, Buenos Aires.

_____. 1944. “El jardín de senderos que se bifurcan”, *Ficciones*. Emecé Editores, Buenos Aires.

Breton, André

1965. *Los vasos comunicantes*. Editorial Joaquín Mortiz, México.

Diario de Yucatán

2018. “Vargas Llosa defiende a Jair Bolsonaro de las críticas”. Recuperado de: <https://cutt.ly/3cOgWV>.

Echeverría, Bolívar

2011. *Antología. Crítica de la modernidad capitalista*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz.

El Universal

2019. “Vargas Llosa revira a AMLO: Esa carta debió mandársela él mismo”. Recuperado de: <http://cort.as/-KZBk>.

Gramsci, Antonio

1974. *Antología*. Siglo XXI, Madrid.

La Voz

2019. “Vargas Llosa sobre la conquista, el populismo, el lenguaje inclusivo, Macri y Odebrecht”. Recuperado de: <http://cort.as/-KZCC>.

López Obrador, Andrés Manuel

2010. *La mafia que se adueñó de México... y el 2012*. Grijalbo Mondadori, México.

Lukács, Georg

1981. *Marx y el problema de la decadencia ideológica de la burguesía*. Siglo XXI, México.

Mandel, Ernest

1973. *La rebelión estudiantil y la sociedad contemporánea*. UNAM, México.

_____. 1972. *El Capitalismo Tardío*. Ediciones ERA, México.

Marx, Karl

1975. *El capital. Crítica de la Economía Política*. Tomo I, Vol. 2. Siglo XXI, México.

_____. 1975. *El capital. Crítica de la Economía Política*. Tomo I, Vol. 3. Siglo XXI, México.

_____. 1975. *El capital. Crítica de la Economía Política*. Tomo III, Vol. 6. Siglo XXI, México.

_____. 1975. *El capital Libro Capítulo VI (inédito)*. Siglo XXI, México.

- _____ 1971. *Elementos Fundamentales para Crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857-1858*. Siglo XXI, México.
- Marx, Carlos y Engels, Federico
 1971. "Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico". En: *Obras Escogidas, Tomo II*. Editorial Progreso, Moscú.
- Montesquieu, Charles de Secondat
 1977. *Del espíritu de las leyes*. Porrúa, Colección "Sepan Cuántos", México.
- Olmos, José Gil
 2019. "Operación Berlín". *Proceso*, México, 20 de marzo. Recuperado de: <https://cutt.ly/NcUDhx>.
- Revista Procesos
 2003. "Borges y su espaldarazo a Díaz Ordaz". 5 de octubre.
- Sartre, Jean-Paul
 1975. *El idiota de la familia*. Editorial Tiempos Contemporáneos. Buenos Aires.
- _____ 1968. *Sartre, los Intelectuales y la Política*. Selección, notas y traducción de Bolívar Echeverría y Carlos Castro. Siglo XXI, México.
- _____ 1963. *Crítica de la Razón Dialéctica*. Editorial Losada, Buenos Aires.
- Tibón, Gutierre
 2005. *El ombligo como centro cósmico: una contribución a la historia de las religiones*. FCE. México.
- Vargas Llosa, Mario
 2012. *La civilización del espectáculo*. Alfabara, México.
- _____ 2005. *Conversaciones en La Cathedral*. Santillana Ediciones, México.
- _____ 1975. *La orgía perpetua: Flaubert y Madame Bovary*. Santillana Ediciones, Madrid.
- Veraza, Jorge
 2019. *Marx y la psicología social del sentido común, Contribución a la teoría marxista del sentido común*. Itaca, México.
- _____ 2018. "Karl Marx e Inteligencia Artificial", *Revista trabajadores*, N° 128. Universidad Obrera de México "Vicente Lombardo Toledano", México.
- _____ 2008. *Subsunción Real del Consumo al Capital. Dominación fisiológica y psicológica en la sociedad contemporánea*. Itaca, México.
- _____ 1999. *Revolución mundial y medidas geopolíticas de capital. A 150 años de la revolución de 1848*. Itaca, México.
- Woodall, James
 1999. *La vida de Jorge Luis Borges. El hombre en el espejo del libro*. Gedisa, Barcelona.

PROCESOS

REVISTA ECUATORIANA DE HISTORIA

49



ISSN: 1390-0099 / e-ISSN: 2588-0780

<http://revistaprocesos.ec>

CONTENIDO

ESTUDIOS

El Leviatán desarmado:
el monopolio de las armas en las provincias del Cauca, 1830-1855
LUIS ERVIN PRADO ARELLANO

El monumento al Combate del 2 de Mayo en Lima:
un símbolo americanista frente a España, 1866-1874
RODOLFO MONTEVERDE SOTIL

Construir la República práctica: Estado, vías
de comunicación e integración territorial en Ecuador, 1883-1895
ALEXIS MEDINA

El papel de la burocracia en los gobiernos velasquistas en Ecuador, 1934-1972
XIMENA SOSA

DEBATES

Leyes que rigen la libertad de expresión del historiador:
una visión comparativa en el mundo contemporáneo
ANTOON DE BAETS

DIÁLOGO CRÍTICO

Conversaciones en torno al libro "El culto a la nación"

OBITUARIO - RESEÑAS - REFERENCIAS - EVENTOS

SUSCRIPCIONES

CORPORACIÓN EDITORA NACIONAL

Roca E9-59 y Tamayo

Quito - Ecuador

cen@cenlibrosecuador.org

Tel.: (593 2) 255358, fax: Ext. 12

Ecuador: USD 25,76; América: USD 66,08

Europa: USD 78,40; Resto del mundo: USD 96,32

CANJE

UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR, SEDE ECUADOR

(Centro de Información)

Toledo N22-80 (Plaza Brasilia)

Quito - Ecuador

biblioteca@uasb.edu.ec

Tel.: (593 2) 3228085

Fax: (593 2) 3228426

Tareas intelectuales en la encrucijada latinoamericana

Diego Tatián*

En el presente texto se indaga acerca del lugar que adoptan las intervenciones intelectuales en el actual proceso político latinoamericano. Las tareas aquí propuestas y relevadas conciernen al estatuto de la lengua, a la condición de la memoria y la referencia a los derechos humanos que vertebraron parte del discurso público en la historia reciente, así como a la “cuestión democrática”. Estas diferentes dimensiones de la tarea intelectual no son autónomas sino superpuestas. Finalmente, se establece una referencia a la Universidad en tanto laboratorio de ideas frente a los procesos mencionados.

Contamos con una acepción restringida y una extensa del concepto “intelectual”. Según la acepción más amplia, la vida humana misma es considerada una vida en las ideas: no hay cuerpo despojado de la capacidad de pensar. Como tales, los seres humanos son intelectuales, no existe quien no lo sea.

Según la acepción restringida y estricta en la que vamos a detenernos, intelectual es, en primer lugar, quien lleva una forma de vida determinada por el estudio y por la puesta en compromiso de ese estudio. Por dedicación al estudio se entiende aquí una forma de vida que, como cualquier otra, se define por el tiempo consagrado a una actividad. En este caso, esa actividad es la de escuchar, mirar, leer, pensar, hablar, escribir, preguntar, dudar, interpretar, hacer algo consigo mismo a partir de ideas, hacer algo con otros a partir de experiencias, ser afectado por el mundo de una cierta manera.

En segundo término, intelectual es quien –toma esta expresión del Kant tardío– hace un “uso público de la razón”, es decir, somete pensamientos a la consideración de un público (de lectores, de escuchas), al que busca influenciar. Ese uso de la razón que llamamos “público” suele asumir la forma de un debate, de una contienda de ideas, dado que su objeto, los asuntos humanos, es contingente y equívoco (no admite tanto un conocimiento como una interpretación).

Además, conforme una definición clásica, intelectual es quien se inmiscuye en aquello para lo que no ha sido preparado, ni tiene estricta competencia; en lo que no le compete ni le corresponde, y esto último en un doble sentido; disciplinar: como explicitación de un interés por la variedad del mundo desde una perspectiva no especializada; y social: adopción de conflictos remotos –y próximos, pero ajenos– como propios. En otras palabras, una curiosidad (por los otros, la historia, el “mun-

* Universidad Nacional de Córdoba – CONICET.

do”), que no tiene una funcionalidad inmediata para su propia existencia como ser social [e.d.: se puede vivir, la gran mayoría de la gente lo hace, sin esa curiosidad y sin ese interés].

Asimismo, intelectual es quien trabaja con las palabras, los conceptos y los significados, y a ellos subordina el conocimiento; quien se ocupa no tanto de generar y acumular conocimiento como de desentrañar y producir sentidos (“las ideas y las categorías del pensamiento, decía Marx, son producidas por los seres humanos exactamente como lo son la pana, la seda y la gabardina”). Su tarea clásica ha sido la de interpretar ese caso particular del libro del mundo que es el texto social –lo que los seres humanos, sabiéndolo o no, hacen con sus vidas en comunidad–; también el ejercicio de una capacidad extraña, contigua a esta tarea de interpretación, que Kant llamó “facultad de juzgar” (hay un ulterior cometido de ese trabajo que no se restringe a la interpretación sino que más bien, procura abrir el mundo –es decir llevar a cabo un trabajo sobre el límite de lo pensable y lo impensable–).

Finalmente, intelectual es quien toma partido en relación a las fuerzas sociales en conflicto. Y esta toma de partido, se inscribe en una encrucijada de crítica y memoria.

El término “intelectuales” así concebido, en resumen, refiere a personas que llevan una forma de vida dedicada al estudio (a las palabras, a la lectura, la conversación y la escritura); que hacen un uso público de su capacidad de pensar; que se interesan y se ocupan de cosas que exceden sus conocimientos y sus intereses materiales estrictos; que interpretan significados y también producen otros con los que abrir el mundo; que ejercen su capacidad de juzgar de manera crítica; que (se) sostienen (en) una memoria, y que toman partido.

Esta aproximación es, como resulta evidente, discutible y provisoria. Me valgo de ella para detenerme en tres tareas específicas –por supuesto no las únicas–, que según mi opinión, pueden serle adjudicadas en la actual circunstancia latinoamericana. Ellas son:

- 1) *Evitar la imposición de una lengua única*; preservar el lugar de lenguajes extraños, no comunicativos, ni argumentativos, en la conversación pública latinoamericana de los seres humanos respecto de sí mismos.
- 2) *Salir del paradigma de la memoria* –lo que no equivale a abjurar de ella– como “horizonte insuperable de nuestro tiempo”. Más precisamente, ocupar una encrucijada entre invención y memoria –entre un *ethos* de la ruina y una potencia crítica; entre una atención por los derrotados de la historia y el ejercicio de una potencia del pensamiento.
- 3) *Mantener abierta la cuestión democrática*. Impedir su reificación y naturalización, y más bien considerar la democracia como la autoinstitución ininterrumpida, conflictiva y siempre incompleta de una determinada forma de vida en común.

Estos tres registros se intersecan y se superponen en más de un punto.

Contra la lengua única

La preservación de la inactualidad es un presupuesto lógico de la crítica, cuyo objeto es siempre una situación actual. En ello, en la encrucijada de memoria e invención, radica una contribución democrática mayor de la tarea intelectual. El sentido de la palabra democracia y la democracia como práctica efectiva, se juega en defensa del plurilingüe, connatural a la adopción de formas de vida política que respetan la diversidad propia de cualquier colectivo; se juega en la capacidad de resistir la imposición de una lengua única –o binaria–, que busca prosperar mediante la reducción de los significados sociales a una mínima expresión de pensamiento e imaginación –más simple: que busca prosperar mediante la reducción del habla al formato de los *media*–

Acaso sea ese uno de los más inadvertidos legados de la tradición intelectual latinoamericana: mostrar la carnadura ideológica de las palabras naturalizadas –que no siempre son las mismas– en la manera de hablar dominante que invade los relatos sociales; resistir la imposición de un monolingüismo que pretende hacerse pasar por obvio; inventar nuevas maneras de hablar capaces de precipitar una y otra vez “la obra de la libertad”, y también preservar de su extinción burocrática el anhelo de cambiar la vida y comprender el mundo.

Pero hay otro registro del trabajo en la lengua, que solo en apariencia es menos político. En los años 50, el joven Günter Grass respondía al problema de “escribir después de Auschwitz” con una palabra: “ascetismo”. El trabajo literario de esos años –recuerda el escritor– estuvo marcado por una completa “renuncia a los colores puros” y una voluntad de permanencia en el gris; por una abjuración de cualquier magnitud absoluta, necesariamente ideológica, y una abdicación de las creencias para “instalarse en la sola duda, que daba a todo, hasta al mismo arco iris, un matiz grisáceo”. Trabajar con un lenguaje dañado, sobre materiales innobles, “acabar con las metáforas de genitivo” y “renunciar a los vagos ambientes pretendidamente rilkeanos y al tono cuidado de la literatura de cámara”.¹ La reflexión de Grass buscaba intencionar una objetividad con la cual las palabras pudieran entrar en sintonía, ya desde sus primeros poemas y composiciones dramáticas, así como en sus grandes textos –*El tambor de hojalata*, *Años de perro* o *El rodaballo*– y hasta sus piezas narrativas últimas. En la veta abierta por Adorno en *Mínima Moralía*, Günter Grass continúa así una ya larga tarea de pensamiento sobre algo ineludible: la “conciencia de las palabras”, el registro que la muerte ha dejado en la lengua, la ética que acompaña al oficio de escribir.

En tres de los más grandes escritores argentinos –me refiero a Macedonio Fernández, a Juan L. Ortiz y a Jorge Luis Borges–, podemos sentir algo común, algo que llamaría un estado de felicidad de la lengua, la literatura como pura celebración. Pero esa lengua no ha salido indemne ni ha quedado absuelta después del

1. Günter, Grass (1999). *Pensar después de Auschwitz*. Paidós, Barcelona.

Terror ejercido por la última dictadura cívico militar; una espectralidad la acompaña desde aquellos tiempos. Desde entonces, en la lengua, en la intimidad de la lengua aún por explorar, no hay felicidad, no hay humor, no hay éxtasis; hay una gravedad. Hay un anhelo de verdad, o el anhelo de una palabra que alcance, si no a decir, al menos a entrar en sintonía con algo que ha dejado su marca en los cuerpos, en las almas, en los sueños de los que duermen.

La conciencia de las palabras acusa la conmoción que la tragedia le ha inferido al idioma en subrumbos de lenguaje como la poesía pública de Juan Gelman, o en la poesía despojada –sin mayúsculas, sin adjetivos, sin signos de puntuación y casi secreta de Oscar del Barco– escribe: “el día recorre las hierbas / con sus muertos / el día tú-él de polvo / en el viento / pasarás por el ojo”; o: “en el abandono / del sol / en la niebla / del hierro / tú-él / muertos”; o: “terrible es el llanto del animal /en la trampa /el animal pone su otra mejilla /y alaba”.

El giro de la memoria a la invención política

En las últimas décadas es posible corroborar un giro o un trayecto que va de la emancipación al duelo; de una potencia afirmativa común al testimonio de lo impresentable; del horizonte trazado por el reino de la libertad al genocidio como eterno presente; de los no nacidos a los muertos; en suma, de una cultura de la revolución a una cultura de la memoria. El acontecimiento radical de la historia –dice Rancière– no está desde entonces en el futuro por venir, sino en el horror ya sucedido; la política y el arte ceden su lugar a la ética.² Como antes por el absoluto revolucionario, la imaginación democrática corre el riesgo de paralizarse por el imperativo de memoria que el ángel benjaminiano antepone a todo progresismo, para detenerse en las ruinas acumuladas de la historia.

Una importante dimensión de esto que llamamos aquí “giro de la revolución a la memoria” –que en la Argentina tiene lugar desde hace más de treinta años– fue la irrupción de los derechos humanos como referencia organizadora de la conciencia colectiva –o al menos de una buena parte de ella–. La experiencia del totalitarismo y el terrorismo de Estado en diferentes partes del mundo, condujeron a revisar la crítica de los derechos humanos que encuentra su formulación canónica en *La cuestión judía*, donde Marx entiende los derechos del hombre como derechos de los miembros de la sociedad burguesa, del hombre separado del hombre y de la colectividad. En un ensayo ya clásico escrito en 1979 a partir de las luchas llevadas adelante por los disidentes de las “democracias populares” del este, Claude Lefort –autor decisivo en el giro postrevolucionario de la política emancipatoria– había sustraído el concepto de derechos humanos de esta crítica y lo había recuperado para la cultura de izquierda con el propósito de “poner en evidencia la

2. Jacques, Rancière (2005). *El giro ético de la estética y la política*. Palinodia, Santiago de Chile.

dimensión simbólica de los derechos del hombre, demostrando que acabó por ser constitutiva de la sociedad política”.³ El reconocimiento de las libertades y la protección de los derechos desplazan cualquier tentación del Todo y de lo Uno, en favor de una sociedad civil a la que es inherente una multiplicidad sin síntesis, indeterminada, imposible de reducir a una totalidad autotransparente (o a una división única que también lo sería).

El giro hacia los derechos humanos de la izquierda argentina y latinoamericana es lo decisivo de la cultura política nacida bajo la experiencia del Terror ejercido desde el Estado. El movimiento de derechos humanos a que dio lugar se inscribe el significado central de la memoria, una de cuyas tareas –aunque no la única– ha sido la de impedir que el negacionismo prospere. El anhelo revolucionario y el horizonte emancipatorio ceden pues su lugar al trabajo de la memoria. La memoria no es un concepto individual ni meramente psicológico, sino colectivo y político. Incluso quienes han nacido muchos años después de un acontecimiento extremo, y por tanto no tienen recuerdos de él, pueden sin embargo participar de una memoria que les ha sido legada, y encontrar en ese acontecimiento un conjunto de significados que dotan de sentido a sus ideas y a sus prácticas, como antes ese sentido era proporcionado por la perspectiva revolucionaria.

Un pensamiento crítico afirmativo en condiciones de disputar el mundo por venir es ante todo un pensamiento capaz de sustraerse al resentimiento. La historia no se dirige inexorablemente hacia una sociedad más justa y por eso mismo el porvenir es objeto de disputa, como también lo son el presente y el pasado. Afirmativo sería un pensamiento que logra sustraerse de la mera negación de lo dado, produce conceptos nuevos, prácticas autónomas y se torna capaz de sobreponerse a una cierta parálisis de la acción política que conlleva la cultura de la memoria.

La construcción de una política no reducida a la memoria, significa una política afirmativa, que produzca hechos y sea capaz de sobreponerse al duelo, imprescindible en los procesos de transición democrática. Asimismo, preservar la política de la nostalgia, porque la nostalgia da lugar a la repetición, y la repetición no es otra cosa que el trabajo del “instinto de muerte” en la política. Una acción y un pensamiento en la encrucijada de las ruinas acumuladas de las generaciones que nos precedieron (como también la justicia que invocan), y el poder de abrir la historia como disputa del presente.

Preservándose de la resignación y del cansancio, la “tradicción oculta” de los siglos XIX y XX que Enzo Traverso ha llamado recientemente “melancolía de izquierda”⁴ provee una melancolía activa que irriga el imaginario revolucionario con el recuerdo de las derrotas (junio de 1848, mayo de 1871, enero de 1919, sep-

3. Claude, Lefort (1990:26). “Derechos del hombre y política”, en *La invención democrática*. Nueva Visión, Buenos Aires.

4. Enzo, Traverso (2016). *Mélancolie de gauche: La force d'une tradition cachée (XIXe-XXIe siècle)*. La Découverte, Paris.

tiembre de 1973...), y una rememoración de los vencidos y de lo vencido como abono para renovar y reimpulsar la invención emancipatoria. Allí inscribe Traverso los nombres de Auguste Blanqui, Walter Benjamin –también, más próximo a nosotros en tantos sentidos, el de Daniel Bensaïd–, o Rosa Luxemburgo, quien en su último artículo, redactado apenas días antes de su asesinato, escribió: “La vía al socialismo está pavimentada de derrotas... En ellas hemos fundado nuestra experiencia, nuestros conocimientos, la fuerza y el idealismo que nos animan”.

Como ha sostenido con insistencia Alain Badiou, para la reanudación de una perspectiva emancipatoria resulta relevante sustraer a la praxis de la representación –clásica en el campo de la izquierda– de las personas como víctimas. No hay víctimas; hay seres humanos, grupos, clases que aunque se encuentren en una situación desfavorecida siempre tienen la posibilidad de revertirla. La idea de víctima resulta funcional al poder porque proyecta una pasividad en la autoconcepción que tiene una persona o un grupo social. Cualquiera sea la situación en la que se halle, un ser humano es ante todo una potencia política-intelectual y una fuerza productiva de acontecimientos sociales; aunque puede encontrarse circunstancialmente escindido, siempre es capaz de recuperar esa potencia de actuar y de pensar que le había sido arrebatada u ocultada, y revertir con ella la situación desfavorecida en la que está circunstancialmente inmerso. La pregunta decisiva no es tanto de qué o quién somos víctimas, sino de qué somos capaces.

La memoria, en tanto vertebradora de la cultura política latinoamericana es el punto de partida para producir un porvenir emancipado, pero no un “horizonte insuperable”.

La cuestión democrática

En lo que concierne al sentido y al destino del conocimiento, las prácticas, el lenguaje y las ideas, mantener abierta la cuestión democrática no es una tarea ex-trínseca ni irrelevante; se activa como una exploración de las posibilidades ínsitas en esa antigua palabra, que conjuga y preserva la interrogación por la igualdad y la diferencia. Mantener abierta la cuestión democrática es articular su existencia a una noción de república, que no silencia el conflicto sino que hace su materia de él. Ese conflicto, el conflicto democrático, desbarata la vieja oposición entre monarquía y república (Montesquieu llamaba a ese conflicto “la guerra oculta de la república”).

Muchas medidas que impulsaron los gobiernos latinoamericanos antes de la actual restauración conservadora, se inscriben en la hasta ahora débil, aunque relevante tradición democrática, que concibe el ejercicio del poder público como una confrontación institucional con intereses incompatibles por lógica, con la posibilidad de una sociedad menos desigual. Una recuperación de la democracia en su sentido popular deberá contar con dos imprescindibles enseñanzas de la historia –complementarias aunque parezcan contradictorias–.

La primera está expresada en una metáfora maquiaveliana: *no se hace una buena política a base de padrenuestros*. Lo que significa que con las intenciones y las convicciones no basta; que al tomar decisiones es necesario considerar los límites que impone lo real, la finitud, la pluralidad irreconciliada y en conflicto, la contingencia, la variabilidad, el interés como motivación profunda de las acciones y las creencias humanas. En este caso, una perspectiva tributaria de la tradición realista asumirá la imposibilidad de llevar adelante un proceso político orientado por la igualdad –o las igualdades– sin contar con aparatos, punteros, dinero, alianzas contra-natura, negociaciones con frecuencia oscuras y demás (pues “pluralidad” no significa solo coexistencia de seres que piensan distinto y deben conversar con tolerancia; significa sobre todo pluralidad de intereses, de grupos solo motivados por la defensa de privilegios, lucha a muerte por la ganancia –y también, por supuesto, contienda de las ideas, construcción de un nuevo régimen de signos, invención de significados en ruptura con el orden dado, etcétera). El problema será lograr que un proceso de transformación no sea devorado por esa materialidad inevitable, ni se reduzca a la pura negociación pragmática, o al todo vale con cualquiera que sea funcional a la preservación o el incremento del poder con el que se cuenta. Las transformaciones radicales –o simplemente sustantivas, o incluso cualesquiera sean que afecten intereses– nunca se producen con discursos puramente morales ni con principios cuya imposición no se responsabiliza de los efectos en el mundo que producen las acciones que los expresan incondicionalmente.

A esta perspectiva, que procura producir efectos orientados por ideas pero sin desconocer ni subestimar las resistencias de lo real, suele dársele el nombre de maquiavelismo.

La segunda enseñanza de la historia –en tensión con la anterior–, es esta: *no se hace una buena política sino a través del respeto irrestricto a las instituciones*. Si quieren prosperar en su cometido, esas instituciones no deberán alejarse de la vida popular –dicho en otros términos, la distancia entre el poder instituyente y el poder instituido debe ser lo más corta posible–.

El centro de la cuestión es si una democracia puede ser emancipatoria y capaz de subordinar la riqueza al pensamiento y la deliberación común. La palabra democracia atesora múltiples y tal vez inagotables capas de sentido; incluye lo que durante muchos años se denominó peyorativamente “democracia formal”. La forma en democracia –lo hemos aprendido a muy alto costo– es esencial a ella, pero también podemos y debemos pensar y ejercer la democracia como democracia social, en tanto extensión de derechos, protección de derechos, producción de derechos, a veces arrebatos de los derechos.

Con la expresión *democracia social* se busca denotar aquí el reconocimiento y la implementación de ciertas formas de reparación que conciernen a sectores sociales que jamás contaron y estuvieron excluidos del debate político y la visibilidad pública; como también el conjunto de medidas que extienden los derechos

que afectan a la integración de los pueblos originarios, a la diversidad sexual, a las condiciones para una inclusión más plena de los inmigrantes de países latinoamericanos o asiáticos (que podría adoptar la consigna de la izquierda intelectual europea contra el fascismo de grupos xenófobos –esa consigna dice: “todo el que está aquí, es de aquí”–; el cuerpo presente en un determinado punto de la tierra como condición suficiente para el acceso a una ciudadanía plena, este precepto conmueve la idea tradicional de nación, o la amplía), etcétera.

La cuestión democrática es aneja al interrogante de cómo pensar la política y cómo intervenir en ella a partir del desvanecimiento del *mito de la revolución* –donde la palabra mito adopta un significado estrictamente antropológico, no peyorativo ni vulgar–.

Un mito se constituye como un conjunto de significados que traza un horizonte de sentido para el colectivo que lo produce, y que se va transmitiendo a través de las generaciones. Existe pues una relación entre mito y política que no puede ser soslayada y que tiene ese significado preciso. La revolución es un mito justamente en ese sentido, cuyo desvanecimiento sume a lo político, a la reflexión, a la intervención, a la teoría y a la praxis, en una fragilidad y en una incertidumbre. Pero; la historia y la política no acaban con el desvanecimiento de lo que llamamos aquí el mito de la revolución; antes bien la historia se halla siempre abierta al acontecimiento y la novedad. No nos hallamos ante un fin, ni ante una clausura de lo político sino, por el contrario frente a un estallido de las luchas, de los combates, de las resistencias, de las sublevaciones...

Irrumpen pues en la esfera pública un conjunto de luchas que no se sintetizan en ninguna parte, que no se articulan por el momento a ningún mito (a no ser que consideremos a la democracia como nuestro mito), y que no encabalgan en un sentido de la historia autoevidente. La historia no va a ninguna parte, no estamos condenados al éxito ni como género ni como individuos ni como sociedad, sino que dependemos de nosotros mismos y de lo que seamos capaces de hacer como seres vivientes en un mundo lleno de injusticias, para transformarlo. No es posible de aquí en más invocar o poner a la historia de nuestra parte. Esta constatación cambia la pregunta, e implica la posibilidad de nuevas repolitizaciones. En los últimos treinta años, en América Latina irrumpieron actores políticos y sociales que –al menos desde una perspectiva de izquierda clásica– no eran relevantes, como por ejemplo el movimiento de desocupados y piqueteros, los indigenismos, las disidencias sexuales, los feminismos, y también el movimiento de derechos humanos que ha sostenido una acción ininterrumpida desde entonces, que se ha convertido en un referente político medular.

La contienda abierta en América Latina es intelectual y cultural, involucra sobre todo la fidelidad a un lenguaje a la vez que la producción de un léxico nuevo. En tanto personas que trabajan con las palabras y las ideas –que dedican su tiempo a ese trabajo–, los intelectuales afrontan el problema de la ideología, de la formación de opinión y de conciencia –cuyo instrumento clásico de las clases dominantes fueron las FF.AA, y que actualmente son las concentraciones mediáticas. La

disputa por la palabra es hoy el centro de gravedad de las democracias latinoamericanas, el nervio de lo que antes llamamos la “cuestión democrática”.

Existe, en efecto, un poder ideológico de acción ininterrumpida. Frente a él, cobra particular relevancia la tarea intelectual clásica que busca desbanalizar, desideologizar y poner en marcha significados diferentes, iniciativas políticas nuevas –pero que sin embargo no estén atadas a la retórica de una humanidad diferente a la que ahora mismo existe. Resulta pues necesario sustraer la política de todo principio de esperanza y de la retórica que le es aneja. No hay esperanza, hay lo que hay, hay esto. ¿Qué somos capaces de hacer?, es la pregunta que desplaza a la cuestión de la esperanza. Y muchas cosas que están sucediendo; experiencias que se acumulan, crean perspectivas impensadas, y constituyen el capital político fundamental para la constitución de una izquierda posible, libertaria, emancipatoria, y también conjetural.

Reservas democráticas contra el neoliberalismo académico

En la universidad, asimismo, el trabajo sobre la lengua, la disputa del porvenir y la construcción democrática son tareas intelectuales imprescindibles. A las que se añaden otras específicas.

En su estudio sobre *La universidad en el siglo XXI*, Boaventura de Sousa Santos propone una globalización contrahegemónica de la universidad como bien público, un internacionalismo afirmativo y alternativo a la actual lógica supranacional del capitalismo, que procura inscribir a la educación en el circuito del consumo a distancia como cualquier mercancía. Ese internacionalismo debería ser capaz de “recuperar el papel de la universidad pública en la definición y resolución colectiva de problemas sociales”, conforme un programa institucional que prevé un privilegio de la extensión, la “investigación-acción”, la “ecología de saberes”, la implementación de talleres de ciencia, etcétera.⁵ Ese programa político de una universidad como laboratorio de un internacionalismo contrahegemónico se propone producir una potencia crítica nueva.

El concepto de “autonomía”, tan importante en las grandes transformaciones de la universidad reformista, pero también en momentos en los que el embate privatizador arrasa la cultura pública, hoy pareciera haberse debilitado en su capacidad política, y una de las grandes discusiones a la que la universidad deberá enfrentarse es la que involucra el concepto de autogobierno. El efecto despolitizador de la transformación en la cultura académica sobredeterminada desde hace veinte años por la “investigación”, vuelve poco a poco cada vez más impracticable las cargas de las llamadas “actividades de gestión” en los actores universitarios que

5. Sousa Santos, Boaventura (2005). *La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la Universidad*. Miño y Dávila, Buenos Aires, 2005, pp. 51 y ss.

ahora necesitan más tiempo para otras cosas, y no pueden distraerse con la rutina burocrática de expedientes que no redundan en ningún rédito (a no ser económico, y de corto plazo). La imposición burocrática de “tercerizar” o “privatizar” ciertas funciones que antes formaban parte del autogobierno –esencia de la autonomía–, delega la administración de los asuntos universitarios a administradores, más “capacitados” e “idóneos” que los docentes e investigadores –cuya labor se concibe de ahora en más inmunizada del compromiso político–.

Una importante dimensión de la Reforma Universitaria de 1918 –una de sus herencias mayores para un trabajo intelectual que no se desentienda del buen vivir en modo de habitar la Universidad– pone en obra una *Sprachkritik*, una crítica de la lengua que expresa la hegemonía de un momento –es decir lo que hoy llamaríamos una batalla cultural–. En la actual universidad seguramente las palabras son otras que en 1918, pero la tarea es la misma: “emprendedorismo”, “competencias”, “incentivo”, “excelencia”, “mérito”, “innovación”, “transferencia”... reducen a docentes, investigadores y estudiantes a ser emprendedores y empresarios de sí mismos. El proyecto de conversión de la universidad en empresa (que desde 1999 se conoce como en Europa “Plan Bologna”, y como “Proyecto Tuning” para la cooptación de las universidades latinoamericanas a un mercado único de educación superior, junto a universidades privadas y entidades de capacitación empresarial), requiere de una consonante transformación de la subjetividad académica hacia una deriva marcada por la idea de *competencia*. No solo en el sentido de concebir la educación como adquisición de “competencias” para una adecuación más plena al mercado laboral; también en el sentido de librar una competencia de todos contra todos (docentes contra docentes, investigadores contra investigadores y estudiantes contra estudiantes), y la consiguiente disolución del conocimiento como bien común cuya producción es colectiva y cuyo sentido es social.

La competencia –en la doble acepción del término– como núcleo del sistema de vínculos en las universidades y la incentivación del emprendedorismo son paralelas a la reducción de la inversión pública en educación y ciencia, en favor de un estímulo para obtener fondos privados –lógicamente nunca desinteresados–, sino impulsores de ciertas líneas de investigación y determinadas competencias, en detrimento de todo conocimiento que no se integre completamente al modelo productivo de las grandes empresas de donde esos fondos provienen.

Como es sabido, el llamado “Plan Bologna” o “Proceso de Bologna”, tiene inicio en la “Declaración de Bologna” firmada en 1999 por veintinueve ministros de educación europeos, con el propósito de poner en marcha una reforma académica orientada a compatibilizar sistemas universitarios, para la creación de un espacio común de educación superior en Europa (de un mercado común educativo). Este proceso fue considerado por algunos estudiosos como un engullimiento de la universidad europea y sus antiguas tradiciones humanistas, por parte de la universidad norteamericana, a los efectos de competir con ella. Asimismo, se prevé paulatinamente una subsunción de la universidad latinoamericana a la globalización educativa hegemónica.

El aspecto fundamental de las reformas de Bologna es la adopción del sistema de créditos y una descripción (en lo que se llama “Suplemento al Diploma”) de “competencias”, adquiridas en un formato estandarizado. En tanto “unidad de medida del haber académico”, el sistema de créditos es un “equivalente general” que vuelve abstracto el estudio universitario, ahora está más subsumido bajo la implementación de un sistema de aseguramiento de la calidad, conforme el cual la evaluación y acreditación de los programas deberán ser realizadas por agencias externas a la universidad (que cumplan ciertos estándares de “profesionalidad e independencia”); la sustitución de las licenciaturas y las diplomaturas por “graduados”, la reducción del grado a 3 años (o en algunos casos a 4) y complementación del tiempo de formación con una maestría de dos años –radicadas en universidades públicas, universidades privadas o empresas– que suele tener un alto costo e involucran una consiguiente bancarización de los estudios superiores.

Los aspectos centrales serían entonces la extensión de un sistema de préstamos para afrontar el costo del grado y el posgrado, con una fuerte intervención bancaria en las universidades; la producción de centros de élite y el descuido de los aspectos sociales de la universidad; la obligatoriedad de un alto número de actividades (“prácticas”, adquisición de capacidades, “jornada estudiantil”...), mayormente en empresas –es decir, desempeño de trabajo no remunerado–; adaptación general de la enseñanza universitaria al mercado laboral y a los requerimientos empresariales. Las empresas establecen sucursales en los campus, penetran en los órganos directivos de las universidades, patrocinan las cátedras-empresa e incluso financian –e hipotecan– a los estudiantes a través de las becas-crédito.

Todo ello se acompaña con la creación de consejos sociales. Solo para invocar un ejemplo, a finales de 2001, se aprobó en España la Ley Orgánica de Universidades (LOU), que creaba un Consejo Social en cada Universidad con un papel clave: “asumir la supervisión de todas las actividades de carácter económico de la Universidad y el rendimiento de sus servicios”. Los Consejos Sociales sirvieron para que las empresas controlen la universidad pública. Tras la implementación de los principios de Bologna en el sistema universitario español, la presidenta del Consejo Social de la Universidad Autónoma de Barcelona, era miembro del Consejo de Administración de Carrefour; el presidente del Consejo Social de la Universidad de Barcelona, era el consejero delegado de APPLUS Serveis Tecnològics; y, en el Consejo Social de la Universidad de Sevilla, estuvo el director general de Sadiel S.A.

La asociación creciente entre el mundo empresarial y el universitario queda bien plasmada en las Cátedras de Empresa. Estas se definen como instrumentos para formalizar y hacer públicos acuerdos de colaboración entre la universidad y las empresas, con objetivos amplios en docencia, investigación y transferencia de tecnología y conocimiento. Desde 1999, se crearon, por ejemplo, en la Universidad Politécnica de Madrid al menos diez cátedras de empresas (Repsol, CEP-SA, etcétera). En la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona se creó una cátedra Telefónica, en la Universidad Autónoma de Barcelona una cátedra Bancaja, en la

Universidad de Sevilla cátedras empresa de Endesa, Holcim, etcétera, (esta información ha sido tomada de diversos trabajos críticos que pueden consultarse en la red).

Consiguientemente, un desplazamiento de carreras con escasa demanda, que “solo” producen conocimiento sin impacto en el sistema productivo –como las carreras de humanidades, ciencias sociales y artes–. Una destrucción de cualquier aspecto “común” en la formación académica en favor de una desterritorialización que favorece trayectos puramente individuales orientados por la rentabilidad de los “créditos”; la incorporación de valores propios del mercado como la competencia, la eficiencia, las capacidades, la adaptabilidad a los cambios, la “innovación”... en detrimento de los contenidos del conocimiento y de una formación crítica.

El neoliberalismo académico -que encuentra su “forma al fin hallada” en el léxico bancario-empresarial- concibe a los investigadores como “empresarios de sí mismos” –o “explotadores de sí mismos”, según la reciente expresión del filósofo surcoreano Byung Chul Han–, y se orienta a sustituir el trabajo docente (la producción y la transmisión del conocimiento basada en el encuentro concreto de los cuerpos en espacios comunes), por formas virtuales y despersonalizadas de aprendizaje que conllevan una prescindencia de la enseñanza –y, en el límite, una prescindencia de maestros y docentes–. El neoliberalismo, en efecto, apunta a un mundo sin docentes, a la sustitución del trabajo docente por una autodidaxia tecnológica solitaria, prescindente de los contextos sociales en los que el proceso de aprendizaje se inscribe.

La universidad se convierte así en una estructura administrativa semejante a la de cualquier empresa, capaz de planificar estratégicamente, impulsar un paroxismo de la evaluación (que propone subordinar el salario al resultado de esa evaluación), y de la ejecución de “resultados” en el menor tiempo y con el menor gasto posible (aunque no importe el sentido de lo ejecutado). Las llamadas “agencias de calidad” –como recuerda el grupo valenciano *Indoentia*– priorizan la publicación en revistas científicas incluidas en bases de datos elaboradas por empresas privadas como Thomson Reuters o Elsevier, propietarias respectivamente de las bases Wos y Scopus. Se trata de una imposición neocolonial que marginan las publicaciones y las lenguas no anglosajonas –o cualquier manera de producir conocimiento que involucre un trabajo sobre la lengua e inescindible de él–.

En concreto: lo que en la producción de conocimiento vale o no es determinado por empresas privadas con gran deterioro de la ciencia libre; la cultura bibliométrica basada en ellas, en efecto, ha provocado un “avance de la insignificancia” en la universidad, pues, como lo muestran importantes posicionamientos intelectuales colectivos, estudios críticos y manifiestos como la “Carta de la desexcelencia”, incentivan el plagio, el autoplagio, la autocita, la guerra de citas, las redes clausuradas de citas, la interdicción de citar competidores, los fraudes en la investigación, la burocratización y la falta de alegría en el ejercicio del conocimiento.

El emprendedorismo meritocrático (blindado en la nomenclatura del “riesgo”, el “desafío” y la “innovación”), desmantela asimismo derechos y protecciones laborales de quienes a través de la docencia u otras actividades son trabajadores de la universidad (es decir producen y reproducen en ella sus condiciones de existencia). Bajo esa embestida –que empuja a científicos y docentes a producir sus propias fuentes laborales y obtener ellos mismos sus recursos de investigación–, los convenios colectivos de trabajo son el mayor obstáculo de la apropiación neoliberal de la universidad (y un reaseguro relativo de su autonomía).

La universidad reformista no buscaba ser, en esencia, capacitación para un mercado laboral –o solo buscaba serlo secundariamente–, sino apertura comprometida a un mundo. El mundo –que no debe nunca ser perdido por la autonomía, para que esa autonomía sea abierta y sensible– no se agota en un repertorio de ofertas y posibilidades de inserción laboral (lo que sin duda es muy importante); mundo es lo que abre los infinitos dilemas del conocimiento y del compromiso; es lo que debemos preservar de su destrucción y transformar para reducir la violencia, la exclusión, la humillación y la prepotencia que se extienden en él. Mundo es el lugar donde hay otros –con quienes hacer muchas cosas–. Si lograrse prosperar en la cultura universitaria, un emprendedorismo individualista, puramente autointerés, sin curiosidad intelectual, sin compromiso social y solo conducido por los dictados del mercado –por tanto sin los otros, contra los otros, no obstante los otros, para aventajar a otros–, liquidaría tal vez para siempre el legado de la Reforma de 1918, que es emancipatorio o no es nada.

Existe un creciente malestar en la cultura académica. Y signos de reacción, aunque aislados. Por ejemplo la mencionada *Carta de la desexcelencia*,⁶ o el Do-

6. La *Charte de la désexcellence* es un Manifiesto escrito por un grupo de académicos franceses y belgas, que plantea un elogio de la desexcelencia contra la idea omnipresente de “excelencia” que encontramos en todas partes –en la empresa, en el deporte, en la alimentación, en la televisión–. Recuperada por la política neoliberal y por el mundo empresarial desde los años 80, dice la Carta, la excelencia promueve efectos concretos: hipercompetitividad, desvalorización de los saberes construidos sobre la experiencia, modificación continua de las prácticas profesionales, precariedad, evaluaciones estandarizadas, todo ello provoca efectos negativos de desmotivación y disminución de la calidad del trabajo. Es la palabra clave de los acuerdos de Bolonia, que consagraba la competitividad entre las universidades europeas, se hacía necesario cuidar la propia imagen de marca universitaria, transformar la propia institución en una máquina de guerra capaz de absorber mayores fondos y los mejores estudiantes y profesores para poder posicionarse ventajosamente en los ránquines globales. Lejos de querer significar un llamamiento a la mediocridad o la pereza, la *désexcellence* invita a preocuparse por la calidad real del trabajo en la universidad. La Carta propone, entre otras cosas ralentizar –*Slow Science*– y repensar los valores en el mundo universitario para alcanzar un trabajo de mayor calidad: trabajo compartido, honestidad, gratuidad, satisfacción con el trabajo bien hecho. Solo un compromiso creciente en estas prácticas podrá interrumpir la reproducción de la ideología de la excelencia. Contra los discursos y dinámicas que están transformando las universidades en instituciones estrictamente profesionalizantes, prometiendo la adquisición de competencias directamente operacionales, la *Charte* reivindica la curiosidad y el espíritu crítico en el trabajo universitario; concibe el conocimiento como una práctica colectiva de interpretación del mundo; estimula la alegría de la transmisión; rechaza el trato a los alumnos como si fueran clientes o consumidores

cumento elaborado en la Reunión Anual de la Sociedad Americana de Biología Celular (BCSV–siglas en inglés–) en San Francisco (California), el 16 de diciembre de 2012, conocido como Declaración de San Francisco de Evaluación de la Investigación o DORA (*Declaration on Research Assessment*). Allí se plantea que el índice de impacto de las revistas utilizado con frecuencia como parámetro primario con el que comparar la producción científica de las personas y las instituciones, en realidad fue creado originalmente como una herramienta para ayudar a los bibliotecarios a identificar revistas que comprar, no como una medida de la calidad científica de la investigación en un artículo. Los datos utilizados para el cálculo de los índices de impacto de las revistas no son ni transparentes ni están abiertamente a disposición del público. La Declaración plantea esencialmente la necesidad de eliminar el uso de métricas –tales como índice de impacto– en la financiación, en los nombramientos, y en las consideraciones de promoción; es decir la necesidad de evaluar la investigación por sus propios méritos y no en base al medio en la que se publica la investigación, bajo el presupuesto de que el contenido científico de un artículo es mucho más importante que las métricas de publicación o la identidad de la revista en la que fue publicado.

Asimismo, el Grupo Indocentia de la Universitat de València, estudia los efectos del neoliberalismo como una tecnología disciplinaria de la subjetividad (y en este caso de la subjetividad académica en particular). Para ello, dicen –y reproduce aquí–, es necesario elaborar un plano de interrogación que indague las transformaciones de la subjetividad universitaria: deseos, motivaciones, estímulos..., orientado por la pregunta “¿en qué nos estamos convirtiendo?”. Lo primero es una detección del léxico y el conjunto de criterios que expresan la conversión de la universidad en empresa: flexible, innovadora, competitiva, excelente, emprendedora... Rendición de cuentas, transparencia, evaluación perpetua y austeridad marcan el horizonte de su funcionamiento institucional. Y una idea central: la universidad debe ser “sustentable” –es decir debe financiarse a sí misma–.

Un disciplinamiento de la investigación orientada al mercado, en detrimento de la investigación crítica, da lugar a investigaciones estandarizadas adecuadas a

–y rechaza su infantilización–. Junto con ello, se opone a seleccionar nuevos profesores o nuevas promociones que se basen únicamente en su experiencia de investigación y publicaciones o en su capacidad de movilizar fondos de investigación. Las capacidades pedagógicas han de ser una prioridad para contratar docentes. La investigación no es una empresa productivista y utilitaria, no tiene como finalidad la fabricación de productos acabados. Para que una investigación sea de calidad es necesario sustraerla de las actuales lógicas de evaluación y clasificaciones que ponen en competición a los investigadores contra la idea de trabajo colaborativo. Asimismo, es necesario no aplicar sistemas de evaluación en la universidad que provengan de otro tipo de evaluación concebida de manera estándar para otro tipo de organizaciones (como empresas, por ejemplo). La Carta estimula también un nuevo compromiso de no firmar artículos en los que no se haya tenido un papel activo en la investigación y la escritura; no dar por supuesto el inglés como lengua de publicación; publicar en Acceso Abierto; resistir la conversión de los grupos, departamentos o institutos de investigación en células empresarializadas.

criterios de “competitividad” y sobre todo a una devaluación de la docencia (considerada como una “carga”, un “castigo” para los menos aptos en el mercado del posicionamiento académico). Las investigaciones “improductivas”, sin “impacto”, son en efecto sustituidas por cargas de horas de enseñanza. El principal objetivo de la *cupiditas* académica llega a ser el adoptar estrategias que permitan descargarse de la docencia. La separación de investigación y docencia (estableciendo una jerarquía entre ellas: investigadores-privilegiados por una parte, docentes-trabajadores por la otra) se complementa con una tercerización de las actividades de “gestión”. Se naturaliza la idea de que el conocimiento es una valoración de sí mismo en vez de una interrogación del mundo, una desnaturalización de la sociedad existente, la puesta en obra de una curiosidad crítica, una pregunta por las estructuras de dominación y por las vías de emancipación.

Otro aspecto importante es la consideración de la Universidad como una “marca”. El conocimiento tiene valor de cambio, no valor de uso. Su sentido es el de producir una inscripción favorable en los ránquines de excelencia, confeccionados por empresas privadas, que a su vez ofrecen asesoramiento a las universidades periféricas que estén dispuestas a pagarlo, para mejorar sus posiciones en esos ránquines que las mismas empresas que asesoran y diseñan. Y todo ello sin cerceamiento de la “autonomía”, sino más bien como heterodeterminación de la autonomía, como adecuación voluntaria. Un productivismo cada vez más acelerado y absurdo, subordinado a un protocolo estandarizado, decidido en instancias privadas –al que suele adjudicarse el nombre de “profesionalización”–.

Este precipitado proceso de “capitalismo académico” y “colonialismo académico” produce un conjunto de “patologías de la competencia” que *Indocentia* también ha estudiado en profundidad. Todos contra todos. El sujeto se siente siempre en falta y atemorizado respecto de su propia productividad, sumido en una sensación de precariedad (afectiva, psicológica, académica, laboral...), frágilmente inscripto en una organización jerárquica, establecida por categorizaciones. El imperativo de la innovación –que esencialmente es ausencia de novedad– redundada en una reproducción ampliada de lo mismo en completa ausencia de comunidad. Cada uno va a lo suyo.

Experiencias de trabajo como la de *Indocentia* (a la que podrían añadirse la de Marilena Chaui y el grupo de San Pablo; la del grupo *Conversaciones necesarias* en Argentina; la de la Universidad Popular de los Movimientos Sociales y las “epistemologías del sur” impulsadas por Boaventura de Sousa Santos, y otros); documentos como la *Carta de la desexcelencia* o DORA, dotan al pensamiento contrahegemónico de un conjunto de ideas e investigaciones que impulsan la creación de redes de resistencia a la banalización “excelentista” del conocimiento y la investigación, en la conversión neoliberal de la universidad.

La tarea intelectual frente a los poderes que se imponen en la Universidad encuentran allí, como también en la herencia reformista, experiencias dislocadas del capitalismo cognitivo con las que fecundar una sensibilidad universitaria que re-

active nuevas preguntas sobre la autonomía, ponga en obra una crítica de los sistemas de dominación dentro y fuera de la universidad, y se oriente por la convicción de que “las libertades que nos faltan” no podrán obtenerse sin justicia social.

Bibliografía

Grass, Günter

1999. *Pensar después de Auschwitz*. Paidós, Barcelona.

Lefort, Claude

1990. “Derechos del hombre y política”, en *La invención democrática*, Nueva Visión, Buenos Aires, p. 26.

Rancière, Jacques

2005. *El giro ético de la estética y la política*. Palinodia, Santiago de Chile.

Sousa Santos, Boaventura

2005. *La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la Universidad*, Miño y Dávila, Buenos Aires.

Traverso, Enzo

2016. *Mélancolie de gauche: La force d'une tradition cachée (XIXe-XXIe siècle)*. La Découverte, Paris.

El porvenir de Europa en la era Negantropógena

Entrevista de Michal Krzykowski* a Bernard Stiegler**

Esta entrevista tuvo lugar a principio de febrero de 2019 en París con el propósito de incluirlo en la traducción polaca del primer volumen de *Constituer l'Europe 1. Dans un monde sans vergogne* (2005) que fue publicado en mayo 2019, unos días antes de las elecciones europeas y, 15 años después del ingreso a la Unión Europea de ocho países del ex bloque soviético, entre ellos Polonia.

Michal Krzykowski: *Hagamos una retrospectiva. Usted plantea que es necesario constituer Europa después de las elecciones al Parlamento europeo en mayo 2004, que tuvieron en Francia una tasa de abstención muy elevada, y en la perspectiva de un referéndum francés sobre el tratado estableciendo una constitución europea que tendrá lugar en mayo 2005. Es innegable que este fue el contexto que determinó el proyecto del libro. ¿Cómo ve usted este contexto 15 años después?*

Bernard Stiegler: En efecto, este libro ha sido una obra de la circunstancia que reunía diferentes textos. Solo dos han sido escritos para el libro como tal. Lo he redactado después de ver un afiche en el metro de París, que se refería a la elección de diputados europeos del 2004, y que intentaba incitar a los europeos a que vayan a votar. No se trataba de una campaña de derecha o izquierda, sino una campaña lanzada por el Parlamento europeo, cuyo argumento era más o menos este: “Voten, ustedes los consumidores, para defender los derechos del consumidor”. Esta publicidad me chocó tanto que se volvió la inspiración directa del libro. Refiriendo esta campaña vergonzante en cuanto reducía al ciudadano al rango trivial de consumidor, a las cuestiones que me preocupaban en esta época, y de las cuales hablo en *De la misère symbolique y Mécréance et discrédit*, retomo en este libro la cuestión de la vergüenza, del

* Autor polaco, traductor. Asociado a la imprenta polaca Wydawnictwo Naukowe PWN (Polish Scientific Publishers), que es el principal proveedor polaco de literatura científica, educativa y profesional, así como obras de referencia en todo el mundo.

** Filósofo francés, Doctor de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales. Profesor de Filosofía en la Universidad de Compiègne, donde ha creado la unidad de investigación COSTECH (Conocimientos, organizaciones y sistemas técnicos). Ha colaborado con Jacques Derrida en la redacción de varias obras sobre la televisión y nuevas tecnologías. En junio del 2002 fue nombrado Director del prestigioso Instituto de Investigación y Coordinación Acústica/Música (IRCAM), fundado por Pierre Boulez.

aidos, planteando que es *indigno* por parte del Parlamento europeo, decir a los electores que voten para defender los intereses de los consumidores que son, en lugar de animarles a votar por su ciudadanía europea, lo que por supuesto no es lo mismo.

Y ¿cómo crear una tal ciudadanía? Creando una cultura europea común. Lo que ponía en evidencia este afiche era la renuncia a cualquier ambición ciudadana.

En esta época era parte y aun soy parte de los que piensan que hay que constituir Europa. Esta convicción no me impidió votar en contra del proyecto de constitución en el 2005. Para mí, no era una constitución sino un reglamento que no constituía nada. Por este motivo adopté este título, *Constituir Europa*, por el cual intenté decir lo que quiere decir “constituir”. Para un filósofo del siglo XX que trabaja por ejemplo en el campo de la fenomenología, “constituir” vendría a dar al fenómeno su necesidad apodíctica y racional, dicho de otro modo: salvar al fenómeno, para decirlo como Platón, de su apariencia accidental, crear una necesidad. En cambio, cuando se dice “constituir” con Rousseau, se trata de *instituir* un espacio político.

Empero lo que se llamaba “constitución” en los tiempos de Rousseau, por ejemplo, la constitución de Córcega o la de Polonia, a los cuales Rousseau intentaba contribuir, como John Locke y muchos otros, lo habían hecho para la Constitución del Estado de Virginia, cambió de nombre en el siglo XX, del cual en el 2004 apenas se apartaba: la constitución será desde entonces, la cuestión de la *individuación colectiva*. Hoy en día uno no puede contentarse con citar a Rousseau ni plantear las cuestiones en términos filosóficos, ya sea griega, romana, clásica, propia del siglo XX o de la “french theory”. Es necesario en cambio, para hablar de la constitución, movilizar la cuestión de lo que Gilbert Simondon definía como individuación psíquica y colectiva. Simondon intentaba plantear que era preciso retomar esta cuestión, que dicho sea de paso, por la cibernética y la sistémica, y que integra todo lo que las ciencias sociales, entre otras americanas, han aportado al debate sobre la individuación, solo así se puede verdaderamente *constituir* Europa.

Mk: *Usted llama a constituer Europa desde su experiencia personal que no solo es la de un filósofo, sino también la de un dirigente de varias instituciones públicas o parapúblicas en Francia. ¿Cómo llega usted a lanzar su proyecto para Europa, si me permito decirlo, en relación con su recorrido personal?*

BS: Antes de escribir este libro y trabajar en lo que hacía en esta época como director del Instituto de Investigación y Coordinación Acústica/Música para el Centro Pompidou, dirigía el Instituto Nacional del Audiovisual. Cuando había creado en la Universidad de Compiègne el laboratorio Costech –un laboratorio de investigación sobre las relaciones entre hombre y técnica, y sobre las tecnologías de la memorización digital–, había trabajado durante tres años y medio para el INA, con el fin de desarrollar una máquina para numerizar y estudiar,

gracias a la numerización, los archivos audiovisuales; después, en 1996, se me propuso tomar la dirección de esta institución, que es una gran empresa pública que emplea mil personas. Al principio de los años 1990, y en el mismo laboratorio de la universidad de Compiègne, trabajaba para la Biblioteca Nacional de Francia, sobre el desarrollo de un sistema de notación de textos numerizados. Tenía unas ideas muy precisas respecto a todo lo que se podía hacer con el sonido, la imagen y el texto porque todas estas instituciones: el IRCAM, un instituto de investigación sobre la creación musical y la tecnología, el INA para las imágenes animadas y la BNF para el texto, estaban en el proceso de integrar la tecnología numérica en sus campos respectivos.

La intervención que hago con ese libro se sitúa particularmente en el contexto de mi experiencia en la INA, una institución pública que tiene varias misiones, entre las cuales están, el conservar los archivos, producir investigaciones en el campo de las tecnologías audiovisuales tanto como de los programas y de la producción, proponer formaciones en los oficios de este mismo campo y también aconsejar al gobierno francés en materia de política audiovisual. En cuanto consejero de este gobierno, he intentado convencerle, así como a la Comisión Europea –volveré sobre esto– para que se estudie de muy cerca lo que había sido la política audiovisual de los EUA, adaptada para el cine, la radio y la televisión. Conocía muy bien esta política por miles de razones. En primer lugar porque mi padre había sido técnico en la televisión y a él le debo mi interés por estas técnicas. Luego en cuanto director del INA, seguía muy de cerca, con gente que trabajaba a mis servicios, la política de innovación americana, a través de la innovación industrial y militar de los EUA, tanto como a través de la potestad discrecional del Estado federal americano.

En particular me llamó la atención un reglamento, votado el 3 de abril de 1997 por la Comisión Federal de Comunicaciones, organismo compuesto por industriales, militares, universitarios y representantes de la administración federal de los EUA. El interés de este reglamento era recomendar a todas las cadenas de radio y televisión, y a las empresas de cine, tener como objetivo el adoptar material numérico ya a partir del 2003. Se daban por lo tanto seis años para empezar a producir en numérico y avisaban que, en el 2006, las frecuencias analógicas de teledifusión hertzianas, serían completamente cerradas en el territorio de los EUA para lo audiovisual. Encontraba a norteamericanos, en esa época, que iban a Europa, para explicar que se volverían líderes mundiales en el campo que se llama hoy en día multimedia. Utilizaban ya este término, su meta era organizar y controlar la fusión entre las industrias culturales, las telecomunicaciones y la informática. Y han logrado su propósito tremendamente bien.

En esta época, era también representante de Francia en la Dirección General de la Industria de la Comisión europea que reunía representantes de Philips, Grundig, y todas las grandes empresas industriales europeas del electrónico gran público. Tenía como fin constituir un grupo de reflexión pero; en realidad

era un grupo de *lobbying* que no hacía más que hacer valer los intereses de las empresas. Ninguna reflexión. Por mi parte intentaba suscitar una reflexión estratégica pero no se me escuchaba. Un día propuse un programa de investigación y desarrollo del INA, en partenariat con empresas europeas, entre las cuales Alcatel, con el fin de responder a los trámites (pasos) emprendidos por los EUA. Me respondieron que el INA, en cuanto potencia pública estaba fuera de la competencia (fuera de competición); y que no estaba autorizado para hacer esto: solo el mercado competitivo debía orientar la innovación. Era una posición absolutamente ideológica que ignoraba que no era en absoluto el mercado que organizaba lo audiovisual en los EUA sino el ejército americano. Entonces solicité a Catherine Trautmann, Ministra de Cultura en esa época, que me reenvió a su gabinete donde se me dijo exactamente lo mismo: no pertenece al INA ocuparse de este tipo de cuestiones, y se debe dejar al mercado ocuparse de ellas. Además Jean-Marie Charon, sociólogo e investigador que trabajaba en los medios en el CNRS, y que era consejero técnico de Catherine Trautmann en 1997-1998, me dijo casi lo siguiente: todo lo que usted cuenta sobre la convergencia de la televisión, del teléfono y otros dispositivos no es cierto. Pretender que el teléfono reciba programas de televisión y funciones de computadoras, es querer transformar un modelo de carro en máquina de lavar la ropa. Les hablo de esto primero porque es un escándalo que una ministra haya podido seguir las recomendaciones de un consejero tan incompetente. Pero hay también otra razón. Ocurre que hace dos semanas fui invitado por la Escuela de Periodismo, para dar una conferencia en el coloquio sobre las profesiones de periodismo organizado en la Sorbona, y se me ha preguntado de manera insistente por qué la prensa anda tan mal; y ¿quién estaba en la mesa? Este mismo Jean-Marie Charon. Terminada mi conferencia, me di la vuelta hacia él para decir que era por su culpa que el sector de la prensa y de los medios estén tan mal en Francia. Se puso pálido, nervioso: había varios centenares de periodistas en la sala que entendían muy bien de qué hablaba.

MK: *¿Puede usted explicar este lazo que hacía entre el cambio técnico que se estaba dando en la época del paso de lo analógico al numérico, sin que los responsables políticos europeos ni sus consejeros hayan percibido su carácter epokhal,¹ y la cuestión de constitución de Europa?*

BS: En el 2005, era todavía tiempo para Europa repensar su constitución sobre una base totalmente nueva y sacar de este razonamiento consecuencias políticas, tanto como económicas e industriales. Durante mucho tiempo, se planteó, por ejemplo, que la nación estaba constituida por el hecho de compartir un terri-

1. El adjetivo *epokhal* se refiere aquí a lo que Husserl definía como *ἐποχή* [*epoché*], es decir la puesta en suspenso o entre paréntesis de la realidad del mundo, lo que no quiere decir dudar de ella, con el fin de descubrir un nuevo campo científico o, en el caso presente, una nueva economía política que pueda responder al advenimiento de lo numérico, y por consiguiente, renovar Europa.

torio y por la autodeterminación de la cual hablaba, entre otros, Rousseau. Empero, en el siglo XX, nos enteramos que la nación, –entre otras la americana–, no se constituyeron de esta manera. Es el cine el que constituyó la nación americana. Por supuesto, uno podría decirme que no es cierto en absoluto y recordarme la Declaración de Independencia y la autonomización frente a Inglaterra. Es evidente. Salvo que, el texto de 1776, constituye el proyecto de América de los padres fundadores. Pero la realidad de América como potencia mundial no tiene nada que ver con este proyecto y tiene que ver con el nacimiento de Hollywood, lo cual coincide, por otro lado, con la entrada en guerra de los EUA, y un largo proceso del cual hablo en algunos de mis libros. Este proceso, a grandes rasgos, reposaba en un debate que tuvo lugar en el Senado Americano en 1912 y durante el cual un senador subrayó el carácter estratégico del filme, lo que llevó a la decisión de desarrollar la industria americana del cine, de la cual surgió la decisión de crear Hollywood. De este modo no solo los cincuenta estados pudieron unificarse, a través de la creación de un mercado interior, sino que este mercado se volvió lo suficientemente potente para crear el mercado exterior que iba a permitir a los EUA, devenir en la potencia mundial más grande. Esta política fue luego extendida a todas las industrias culturales, es decir a la radio y a la televisión.

A finales del siglo XX, conocía bastante bien la red numérica. Desde luego, no existía todavía como tal en esa época, pero sostenía que tal red iba a desarrollarse porque el modelo de la industria cultural de masa por vía hertziana alcanzaba sus límites, su punto de quiebre. Frente a esta nueva situación y a la inminencia de lo numérico que, por el sesgo de numerosos servidores y sitios, venía a invalidar la relación entre el emisor central de televisión que emitía los programas para millones de televisores, era necesario inventar una nueva política para la red numérica.

Al trabajar mucho sobre estas cuestiones, consideraba que Europa estaba perfectamente capacitada para desarrollar tal política. ¿Por qué? Porque en Europa y más precisamente en la Organización Europea para la investigación nuclear en Ginebra, el CERN, la tecnología del World Wide Web había sido inventada en 1993, y esto gracias al informático británico Tim Berners-Lee que se había inspirado del Internet, del ejército americano y de la telemática desarrollada en Francia durante los 80. Desgraciadamente no había logrado convencer a nadie en absoluto de lo que digo ahora, ni a la Comisión Europea, ni al gobierno francés, ni con las cadenas de televisión, aparte de una: France Télévisions. Lanzamos programas y actualidades de televisión en Internet. Pero este proyecto fue interrumpido en 1998. En esta época Alcatel desarrollaba el ADSL, es decir una técnica de comunicación numérica que permitía difundir la televisión por teléfono. Cuando hablé de esto con el gabinete de Lionel Jospin que era primer ministro, y más precisamente a su consejero a cargo de estos asuntos, David Kessler, me contestó que no funcionaría y que convenía más bien desarrollar la televisión numérica terrestre, una tecnología muy costosa que de hecho fue

desarrollada y que desde entonces ha sido abandonada. Tal era la incuria ordinaria de los enarcas franceses tanto como la de los eurócratas de la Comisión Europea.

En *Constituer l'Europe*, volví sobre este cambio que se producía en el audiovisual insistiendo en la necesidad imperativa de fundar una industria cultural europea original, capaz de refundar toda la política de la UE, como lo hicieron los EUA, a partir de 1912 con el cine. No se trataba simplemente de desarrollar la radio o la televisión, sino de llevar adelante una política de la Web para responder a la decadencia de la televisión que se había vuelto el operador de un marketing ciego y sin vergüenza, produciendo una sociedad también cada vez más sin vergüenza, donde todo es reductible al negocio/empresarial y al cálculo de la rentabilidad de la inversión que se volvía por su parte puramente especulativo. Estábamos en septiembre del 2001 y antes de la crisis del 2008, el desempleo estaba subiendo, la insolvencia económica y el inicio de los grandes problemas ambientales se estaban volviendo evidentes. Decía entonces y lo sigo diciendo que Europa solo iba a poder constituirse y reconstituir su cultura adoptando un nuevo modelo de desarrollo. El problema no era en ese estado decir si este modelo tenía que ser capitalista o no. Y sigue sin ser el problema hoy en día. El verdadero problema, es saber si este modelo está integralmente basado en el cálculo o no. Mi idea general era por lo tanto devolver a la ciudadanía europea lo que la televisión, al dirigirse exclusivamente a los consumidores, y sin ninguna preocupación por el ciudadano, había destruido –y esto a través de un modelo industrial nuevo que supo sacar beneficios de la Web y poner estas tecnologías emergentes al servicio de la reconstitución de los saberes, de su intercambio, de la inteligencia colectiva, etcétera–. Todo esto era entonces totalmente posible, con la Web 2.0, y antes del advenimiento de Facebook y de los smartphones que han destruido la World Wide Web.

MK: *Precisamente vivimos hoy en una época sensiblemente diferente en relación con la tecnología cuyo desarrollo desde 2004, ha tomado una velocidad exorbitante para hacernos caer en el capitalismo computacional de una época que usted mismo describe como la de la disrupción. Por lo que es la situación geopolítica y económica, tanto en Europa como a escala global que ha cambiado, sobre todo con China que ha sustituido a los EUA., como una de las economías capitalistas más grandes del mundo. ¿Qué porvenir, por lo tanto, le espera a Europa en este contexto aún más inquietante?*

BS: He visto llegar Facebook y el smartphone. En *De la misère symbolique* (2004), hay un capítulo titulado: “Alegoría del hormiguero numérico”, en el cual hablo de los sistemas de *User Profiling* que al permitir a los medios numéricos “personalizar” los soportes de captación de la atención, favorecerán la integración funcional del consumidor que se habrá vuelto una especie de hormiga numérica piloteada por los algoritmos como las hormigas en los hormigueros por su genoma a través de las trazas químicas que producen, llamadas feromonas, y cuyas trazas de tipo Twitter son equivalentes numéricos. Quién sea, que sa-

bía como mirar la innovación industrial y conocía las lógicas de la evolución técnica, podía predecir lo que iba a ocurrir con las “redes sociales” que desde entonces han devastado al mundo.

Ahora mismo, estamos registrando esta conversación en un ordenador y en un smartphone. Además, estamos tal vez siendo escuchados por los servicios secretos rusos, americanos o chinos. Por lo general, China, Rusia y los EUA, son tres países que tienen políticas extremadamente avanzadas de intervención pública en estas tecnologías. El ejército americano continúa investigando en este campo, aunque lo hace por medio de las GAFAM. Ya que es ella misma que está en el origen de estas empresas de las cuales ha financiado el desarrollo, ella ejerce sus derechos de acceso a los nudos de información para hacer, entre otros, espionaje. Poutine ha lanzado en Rusia todo un trabajo sobre la inteligencia artificial y no se sabe hasta qué punto ha logrado desarrollar una industria de desinformación. Se trata de una industria militar controlada por los servicios secretos, pero es también una industria civil desarrollada en función de este otro. En fin, en China, un enorme dispositivo se está implementando en este momento a través de tecnologías de hipercontrol. Hay un continente que, a pesar de ser históricamente el que dio origen a la industria en los siglos XVIII y XIX, no hace nada, y es Europa: que no tiene ninguna inteligencia de esta tecnología y cuyos dirigentes parecen analfabetos que no conocen absolutamente nada de todo esto ni del mundo actual. Por otro lado, Europa no tiene ejército, por lo que está fuera de cuestión de que lo que se llama una excepción de soberanía, tal como se realiza en Rusia, en China y en EUA, esté asegurada por el ejército. Y en la medida que Europa no tiene ejército, tampoco tiene política tecnológica. Es una catástrofe absoluta que conduce a la liquidación de Europa.

Entre el momento en que escribí este libro y hoy, se han desarrollado las redes sociales, Facebook, el smartphone, los *big data* que de hecho, existían ya, pero cuya importancia todavía no se había entendido, la inteligencia artificial que no tiene ahora el mismo sentido que tenía en esta época, y finalmente la automatización generalizada. Todos estos desarrollos llevaron a una enorme transformación que llamo: *disrupción*, es decir la *no-época* en la cual la evolución del sistema técnico va mucho más rápida que la evolución de los sistemas sociales –las tecnologías de cálculo pueden ir cuatro millones de veces más rápido que nuestros sistemas nerviosos–. Europa no entendió en absoluto que, para hacer frente a este estado de hecho, debía desarrollar una política original. Hoy día considero que el porvenir de Europa consiste no simplemente en desarrollar una nueva industria de tecnología numérica, a partir de un modelo que sería un clon más o menos logrado de los modelos americano o chino, sino en repensar por completo la economía política en el contexto de la numerización, y también del Antropoceno. El Antropoceno, es la argumentación general de la entropía bajo todas sus formas: termodinámica, biológica e informacional. Este problema nos obliga a desarrollar una tecnología y sobre

todo una economía política que luche en contra de esta entropía produciendo neguentropía. Es en esta urgencia que he lanzado el proyecto Geneva 2020.

MK: *¿Cuál es el objetivo de este proyecto?*

BS: Se trata de un grupo de investigación que se compone de economistas, juristas, filósofos, biólogos, físicos, matemáticos, artistas, investigadores, activistas y lanzadores de alerta. Nos damos por objetivo elaborar un memorándum de entendimiento que será oficialmente sometido a la ONU el 10 de enero 2020, es decir el día del centenario de la Fundación de la Sociedad de las Naciones (League of Nations). Con este documento en el cual articulamos a través de la redacción los problemas científicos, políticos, jurídicos, tecnológicos y económicos del Antropoceno, queremos abrir un debate al nivel de la ONU y de las opiniones públicas del mundo entero, y lanzar un gran programa mundial, en colaboración con todos los países, para fundar lo que llamamos una internación, poniendo en obra una economía llamada contributiva.

Evidentemente nuestra tarea no consiste en retomar el concepto de Mauss tal cual. En este contexto completamente inédito que es el Antropoceno acoplado a la disrupción, se trata de inventar una internación con vigor renovado, una internación que se basa en una nueva manera de concebir la nación, pero también la región y la localidad, y que, sobre todo, hace de la lucha contra la entropía el objetivo primordial de la economía. Esto es lo que llamamos economía de la contribución, la que consiste en revalorizar las localidades, y esto por un motivo no ideológico o político, sino por un motivo científico: la neguentropía de hecho solo puede producirse a partir de localidades, como lo fue establecido por Erwin Schrödinger en 1944 en *¿Qu'est-ce que la vie?* (¿Qué es la vida?).

Así mismo, hay que responder a la desmundialización por la que, cada vez más gente de extrema derecha, por ejemplo en Francia, creen reafirmar la nacionalidad francesa de manera manifiesta bajo un modo neonacionalista, planteando que al contrario, hay que desglobalizar en lugar de desmundializar: no es la mundialización sino la globalización, la que plantea un problema –y esto en tanto ha inducido una destrucción sistémica de las localidades, en lo esencial organizada por el capitalismo americano, y por lo que, de ahora en adelante hay que llamar hoy en día capitalismo planetario–. Precisamente por esta razón hay que luchar ahora por un mundo hecho de localidades abiertas, es decir intercambiando y valorizando de este modo sus localidades, así como los potenciales neguentrópicos de lucha contra la entropía.

El problema en este momento no es derrocar el capitalismo. Un día tal vez, será posible. La urgencia en la cual todos nos estamos encontrando, nos impone proteger el capitalismo que está colapsando, y esto por medio de una redefinición de las reglas fundamentales de la economía industrial en la era Antropocena. El capitalismo desgraciadamente no tiene necesidad de nosotros para colapsar: colapsa por si mismo, y el planeta con él, y a muy alta veloci-

dad, y todos nosotros con él. Como no existe ninguna visión alternativa al capitalismo que hoy día sea convincente para quién sea, y menos aun en Polonia, pensamos que el desafío consiste en crear un nuevo estado del capitalismo que sea capaz de valorizar localidades. Resulta que Europa está hecha por localidades. Europa es un *patchwork* de muy numerosas localidades que constituyen su riqueza. Empero hay que valorizarlas de otra manera, no según el modelo del Medio Evo, de la Monarquía Absoluta o Ilustrada, ni tampoco por el republicanismo procedente de la Revolución francesa. Se trata de producir algo nuevo: una nueva economía política de la localidad. Para inventar este nuevo modo de valorización, nos basamos en un proyecto científico que, al apoyarse en las matemáticas, la física, la biología, la historia de las civilizaciones y de las técnicas, de la antropología y por supuesto la economía (partiendo de la de Nicholas Georgescu Roegen) consistente en plantear que un sistema viviente, vegetal, animal o humano, siempre es lo que valora la localidad, un *niche* para decirlo en términos de la biología –pero que puede también ser una red: Solo se puede luchar contra la entropía, es decir producir neguentropía, localmente, y como localidad en una red.

MK: *¿El concepto de neguentropía ha tomado, entre otros, una importancia considerable en sus últimos trabajos, como en Dans la disruption y Qu'appelle-t-on panser?² ¿Podría usted definir este concepto y explicar en qué nos puede esclarecer en una tentativa de reconstituir Europa, así como repensar las localidades por las cuáles está hecha?*

BS: Para definir la neguentropía, hay que empezar por la entropía. Primero este fenómeno fue observado en 1824 por el físico e ingeniero francés Sadi Carnot, que intenta optimizar el funcionamiento de la máquina de vapor. Se da cuenta que esta optimización es inevitablemente relativa porque la energía se pierde y, además, se pierde de manera irreversible. Este problema de pérdida irreversible de energía es totalmente nuevo en física; luego estará teorizado por los físicos alemanes e ingleses, principalmente Joseph Thomson, Rudolf Clausius y Ludwig Boltzmann. Son sus trabajos que producirán el concepto de entropía. La entropía plantea que un sistema físico, entre los cuales, está el universo, disipa inevitablemente su energía, lo que plantea por otro lado el problema de una temporalidad del cosmos; y que introducirá lo que el astrofísico británico Arthur Eddington llamará en 1927, “la flecha de tiempo”. Hay que darse cuenta de que es una transformación colosal en el campo de la filosofía y de la

2. En sus últimos trabajos, entre los cuales *¿Qué llamamos curar?* [*Qu'appelle-t-on panser ?*], Stiegler retoma la misma lógica de la intervención derridiana, remitiéndola a dos verbos *pensar* y *curar* [*penser* y *panser*] y sugiriendo que el *curar* /*panser*/ sería la compensación a la pérdida del sentido del *pensar* /*penser*/. En efecto, para Stiegler, pensar equivale a cuidar de algo, lo que nos insta a (escribir:) *pænsar*. Empero la reinterpretación de la lógica del diferir a través el *pænsar* es también una otra manera de abordar la cuestión planteada por Heidegger: *Was heißt Denken?*, en un texto con el título epónimo, traducido al español como *¿Qué llamamos pensar?*

física. Hasta entonces, el cosmos, desde un punto de vista newtoniano, estaba considerado como igual a sí mismo, constituyendo una suerte de deidad física, para decirlo así. A partir de Carnot y sobre todo de Clausius, está excluido definir el universo de esta manera, el universo está en transformación constante, yendo indefinidamente hacia su propia desorganización, lo que significa, por ejemplo, que en el sistema solar, el sol “muere”, es decir se enfría, y la tierra se vuelve inviable, etcétera. Es lo que se ha llamado la “muerte térmica del universo”.

En lo que se refiere al concepto de neguentropía, está formulado como tal por el físico Erwin Schrödinger en 1944, aunque habla primero de entropía negativa. Schrödinger plantea que los seres vivos constituyen realidades que tienen la capacidad de diferir temporal y localmente el proceso de la entropía e invertirlo, es decir producir organización. Jean-Baptiste Lamarck, uno de los fundadores de la biología, definió a ser viviente como orgánico, es decir organizado, para decirlo de otra forma. Los organismos, para él, son materia organizada por el proceso de lo viviente y por su reproducción que evoluciona a través del tiempo y se complejiza a través de la organogénesis. Los vivos, en su evolución, van por lo tanto hacia más complejidad, lo que quiere decir que producen cada vez más neguentropía.

¿Por qué estas preguntas me interesan tanto y en especial en el contexto de Europa? En 1971, Nicholas Georgescu Roegen, economista y matemático de origen rumano, y que por cierto fue asistente de Joseph Schumpeter en su época, subraya que la economía del siglo XX, denominada por Schumpeter, está basada en una física newtoniana, mientras que el mundo que es el nuestro ya no está en una física newtoniana. La física de hoy, es la de la teoría termodinámica de la entropía, por lo que es necesario que la economía asuma esta cuestión. En este contexto, retomo el concepto de exo-somatización introducido por Alfred Lotka, y el artículo con Karl Marx porque es él quien, con Engels, ha descrito el carácter exo-somático de la vida humana. Por supuesto, no utilizan este término, pero describen la realidad a la cual se refiere. Asimismo en *La Ideología alemana*, dicen que el ser humano es un ser que produce sus órganos, en este caso órganos de producción, y que no puede vivir sin estos órganos exo-somáticos.

Como bien se sabe, para Marx y Engels, el problema es el del control de los órganos de producción, este control lleva a la dominación social. Marx y Engels, al principio, son pensadores de un estatuto específico del ser humano que está dotado de órganos artificiales y que por esto mismo, necesita para vivir saberes: saber-hacer (habilidades), saber-vivir (modales), saber teórico, saber político. Sin embargo, Engels descartó la teoría de la entropía; y no quiso tomarla en cuenta. Lo que podemos lamentar porque hoy vivimos el Antropoceno o más precisamente vivimos con la toma de conciencia del Antropoceno. En los hechos, el Antropoceno no empezó con nosotros sino hace mucho más tiempo. Además, entre los geólogos, paleontólogos, estratigráficos, climatólogos e

historiadores, no existe un acuerdo sobre la datación exacta del Antropoceno. Sin embargo, en términos generales, es posible decir que es la revolución industrial la que le da origen. Ahora bien, el Antropoceno no es otra cosa que el aumento de la entropía: la entropía física relacionada con la disipación de la energía que crea el caos climático y nos conduce al calentamiento planetario, la entropía biológica conduciendo a la disminución de la biodiversidad, que es una enorme catástrofe para la especie humana, en la medida de que es la desaparición de la neguentropía en el campo de lo viviente, y por último, la entropía informacional cuyo otro nombre es la posverdad. Estamos todos perdidos en la información que se ha vuelto precisamente entrópica. De hecho, se ha vuelto desinformación.

En el grupo Geneva 2020, planteamos que la neguentropía (y más precisamente lo que Giuseppe Longo y Maël Montévil llamaban la anti-entropía, aunque no voy a desarrollar este punto), es lo que llamamos el saber: el de un matemático, de un físico, de un jurista y de quien sea capaz de fundar nuevas proposiciones a partir de los saberes constituidos pero; es también válido respecto a saberes empíricos, incluido el de la madre que *sabe* criar a su hijo (que Donald Winnicott llama *the good enough mother*). El problema del Antropoceno, es que está saturado y en este sentido inviable, tanto en el plano biológico y físico como en el plan psíquico y social. Por esto la Era Antropocena debe también llamarse era Entropocena. Ahora bien, si la especie humana ya no es capaz de inventar nuevas formas para habitar o construir, está condenada a desaparecer. Partiendo de estado, lo que digo es que hay que reinventar la internación como un acuerdo de las mismas localidades más o menos reticuladas, con la nación como una de sus formas posibles, quedando por clarificar lo que le debemos y lo que la supera. Se puede y se debe hacerlo a través de una revolución de la *episteme*, tomando nota a la vez de las consecuencias de las teorías de la entropía, de la neguentropía, y del hecho de que: la Era Antropocena es una era Antropocéntrica. Hay que hacerlo convocando a todas las disciplinas racionales: matemáticas, termodinámica, biología, cibernética y teoría de la información, pero también a un Marx todavía poco entendido, el de la época de los *Grundrisse*. El Marx más interesante no hay que buscarle en el siglo XXI en *El Capital*, sino en su teoría de la automatización –cuya teoría del capitalismo cognitivo es según mi criterio una lectura completamente errónea–, como lo es por otro lado y más generalmente, la del movimiento obrero aparecido en Italia al principio de los años 1960.

MK: *Usted piensa en lo que Marx definió como General Intellect, ¿no es cierto? A título de recuerdo, definió de esta manera la exteriorización del saber en las máquinas que usted asocia a la proletarización generalizada como pérdida de saber, que va mucho más allá del proletariado identificado por la doctrina marxista con la clase obrera. Además, al plantear, por cierto después de Marx y Engels, que estamos todos afectados por la proletarización y que lo somos más que nunca en la disrupción, en efecto usted parece reticente frente a las inter-*

pretaciones de la General Intellect hechas por los [operaïstes], pero también por los post-[operaïstes].

BS: Asimismo, es. En el fondo, Marx solo desarrolló una *hipótesis* de la automatización, pero esta hipótesis se concretó luego. Ahora bien, el problema es que Marx no integró en absoluto la entropía, aunque es *precisamente a partir de la entropía que hay que producir hoy en día una nueva racionalidad*, que solo puede ser neguentrópica –y por esta misma razón, tiene que ir más allá de la Europa tal como se construyó al absolutizar el modelo entrópico del mercado–. En el grupo Geneva 2020, afirmamos que hay que construir Europa y que aquella debería promover en el mundo esta nueva dinámica neguentrópica y antientrópica: es la condición de una reconstrucción de su porvenir económico e industrial tanto como de una superación de la era Antropocena –por lo que llamo la era Negantrópocena–. Dicho de otro modo, no se trata solo de constituir Europa (que nunca fue constituida como tal: se quedó como un mercado sin límites, totalmente avasallado al modelo consumista proveniente de EUA), sino la internación a escala biosférica y planetaria, y en lo que se volvió una tecnósfera archi entrópica. Por cierto, existe una cultura europea, como hay una cultura americana, china y otras, pero todas esas culturas se han vuelto “patrimonios” de lo que Michel Deguy llama “lo cultural”, es decir: lo que hace de la historia europea, americana, china, etcétera, una materia prima como las otras al servicio del marketing, del design y del turismo. En su diversidad, estas culturas son las fuentes de todo saber verdadero, el saber verdadero que no es el bricolaje tecnocientífico actual, completamente irracional. Y esas culturas deben ser valorizadas como tales, y por un nuevo derecho al saber en la biosfera que proteja todas las formas de este saber de la proletarización (es decir, de su transformación en información calculable, eliminando a –los que saben– que son remplazados por autómatas), que debería ser el objetivo central de un tratado de paz económico, si se tiene por evidente que la guerra económica que hace estragos, sobre todo desde los últimos cuarenta años (con la liquidación de lo que Alain Supiot ha llamado “el espíritu de Filadelfia”), es la causa principal de la aceleración constante de la degradación entrópica en la que consiste la era Antropocena. Un tal tratado debe ser negociado a escala de la biosfera en su totalidad, por la razón que es una evidencia: lo que se hace en el hemisferio sur está a partir de ahora inseparable de lo que se hace en el hemisferio norte. Es necesario encontrar un nuevo contrato colectivo y es precisamente para esto que hay que valorar de otra manera las localidades, europeas y otras. Por cierto, esta tarea es muy difícil: no existe una solución dada. Incluso parece imposible. Sin embargo, existe un problema que tenemos que enfrentar: constituir localidades capaces de soberanía y a las vez inscribirlas como nueva base de un proceso de intercambio, que llamaremos el nuevo comercio, y no en el cierre al cual conducen por ejemplo los nacionalismos. Para esto, las reformulaciones críticas hechas desde dentro de la teoría marxista que usted ha mencionado, y aunque tengan el mérito de hacer leer los

Grundrisse, en Francia gracias a Toni Negri, son absolutamente insuficientes. Necesitamos un nuevo programa económico que:

- Por una parte, luche contra la proletarización descrita por Marx como pérdida de saber, es decir como pérdida de capacidad para combatir la entropía,
- Y por otra parte ponga en consecuencia las cuestiones planteadas por la termodinámica, la definición del viviente como capacidad neguentrópica, las advertencias de Wiener en *Cybernétique et société*, los análisis de Georgescu Roegen y las consecuencias de la teoría de la evolución exosomática de Lotka, en el corazón de una nueva economía política.

Por supuesto esto concierne también al derecho. Lo que los termodinamistas hacen en su campo muy a menudo está ignorado por los juristas, lo que hacen los juristas por lo general no interesa a los psicoanalistas, etcétera. El primer gran problema es que hoy en día toda la ciencia en el mundo entero está pilotada por el business, que no tiene ningún interés para invertir en la investigación interdisciplinaria y menos aun transdisciplinaria. Cuesta caro y no es rentable a corto plazo. Por eso, siempre fue el ejército el que ha financiado este tipo de investigación en los EUA y, Europa, como ya lo dije, no tiene ejército. No sé si conviene crear un ejército europeo y en cualquier caso, en la actualidad, las condiciones no están reunidas en absoluto. A pesar de ser pacifista (sino antimilitarista), me siento inclinado en pensar que una entidad soberana debe tener su ejército y su policía. Como sea esta cuestión, una inversión pública y colectiva en una investigación de nuevo género, que ponga esta pregunta enorme (pensar y curar [panser]³ más allá del modelo newtoniano), en el corazón de las cosas, y trabajar para desarrollar una vía pacífica de lucha contra la entropía, es absolutamente necesario. No es por la guerra que se puede llevar adelante esta lucha: la guerra que destruye aumenta siempre la entropía que resulta de la destrucción.

MK: *Precisemos el sentido y el alcance de lo que usted acaba de describir como una nueva economía política de la localidad. Esta proposición releva del modelo de la economía contributiva cuyos fundamentos usted esbozó, entre otros, en su ensayo, Para una nueva crítica de la economía política, publicado en el 2009, y que usted desarrolla en La sociedad automática, publicado seis años más tarde, así como a través de una discusión con Maurizio Lazzarato. ¿Por qué la contribución que usted teoriza en términos de economía política solo se puede producir localmente?*

BS: En el 2005, he creado con algunos amigos la asociación Ars Industrialis, que reúne a economistas, universitarios, ingenieros, artistas y distintas actividades (médicos, juristas, por ejemplo), ciudadanos preocupados por su responsabilidad en el mundo contemporáneo. Nos hemos propuesto como objetivo ela-

3. Juego de palabras a partir de la homofonía en francés entre «pensar»/penser/ y « curar »/panser/.

borar una teoría de lo que luego hemos llamado la economía contributiva. Hoy en día esta teoría se ha vuelto una práctica y estamos experimentándola, con el establecimiento público territorial Plaine Commune (Llanura comuna), un territorio de 430.000 habitantes, que reúne nueve ciudades en el suburbio norte de París, que es extremadamente pobre, hacia donde llegan numerosos migrantes de toda Francia, salvo cuando pasan por Marsella, y que está constituido por nacionalidades diferentes. Se trata de implementar una dinámica social nueva a través de todo tipo de actividades: construcción, mecánica automotriz de remotorización de vehículos térmicos, que deben desaparecer para luchar contra la producción de CO₂, alimentación, y cocina de calle, cuidado para la pequeña infancia, deporte, etcétera. Nuestro proyecto reposa en la idea de que la automatización generalizada, ineluctablemente, va a reducir el empleo con la consecuencia en el poder de compra de los consumidores, lo que solo puede llevar al colapso del sistema. La verdadera cuestión es redistribuir el poder de compra. Pero, ¿cómo lograr esto? Mucha gente dice: poner en vigor la renta única universal. Y respondemos: no es en absoluto lo que solucionará la cuestión, hay que considerar a la luz del último informe del GIEC, que nos dice con claridad, que frenar la alza de la temperatura global para no superar el 1,5°C, es todavía posible desde el punto de vista geofísico, con la condición de atreverse a introducir transformaciones radicales en todos los sectores de la sociedad.

Preciso: somos favorables a la renta única universal pero; no creemos que permita que nuevos mercados sean solventes, ni que se salga de la lógica entrópica del Antropocena, y en la agenda que es la *nuestra*: los diez años que vienen, si se cree al GIEC y las estimaciones más recientes siempre más graves y alarmantes. Por este motivo, proponemos la constitución de una renta [única], contributiva y buscamos ponerla en práctica en un territorio concreto. Esta proposición que pone como principio que no todo trabajo es un empleo, y que mucha gente trabaja fuera de un empleo, en el sentido que producen saber bajo todas sus formas (maneras de vivir, maneras de hacer, maneras de pensar cultivadas a través de disciplinas de toda índole), es ante todo una empresa de desproletarización.

El MIT mostró que, en los EUA, 49% de los empleos están proletarizados. Para nosotros significa que aumentan la entropía al sistematizar los tratamientos estandarizados. De manera general, en el mundo occidental, la gente está proletarizada: desprovista de saberes, no tienen sino comportamientos estereotipados, adaptados a los funcionamientos de una caja de supermercado, de una lógica de gestión contable o de herramientas de análisis de *data* en las finanzas. Con la consecuencia que no son capaces de producir cambio, es decir neguentropía. Lo único que hacen, es aumentar el carácter estandarizado del sistema y, con él, la entropía: ineluctablemente van hacia la catástrofe planetaria, a la vez que se borran a través de lo que he descrito como la miseria simbólica, que resulta de la producción de los símbolos por las industrias culturales

y ahora de las redes sociales. Al inspirarnos en el concepto de “capacitación” de Amartya Sen, planteamos que la economía debe reforzar las capacidades de los ciudadanos y habitantes de tal o cual localidad. Asimismo, la renta única contributiva remunera la actividad de los individuos que adquieren y valoran capacidades que les permiten enriquecer lo social, a través de la producción de nuevas formas de saber, por lo diversificadas que sean. Pero es una renta condicional: se asigna como inversión colectiva a individuos que quieren desarrollar sus saberes, pero para conservar este derecho regularmente, deben encontrar un empleo intermitente, en el cual valorizan sus saberes adquiridos a través de una actividad económica o asociativa, pública o privada, de lucha contra la entropía. La redistribución del poder de compra, concebida de esta manera, está financiada evidentemente por una redistribución de las ganancias de productividad que provienen de la automatización.

En mayo del 2015, con Ariel Kyrou, hemos publicado un pequeño libro *L'emploi est mort, vive le travail!* [*El empleo ha muerto, viva el trabajo!*]. En los hechos, esta constatación está hoy en día compartida por la mayoría de los economistas serios, que tienen sentido de sus responsabilidades para el mundo: frente a la inminencia de la automatización, el empleo está por cierto condenado a declinar y, no es una muy mala noticia con la condición de que sepamos sacar las consecuencias, es decir primero combatir una enorme cobardía política, sobre todo del lado de los dirigentes europeos, y –rehusar categóricamente aquellos artificios que buscan reconstituir el sistema que es *materialmente* insoldable. No podemos ya continuar con esta estrategia del avestruz. Los análisis hechos por los investigadores de la Universidad de Oxford, después del MIT, lo dicen claramente: 50% de los empleos en Francia serán automatizables en el curso de los veinte próximos años, 56% en Polonia según el Instituto Bruegel. Bill Gates por su parte lo confirmó en 2014, durante una convención que reunía en Washington algunos de los patrones más importantes de los EUA, y dijo: que de aquí a los próximos veinte años el empleo se habrá vuelto marginal. En fin, en *Le capitalisme a-t-il un avenir?* [*¿El capitalismo, tiene un porvenir?*], publicado bajo la dirección de Immanuel Wallerstein, Randall Collins afirma que la automatización de los empleos podría alcanzar el 70% de los actuales puestos de trabajo en los EUA., en los próximos treinta años. Precisamente por esto, en el grupo Geneva 2020, situamos nuestro planteamiento en una perspectiva de diez años, sosteniendo que si la renta única universal puede sin duda ser deseable (siendo la primera pregunta el definir con precisión contenido y modalidades de atribución), es una respuesta totalmente insuficiente frente al estado de hecho, y sobre todo frente a un porvenir muy cercano.

Por otro lado, la renta única universal hoy en día puede perfectamente servir de pretexto para no cambiar nada con todo lo que va tan mal –es decir dopar la uberización total de la economía y reforzar el modelo consumista que, por excelencia, es entrópico–. Por esto el problema de la renta única debe plantearse en una estricta relación no solo con el fin del empleo, sino también

con el problema de la disrupción que se vuelve más o menos libertario en sus expresiones y pretensiones políticas. Porque si los mínima sociales, desde entonces bajo la forma de una renta garantizada para cada uno, solo sirven para la legitimación de la uberización de la economía y la desregularización neoliberal que se habría vuelto ultra-libertaria, la renta única universal puede resultar terriblemente peligrosa –y eso mismo con los 1500 euros por mes para toda Francia!– Solo llevaría a más incuria, proletarización y destrucción de nuestras singularidades individuales y colectivas; mientras que el verdadero desafío consiste en cambiar de manera radical el modelo capitalista. Dicho de otro modo: producir una disrupción positiva que valore de otra manera saberes y permita reinventar el trabajo fuera del empleo al seguir el camino abierto, entre otros, por André Gorz, pero bajo una modalidad bien diferente. Y creemos que lo numérico hace que esto sea aun posible.

MK: *No estoy muy seguro de que sus posiciones respecto a la renta única universal serán audibles en el contexto polaco. No solo porque la suma de 1500 euros por mes es sin duda una suma que hace soñar cuando el SMIC está a 480 euros, sino sobre todo porque esta idea es voluntariamente asociada a una utopía de extrema izquierda por los representantes del “centro”, muy amplio, por cierto. Con celebridades del periodismo, si se lo puede aún llamar así, liberales conservadores, liberales sociales, intelectuales mentalmente formados por la Third Way y la ideología de “there is no alternative”, pero también, cosa extraña, por comentaristas económicos e incluso economistas, por lo menos de los que pueden pasar por expertos en los medios o en las redes sociales. Son ellos en su mayor parte, que sostienen de manera más o menos interesada la entropía económica, si puedo expresarme así, y que dejan que la economía, como disciplina científica y saber, colapse. ¿Cómo puede usted imaginar, frente a estas circunstancias que por cierto no son una especificidad polaca y que cambian de un lugar al otro, sacar adelante la idea de la economía contributiva fuera de la ‘Plaine Commune’? Veo a algunos ya listos para reprocharle la idiosincrasia francesa. Después de todo, ¿no es que su proyecto se inspira de los intermitentes del espectáculo que son típicos de Francia?*

BS: De Francia, pero también de Bélgica. ¡Permítame de antemano precisar que todo queda por hacer en Plaine Commune! Es un programa sobre diez años, que no empezó verdaderamente sino hace 18 meses. Añado que sobre todo está sostenido por tres bancos: la Société Générale, el Crédit du Nord y la Caisse des dépôts et consignations, tres empresas: Orange, Dassault Systèmes y Danone, y dos fundaciones la Fondation de France y la Fondation AFNIC. (Después de esta precisión, añado que sus observaciones muestran como la cuestión de la localidad es crucial –y por esto mismo está en el corazón del proyecto Geneva 2020–. Lo que intentamos hacer con este memorándum, es una llamada para definir nuevos modos de vida, desarrollados a través de gestiones territorializadas de investigación contributiva. Pero de ninguna manera, somos nosotros que definimos modos de vida, y las organizaciones económi-

cas y sociales que las acompañan. Nosotros, nos limitamos en brindar principios fundamentales, modelos teóricos provenientes del debate científico y métodos ya puestos a prueba de concretización después de la constitución social. Experimentamos la economía contributiva en el suburbio norte de París, y hay territorios comparables con los cuales estamos discutiendo, como Marsella, Barcelona, Bélgica, un estado indio. Lo que puede funcionar en una localidad francesa no puede simplemente imitarse en una localidad polaca, en África, en el Medio Oriente o en China; existe, por ejemplo, una economía contributiva rural en Italia, al norte de Nápoles, que saca provecho de las especificidades del Sur de Italia, no solo agrícolas sino también culturales. Hay que inventar. Y cada localidad singular debe definir su modo de vida por medio de la valorización de sus recursos locales, naturales o culturales, existentes o por venir. Estamos en una fase catastrófica, en el sentido de las matemáticas, es decir en el momento en que se tiene que barajar de nuevo todas las cartas existentes, en que todas las cartas se redistribuyen. A partir de este contexto de localidades abiertas y capaces de valorar sus singularidades, –por esencia soberanas– debemos también repensar la ampliación de 2004 que preocupa muy especialmente. Pero solo se hará con la condición de barajar de nuevo todas las cartas, y repensar el programa europeo con el objetivo de desarrollar las singularidades, y no de hundirlas en un mercado cada vez más tóxico e insostenible desde todos los puntos de vista.

MK: *El problema que se impone en este contexto es que, después de la ampliación de 2004, la geografía espiritual de Europa, para decirlo como Husserl cambió mucho a pesar de quedar, hasta hoy en día el enorme impensado de estos 15 últimos años. En 1990, Jacques Derrida recordaba que esta geografía permitía a Europa identificarse sea con un cabo (en el oeste y en el sur), sea al centro de este cabo (según el eje greco-romano). En esta época, Derrida no podía más que evocar “el sismo que sacude la Europa llamada central y la Europa llamada del Este, bajo los nombres tan problemáticos de perestroika, democratización, reunificación, entrada en la economía de mercado, acceso a los liberalismos político y económico”.⁴ En el 2004, cuando usted se puso a escribir Constituer l’Europe, tenía apenas 24 años y me acuerdo bastante bien el discurso lenificante que celebraba la vuelta de Polonia a la familia europea. Hemos creído en él, o nos hicieron creer que se trataba bien de un llamado retorno espiritual. La cuestión sigue siendo, desde entonces, la modernización infraestructural. Al escucharle hablar del contexto en el cual usted escribe el libro, se entiende fácilmente que este retorno nunca tuvo lugar porque el lugar de vuelta ya no existía en esta época -y la relectura del tratado de Maastricht, que instituye lo que se llama ahora la Unión Europea, es muy esclarecedor en este contexto. De hecho, se denuncia en Etats de choc, al decir que “el tratado de Maastricht*

4. Jacques Derrida, *L'autre cap*, Paris, Minuit, 1991, p.24.

y luego el tratado de Lisboa [han sometido], al Banco Central europeo y por lo tanto a la moneda europea como en ningún otro sitio en el mundo, a la ley de los mercados financieros que se habían vuelto, ellos mismos, puramente especulativos". Si se acepta este hecho comúnmente llamado financiarización, se debe constatar entonces que en 2004, solo se logró ampliar la amplitud de lo que usted llama "economía de la incuria".⁵ No queda más por lo tanto que reinventar esta geografía espiritual, volviendo a Husserl, de parte en parte. La tarea es inmensa pero tengo que plantearle esta pregunta: ¿Cómo intentarlo? Sobre todo en relación con las localidades de la cuales usted dice que Europa está hecha. Y dado el hecho que no hay el espíritu, sino espíritus que hace Europa, para decirlo un poco como Derrida, en *Spectres de Marx*.

BS: Hay varios [des] espíritus. Exactamente. Entonces, ¿qué es este espíritu europeo del cual habla Paul Valéry citado por Derrida en el texto que usted evoca? Permítame responder a partir de lo que decía a propósito del empleo y el trabajo: la automatización destruirá un montón de empleos. Y si estos empleos son destructibles, es por una razón muy precisa: están proletarizados como lo muestran los análisis del MIT. Los empleos proletarizados son empleos sin espíritu. Simone Weil quien fue a trabajar en las fábricas de Alsthom y Renault durante los años 1934-1935 para conocer la condición obrera, mostró muy bien que la automatización industrial produce la proletarización, es decir no solo la pérdida generalizada de los saberes, sino más generalmente la destrucción de las capacidades atencionales con la consecuencia de la pérdida total del espíritu. Judía de origen y convertida al catolicismo, con un background espiritual por decirlo así, no marxista a pesar de que su constatación es comparable al marxismo. Ella y Marx, no fueron los primeros en decirlo: Adam Smith ya hablaba de esto en 1776, en sus *Investigaciones sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*. Smith entiende ya desde finales del siglo XVIII, lo que vivimos en el principio del siglo XXI de manera absoluta: se ha destruido el espíritu. Y no solo es el espíritu europeo que sufre de esta destrucción. Si Donald Trump dirige hoy día los EUA es precisamente porque el espíritu americano está destruido. Porque había un espíritu americano. Si no hubiera habido este espíritu americano, no hubiera existido esta extraordinaria potencia intelectual, artística e industrial en que lograron devenir los EUA, –a través de su música, su literatura, su arquitectura, sus artes, su ciencia–. Soy parte de los admiradores de América a la vez que veo como lo detestable se está apoderando de ella. Es una civilización increíble. Todas las civilizaciones, porque son civilizaciones, tienen sus dimensiones increíbles, es decir precisamente espirituales. Y todas llevan también, más o menos, lo detestable, lo que las vuelve suicidas, como lo muestra Arnold Toynbee.

5. Bernard Stiegler, *Etats de choc. Bêtise et savoir au 21^{ème} siècle*, Paris, Mille et une nuits, 2012, p.238.

Con la llegada de la globalización que es también la generalización de la proletarianización, todas las funciones espirituales han sido liquidadas. Lo espiritual no es simplemente lo religioso. La religión es parte de lo espiritual, pero lo espiritual no se reduce a la religión. Lo espiritual, es lo que produce neguentropía. Al modificar el famoso concepto derridiano, planteo que la neguentropía es la manera como se genera la diferencia. La diferencia [*différance*]⁶ no ética que engendra la proliferación de las singularidades por la vía que Lotka llama exosomática, constituye un caso específico de la diferencia vital en la cual se introduce una bifurcación.

Lo espiritual engendra genialidad en el sentido de Kant: originalidad. En las especies vivientes, la diferenciación resulta de la lucha para la vida tal como la teorizó Charles Darwin, y a través de las funciones descritas por la biología molecular. Para lo que se llama el género humano, no es la lucha para la vida que está en el origen del genio, sino la técnica y la transformación de su contingencia en necesidad. Es lo que hacen los artistas, pero es también lo que hacen las sociedades y todas las formas de saberes, como Canguilhem permite entenderlo. Por eso mismo, todo el arte –y con él, la religión cristiana, en particular católica y ortodoxa, que lo abrigó durante mucho tiempo– relevan de la sublimación de lo artificial. Es espiritual la capacidad para transformar lo accidental en necesidad y en esencia.

En *La sociedad automática*, intenté mostrar que Alan Greenspan, antiguo presidente de la Reserva Federal, el Banco Central de los EUA, se describía a sí mismo como proletarianizado. Después de la crisis de las hipotecas de alto riesgo [subprimes] en 2008, decía: ya no entiendo como funciona. Y añadía: nadie lo entiende. Precisamente por esta razón, hay gente como Berlusconi, Trump, es decir débiles mentales o gente de una inmensa mediocridad. Pero también como Emmanuel Macron, porque si Trump es un cretino, no pienso que, con Macron, se esté mucho mejor. Y si esta gente ya no tiene espíritu, no es tanto porque sean imbéciles. La pérdida del espíritu no es el problema de una incapacidad individual, es un problema de transformación social. Paul Valéry es el primero en observar esto en 1939, cuando escribe en el texto llamado *La libertad del espíritu*, que la evolución del capitalismo lleva a la destrucción del espíritu.

¿Por qué esta destrucción? Porque el espíritu no es calculable. El espíritu es del orden de lo improbable, de lo improgramable, de lo incalculable y por eso se lo ha llamado durante mucho tiempo Dios. Los filósofos occidentales no han

6. *Diferencia* es una intervención gráfica propuesta por Jacques Derrida, que consiste en compensar la pérdida del sentido de la palabra diferencia que proviene del verbo *diferir*. Empero, al insistir sobre el hecho que, en francés, este verbo significa a la vez aplazar, temporalizar, retrasar, y también diferenciar, Derrida pensaba la *diferencia* como un movimiento de juego que “produce” las deferencias, acordarle el estatuto de un término primero. En los hechos, la palabra diferencia ya no logra dar cuenta de lo *diferir* y tampoco de lo “aplazar”.

dejado de demostrar la existencia de Dios, pero nunca lo lograron en cuanto tal planteamiento no tiene sentido. Dios es improbable. Se puede, a cambio, vivir su necesidad, pero esta necesidad no es la misma cosa que su existencia. Por mi parte, no soy creyente en absoluto y no tengo ninguna práctica religiosa, pero me siento muy sensible a esta dimensión de la religión que llamo espíritu. Y soy de los que creen que los grandes artistas, los grandes científicos saben que la realidad que les interesa no es reductible al cálculo. Y lo saben por una razón muy precisa y bien formulada en 1936 por Ludwig von Bertalanffy, quien mostró que un sistema capaz de autocalcularse es un sistema que se vuelve cerrado y, por lo tanto, se autodestruye. Agota todos sus recursos. Y el sistema que ya no tiene recursos es un sistema que puede hacer cosas que es incapaz de calcular por sí mismo. A esta autodestrucción, estamos confrontados hoy cuando la irresponsabilidad consiste en dejar todo al cálculo y a dejarse gobernar por los algoritmos y la especulación financiera. Se destruye el mundo y todo el mundo lo sabe. Por este motivo, hay que reintroducir lo incalculable. ¿Qué quiere decir una tal reintroducción de lo incalculable para Europa? Europa extendida a 28 localidades no produce la unidad y, para producirla, un nuevo pensamiento es necesario. En 1789, Europa no está unida en absoluto. Napoleón es quien hace esta unidad. Por supuesto, lo hizo de manera extremadamente criticable y extremadamente paradójica. Dictador e invasor, extendió fuerzas de la revolución francesa a toda la Europa occidental y luego traicionó la Revolución Francesa. Empero, en el camino, socializó la industria e introdujo a través de la burguesía grandes transformaciones que permitieron, por ejemplo, la adopción de la máquina de vapor en Alemania. Esta historia está descrita en la película *Heimat* en la cual Werner Herzog encarna el rol de Alexander von Humboldt. Hegel y Nietzsche eran admiradores de Napoleón mientras que Kant, por su parte, admiraba la Revolución Francesa. Napoleón unificó Europa sobre la base del pensamiento europeo. Se iba a ver en este momento preciso una transformación que cambiaría el rostro del mundo, en la época en que América, para los europeos, no existía todavía y en la cual se observaba a partir de final del siglo XVIII en Inglaterra, después en Alemania, en Francia y luego en Europa central y oriental. Pero esta transformación descansaba en Descartes, Leibniz, Newton y otros, es decir sobre una nueva representación del mundo que borró lo que se llamaba hasta entonces cosmología. La potencia de Europa consistía en decidir en un momento dado, que la economía será desde entonces fundada en la burguesía: inglesa, francesa y alemana, y que el espacio político común iba a ser desarrollado a partir de una referencia a la ciencia moderna: todo es calculable, todo es observable, todo es analizable, todo es transformable. Y es lo que producirá la física moderna en el siglo XVIII, la filosofía moderna en el siglo XIX y la industria moderna que Heidegger llamará la técnica moderna. Todos estos procesos hicieron de Europa el centro del mundo, lo que no impidió que se desarrollaran contradicciones, como lo dirían los marxistas, es decir hacer la guerra en contra de sí mismo: la Primera

Guerra y la Segunda Guerra mundiales, de las cuales los EUA han sacado un provecho extraordinario y se posicionaron como la primera potencia mundial, frente a Europa que empieza de este modo a vivir su declive. Estoy esquematizando en exceso para mostrar que constituir Europa hoy en día consiste en inventar una Europa que comparta un programa espiritual. Y este programa para Europa, que es también un programa económico, tecnológico y social, debe ir más allá de Newton, Leibniz y la física moderna. Frente al peligro inminente al cual nos enfrentamos, vivimos también una chance de redistribuir las cartas, con la condición de tomar en serio las coacciones de orden científico y las localidades, por y con las cuales es todavía posible diferir la entropía para producir neguentropía.

MK: *De este modo llegamos a su proyecto de abrir una alternativa al Antropoceno en la era Antropocena que usted llama Negantropócena. Este proyecto puede leerse, entre otros, como su respuesta al transhumanismo, al solucionismo tecnológico, a la smartificación, hablando como Evgeny Morozov, que usted cita por cierto, así como a la excitación sin reflexión alrededor de la inteligencia artificial respecto a la cual usted dice que, por ahora, produce sobre todo la estupidez [idiotez] artificial. El espíritu que usted asocia con la neguentropía aparece como una noción caducada a los ojos de los ideólogos transhumanistas. Lo que es más, sería más bien sin interés para las ciencias cognitivas y la Philosophy of mind. Con la distancia [diferencia] entre espíritu y mente (mind), que pueden converger tanto como divergir, la cuestión está lejos de ser un asunto lingüístico.*

BS: Esta es la gran cuestión de la actualidad, en efecto. Para los transhumanistas, pero también para todos los discípulos del modelo computacionalista y libertario que promueve la utilización de los algoritmos para todo, el espíritu es del orden de la ficción. De lo que hablan no es del espíritu, sino, digamos, del *mind* que no tiene *spirit*. Y no se equivocan tanto. En los hechos, el *mind* es para ellos, básicamente, lo que ocurre en el sistema nervioso del ser humano, así como en el de los animales y de las plantas -y esto porque la cognición, si se quisiera seguirles, corresponde a la vida en general o a la inteligencia vital, de la cual hablaba Bergson, dicho sea de paso. El *mind*, para decirlo de otro modo es lo de que es capaz el sistema nervioso. Empero no es en absoluto el sistema nervioso que produce el espíritu; es la sociedad que lo produce, es decir lo colectivo tal como se genera a través de la práctica de artefactos, de sistemas de bifurcación absolutamente improbables e incalculables, que crean procesos que permiten en permanencia volver nuevas las oportunidades y las posibilidades de la especie humana.

El transhumanismo es absolutamente irracional con la idea vendida por sus charlatanes transhumanistas, según la cual la tecnología resolverá todo por medio del cálculo extendido a toda actividad. Es una idea falsa e irracional por completo precisamente porque la razón es lo que no sigue el cálculo, si no que van más allá. Y es conveniente a pesar de todo recordar a Kant que dijo en

La Crítica de la razón pura, enunciados fundamentales sobre este punto: en el entendimiento, nunca es el cálculo que permite tomar la decisión; es la razón que lo permite, en cuanto supera el entendimiento y, por consecuencia, va más allá del cálculo, que sea en el campo del conocimiento, de la moral, de la estética, por hablar en el sentido de las tres críticas.

Es necesario hacer una revolución epistemológica, una revolución de lo que Foucault llamó épistémè. Los Americanos lo hicieron por cierto. La potencia de América hoy día viene de la revolución cibernética. Han integrado todo lo que Norbert Wiener trajo al ejército americano, para luego extender este sistema integrado y hacer de él un proceso gerencial, que desarrolló una potencia y una eficacia extraordinarias. Pero este sistema es autodestructor por razones que Wiener describió muy bien al decir que el límite de la cibernética, es la entropía. Para mi, cuando se lucha contra realidades de este tipo, hay que producir una racionalidad, es decir, ser capaz de hacer una crítica del sistema existente, mostrar sus límites y, a partir de allí, abrir una perspectiva nueva que permita ver la posibilidad de una nueva época de la racionalidad. Es hacia esta posibilidad que hay que trabajar, para el porvenir de Europa que es de ahora en adelante, el porvenir de la internación.

DEBATE AGRARIO RURAL

Ecología política de la conservación: la Reserva Mache Chindul - Ecuador

Angélica Ordóñez Charpentier*

Este artículo se refiere a la creación de la Reserva Ecológica Mache Chindul (REMACH) como un ejemplo de la implementación de la conservación “amurallada” y de raigambre neoliberal. Se estudian también las consecuencias sociales en la creación de esta reserva ecológica, específicamente el desplazamiento involuntario de grupos de habitantes de la zona, además de la amenaza a su supervivencia. Se cuestiona el tipo de creación de reservas que no considera procesos participativos, a todos los actores involucrados, ni incorpora una visión más política y global de la conservación. Se concluye que la conservación neoliberal, agudiza desigualdades existentes, al distribuir desigualmente los beneficios y los costos que implica la conservación.

Introducción

El 19 de agosto de 1996 el estado ecuatoriano estableció la creación de la Reserva Ecológica Mache Chindul (REMACH), localizada entre las provincias de Manabí y Esmeraldas (norte del Ecuador), la cual abarca 119.172 hectáreas de territorio. Es una reserva ecológica estricta, es decir, un área de tierra o mar que posee un ecosistema excepcional o representativo, características geológicas, fisiológicas o especies de interés primario, que están disponibles principalmente para su estudio científico o seguimiento ambiental. Está definida de acuerdo a las categorías establecidas para las áreas protegidas, elaborada por la Comisión Mundial de Áreas Protegidas de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN). La REMACH es parte de las 33 áreas pertenecientes al Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SNAP) administrado actualmente por el Ministerio de Ambiente.

La creación de la REMACH fue propuesta luego de un estudio realizado por la ONG ecuatoriana, Fundación Natura, en 1993. La REMACH es parte de la bioregión del Chocó, una de las más biodiversas del planeta y con un alto nivel de endemismo. Es considerada también un *hotspot*, en tanto alberga más de 1.500 especies endémicas en plantas vasculares, y conserva el 30% de su vegetación original. Es decir, es una zona de biodiversidad irremplazable y amenazada.¹ En 2002 fue reconocida como humedal de importancia, lo cual implica la promoción del “uso racional y el mantenimiento de características ecológicas en el contexto

* Agradezco la asistencia en investigación a Patricia Celi y Priscila Moreno. Todas las traducciones del texto son mías.

1. En el planeta existen 35 lugares calificados como *hotspots*. Recuperado de: <http://cort.as/-Jx_4>. Visitado: agosto 2017.

del desarrollo sostenible".² La zona mantiene bosques primarios y secundarios, sin embargo, la tasa de deforestación es alta.

Los pobladores de la zona pertenecen a distintas etnias: indígenas Chachi, montubios, afroecuatorianos y colonos mestizos de diversas regiones del país. El problema crónico de la falta de acceso a tierra cultivable y las persistentes sequías en provincias como Loja y Manabí, catapultaron hacia mediados de la década de 1980 la migración a la zona de Mache Chindul. La migración fue incentivada por el organismo estatal, el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC). Sin embargo, por la falta de continuidad en las políticas públicas, la oferta de adjudicación de tierras no se materializó. Luego de su creación, la reserva prohibió la ocupación humana del territorio, iniciándose un problema de desplazamiento poblacional que continúa sin resolverse hasta la actualidad.

La creación de una reserva ecológica, sin consulta previa –en una zona antes poblada–, sin diálogo o participación alguna de sus habitantes, establece de alguna manera la interacción que se da entre naturaleza, sociedad y conservación. El campo de la ecología política trata las interacciones entre lo social y lo natural, como relacionadas inextricablemente. En este artículo examina la ecología política de la conservación; el propósito es analizar la distribución desigual de cargas y beneficios ambientales en procesos de conservación (neoliberal), y en la creación de áreas protegidas.

La ecología política de la conservación

El campo de la ecología política ofrece posibilidades para desarrollar un entendimiento de las dimensiones políticas de la conservación. La ecología política, en su teoría y práctica mantienen premisas fundamentales: los cambios ambientales y las condiciones ecológicas son el producto de procesos políticos. Además, los costos y los beneficios ambientales se reparten de manera desigual entre los actores, lo cual afianza las desigualdades existentes (Robbins, 2004: 11). Para la ecología política, la sociedad y la naturaleza son mutuamente constitutivas. Su orientación, cuando se interpreta un proceso socio-ambiental, es hacia la justicia social y hacia la necesidad de un cambio estructural en lo político (Bridge, *et al.*, 2015: 7-8).

La ecología política de la conservación es altamente compleja y diversa. En este caso, la creación de áreas protegidas genera una fuente de costos y de beneficios legales e ilegales, que tienden a reproducir las desigualdades económicas existentes dentro de las comunidades y la sociedad nacional. También existe una desigualdad de beneficios –menos tangibles– por la existencia de las especies y hábitats custodiados en las áreas protegidas, que en principio, no están disponibles para el disfrute de los pobladores locales (Adams y Hutton, 2007: 161).

También analiza el concepto de naturaleza 'intocada', que promueve la implementación de políticas ambientales neoliberales que actúan en detrimento de las socio-naturalezas. A continuación, un breve análisis de ambos puntos.

2. Ver: <http://www.ramsar.org>. Visitado: agosto 2017.

La idea de naturaleza y la creación de áreas protegidas

El establecimiento de áreas protegidas que excluyen personas, refleja una división conceptual entre la naturaleza y los seres humanos, arraigada en el pensamiento occidental iluminista. La misma distinción conceptual entre “naturaleza/natural” y “humano/social”; fue esencial para crear la conservación como un proyecto práctico. Sin embargo, la relación entre las personas, la naturaleza, particularmente en el contexto de las áreas protegidas, es altamente política, incluyendo temas como derechos, el acceso a la tierra y los recursos, el rol del estado, de actores privados, de organizaciones no gubernamentales.

La noción de la naturaleza como “prístina”, va a la par de una visión de la humanidad como fuerza destructiva externa al mundo natural. La idea de la vida silvestre, como valor de tierra nunca antes tocada por la acción humana, ha servido como un poderoso argumento para promover la conservación. De hecho, las naturalezas creadas por el ser humano fueron descalificadas conceptualmente como objetos legítimos de la conservación (Adams y Hutton, 2007: 151-4).

Las formas más tradicionales de áreas protegidas, como los parques nacionales y las áreas silvestres representan la “conservación amurallada”, que requiere segregación espacial de lo humano y lo no-humano (Neumann, 2015: 393). El término “conservación amurallada” fue acuñado por Dan Brockington en un análisis de la conservación post liberal en África sub sahariana. Dicho término, promueve la conservación de la vida silvestre y su hábitat, excluyendo vía formas coercitivas, a los pobladores locales que han usado tradicionalmente el entorno para procurarse su supervivencia. Esta narrativa, de la “conservación amurallada”, sugiere que los pobladores locales han destruido el ambiente con sus actividades productivas, convirtiéndolo en un “edén degradado” pero; la ciencia occidental posee los medios y el conocimiento para restaurarlo (Igoe, 2002: 594). Aducir que los seres humanos son destructivos y el que, la creación de áreas protegidas sin su presencia, representa una solución, ha sido probado como un argumento falso, pero sigue siendo una idea que alimenta políticas públicas ambientales en países como Ecuador.

La existencia de límites fijos en áreas protegidas, además, interrumpen y se sobreponen a procesos más fluidos y permeables de las siconaturalezas. En efecto, el establecimiento de fronteras en las áreas protegidas dividen grupos sociales en un “nosotros” y los “otros”. La creación de estos límites debe ser entendida como un conjunto de prácticas y discursos sociales, cuyos significados simbólicos y metafóricos se entiende en sus propios contextos sociopolíticos (Noe y Ramutsindela, 2015: 505). No se trata solamente de un lindero físico, sino de una propuesta política sobre lo que se excluye o incluye dentro de un área, con todas las consecuencias sociales, ambientales, políticas y económicas que aquello implica.

El discurso oficial, sobre el establecimiento de límites para la conservación, propone, “iniciativas estatales para mantener la biodiversidad existente y sus condiciones ecológicas de soporte, a través de la creación de áreas protegidas” (Neumann, 2015: 391). En complemento del establecimiento de límites, se produce también

territorialización estatal, constituida por procesos centralizados de demarcación espacial para controlar y regular a las personas y la naturaleza. El poder y la autoridad del estado para designar estos límites, nacionales y subnacionales, es central en la territorialización. Estas fronteras definen lo natural en términos espaciales, aseguran la propiedad de los recursos para el estado nación, mientras que encierran recursos e imposibilitan reclamos legítimos sobre la propiedad comunitaria. Por esta razón, en lugar de reducir enfrentamientos, la creación de áreas protegidas produce conflictos entre diferentes actores e intereses (Neumann, 2015: 392).

El Ecuador siguió, el “modelo de áreas naturales protegidas, creado en Estados Unidos”, pues este “constituye una de las políticas conservacionistas más utilizada por los países del Tercer Mundo” (Diegues, 2000: 11). Los primeros parques nacionales se establecieron en EUA a finales del siglo XIX y fueron replicados internacionalmente. En 1958, la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) estableció un Comité Provisional de Parques Nacionales, que se transformó en la actual Comisión Mundial de Áreas Protegidas. En 1962, las Naciones Unidas adoptaron una “Lista Mundial de Parques Nacionales y Reservas Equivalentes”. Estas áreas se duplicaron a nivel mundial en la década de 1970 y América Latina fue la última región en crearlas (Adams y Hutton, 2007: 148).

Los hitos en la creación de áreas protegidas del Ecuador son: la creación de áreas bajo protección especial (1934-1936) y la declaración de algunas islas de Galápagos como Parque Nacional. La presión internacional para declarar Parque Nacional a Galápagos jugó un papel decisivo, más que la existencia de una política de conservación de la naturaleza. La decisión fue ratificada en 1959 (García, 1994: 6). En 1971 se expide la Ley de Parques Nacionales y Reservas. En 1976 se dictó la *Ley de Prevención y Control de la Contaminación Ambiental*. En 1981 se expide la *Ley Forestal y de Conservación de Áreas Naturales y Vida Silvestre* y, en 1983 se modifica la Constitución incluyendo el derecho a vivir en un medio ambiente libre de contaminación (Varela *et al.*, 1997). A partir de 1996 se crea el Ministerio de Ambiente³ junto con más parques nacionales y áreas protegidas. En la Constitución del 2008 se establece a la naturaleza como sujeto de derechos.

En la ley, las necesidades de la población local sí son parte de la agenda de la conservación. En 1975, la UICN suscribió la Resolución Kinshasa sobre la “Protección de Formas Tradicionales de Vida”, pidiendo a los gobiernos no desplazar a las personas de las áreas protegidas y, específicamente, considerar las necesidades de las poblaciones indígenas. Sin embargo, los desplazamientos de las personas que viven dentro o cerca de un área protegida se han seguido produciendo (Adams y Hutton, 2007: 150).

El desplazamiento humano debe ser entendido en un contexto amplio. En 2004 el Banco Mundial redefinió “desplazamiento involuntario” para incluir la restricción del acceso a los recursos en las áreas protegidas, incluso cuando no

3. En 2004, el Ministerio del Ambiente estuvo a punto de desaparecer, para convertirlo en una dependencia del Ministerio de Turismo del Ecuador, idea impulsada en el gobierno de Lucio Gutiérrez.

existe una expulsión física de los pobladores. En el contexto de las áreas protegidas, los desplazamientos incluyen pérdida de derechos en: la residencia, uso de la tierra y los recursos, impedimento de derechos de uso futuro y pérdida de valores de uso de los recursos (Adams y Hutton, 2007: 150).

Si bien, el desplazamiento de las poblaciones representa el mayor impacto de las áreas protegidas, existen otros efectos importantes que también deben considerarse: las consecuencias en las actividades de supervivencia, los riesgos de mayor pobreza, inseguridad alimentaria, mayor morbilidad y mortalidad, pérdida de acceso a propiedades comunales (Adams y Hutton, 2007: 157). La expansión global de las áreas protegidas ha generado conflicto social y político entre una serie de actores, involucrando típicamente a comunidades agrarias, pueblos indígenas, agencias estatales, ONG, corporaciones e instituciones de gobernanza global y transnacional (Neumann, 2015: 392).

El desplazamiento de las personas de las áreas protegidas depende también de la identidad. Los turistas y científicos han sido tolerados en estas, incluso cuando se excluye a pobladores locales. Los científicos son admitidos por su papel en contribuir a la ciencia de la conservación. El turismo, aunque se conocen sus impactos negativos, se ha tratado como una actividad permisible en las áreas protegidas, especialmente, si aparecen como ecoturismo o turismo comunitario (Adams y Hutton, 2007: 159).

En el caso de la identidad indígena, las posturas del conservacionismo expresan contradicciones. Por un lado, el discurso conservacionista de los indígenas los ha esencializado como el “buen salvaje”; y por otro, ha creado “los salvajes destructivos” que deben ser expulsados y controlados. El “buen salvaje” puede permanecer dentro de un área protegida como cuidador pre-moderno de la naturaleza, adquiriendo una especie de “legitimidad ecológica” basada en un “esencialismo estratégico”. La legitimidad ecológica se refiere cuando un grupo social es considerado apto para proteger la tierra y administrar los recursos, por lo que en ese caso, tiene derechos de acceso y residencia (Neumann, 2015: 399). En el caso de la REMACH, desde su creación, los indígenas fueron considerados como habitantes legítimos, mientras que los colonos, son vistos como factor destructivo. Estas ideas, se afianzan en la narrativa de la “conservación amurallada” y se respalda en políticas de la conservación neoliberal.

Conservación Neoliberal

El mundo físico no es naturaleza prístina, sino un conjunto de diferentes ambientes que han sido creados bajo algunos siglos del capitalismo, donde el dinero es una de las variables ecológicas (Paulson, 2005: 30). Mientras que, los principios del mercado fueron vistos con frecuencia en oposición a la protección ambiental, para finales del siglo XX la conservación se reconcilió con el crecimiento económico y se transformó en políticas ambientales, bajo la doctrina del desarrollo sostenible (Bakker, 2015: 446).

Aunque una cara de la conservación muestra su intención de salvar el planeta de los excesos de los impactos humanos, en realidad funciona para incorporar

a la naturaleza al capitalismo. Al mismo tiempo, es innegable que el sistema de producción capitalista está en el centro de los dramáticos cambios y crisis ambientales de los últimos doscientos años (Büscher *et al.*, 2012: 5). La naturaleza y el capital están siendo producidos y reproducidos de manera constante. El capital es un sistema ecológico que privatiza, mercantiliza, monetiza y comercializa cada aspecto de la naturaleza (Paulson, 2005; Watts, 2015).

El capitalismo es inherentemente expansivo, y busca incluir cada vez más facetas de la vida, incluyendo el mundo natural en diferentes escalas. En efecto, el intercambio monetario de la naturaleza pretende encontrar nuevos espacios en los que el mercado puede operar y expandir la circulación del capital (Büscher *et al.*, 2012: 23). Por ejemplo, el pensamiento neoliberal está detrás de los experimentos de “pagos directos” para la conservación. En estos desarrollos, hacia la “privatización de la naturaleza”, la conservación de la biodiversidad simplemente refleja tendencias más amplias del neoliberalismo en la gobernanza ambiental global (Adams y Hutton, 2007: 170).

El neoliberalismo es una ideología política y una doctrina que tiene raíces intelectuales en el liberalismo del siglo XIX. Como doctrina mantiene que: el intercambio en el mercado debe servir como guía para toda acción humana. En el siglo XX, esta doctrina floreció –y fue promovida–, por *think tanks*, y por disciplinas académicas como la economía (Bakker, 2015: 446). Como ideología, busca aplicar la dinámica del mercado a campos como la política, lo social y lo ambiental. Es una ideología acompañada y expresada a través de distintas técnicas y tecnologías para manejar gente, naturaleza, y usa prácticas incorporadas en ámbitos de lo social, material y epistemológico (Büscher *et al.*, 2012: 23).

En el centro del afán de privatización global yace la idea de que solo cuando el Estado renuncie a ser dueño de los recursos naturales, la conservación producirá ganancias netas para las comunidades locales. En la práctica, esto significa que los recursos de la vida silvestre que se encuentran en tierras comunales deben ser manejados por instituciones no-estatales (Noe y Ramutsindela, 2015: 506).

Los conflictos sociales y políticos que causan la conservación neoliberal, acompañada de la idea de la conservación “amurallada” son evidentes en el caso de la Reserva Ecológica Mache Chindul, que se describe en la siguiente sección.

La Reserva Ecológica Mache Chindul

Como peces en medio de una red, así me siento yo viviendo dentro de la reserva.

Entrevista, Sra. Edita, abril/2015

La instauración de cinco reservas en 1996, fueron aprobadas durante el gobierno, de ideología neoliberal, de Sixto Durán Ballén. De la misma manera, la creación de la REMACH fue promovida bajo el enfoque de organizaciones conservacionistas, como Fundación Natura y la fundación Jatun Sacha. Fundación Natura fue creada en 1978 por el empresario –y político– Roque Sevilla y dejó de existir

en el año 2012. Jatun Sacha es dueña de la estación biológica Bilsa, de carácter privado, contigua a la REMACH. Estas ONG desde la visión de la protección privada de los recursos naturales, elaboraron el primer plan de manejo de la REMACH, a pedido del Instituto Ecuatoriano Forestal y de Áreas Naturales (INEFAN), institución predecesora del Ministerio de Ambiente. El plan de manejo de la REMACH, elaborado en 1995-1996, excluye de la tenencia de la tierra a los pobladores de la zona así como cualquier forma de consulta previa sobre las implicaciones de la creación de esta reserva (López, 2010: 10).

La resolución de la creación de la REMACH,⁴ en el artículo 3, expresa que: “Las actividades a realizarse en la Reserva Ecológica solo podrán ser de conservación, investigación, educación, cultura, recuperación y recreación controlada. Las comunidades locales podrán realizar en forma controlada actividades de recreación sustentable tradicionales de recursos naturales”. Mientras que en el artículo 7 determina: “Quedan excluidas y no forman parte de la reserva las áreas ocupadas ancestralmente por comunidades locales bajo formas comunitarias previstas en la Ley. Se excluyen también predios de dominio privado, cuyos títulos se encuentren legalmente registrados antes de la fecha de expedición de esta Resolución”. Estos dos artículos sintetizan los dos principales conflictos de los habitantes de la reserva: su supervivencia y la tenencia de la tierra.

A través de la creación de la reserva Mache-Chindul, se origina una serie de tensiones que forjan las relaciones entre actores e intereses en torno a la reserva. Ambos problemas se producen en contraposición a las demandas y ofertas (contradictorias), del estado ecuatoriano. El primero: el acceso a la tierra. Habitantes de otras provincias del país ocupan la zona (antes y después de constituida la REMACH), por su necesidad de huir de la sequía acuciante en Manabí y Loja; además como producto de la mala distribución de la tierra en el país. La gente migra buscando vivir de la agricultura y ganadería, y la ocupación de las tierras se hace de forma ilegal (Callaway y Gentry, 1993: 40). Sin embargo, para el área que nos ocupa y otras zonas consideradas baldías, es desde el Estado que se promueve el acaparamiento de tierras.

El Estado incentiva la colonización de tierras ya ocupadas por diversos grupos indígenas, en la Amazonía, Esmeraldas y el norte de Manabí. La tierra era adjudicada legalmente si es que se probaba que era productiva. Para esto, los habitantes debían talar los bosques y dedicar la tierra a la agricultura y/o ganadería.

En consecuencia, se fueron consolidando seis tipos de tenencia de tierra en la REMACH: 1) tierras con escrituras legales; 2) tierras en proceso de legalización; 3) posesionarios ancestrales (ocupación de más de 45 años); 4) posesionarios recientes (menos de 45 años); 5) en propiedad (adquiridas por compra-venta a personas con derecho de posesión) y 6) tierras comunales de centros indígenas Chachi y comunidades afrodescendientes (López, 2010: 8). Dentro de las interdicciones, consta que aun las personas que tienen escrituras sobre su tierra, no la pueden

4. Emitida, Agosto de 1996, publicada en el Registro Oficial N° 29, Septiembre 1996.

heredar a sus hijos. Esto ha generado un problema para las nuevas generaciones, quienes deben migrar para subsistir. Uno de los primeros pobladores de la zona indica: “Nosotros queríamos que nos den escrituras. Nos hacían soñar despiertos. Ahora, pedimos un papel que certifique que somos los dueños. Hasta ahora seguimos esperando. Las únicas personas que lograron conseguir una escritura, lo hicieron antes de 1996” (entrevista, Sr. Domingo, abril/2015).

Segundo: esta área ha sido tradicionalmente lugar de extracción de madera. Aunque la reserva haya sido declarada área protegida, los pobladores viven de la venta de madera, en todas las comunidades de la reserva, tanto indígenas chachis, afroecuatorianos, y colonos. Además, existe una histórica presencia de grandes madereras en la zona. No se trata solamente de un problema de explotación local e industrial de la madera. Se trata también del uso de agroquímicos en los cultivos aledaños a la reserva. Si bien la REMACH fue creada con el propósito de detener la deforestación y conservar la biodiversidad, a menos de veinte kilómetros de la reserva, se encuentran plantaciones agroindustriales de palmeras de aceite y camarónicas. En la zona de Quinindé, desde 1970, se implantó la agroindustria de palma de aceite, con plantaciones de corporaciones multinacionales, así como de grandes imperios comerciales nacionales. En las entrevistas realizadas a pobladores de la REMACH en 2015, se hacía referencia a la disposición legal que ellos tenían de conservar y no deforestar, mientras que a pocos kilómetros grandes plantaciones –conocidas por sus efectos contaminantes y de deforestación– eran toleradas porque pertenecen a grupos de gran poder económico. Igualmente, en la zona del río Mache, el 80% del manglar se ha deforestado para la creación de piscinas camarónicas (entrevista, Biólogo O.C). Es evidente que los límites marcados para la reserva provienen de motivaciones y argumentos políticos, y no de estudios ecológicos. En la misma zona biogeográfica confluyen área protegida, agricultura con y sin agroquímicos, ganadería a pequeña y gran escala, turismo, explotación de madera y, emporios agroindustriales de palma y camarón.

Tercero, la gestión ambiental de esta reserva por parte del Estado, también genera un conflicto mayor para sus habitantes, quienes deben estar sujetos al vaivén de los distintos proyectos impulsados por el Ministerio del Ambiente y sus alianzas con otros actores. La gestión ambiental se produce bajo la ideología del desarrollo sostenible y, se ampara en conceptos de conservación promovidos por la UICN y Conservación Internacional. Para sustentar este argumento, nombraré tres actividades del Estado ecuatoriano, incentivadas en distintos gobiernos, creadoras de conflictos entre actores e intereses.

En 1996, se creó el Fondo Ambiental Nacional (FAN), de carácter privado, como mecanismo de financiamiento de proyectos ambientales de conservación “para fortalecer el Sistema Nacional de Áreas Protegidas del Ecuador (SNAP), y prevenir que sus iniciativas colapsen por falta de financiamiento”. Es un fideicomiso, producto de una alianza público-privada, por lo cual, recibió el capital de un millón de dólares de parte del gobierno ecuatoriano, sumado al dinero captado de donaciones y canje de deuda, que luego fueron invertidos en el mercado financiero internacional. Los réditos de las inversiones se usaron para crear el

Fondo de Áreas Protegidas (FAP). El FAP nace del “interés de un grupo de líderes de diferentes sectores de la sociedad ecuatoriana (sector productivo, académico, ONG ambientalista y gobierno), por identificar un mecanismo idóneo para el financiamiento de la gestión ambiental del país”. Una de las tareas del FAP fue crear un proyecto para cubrir los gastos operativos de la REMACH, del 2003-2006 (Jácome, 2003: 22-3). El FAN fue cerrado en abril 2016. Aunque no se ha realizado un análisis profundo de los efectos sociales y económicos de esta iniciativa, es un ejemplo del tipo de acciones promovidas por la conservación neoliberal, financiadas por el Estado, y excluyentes de la participación de las comunidades afectadas.

Durante el gobierno de Rafael Correa, autoidentificado como opuesto al neoliberalismo, se crea el Comité de Gestión de la REMACH y su reglamento de funcionamiento. Aunque el comité cuenta con una Asamblea General, formada por representantes de las comunidades locales, el aparataje de gestión ambiental recae en las autoridades ambientales, locales y gubernamentales (Aguñaga, 2012). El programa “Socio Bosque”, al proponer pagos directos por la conservación, es también una iniciativa que pertenece a la ideología de la conservación neoliberal, implementada por un gobierno identificado como progresista. Se financia con fondos nacionales e internacionales de carácter privado y público. Sin embargo, en su normativa se excluye la participación a personas que no tienen un título legalizado de su tierra, que es el caso de numerosos pobladores de la REMACH.⁵

A fines de 2014, los pobladores de la REMACH crean la “Asociación de Turismo Rural y Comunitario de la Laguna de Cube”, con el respaldo de una ONG ambientalista y el Ministerio de Ambiente. En palabras de su presidente, Ramón Loor, el propósito de la Asociación es “continuar manejando esto de una manera racional, moderada, no causar mayor impacto, preservar, cuidar. Aspiramos a crecer, de una manera bien ordenada en conjunto” (entrevista, abril/2015). Estos proyectos siguen en ciernes, en tanto que las comunidades carecen de infraestructura, capacidad instalada y conocimientos básicos del servicio de turismo, tal como fue evidenciado en las entrevistas y encuestas realizadas para esta investigación. Las vías de acceso, creadas durante el gobierno de Rafael Correa, han facilitado el ingreso de visitantes y científicos; hay escuelas con profesores del Ministerio de Educación y servicios básicos y de salud gubernamentales. Esto ha mejorado la calidad de vida de los habitantes locales, según las entrevistas realizadas: aunque los procesos de legalización de las tierras no ha progresado.

Síntesis y Perspectivas

Desde la ecología política de la conservación se demuestra que, las ideas de vida silvestre y naturaleza prístina encerradas en las áreas protegidas, defendidas de los impactos humanos, caracterizan una perspectiva basada en la ciencia natural. Tanto en el proyecto del FNA (1996), en el Plan de Manejo Participativo

5. Ver: <http://sociobosque.ambiente.gob.ec/> y <http://cort.as/-JzVg>. Visitado: 09/8/2017.

(2005-2010), en la creación del Comité de Gestión de la REMACH (2012), como en el actual Programa Socio Bosque, se evidencia la ausencia de participación real comunitaria en la discusión y resolución de problemas estructurales como el conflicto por la tierra y la supervivencia de los pobladores de la REMACH.

La conservación neoliberal y la conservación “amurallada”, influyen en el acceso de los beneficios y costos ambientales, agudizando problemas preexistentes. Los beneficios son apropiados por un conjunto de conservacionistas y élites urbanas (a través del conocimiento sobre la biodiversidad de especies transmitido por los nativos y, de experiencias turísticas diversas). Al mismo tiempo, serán los supuestos beneficiarios quienes provean los recursos para que las organizaciones conservacionistas internacionales aboguen por la creación de áreas protegidas. Sin embargo, mientras que los beneficios de la conservación son globales, los costos se asumen localmente. Entre estos, está el desplazamiento involuntario de las poblaciones locales, los problemas del acceso a la tierra y la amenaza a su supervivencia presente y futura.

El caso de la REMACH es la prueba de un caso de injusticia ambiental, agravado por la creación de áreas protegidas no participativas y aisladas biogeográficamente; lo cual incide negativamente en la calidad de vida de los pobladores y en la efectividad de la protección ambiental. El desafío es cuestionar conceptos tradicionales de la relación socio natural y crear una noción de conservación participativa, en una escala más amplia y en términos globales. Además, debido al cambio climático, las biogeografías y los regímenes hídricos están cambiando, lo cual muestra lo obsoleto de los límites de las áreas protegidas y sus políticas. Se requiere, entonces, una conservación que incorpore nuevas visiones post-humanistas, participativas, trascendiendo la mercantilización del medio natural y evitando la marginación social.

Bibliografía

- Adams William & Hutton, Jon
2007. “Political Ecology and Biodiversity Conservation”. *Conservat Soc* [serial online], Vol.5 (2), pp. 147-83. Recuperado de: <<http://cort.as/-JzZa>>.
- Aguíñaga, Marcela
2012. “Creación del Comité de Gestión de la Reserva Ecológica Mache-Chindul y Reglamento de Funcionamiento”. Acuerdo N° 014. Ministerio de Ambiente del Ecuador. Quito.
- Bakker, Karen
2015. “The neoliberalization of nature”. In: *The Routledge Handbook of Political Ecology*. Sage, Angel City.
- Barba, Jorge
1996. “Compendio Legal sobre Áreas Protegidas Estrictas de Ecuador”. Registro Oficial N° 29 del 19 de Septiembre de 1996. Quito.
- Büscher, Bram, Sian, Sullivan, Katja Neves, Jim, Igoe & Dan, Brockington
2012. “Towards a synthesized critique of neoliberal biodiversity conservation”. In: *Capitalism Nature Socialism*, Volume 23 (2), pp. 4-30. Recuperado de: <http://cort.as/-Jzee>.
- Diegues, Antonio
2000. *El mito moderno de la naturaleza intocada*. Abya-Yala. Quito.
- Callaway, H. Dodson y Alwyn H. Gentry
1993. “Extinción biológica en el Ecuador

- occidental". En: Mena, Patricio y Luis, Suárez (Eds.), *La Investigación para la Conservación de la Diversidad Biológica en el Ecuador*. EcoCiencia, Quito.
- García, Mario
 1994. *Parques Nacionales y otras Áreas Protegidas del Ecuador: una esperanza para el futuro*. EcoCiencia, Quito.
- Gavin, Bridge; McCarthy, James & Perreault, Tom
 2015. "Introduction". In: *The Routledge Handbook of Political Ecology*. Sage. Angel City.
- Igoe, Jim
 2002. "Fortress Conservation: The Preservation of the Mkomazi Game Reserve, Tanzania by Dan Brockington". In: *The International Journal of African Historical Studies*. Vol. 35, N° 2/3, pp. 594-6. Recuperado de: <http://cort.as/-Jzjt>.
- Jácome, Hugo
 2013. "Mecanismos de financiamiento para servicios y productos ambientales". Documento de Trabajo 3/101. FLACSO -Ecuador.
- López, Alfredo
 2010. *Plan de manejo y gestión participativa de la Reserva Ecológica Mache Chindul 2005-2010*. Alianza -REMACH, Ministerio del Ambiente del Ecuador. Quito.
- Neumann, Roderick
 2015. "Nature Conservation". In Perreault, T., Bridge, G., and McCarthy, J. (Eds). *Handbook of Political Ecology*. Routledge. New York and London.
- Paulson, Susan
 2005. "Politics, ecologies, genealogies". En *Political ecology across spaces, scales, and social groups*, pp. 17-40. New Jersey: Rutgers University,
- Ramutsindela, Maano & Noe, Christine
 2015. "Bordering and scalar thickening in nature conservation". In: *The International Handbook of Political Ecology*, pp. 501-514. Edgar Elgar Publishing, Chentelham.
- Robbins, Paul
 2004. *Political Ecology: a critical introduction*. Wiley-Blackwell. New Jersey.
- Varea, Ana María; Barrera, Carmen; Maldonado, Ana María; Endara, Lourdes y Real, Byron
 1997. *Ecologismo Ecuatorial*, CEDEP-ABYA-YALA. Quito.
- Watts, Michael
 2015. "Now and then: the origins of political ecology and the rebirth of adaptation as a form of thought". In: *The Routledge Handbook of Political Ecology*. pp. 19-50. Sage. Angel City.

Nota:

Se entrevistaron a 16 habitantes de la REMACH, en abril de 2015, poseedores de fragmentos de bosque. Esto incluyó a los colonos de más antigüedad en la reserva. A pedido de dos de los entrevistados, no se pusieron sus verdaderos nombres y apellidos.

Domingo.

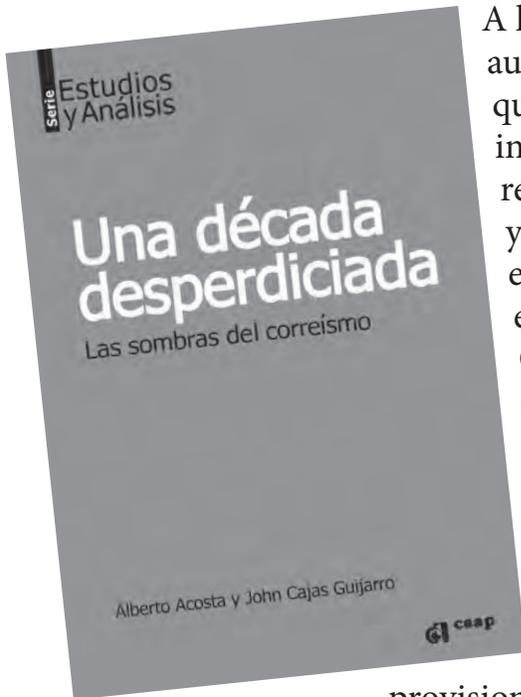
Edita.

Ramón Loor.

PUBLICACIONES
CAAP

Una década desperdiciada
Las sombras del correísmo

Alberto Acosta • John Cajas Guijarro



A la pregunta central de los autores de este libro: ¿por qué no se dio la tan ansiada e indispensable transformación? responden con fundamentos y datos: “que el Ecuador, especialmente en términos económicos, no se transformó”. Como en otras épocas, con el nuevo *boom* petrolero, el gobierno de la década de R. Correa, concluyó con un estratosférico desequilibrio, abultada brecha de la balanza comercial, una inmensa deuda pública, sin

provisiones para el futuro; bastante cerca de la inviabilidad o de la “enfermedad holandesa”, como señalan los autores.

CAAP Serie Estudios y Análisis
ISBN 978-9942-963-40-6
258 pp.

ANÁLISIS

Poder metropolitano vs. poder territorial Conflictos en la parroquia rural andina (siglos XVIII-XIX)

María José Vilalta*

Era peligroso para ellos cuando el sotanudo o el patrón se ponía a discutir con Taita Dios. Sí era algo superior a sus fuerzas de hombres atrapados en la trampa del huasipungo, de hombres sucios, humildes, desamparados. Olvidaron los socorros, olvidaron por qué estaban allí, olvidaron todo. Un ansia de huir se apoderó de ellos y, de inmediato, unos sigilosamente, otros sin disimulo, empezaron a desbancarse. (...) A la noche, la presencia de los dos chagras armados y del mayordomo Policarpo tranquilizó al latifundista: “Estos criminales se levantarán algún día”.

Jorge Icaza, *Huasipungo* (1934)

Los más de los mistis cayeron sobre P., porque era pueblo grande, con muchos indios para la servidumbre, con cuatro acequias de agua, una por ayllu, para regar las sementeras. Pueblo grande, en buen sitio. Los mistis fueron con su cura, con su Niño Dios “extranjero”, hicieron su plaza de armas en el canto del pueblo; mandaron hacer su iglesia, con puerta de arco y altar dorado; y de ahí, desde su plaza, como quien abre acequia, fueron levantando su calle, sin respetar la pertenencia de los ayllus.

La autoridad es la autoridad. Y del cuero salen las correas.

José María Arguedas, *Yawar Fiesta* (1941)¹

Este artículo explora los conflictos sociales en el seno de una parroquia rural andina, considerada como célula básica de la organización social en los dominios de la Monarquía Hispánica, a uno y otro lado del Atlántico. La parroquia resulta ser un escenario de observación privilegiado donde, en los virreinos de América Latina y bajo las leyes de clasificación étnica establecidas desde los orígenes de la conquista y colonización, se materializaron confrontaciones diversas entre los miembros de la comunidad rural andina. Por una parte, se consideran los conflictos horizontales entre iguales (hacendados, clérigos, representantes de la Corona), y, por otra, los conflictos verticales resultado del ejercicio de la hegemonía y la dominación impuestos sobre poblaciones subalternas y sometidas, todos ellos entrecruzados, adoptando formas de adaptación y/o resistencia según circunstancias e intereses cambiantes. La propuesta se fundamenta en evidencias empíricas derivadas de censos de población y registros parroquiales.

* Catedrática de Historia Moderna de la Universitat de Lleida-Catalunya. (vilalta@hahs.udl.cat) ORCID: 0000-0002-7211-6921.

1. Las citas provienen de Jorge Icaza (1960:132-133), *Huasipungo*. Losada, Buenos Aires; y de José María Arguedas (2006: 20 y 121). *Yawar Fiesta*. La Coruña, Ediciones del Viento.

Analizar el conflicto...

Las estructuras de poder, las estructuras de clase y las estructuras familiares son tres elementos imprescindibles para avanzar en la construcción de una renovada historia de la época colonial en América (González y Mellafe, 1965: 58). A partir de esta tríada de pilares fundamentales, cuya caracterización lleva a profundizar en la estática de las formaciones sociales, el siguiente paso imprescindible comporta centrarse en la interpretación de los elementos de la dinámica del proceso histórico y, en esta tarea, el conflicto derivado de las interacciones, ya locales, ya sistémicas, entre poder, clase y familia se convierte en el eje nodal para comprender los entresijos de las relaciones sociales. En este sentido, la extensión conceptual que la reflexión histórica permite otorgar al término “conflicto” abraza campos de investigación muy diversos que incluyen desde los movimientos continuos, intrínsecos, multidireccionales que conforman los cimientos de la vida cotidiana en comunidad; hasta los cambios estructurales, con destrucción o transformación esencial, que implican el desplome de un orden y el progresivo o súbito proceso de formación de un nuevo equilibrio o contrato social (Coser, 1957).

Ahondar en la dialéctica cambio-permanencia es tarea inherente a la investigación histórica y, por ello, la necesidad de proponer y encontrar bases heurísticas renovadas que aporten capacidad de verificación, resulta ser un reto siempre abierto para nuevas capacidades de exploración. No hace aquí falta redundar en los materiales que documentan las grandes convulsiones políticas, conflictos armados o procesos revolucionarios de amplio alcance, como pueden ser las revoluciones burguesas o las Independencias americanas en todas y cada una de sus distintas facetas. La historia política tradicional ofrece infinitos ejemplos de métodos, fuentes y propuestas para afrontar, como indicó Peter Burke, la difícil tarea de revelar las relaciones entre acontecimientos y estructuras y presentar puntos de vista múltiples (1996: 305). Pero estos asuntos no serían los que aquí competen, los que podrían permitir una aproximación a la cambiante urdimbre que entreteje el arranque de las revueltas y disturbios en pueblos de la región andina.

Es por ello que, analizar los componentes y las acciones que integran el conflicto social, es un ámbito donde siempre es posible contemplar la renovación de planteamientos por medio de muy variadas iniciativas como la búsqueda de nuevas fuentes documentales, la utilización de las ya conocidas y vaciadas por la investigación precedente, con la finalidad de darles un nuevo tratamiento que permita lecturas y narrativas alternativas y/o complementarias a las ya conocidas o la profundización en facetas o formas de dependencia, mediación, reciprocidad, cooperación, sometimiento, resistencia... poco exploradas desde enfoques convencionales. Se abre así un campo de investigación que va más allá de plantear un conflicto contemplado como la manifestación de una lucha entre bloques por completo antagónicos ya que, como expuso Pierre Vilar, la peor tentación de quien investiga la historia es aislar un factor o un aspecto de la realidad (1983: 15) y, por el contrario, el único postulado válido de acercamiento al pasado es el

que intenta comprender la interacción continua de todos los elementos, incluidos los conflictos de toda índole, que componen el estudio del crecimiento (o el decrecimiento) de un grupo (1980:39). Esta multiplicidad de elementos nos sitúa en el extenso territorio de la creación de espacios de sociabilidad (Martínez y Gómez Serrudo, 2017: 15-20), articulados en tejidos diversos según clase social y/o etnia de sus integrantes, emplazado todo ello en una doble prioridad de la investigación. Por una parte, se abre paso a la necesidad de ampliar la perspectiva de análisis al significado del ambiente de protesta y revuelta en el seno de la Monarquía Hispánica, tanto en sede metropolitana, como colonial, ambas tratadas como procesos singulares, pero imbricadas en un tronco común de problemas, y, por otra, prevalece el requerimiento siempre imprescindible de seguir ahondando en aquello que los avatares locales, a partir del estudio de caso, contienen evidencia de más amplio alcance, para contribuir a la interpretación de los cimientos enmarañados de la conmoción que acabó con la empresa imperial en América. Por supuesto, la casuística de procesos susceptibles de análisis es infinita y, por ello, es necesario concretar que el referente a estudiar, aquí expuesto, se centrará en la conflictividad en el seno de la parroquia rural en los Andes.

La posibilidad de inmiscuirse por estos vericuetos solo puede proporcionar la documentación heredada como resultante de la gestión local, comunal, parroquial de los pequeños universos donde se desenvolvía la cotidianidad en los tiempos de la colonia. Andrés Guerrero, ha reflexionado en una entrevista reciente con sugestiva intensidad, sobre lo implícito en las entrelíneas de los documentos conservados, no tanto en los grandes archivos de Estado, como en los pequeños y casi perdidos archivos municipales o provinciales, instituciones que ofrecen, con frecuencia, un complicado y esquivo acceso a quien investiga Historia o Antropología (Bretón y Vilalta, 2017: 257-292). Esta tipología de recursos, derivados del legado resultante de la actividad de variadas instituciones emplazadas en el entorno local, permite materializar la posibilidad de encontrar vías para favorecer el que se exprese la voz de lo común, del drama minúsculo y del detalle sutil de la existencia en los estratos más bajos (Guha, 1987: 138). En este sentido y en aras de una imprescindible concreción, las insinuaciones y las evidencias que sirven de base a este trabajo provienen del vaciado de la documentación generada en los microuniversos parroquiales a cargo de los curas doctrineros, siguiendo el recto cumplimiento de las normas tridentinas. Aquí se imponen dos reflexiones de gran calado. La primera es que la Iglesia católica exhibió la grandeza de su programa de cristianización a través de la precisión con la que impuso modelos ordenados y sistemáticos de registro allí donde estableció cualquier forma de asentamiento. Comprobar cómo los eclesiásticos consignaban los acontecimientos vitales de las personas de forma idéntica e inamovible a través del tiempo (desde el concilio de Trento en adelante) y del espacio (en cualquier parroquia a uno y otro lado del Atlántico), resulta impresionante. No obstante, la segunda observación significativa es que toda esta documentación serial que, en apariencia, resulta repetitiva, metódica y hasta inexpresiva, contiene, gracias a la intervención del factor huma-

no materializado en la escritura más o menos empática de cada clérigo, lecturas secundarias que permiten escuchar otras voces que trascienden la exactitud del registro de los acontecimientos vitales, privados o comunitarios.

Resulta significativo, además, considerar cómo, con el correr del tiempo, va avanzando la libertad expresiva de quienes consignaron los registros y se puede observar que el siglo XVIII dejó documentos más rigoristas y neutros, mientras que, a partir del inicio de las guerras por la Independencia y el incremento del debate cotidiano sobre sus implicaciones, se introdujeron variados comentarios, críticas y narraciones con mayor asiduidad y soltura que en tiempos precedentes. De esta forma, más allá del dato conciso y veraz de cada inscripción individual, el vaciado atento de las fuentes que dejan constancia escrita del proceso de ‘numerar’ la población (registros parroquiales de bautismos, matrimonios y entierros y censos de población), traslada a la consideración de otras realidades, otros problemas, que surgen de lo particular, pero obligan a replantear lo general. Y lo particular, para dotar aquí de rigor empírico al discurso, proviene de los registros completos de un emplazamiento singular: la parroquia de San Antonio situada en la estructura administrativa de un pueblo llamado Toacazo, constituido a partir de una antigua reducción de indios y rodeado de haciendas (Bretón, 2012). Se sitúa en la actual provincia de Cotopaxi en los Andes del norte en la República del Ecuador y el período de observación se ciñe a los datos conservados desde la fundación de la parroquia a principios del siglo XVIII hasta 1857, fecha arbitraria, pero significativa porque marcó un final clasificatorio para la ciudadanía: el de la exigencia impositiva del tributo indígena.

...en la parroquia rural andina

Para acometer en sociedades del pasado, una aproximación al análisis del conflicto, expresado ya sea en forma de revuelta explícita o de tensión latente en lo cotidiano, es necesario plantear y asumir perspectivas novedosas que permitan profundizar en la vida real de las personas y sus complicadas relaciones e intereses. Y todo ello implica partir de la ausencia de presuposiciones, –ya muy superadas– sobre existencia de agrupaciones o bandos simples y polarizados entre un supuesto bloque homogéneo de dominación, frente a otro también homogéneo de sometidos.

En este sentido, a fin de revisar las propuestas de investigación, Steve J. Stern propuso, hace ya unos años, algunas pautas que siguen siendo sugestivas para tenerlas en consideración (1987: 11-15). Se pueden resumir en tres acciones a tener en cuenta como pasos previos al estudio de las revueltas y rebeliones. Estos son: primero, realizar un explícito análisis de los patrones preexistentes de *resistant adaptation*, que incluye desde actos ocasionales hasta la transformación continua de las formas de violencia; segundo, incorporar de forma explícita *long-term frames* (más de un siglo), inscritos en la tradición y la memoria histórica propia, y, tercero, atender a tres exigencias: considerar la concienciación campesina como

una interpelación que no es predecible a partir de prejuicios analíticos, prestar atención a la *culture history* propia del área a estudiar y descartar nociones como localismos o *inherent parochialism* y movimientos a la defensiva. En definitiva, se trata de plantear una mirada poliédrica sobre el conflicto que tenga en cuenta la historia en la larga duración y como proceso de formación; las especificidades culturales no como diferencia singular, sino como articulación de lenguaje, y las interacciones entre los diversos protagonistas sitios en lo local. Es por este motivo que, la parroquia andina resulta ser una muy interesante unidad de análisis como microcosmos de representación del mundo colonial, perdurable después del tránsito a las Independencias, y como motor de asentamiento y de desenvolvimiento ininterrumpido de la vida cotidiana de un grupo heterogéneo de personas, desde los años de la conquista y colonización hasta la más reciente actualidad, cuando incluso la estructuración administrativa del territorio y la representación cartográfica que la acompaña, consideran la unidad parroquial (y también la antigua hacienda), como referentes de organización del mapa nacional. Se conforma así, como explicitó José Sánchez Parga en un análisis desde la contemporaneidad, una parroquia rural como espacio intermedio o de transición y como enclave de influencias y de articulaciones, entre la sociedad nacional y la sociedad indígena campesina, con una función y situación "intermedia" o de "mediación" (1986: 183-185). Y ¿En qué consiste este papel mediador?, ¿En qué circunstancias devino imprescindible?, ¿Qué singularidad representa el entorno parroquial?

Las instituciones y la estática

La primera consideración a destacar tiene que ver con la forma de organización del poder indígena y su evolución. Puede asumirse como un acuerdo generalizado entre la historiografía especializada que la organización del poder en Indias, a partir de la intención de extender y ramificar el modelo peninsular de Monarquía compuesta o polisinodial, se caracterizó por los principios de *superposición* y *concentricidad* en particular respecto a las dos grandes formaciones políticas y culturales del mundo indígena: Mesoamérica y los Andes (Serrera, 1990: 271). Esto implica que el nuevo orden permitía la concentración y aprovechamiento de recursos materiales y humanos preexistentes y, además, construir y agrupar las nuevas fórmulas administrativas sin desarticular por completo las estructuras económicas y sociales anteriores a cuando pasaron a estar sujetas a políticas de sometimiento. De ahí que, la compleja trayectoria del establecimiento de una nueva hegemonía, en manos del poder metropolitano, diera como resultado, por una parte, una persistente continuidad en el organigrama de la administración y, por otra, una acción definida, no por el despliegue de un programa de gobierno estático y rigorista, sino por su mutabilidad en el tiempo, su capacidad de adaptación a las circunstancias y la permanente preocupación por legislar con adecuación al tiempo y lugar, sumada a la consolidación del hábito conocido -y siempre citado- como «se acata, pero no se cumple», habitual a partir del siglo xvii. Desde

estos principios que sirvieron tanto para la Corona, como para su compañera de viaje la Iglesia católica, se avanzó en la construcción del entramado de la autoridad que permitió el avance y el acceso al control de los diferentes territorios y, se fue ordenando el conglomerado de poderes infiltrados en los pequeños universos locales, a partir de una compleja maquinaria político-administrativa centralizada y piramidal, articulada bajo los principios de verticalidad y jerarquización (Andreo García, 2007: 267).

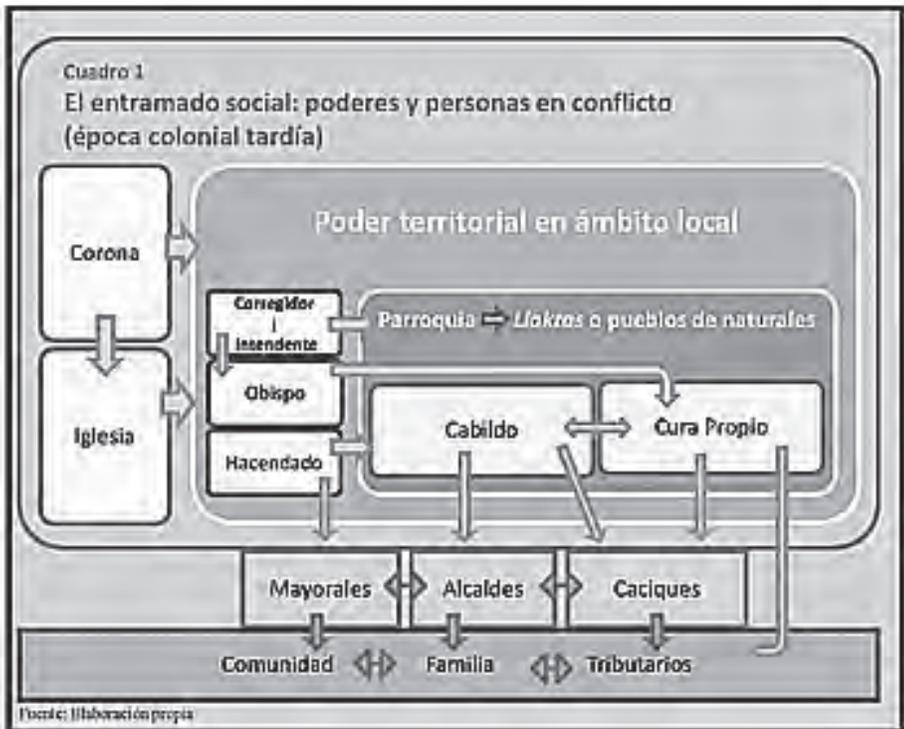
Estos principios definieron los estadios de poder en sucesiva gradación descendente. Así, el gobierno de los territorios para asuntos de gestión local y administración de poblaciones se organizó, a la manera de los repartimientos, a través, entre otros, de preeminencias como los corregidores en tiempos de la colonia o tenientes políticos después de la Independencia en la administración, cuya función, como indicó Hernán Ibarra:

...consistía en “encapsular” a los grupos étnicos dentro de un ámbito de poder local y regional; se constituyeron así espacios de carácter molecular donde se establecieron las relaciones entre indígenas, pueblos mestizos y haciendas, transformando el estatuto colonial de los grupos étnicos, sobre todo en cuanto a una tendencia observable durante el siglo XIX de recortar las atribuciones y funciones de autoridades étnicas, frente a un nuevo tipo de funcionario del Estado en el ámbito local: el teniente político (2002: 141).

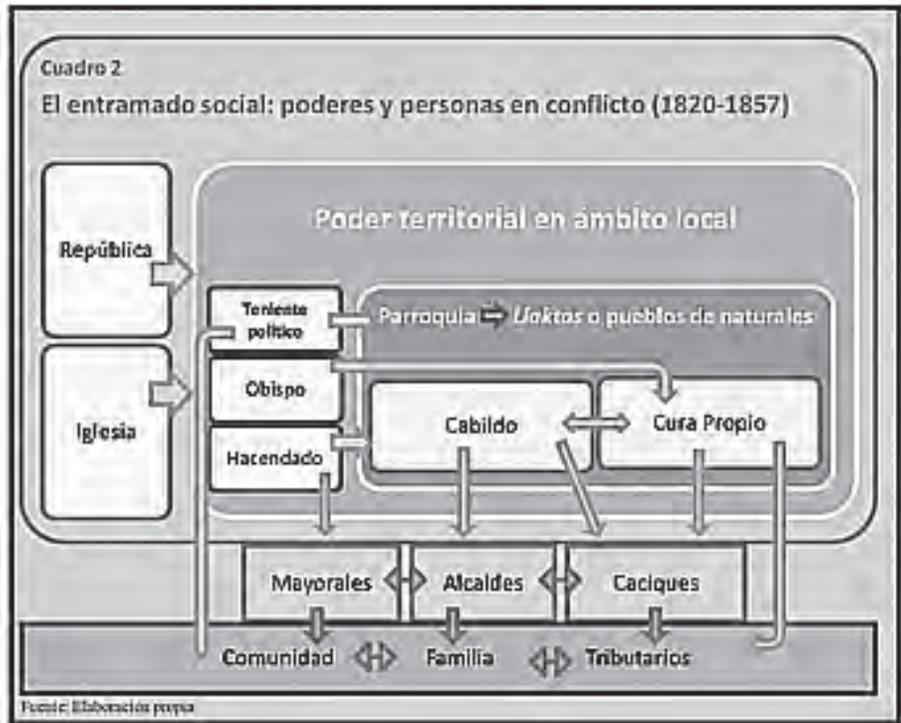
Junto a ellos, operaban los hacendados en el territorio y los obispos como representantes eclesiásticos. Bajo el control de estos mandos intermedios, dotados de funciones y prerrogativas cambiantes en la larga duración, se accedió al complejo mundo de los pueblos diseminados por doquier en unos Virreinos -y luego Estados- donde una muy reducida parte de la población residía en ciudades, mientras la gran mayoría vivía diseminada en el campo, con frecuencia al amparo del régimen señorial de la hacienda, o en agrupaciones que no pueden ser consideradas como urbanas ni por rango jurídico, ni por densidad de población. En estos lugares, se asentaban variadas tipologías de ejercicio del poder que, con frecuencia, se superponían o, directamente, colisionaban en roces y refriegas cotidianas que favorecieron formas diversas de acumulación de tensiones. En términos de simplificación y al igual que en el territorio peninsular, en los pueblos, se emplazaron, independientemente de su denominación concreta, el cabildo (alcaldes indios, curacas, regidores, alguaciles...), la parroquia y sus doctrineros y, también, autoridades sin legalidad formal como grupos autóctonos de hacendados, mineros o encomenderos que se interponían, distorsionaban y ejercían su omnímoda hegemonía y posición de privilegio alterando las relaciones entre las administraciones y la población rural. En emplazamientos alejados de los grandes puntos de concentración del poder metropolitano, se observó, a lo largo de los siglos XVII y XVIII, un ejercicio mitigado de la autoridad oficialmente constituida, dotada de una capacidad de actuación directa cada vez más frágil a medida que se incrementaba

la distancia respecto a los núcleos del mando (audiencias, gobernaciones, corregimientos...). Así, la madeja del poder metropolitano en la colonia se deshilachaba sin remedio, alejándose de los gobernados por lentitud e ineficacia, mientras que un creciente número de relaciones se trababan y muchos conflictos se resolvían bajo el arbitrio de intermediarios que desempeñaron sus funciones “de acuerdo no con la ley, sino con *su ley*” (Serrera, 1990: 418-419), criterio resumido en el reiterado dicho de: “Dios está en el cielo, el Rey está lejos y yo mando aquí”.

Y los gobernados, en los Andes, conformaban un universo complejo, tanto por consideraciones étnicas, como de clase social. Si en las ciudades predominaron variadas estrategias de mestizaje que propiciaron que se diluyeran progresivamente los principios de las dos repúblicas; en los espacios rurales prevalecieron, a lo largo del período colonial, las mayorías de población indígena (Ibarra Dávila, 2002: 24-25). No obstante, en ningún caso, es posible considerar una supuesta homogeneidad de este grupo de población. Tal evidencia es la que ha propiciado la ingente avalancha de investigaciones y bibliografía sobre quienes integraron lo que la Corona definió como la República de Indios. Por lo que respecta al mundo andino, es interesante considerar que se trataba de individuos agrupados, uno, a través del tejido social e identitario de la comunidad; dos, pertenecientes a redes



familiares propias y características, articuladas por razón de consanguinidad y, también y muy importante, a través de estructuras variadas de parentescos ficticios o compadrazgos y, tres, que todos integraban el grupo de los tributarios, como parte intrínseca de la organización y sostén de los virreynatos. Comunidad, familia y tributo como elementos clasificatorios de las personas, agrupadas en el seno de la parroquia y/o del pueblo andino, permiten ya intuir la complicada red de conflictos cotidianos tejidos en direcciones diversas.



La dinámica del conflicto

Tres piezas interdependientes entraban en juego. Primera, los protagonistas de la historia (Cuadro 1 y 2). Segunda, su inserción en *long-term frames* que abarcaban impactos diversos de intervención política externa y sus acciones de sujeción y, sometimiento propias –el Tawantinsuyo incásico y la metrópoli hispana– y luego, la construcción republicana independiente. Y, tercero, la impronta subyacente de una *culture history* compartida, pero también autóctona, basada en elementos diversos como fueron diferencias étnicas, tradiciones, religión, lengua, formas de distribución y ejecución del trabajo, hábitos y costumbres del vivir cotidiano,

entre otros. De la evolución de esta tríada en la larga duración secular y en la convivencia cotidiana, se pone de manifiesto que el entramado de los conflictos y las concreciones cambiantes del binomio adaptación-resistencia no parece que pueda explicarse de forma superficial, mecanicista, polarizada o ahistórica (Ramón Valarezo, 2006: 143-149).

En aras de simplificar la exposición, pueden tomarse en consideración, primero, las formas de conflicto horizontal, para, con posterioridad, perfilar las infiltraciones e interdependencias verticales. Por lo que respecta al grupo dominante y dirigente, presuponer cualquier forma de unidad de acción en la gestión diaria resulta una completa quimera. Los representantes de la administración colonial (corregidores, intendentes y otros cargos inferiores), y luego, republicana (tenientes políticos), tuvieron bajo control asuntos como la jefatura de las tropas, la milicia y la policía, el fomento económico, la tutela de la tesorería, la impartición de justicia y, a medida que la Corona absorbió regalías eclesiásticas, el patronazgo eclesiástico (*in crescendo* a partir de la ordenanza de Patronazgo de 1574). La absorción de esta forma de competencias abría un persistente conflicto, de forma latente, con los obispos como representantes del poder territorial eclesiástico y, también, con las diversas órdenes religiosas encargadas del avance y consolidación de la conquista (y, por supuesto, no sería aquí el lugar para introducir el trascendental debate de las causas e implicaciones que llevaron a la expulsión de los jesuitas). Esta fue la ruptura y transformación más contundente a partir de la Independencia: una primera etapa de abierta separación Iglesia-Estado, que se reajustó con el tiempo. Por su parte, cada microcosmos de hacienda generaba patronos que, en la escala micro de sus dominios señoriales, ejercieron formas de hegemonía y jurisdicción de muy larga duración, omnímodas e incuestionables. Los hacendados, con frecuencia, desatendían los dictados gubernamentales que, a fuerza de lejanía respecto a la gestión diaria en extensiones territoriales de vastas dimensiones, quedaban difusos, impracticables y, a veces, inaudibles. En suma, tres espacios de autoridad que se movieron en el inestable equilibrio que imponía tanto su estrecha ligazón en la esfera de la preeminencia social, como su dependencia de un poder político superior, y que expresaron, a lo largo del periodo colonial y de la primera etapa republicana, tendencias de actuación centrífugas fundadas en la defensa creciente de sus propios intereses, prebendas y beneficios.

Por otra parte, en el grupo de los dominados, la tensión arrancó, como en todas las sociedades de *Ancien Régime*, de las relaciones entre el individuo y su encuadramiento familiar. De lo escrito sobre la idiosincrasia de las formas familiares en América Latina (Segalen, 2004: 13), se deduce su importancia como marcos de tensión entre la normativa impuesta tanto por la legislación eclesiástica derivada del Concilio de Trento, como por los imperativos de la implantación del nuevo orden colonial, y, de ahí, a su vez, de la pluralidad exponencial de variaciones que dieron concreción a las relaciones personales y a los grupos domésticos, en cada tiempo y lugar específico y atendiendo a la mixtura entre los antiguos modelos propios y las formas de reciente introducción. Desde este marco, se fijaron las

reglas de reproducción social en el marco de la comunidad (Guerrero, 1986), y, por ello, los procesos de distribución de la tierra, organización de la producción y acceso a los mercados expresaron antagonismos y hostilidades que se dirimieron, en primera lid, entre iguales y que, con frecuencia, exigieron la intermediación de las autoridades indígenas y, también, la entrada en litigio del *cura propio* desde el espacio parroquial.

Ahondar en el seno de la parroquia conlleva un acercamiento ya muy preciso para perfilar los desasosiegos y las tirantezas vividos en su seno. Los clérigos seculares, responsables de feligresías rurales, fueron con frecuencia personajes imbuidos de un espíritu más de burócratas disciplinados, que de frailes apostólicos (Céspedes del Castillo, 2009: 251), y asumieron la responsabilidad directa en la organización y mantenimiento de la estructura de las dos repúblicas (Garavaglia y Marchena, 2005: 238). Se hace del todo evidente que el gobierno de la parroquia y el desarrollo de un programa que se ha definido reiteradamente como de subordinación y tutela, no fue tarea fácil si se mira desde los microcosmos locales donde residía por doquier una reproducción en pequeña escala de la dualidad establecida en las *Leyes de Indias*. Esto es, por una parte, predominaba “un mar de indios” con formas de vida propias conocedor antiguo del medio y habituado a desarrollar variadas formas de adaptación-resistencia o “políticas de acercamiento-alejamiento” (Ibáñez Bonillo, 2011: 313), ante cualquier forma de intervención foránea (Powers, 2000). Por otra parte, no puede ignorarse la presencia de una pequeña comunidad de blancos, españoles unos, mestizos o forasteros, quizás, algunos otros y que, según los datos de los censos de población, no superaban el estrecho, pero significativo margen de un 15% de la población (Vilalta, 2017: 40). Situado en el corazón de esta dualidad étnica, el *cura propio* emprendía su labor lidiando con trabas generadas tanto por las diferentes recepciones –ya disidencias y resistencias, ya fidelidades o intereses coincidentes– de las personas que estaban bajo su cargo, como por la urgencia en obtener buenos resultados de gestión por medio de la difícil consecución de la obediencia a la doctrina impuesta y a los múltiples tributos que debía recaudar. ¿Cuáles eran estos frentes abiertos? Muchos y muy complejos. De esta enmarañada urdimbre de problemas, se pueden aquí, por lo menos, delimitar dos.

El primero tuvo relación con lo, aparentemente, prioritario: la inserción de los indígenas en los hábitos implicados en la cristianización. Del contacto con la población autóctona, la documentación deja traslucir, cuando menos, dos sentimientos diferenciados: desprecio y compasión. Así, una primera reacción, fruto de la incomprensión, fue el desprecio en diversos frentes: primero, ante condiciones de vida y costumbres incomprensibles para una mirada foránea: “estos bribones que viven remontados como animales”;² segundo, ante la dificultad de

2. Archivo Parroquial de Toacazo (en adelante, APT), *Entierros (1850-1869)*, Libro IV, Reg. 3C51-94-83, 9/4/1851, p. 3r.

hacer entender e imponer el cumplimiento sacramental y de asegurar la obtención ordenada –un enorme problema– de los pagos que este requería y, tercero, ante la perdurable dificultad de controlar una cultura disímil en lo tocante a la ética de la vida y la muerte, manifiesta en tantos comportamientos discordantes y en la pertinaz desobediencia respecto a los modos del ritual litúrgico por lo que respecta al orden familiar y, sobre todo, a las prácticas funerarias propias y/o disidentes dedicadas a parientes y compadres.³ En paralelo y por efecto contrario, la brutal realidad derivada de las evidentes condiciones de explotación se exteriorizó a través de una cierta compasión *Dios se compadezca de sus criaturas*⁴ que podía incluso comportar la condonación de los pagos por el servicio religioso, justificada con expresiones reiterativas como “indígena feliz porque murió y se libró de la esclavitud y fueron sus padres los desgraciados esclavos gañanes de la encomienda (...)”⁵ o “indígena, p^a su desgracia gañán... murió sin confesión ni otro auxilio por el descuido del mayordomo”.⁶

El segundo frente derivó de una lucha de poder compleja que ya se ha esbozado con anterioridad. Iglesia y Corona fueron aliadas inseparables en la tarea de conquistar, pero; una vez asentadas en los territorios, los conflictos de intereses y de gestión se multiplicaron de forma exponencial. La parroquia, en el mundo católico, devino un eje principal de administración y control ciudadano. En su mismo ámbito de actuación, se trenzó una complicada maraña de poderes diversos (corregidores y alcaldes, encomenderos y hacendados, caciques y curacas..., que compitieron por la jurisdicción sobre los individuos. Almas y tributos desencadenaron litigios en una muy variada preocupación por parte de los que ejercían el poder a fin de lograr el sometimiento a través de programas diferenciados de registro y vigilancia sobre las personas (Salgado Gómez, 2011: 80-87) y esta voluntad de administrar, someter, ordenar y “numerar” –que dio como resultado la elaboración de censos y que conllevaba la permanente e interesada modificación de la política fiscal– subyacía en el desencadenamiento de numerosas revueltas a lo largo del siglo XVIII, preludio de la etapa final del régimen colonial, como explicó E. Moreno Yáñez (2014: 23). De ahí que, en lo cotidiano, el doctrinero, preocupado de modo primordial por cualquier mengua del alcance de su hegemonía, manifes-

3. Véase, como muestra de las frecuentes disidencias, la siguiente narración: *En el sitio... termino de esta parroquia dio sepultura en una zanja la Leonor Granja vecina de este pueblo a su hijo legítimo Joaquín Vargas adulto de más de veinticinco años en unión de sus hermanos Atanasio y Mariano Granja, à aquella la puse presa dos días por este delito, y por haber faltado à la decencia general de las naciones cultas, y aun incultas que tienen sus lugares destinados para que descansen las cenizas de sus mayores. Quedando obligado el c. Bartolome Vargas a traer los huesos hasta el diciembre de este año. Para que conste lo firmo,* en APT, *Entierros (1800-1850)*, Libro III, Reg. 3C51-92-83, 24/8/1834, p. 76r.

4. APT, Apunte de balance anual (15/12/1843), en *Bautismos (1843-1850)*, Libro VIII. Reg. 3C81-80-83, s.p.

5. APT, *Entierros (1800-1850)*, Libro III, Reg. 3C51-92-83, 19/9/1831, p. 53r.

6. APT, *Entierros (1800-1850)*, Libro III, Reg. 3C51-92-83, 13/7/1829, p. 40v.

tara reproches y descontentos que revelaban un enfrentamiento más o menos larvado con el poder en la hacienda, en cualquier otra instancia. Y puestos en ello, en algunas contadas ocasiones, dejaron constancia escrita de sus críticas a la tiranía, al atender defunciones causadas por actos de brutalidad: *dige la misa de limosna porque fue esclavo en vida y en muerte desamparado de la humanidad moderna de los amos*⁷ y, también, condenaron los frecuentes y muy evidentes malos tratos y crueldad de los señores de la tierra y de sus embrutecidos y despóticos intermedarios, tanto mayordomos, mayoresales y capataces de hacienda, como otros cargos de la administración local (los alcaldes indígenas): *murió sin los sacramentos porque no me han llamado de modo que traté de castigar a los alcaldes de (...) que fue donde ha muerto*⁸ o *murió sin confesión a causa del alcalde quien llebo azotes, y lo firmo con el gobernador y el maestro de capilla*.⁹ Se comprueba así que tanto en tiempos de la colonia, como frente a la incertidumbre que pudieron generar los nuevos regímenes republicanos, el cura, según las circunstancias, ejerció, a veces, como garante de protección, apoyo y estabilidad social y, a veces, como un eficaz auxiliar de la administración tributaria, ya que cobraba su salario en función del número de miembros reconocidos y convenientemente censados de su feligresía (Morelli, 2005: 163). Así pues, el manejo y control de las gentes de la comunidad fue, con diferencia, la más importante de las tareas bajo responsabilidad del clero parroquial. Esta realidad va mucho más allá de los entresijos del trato personal y de los límites exitosos o fallidos de la conversión y sitúa la reflexión plenamente en el escenario del conflicto cotidiano.

¿Qué aporta, en fin, indagar en las relaciones sociales y la dinámica de las pautas de sociabilidad? ¿Cómo se enzarza y se tensa el ambiente de conflicto en la parroquia rural andina? ¿Qué lleva al desencadenamiento de las revueltas? Scarlett O'Phelan Godoy (2012: 12), plantea cómo, la gran conmoción revolucionaria de finales del período colonial en los Andes centrales, se fraguó por la proliferación de un malestar social generalizado, que se incubó a través de un proceso acumulativo de expectativas sociales frustradas y de presiones económicas y fiscales crecientes sobre la población tributaria. Este malestar social generalizado tuvo raíces profundas que germinaron tanto en el conflicto étnico, como en el de poderes en litigio.

Quienes habitaban en el microcosmos de la parroquia andina fueron sujetos de clasificaciones que variaron en el tiempo y que fueron gestionadas y decididas por los representantes del poder. El cura propio, no obstante, en ejercicio de su ministerio y en función de representante y aliado fiel de la Monarquía (Moreno Yáñez, 2014: 354), era el principal gestor de las listas (Fabre, 1991: 178). Día a día, en tiempo de la colonia y de la República, imponía a la feligresía el cumpli-

7. APT, *Entierros (1800-1850)*, Libro III, Reg. 3C51-92-83, 28/10/1833, p. 72r.

8. APT, *Entierros (1850-1869)*, Libro IV, Reg. 3C51-94-83, 1/3/1851, p. 3r.

9. APT, *Entierros (1800-1850)*, Libro III, Reg. 3C51-92-83, 10/9/1834, p. 76v.

miento de una serie de acciones rituales (bautismos, bodas, entierros), que implicaban pagos, control ciudadano y castigos (cárcel, azotes, multas...), ante la disidencia, expresada de formas no siempre explícitas a través de absentismos de cumplimiento festivo y sacramental, entierros fuera del cementerio (que se constataban tarde o nunca), e impagos del ceremonial y de tributos como las *fábricas* (renta o derecho cobrado para reparaciones y para costear los gastos del culto).¹⁰ En ocasiones, la desobediencia ante la autoridad eclesiástica (de etnia blanca), era tan descarada que implicaba una necesaria delegación de tareas en acólitos o subordinados (indígenas o mestizos), quienes por simple proximidad con los administrados, eran más capaces de asegurar el cumplimiento de las exigencias, usando métodos propios que bien pudieron ser fuente de tensiones añadidas. El cura decidía, además, la categoría clasificatoria a la que pertenecía cada persona, según su posición más conveniente y, por supuesto, mudable a través del tiempo en la recaudación del tributo (Vilalta, 2015: 92-93). Esta presión derivada de una incomodidad latente y, a veces, de una pertinaz resistencia a asumir formas continuas de injerencia en todos los aspectos de la vida cotidiana, fue seguramente el fermento del pánico, el malestar y la oposición popular, ante cada nueva operación de numeración proclive al aumento de los impuestos, al reclutamiento de mano de obra y a la reducción de la autonomía indígena, independientemente de que autoridad la promoviera.

Cuando avanzaban los aires de revuelta, el cotidiano fluir de alianzas y/o enfrentamientos cambiantes, adecuado a las necesidades puntuales de la resolución diaria de avatares diversos, cerraba filas en bloques tendientes a la polarización, infiltrados y definidos por el peso sustancial de las diferencias étnicas y de clase. Las tensiones y acuerdos derivados del gobierno cotidiano, tanto como los abusos y excesos, propiciaban tipologías muy variadas de conflicto (levantamientos, alteraciones, motines...), que hallaban cauce en las brechas y fisuras que se acumulaban en la memoria de los naturales, desde los inicios de la imposición de un poder y de una administración foránea. En este estado de cosas, las pretensiones de centralización, impulsadas por las reformas borbónicas, fracturaron un pacto sellado desde los inicios de la conquista que mantenía un equilibrio inestable entre Estado, Iglesia y derechos de los naturales. Por este motivo, la persistencia continua de levantamientos en el mundo andino a lo largo del XVIII, demuestra la hondura y complejidad de los descontentos y, más tarde, la forma violenta y brutal de su explosión final, explícita en las acciones de todos y cada uno de los sectores involucrados, revela hasta qué punto la impronta de la empresa colonial acumu-

10. Solo un ejemplo. El cura propio, Luís Ceballos, escribe en 1856: *"Desde este día trece de Abril he entregado al maestro de Capilla Dn Tadeo Caysapanta el cobro de fabricas, tanto p' descanso de esta responsabilidad, cuanto p'q conmigo hay mucho gratis con perjuicio dela Iglesia: lo que no sucedera siendo otro el recaudador de dichas fabricas (...). Sin embargo continuaré yo en seguir llevando cuenta de este ramo p' saber en lo q' se imbierte y p' q' asi conste lo firmo en Toacaso"*. APT, Entierros (1850-1869), Libro IV, Reg. 3C51-94-83, p. 16v.

ló sostenido menosprecio, pertinaz humillación y latente contestación (Walker, 2017: 23). Pedro L. Lorenzo Cadarso, resume el meollo de la cuestión:

La estabilidad del grupo dirigente depende, fundamentalmente, de que se mantenga el equilibrio que le mantiene en el poder: la situación socioeconómica, su prestigio o el temor que provoca, el apoyo exterior y su cohesión interna, entre otros factores. La protesta popular, como cualquier otro tipo de oposición surge en los momentos en que ese equilibrio político se derrumba, y los poderosos, deslegitimados, se encuentran sin instrumentos represivos eficaces y sin argumentos legitimadores convincentes. En ese momento parecen –o son– accesibles, y eliminarlos resulta tácticamente posible y moralmente necesario (1996: 8).

A la postre, al igual que en los registros, el entramado blanco-mestizo se afianzó y apareció un nuevo actor en forma de movimiento indígena que, superados los iniciales espacios de protesta y disidencia, expresados a través de formas y objetivos cambiantes como el boicot o la huida frente al reclutamiento militar, laboral o tributario (Thurner, 2003: 202), se consolidó como una entidad homogeneizada para una mirada desde el poder. Así pues, resultaba evidente que entre los indígenas o naturales existían diferencias, jerarquías y enfrentamientos por posición social y liderazgo político. No obstante, el fin de las dos Repúblicas a partir de las Independencias conllevó una marginalización que atesoró, para la posteridad, la memoria sesgada de revueltas antiguas, algunas dispersas y discontinuas, otras de mayor alcance y propagación, que dejaron en la retina de los reordenados y reorganizados poderes, la imagen de un cuerpo indígena único, sin fisuras, peligroso, brutal, amenazante, y que, más allá de la realidad, conformó un imaginario que la nueva República reforzó y consolidó a través de la potenciación de transformaciones en las formas de explotación laboral -de indígenas tributarios a campesinos/obreros- (Prieto 2004: 233-251), del disciplinamiento a través de una nueva forma de fusión Iglesia-Estado (Goetschel, 2016: 70), y de la renovación de las vías conducentes al mantenimiento de su invisibilización y exclusión pertinaz, de la vida pública.

Bibliografía

Andreo García, Juan

2007. "Su Majestad quiere gobernar: la administración española en Indias durante los siglos XVI y XVII". En: Vilar, J. B.; Peñafiel Ramón, A.; Irigoyen López, A. (Coords.), *Historia y sociabilidad: homenaje a la profesora María del Carmen Melendreras Gimeno*. Universidad de Murcia, Murcia.

Bretón, Víctor.

2012. *Toacazo. En los Andes equinocciales*

tras la Reforma Agraria. FLACSO-Ecuador, Abya-Yala. Quito.

Burke, Peter

1996. "Historia de los acontecimientos y renacimiento de la narración". En Burke, P. (Ed.), *Formas de hacer historia*, Alianza Universidad. Madrid.

Céspedes del Castillo, Guillermo

2009. *América hispánica (1492-1898)*. Fundación Jorge Juan-Marcial Pons Historia, Madrid.

- Coser, Lewis
1957. "Social Conflict and the Theory of Social Change". In: *The British Journal of Sociology*. Vol.8, N° 3, pp. 197-207.
- Fabre, Daniel
1991. "Familias. Lo privado contra la costumbre". En: Ariès, Philippe y Duby, Georges (Dir.), *Historia de la vida privada*. T. 6. *La comunidad, el Estado y la familia en los siglos XVI-XVIII*. Taurus, Madrid.
- Garavaglia, Juan Carlos y Marchena, Juan
2005. *América Latina, de los orígenes a la independencia. Volumen I. América precolombina y la consolidación del espacio colonial*. Crítica, Barcelona.
- Goetschel, Ana María
2016. "Acción punitiva y construcción de un orden social 'católico' en el Ecuador decimonónico". En: *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, (101), pp. 55-73.
- González, E. R.; Mellafe, R.
1965. "La función de la familia en la historia social hispanoamericana colonial". En Sánchez Albornoz, N. (Dir.): *América Colonial: Población y economía*. Instituto de Investigaciones Históricas, Rosario.
- Guerrero, Andrés
1986. "Unité domestique et reproduction sociale: la communauté huasipungo". En: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 41^e année, N° 3, pp. 683-701.
- Guerrero, Andrés y Platt, Tristan
2017. Epílogo: Lo implícito en la Historia y en la Antropología. En: Bretón, Victor y Vilalta, María José (Eds.), *Poderes y personas. Pasado y presente de la administración de poblaciones en América Latina* Icaria, Institut Català d'Antropologia, Barcelona.
- Guha, Ranajit
1987. «Chandra's Death». In : Guha, R. (Ed.), *Subaltern Studies V. Writings on South Asian History and Society*. Oxford India Paperbacks, Delhi.
- Ibáñez Bonillo, Pablo
2011. *El martirio de Laureano Ibáñez. Guerra y religión en Apolobamba, siglo XVII*. Expedición Madidi-FOBOMADE, La Paz.
- Ibarra Dávila, Alexia
2002. *Estrategias del mestizaje. Quito a finales de la época colonial*. Abya-Yala. Quito.
- Ibarra, Hernán
2002. "Gamonalismo y dominación en los Andes". En: *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, N°14, pp. 137-147. FLACSO-Ecuador.
- Lorenzo Cadarso, Pedro
1996. *Los conflictos populares en Castilla (siglos XVI-XVII)*. Siglo XXI, Madrid.
- Martínez, Alexandra y Gómez Serrudo, Nelson
2017. "Presentación". En: Martínez, A. y Gómez, N. (Eds.), *La sociabilidad y lo público: Experiencias de investigación*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- Morelli, Federica
2005. *Territorio o nación. Reforma y disolución del espacio imperial en Ecuador, 1765-1830*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- Moreno Yáñez, Segundo
2014. *SUBLEVACIONES INDÍGENAS EN LA AUDIENCIA DE QUITO DESDE COMIENZOS DEL SIGLO XVIII HASTA FINALES DE LA COLONIA*. Corporación Editora Nacional-Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- O'Phelan Godoy, Scarlett
2012. *Un siglo de rebeliones anticoloniales: Perú y Bolivia 1700-1783*. Institut Français d'Études Andines (IFEA), Lima.
- Powers, Karen Vieira
2000. "The Battle for Bodies and Souls in the Colonial North-Andes: Intraecclesiastical Struggles and the Politic of Migration". En: Schwaller, J. F. (Ed.), *The Church in Colonial Latin America*. Rowman & Littlefield, Lanham.

Prieto, Mercedes

2004. *Liberalismo y temor: imaginando a los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*. FLACSO-Abya-Yala, Quito.

Ramón Valarezo, Galo

2006. *El poder y los norandinos. La historia de las sociedades norandinas del siglo XVI*. Corporación Editora Nacional-Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.

Salgado Gómez, Mireya

2011. *Indios inquietos y altivos: lenguajes y prácticas políticas en el tiempo de las sublevaciones. La sublevación de Riobamba de 1764 y la de Otavalo de 1777* Tesis de Doctorado. FLACSO, Quito.

Sánchez Parga, José

1986. *La trama del poder en la comunidad andina.*: Centro Andino de Acción Popular, Quito.

Segalen, Martine

1986. "Prólogo". En Rodríguez, P. (Coord.), *La familia en Iberoamérica, 1550-1980*. Universidad Externado de Colombia-Convenio Andrés Bello, Bogotá.

Serrera, Ramón M.

1990. "La organización de Indias". En: Domínguez Ortiz, A. (Dir.), *Historia de España. 8. Descubrimiento, colonización y emancipación de América*. Planeta, Barcelona.

_____. 1990. "Las Indias españolas en el siglo XVII". En Domínguez Ortiz, A. (Dir.): *Historia de España. 8. Descubrimiento, colonización y emancipación de América*. Planeta, Barcelona.

Stern, J. Stern

1987. "New Approaches to the Study of Peasant Rebellion and Consciousness: Implications of the Andean Experience". En: Stern, J.S. (Ed.), *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries*. The University of Wisconsin Press, Madison.

Turner, Mark

2003. "Los indios y las repúblicas entre 1830 y 1880". En: Maiguashca, J. (Ed.), *Historia de América Andina. Vol. 5. Creación de las Repúblicas y formación de la Nación*. Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.

Vilalta, María José

2015. "Muerte en los Andes. Sociedad colonial y mortalidad en las haciendas andinas (Ecuador, 1743-1857)". En: *Revista Brasileira de Estudos de População*, (32) 1, pp. 73-100.

_____. 2017. "Administradores eclesiásticos de poblaciones en los Andes (siglos XVII-XIX)". En: Bretón, V.; Vilalta, M. J. (Eds.), *Poderes y personas. Pasado y presente de la administración de poblaciones en América Latina*. Icaria editorial, Barcelona.

Vilar, Pilar

1980. "Crecimiento económico y análisis histórico". *Crecimiento y desarrollo: Economía e Historia. Reflexiones sobre el caso español*. Ariel, Barcelona.

_____. 1983. "Reflexiones sobre la 'crisis de tipo antiguo', 'desigualdad de las cosechas' y 'subdesarrollo'". En: *Economía, Derecho, Historia. Conceptos y realidades*. Ariel, Barcelona.

Walker, Charles

2017. *La rebelión de Tupak Amaru*. IEP-Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Archivos:

Archivo Parroquial de Toacazo. *Entierros (1850-1869)*, Libro IV, Reg. 3C51-94-83, 9/4/1851, p. 3r.

Archivo Parroquial de Toacazo. *Entierros (1800-1850)*, Libro III, Reg. 3C51-92-83, 24/8/1834, p. 76r.

Archivo Parroquial de Toacazo. *Apunte de balance anual (15/12/1843)*, en *Bautismos (1843-1850)*, Libro VIII. Reg. 3C81-80-83, s.p.

Archivo Parroquial de Toacazo. *Entierros (1800-1850)*, Libro III, Reg. 3C51-92-83, 19/9/1831, p. 53r.

Archivo Parroquial de Toacazo. *Entierros (1800-1850)*, Libro III, Reg. 3C51-92-83, 13/7/1829, p. 40v.

Archivo Parroquial de Toacazo. *Entierros (1800-1850)*, Libro III, Reg. 3C51-92-83, 28/10/1833, p. 72r.

Archivo Parroquial de Toacazo. *Entierros (1850-1869)*, Libro IV, Reg. 3C51-94-83, 1/3/1851, p. 3r.

Archivo Parroquial de Toacazo. *Entierros (1800-1850)*, Libro III, Reg. 3C51-92-83, 10/9/1834, p. 76v.

Archivo Parroquial de Toacazo. *Entierros (1850-1869)*, Libro IV, Reg. 3C51-94-83, p. 16v.

PUBLICACIONES

CAAP

CRÓNICAS DE LOS ANDES

Memorias del “Otro”

José Sánchez Parga

Crónicas de las Andes, Memorias del “Otro”, quien al diferenciarse, nos identifica, siendo por ello sustancial su presencia para ser “nosotros”, en relación a ese otro. Los trabajos de José Sánchez Parga sobre el mundo andino-indígena son esenciales para comprender esa otra realidad, siempre presente en la historia.



CAAP Serie Estudios y Análisis
ISBN 978-9978-51-032-2
155 pp.

Usos de Foucault en psicoanálisis y marxismo

Discursos de resistencia y prácticas de intervención intelectual en la sociedad*

Oleg Bernaz**

*Este artículo analiza dos distintas perspectivas contemporáneas sobre el concepto foucaultiano del poder y de la resistencia, a saber: las perspectivas ilustradas por *La vida psíquica del poder* (*La vie psychique du pouvoir*), de Judith Butler y por *El marxismo olvidado de Foucault* (*Le marxisme oublié de Foucault*), de Stéphane Legrand. Estos dos acercamientos son interesantes maneras de debatir el concepto de Foucault sobre la resistencia y el poder. Ambos autores antes señalados no toman en cuenta el papel que los intelectuales desempeñan en las prácticas de emancipación social. Este artículo desarrollará el concepto de unos “intelectuales específicos” en el orden de explorar con mayor profundidad el concepto foucaultiano de resistencia e innovación social.*

Introducción

En su primer volumen sobre la *Historia de la sexualidad* (*L'histoire de la sexualité*), publicado en 1976, Michel Foucault cambia su perspectiva de análisis del discurso del psicoanálisis freudiano, asignándole un espacio radicalmente diferente al que había ocupado en sus trabajos anteriores. Si en su *Historia de la locura* (*Histoire de la folie*), y también en *Las palabras y las cosas* (*Les mots et les choses*), Foucault concedía a Freud el haber liberado el saber sobre la locura de su régimen «científico» codificado en términos de “patología mental”, en la *Voluntad de saber* (*Volonté de savoir*), el psicoanálisis freudiano es uno de los factores centrales del reforzamiento de un dispositivo de poder que Foucault hizo volver, entre otros, hasta la práctica de la confesión propia a la pastoral cristiana. Es a través de una nueva teoría de poder lo que permitió a Foucault operar tal cambio. Es una renovación teórica la que hace posible otra manera de pensar la resistencia en las nuevas prácticas de sujetamiento, que un cierto freudo-marxismo era incapaz, según Foucault, de analizar en su especificidad histórica. Insistiendo en un análisis minucioso de las tecnologías de poder más que sobre la crítica del funcionamiento de los aparatos ideológicos y represivos del Estado, Michel Foucault abre el camino a un discurso original sobre la emancipación colectiva. Permite enten-

* Traducción de la versión en francés por Santiago Zúñiga y Raúl Silva.

** Universidad Católica de Lovaina.

der, más precisamente, en que consistieron las insuficiencias de una teoría de poder, en tanto fuerza represiva y, al hacerlo da visibilidad a nuevos resultados de la lógica propia del funcionamiento del biopoder.

Sin embargo, la relación entre las tecnologías subjetivantes del poder y las prácticas de resistencia, no es fácil de analizar, en la medida que Foucault no localiza, en sus pasos, una fundación del ejercicio del poder o, para decirlo de otra manera, el hace del ejercicio del poder, su propia fundación. En efecto, las descripciones de la genealogía foucaultiana no tienen un centro único y parecen desplegarse en la forma de dispersión, lo que hace difícil de especificar, en un campo estructurado por el funcionamiento del poder, los hogares de las prácticas emancipadoras. Es, precisamente en este sentido, que debemos percibir la crítica que Nicos Poulantzas dirigía a la genealogía foucaultiana:

[en] Foucault la relación de poder no tiene otro fundamento que ella misma, se convierte en simple «situación» a la que el poder es siempre inmanente y la cuestión *de qué poder y para qué*, aparece en el completamente dirimente. Cosa que en Foucault tiene un resultado preciso, aporía nodal y absolutamente insoslayable de su obra: las famosas resistencias, elemento necesario de toda situación de poder, se quedan en el como una aserción propiamente gratuita, en el sentido de no tener fundamento alguno; *son puras afirmaciones de principio*. Si el poder está presente, si toda situación de poder es inmanente a sí misma, ¿por qué iba a haber resistencia? ¿De dónde vendría esa resistencia y cómo incluso sería posible? [...] Con Foucault, esa cuestión queda sin respuesta.¹

Es para encontrar una respuesta posible, al problema de resistencia y a la creatividad de las nuevas formas de subjetivación, que los comentaristas de la obra foucaultiana han dirigido su atención hacia los últimos escritos de Michel Foucault. Sin embargo, un tal interés para los últimos trabajos de Foucault, subestima el potencial y la originalidad de la concepción foucaultiana del poder desarrollado en *Vigilar y castigar*, y en *La Voluntad de saber*, para pensar tanto la resistencia al poder político como el proceso de la creatividad social. En este trabajo, desarrollaremos la hipótesis según la cual, el concepto foucaultiano de «intelectual específico» puede ayudarnos a hacer valer esta originalidad. Para ilustrar esta hipótesis, nos proponemos primero, hacer un examen crítico de dos pasos contemporáneos que explotan el potencial teórico de los trabajos foucaultianos de la primera mitad de los años 1970, para avanzar en el análisis del concepto de resistencia: se habla del paso sugerido por Judith Butler y del paso introducido por Stéphane Legrand. Es en la estela de estas dos perspectivas que desarrollaremos nuestra hipótesis de trabajo.

1. Nicos Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Les Prairies Ordinaires, Paris, 2013, pp. 216-217.

Prácticas de la resistencia en “la vida psíquica del poder”

Procediendo a un análisis de la relación que los trabajos de Michel Foucault mantienen con el psicoanálisis freudiano y lacaniano, Judith Butler observa que el poder, con Foucault, no debe ser diseñado como instancia subyugante, ya que se ejerce de manera unilateral, sobre un sujeto pasivo situado por fuera de las relaciones de dominación. Es importante observar, con Butler, que el poder con Foucault es restrictivo en la medida que logra producir, en el acto mismo de su coerción, el sujeto sobre el cual esto se ejerce. Inversamente, el sujeto como efecto de una tecnología coercitiva del poder, no es una fuerza claramente pasiva, porque invierte su energía libidinal en una relación de dominación reconociendo su identidad. El sujeto, como efecto de poder, de esta manera debe ser analizado, al nivel de la articulación de un mecanismo coercitivo sobre una fuerza libidinal pre-subjetiva. Con Foucault, según Butler, la disciplina es el ejemplo concreto de tal mecanismo de poder. De hecho, la técnica disciplinaria del poder actúa en y sobre el cuerpo con el fin de hacerlo performativo, según una lógica normativa no tematizada en tanto tal.

Es desde este punto de vista que puede ser descrita la norma de un comportamiento utilizando una expresión foucaultiana, en tanto que ella es una “alma, prisión del cuerpo”.² La norma, en tanto que es un alma-prisión del cuerpo se debe entender con un doble sentido: no solamente la norma normaliza sobre lo que se aplica, pero de nuevo más profundamente, se realiza dentro del mismo cuerpo de individuos normalizados. El cuerpo está así confinado por un alma que fabrica una realidad específica, el sujeto disciplinado. Desde este punto de vista, es el cuerpo quien está *en el alma*,³ como adentro de un campo de inmanencia cercano sobre sí mismo sin real exterioridad. Sin embargo, se debe presumir la existencia del cuerpo para que el alma pueda inscribir su fuerza normativa. Es así que el alma como norma productiva es lo que establece un clivaje, por un lado, el cuerpo normalizado y del otro, el cuerpo reprimido. El cuerpo en esta perspectiva, es a la vez una fuerza dominada, y el lugar de una fuerza emancipadora: el cuerpo excede dentro de su espacio el poder de quien le instrumentaliza. Así como también, en el psicoanálisis, el sujeto no es la misma cosa que la psique de la cual emerge, en Foucault, la identidad del sujeto no es la misma cosa que el cuerpo del cual emerge.⁴ Si los procedimientos disciplinarios son intrínsecamente vinculados a un ideal del yo, representante de la matriz virtual en relación actual, todo sujeto debe decretar sus acciones futuras y presentes, el cuerpo es, si seguimos a Foucault, el sitio de un exceso de fuerzas no totalizable por el orden simbólico. Sin

2. Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris, 1993, p. 38.

3. Judith Butler, « Assujettissement, résistance, re-signification », in *La vie psychique du pouvoir*, Léo Scheer, Paris, 2002, p. 139.

4. *Ibid.*, p. 150.

embargo, lo que parece más importante para Judith Butler no es tanto el cuerpo, como una reserva sinfín de fuerzas móviles, sino el discurso que se moviliza para representar nuestro cuerpo. Estas son las diferencias entre los usos de los signos, los re-significados, que representan un punto de apoyo en el movimiento de resistencia al poder normalizador. La “brecha” que separa los diferentes usos de un discurso normalizador, es el imaginario. Es el horizonte de lo imaginario lo que excede el orden simbólico, abriendo el espacio de la resistencia a las interpelaciones disciplinarias propias del funcionamiento del poder foucaultiano: “La identidad nunca puede ser plenamente totalizada por lo simbólico porque lo que este no logra ordenar emergerá en el imaginario como un desorden, sitio de contestación de la identidad”.⁵

Si el mérito de la interpretación propuesta por Judith Butler, es el hacer posible un diálogo exitoso entre el psicoanálisis lacaniano y la genealogía de Foucault, a mediados de 1970, no toma en cuenta la especificidad de la relación que el discurso del psicoanálisis mantiene, en el trabajo de Foucault, con el análisis marxista del modo de producción capitalista. La fuerza está en constatar que, para pensar la resistencia al poder normalizado de las tecnologías disciplinarias, Judith Butler hace valer la efectividad de una *causalidad psíquica*, ya sea en la forma de fuerzas que cruzan el cuerpo y no pueden ser totalizadas por una norma cualquiera; es decir, bajo lo imaginario que socava el orden simbólico al mismo punto de su posible confinamiento en un campo de inmanencia. Sin embargo, se debe insistir en el hecho que, en Foucault, es tanto menos la psique un lugar de emergencia de una práctica emancipadora que se cuestiona que, al contrario, la efectividad de una causalidad social para trabajar de acuerdo a una modalidad específica. En efecto, en la coyuntura política al fin de los años 1960 y al comienzo de la década de 1970, Michel Foucault había tomado una posición sobre la manera en que la perspectiva freudo-marxista, especialmente adoptada por Wilhelm Reich, explicaba el fenómeno social de la exclusión de sujetos considerados marginales. Es importante revisar brevemente la especificidad de este posicionamiento crítico. Discutiendo el cuarto punto metodológico, desarrollado en la lección del 14 de enero de su conferencia en el Colegio de Francia “Debemos defender a la sociedad”, dado en 1976, Michel Foucault resume de manera esquemática la crítica que había planteado sobre cierto tipo de análisis psicoanalíticos, entre otros, para explicar el fenómeno de la represión de los individuos considerados como marginados, como el loco, el delincuente o los niños sexualmente pervertidos. Tales fenómenos históricos de exclusión se explican, según la lectura de Foucault de Reimut Reiche y Wilhelm Reich, por el surgimiento, en el siglo XVII, de la burguesía como clase dominante y simultáneamente, por el cambio de estatus del cuerpo, que de órgano de placer se convierte en un instrumento de actuación (performance). Así, la represión de las categorías sociales marginales puede ser entendida se-

5. *Ibid.*, p. 153.

gún la lógica que establece que, todas las formas de gasto que fueron irreductibles al fortalecimiento de las fuerzas productivas, están prohibidas. El sujeto considerado loco, el sujeto delincuente o el perverso sexual son, bajo de esta lupa de lectura, todas las manifestaciones sociales marginales por su propia inutilidad económica. La objeción, hecha por Foucault, a este tipo de análisis es compleja. Primero, se debe señalar que, desde el punto de vista de la historia empírica, la idea según la cual la sexualidad habría sido reprimida en el siglo XVII es falsa: "Sobre el sexo, discursos - discursos específicos, diferentes por su forma como por su objeto, no han cesado de proliferar: una fermentación discursiva que se ha acelerado desde el siglo XVIII".⁶ Además, esta vez a nivel conceptual, es importante enfatizar que podemos apoyar la posibilidad de deducir, a partir de la observación de que la clase burguesa se convirtió en una clase dominante en el siglo XVII, exactamente lo contrario de la exclusión de categorías sociales marginales. Así, a partir de la observación del interés de una clase dominante, se puede afirmar que el entrenamiento de la sexualidad infantil o de los delincuentes, es más deseable económicamente que su exclusión. Para salir de este callejón sin salida, de argumentación circular y comprender la especificidad de un fenómeno socio histórico de exclusión, conviene centrarse, según Foucault, no tanto en los individuos excluidos, sino en las formas de excluir, de vigilar y de castigar. Desde esta perspectiva de análisis, podemos afirmar que:

La burguesía no está interesada en los locos, sino en el poder sobre los locos; la burguesía no está interesada en la sexualidad del niño, sino en el sistema de poder que controla la sexualidad del niño [...] del conjunto de mecanismos mediante los cuales el delincuente es controlado, vigilado, castigado, reformado, emerge un interés de la burguesía que funciona dentro del sistema económico-político general.⁷

La manera en que Foucault procede en su enfoque, requiere que tomemos como punto de partida un análisis de la especificidad de las tecnologías de exclusión, de la sexualidad infantil o la delincuencia, para mostrar luego, a través de cuál medio, estas tecnologías de exclusión se han convertido en Estado y ser económicamente rentables para una clase políticamente dominante. En otras palabras, es un análisis de causalidad social que debe desplegarse para comprender tanto los procedimientos de sujeción a la ideología estatal y las prácticas de la resistencia. Es en tal perspectiva de análisis que el enfoque propuesto por Stéphane Legrand permite reanudar, de manera original, el discurso de la resistencia. Seguiremos este enfoque pasando por dos etapas de cuestionamiento: primero describiremos el problema de la unidad conceptual de las prácticas disciplinarias que se desarrollan en instituciones heterogéneas para, en un segundo momento, analizar

6. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976, p. 26.

7. Michel Foucault, «*Il faut défendre la société*». Cours au Collège de France. 1976, Gallimard-Seuil, Paris, 1997, p. 30.

la pertinencia de la referencia a una terminología marxista para resolver el problema planteado anteriormente.

El problema de la unidad de las prácticas disciplinarias

El análisis de las prácticas disciplinarias, desarrolladas en la tercera parte de *Vigilar y Castigar*, es problemático en la medida en que Foucault no explica la forma en que podemos reingresarlas bajo una unidad conceptual, a partir de una descripción de su despliegue en instituciones muy heterogéneas como escuelas, cuarteles, fábricas, hospitales, prisiones, etcétera. De hecho, no podemos afirmar de forma generalizada en estas instituciones, el sistema panóptico, sin un análisis concreto de su funcionamiento práctico, lo que al mismo tiempo, da lugar a dificultades en su articulación como una unidad coherente. Más precisamente, podemos plantear el siguiente problema:

Quién nos garantiza, por ejemplo, que las restricciones tecno económicas de la distribución funcional de los cuerpos en vista de maximizar la utilidad producida (como se menciona, por ejemplo, en el capítulo sobre “Cuerpos útiles”), pueden ser adecuados a los requisitos técnicos y disciplinarios de la distribución de miradas sobre el principio de vigilancia jerárquica (*Vigilar y castigar*, 1975, pp. 201-209) ¿Según cuáles estándares se hace la síntesis y la armonización de estas dos funciones, tan obviamente distintas, en cuanto a sus propias racionalidades?⁸

Usando el mismo término, la disciplina, para describir prácticas dispares, Foucault no nos da, en *Vigilar y castigar*, la clave conceptual para pensar su unidad básica. La especificidad del enfoque propuesto por S. Legrand consiste en afirmar que, para romper el impase inherente a los análisis foucaultianos de las tecnologías disciplinarias, se debe utilizar el “referencial Marx” y postular como principio el hecho que “sin determinismo en última instancia, en un proceso sobredeterminado, no hay más determinismo en absoluto, es decir, no hay explicación”.⁹ En esta perspectiva de trabajo, la unidad de la estructuración de la relación de las técnicas disciplinarias, tendrían como referencia las relaciones de producción como determinación en última instancia. Para consolidar esta tesis, Stéphane Legrand, analiza la genealogía foucaultiana del surgimiento de las prácticas disciplinarias, que se encuentra en un curso dictado por Foucault, recientemente publicado en el College de France, *La sociedad punitiva*. La recuperación de lo expuesto en este curso y, su corroboración con descripciones de *Vigilar y castigar*, sugiere pensar de manera original el vínculo que mantienen las tecnologías disciplinarias, las relaciones de producción y el sistema legal. De hecho, la introducción de la disciplina

8. Stéphane Legrand, « Le marxisme oublié de Foucault », en *Actuel Marx*, vol. 36, nr. 2, 2004, pp. 30-31.

9. *Ibid.*, p. 31.

como condición para la efectividad de las leyes legales formales, corresponde, a la mitad del siglo XVIII, a la proliferación de medios de producción que no podrían protegerse fácilmente y que fueron puestos en manos de un número cada vez mayor de trabajadores. Para proteger estas riquezas, puestas en las manos de los trabajadores, para luego retirarles su beneficio, fue necesario establecer una condición práctica y efectiva que duplicara la simple ley formal que prohíbe el robo: “Necesitamos un suplemento de código que complemente y opere el derecho: es necesario que el trabajador sea moralizado”.¹⁰ Pero, es precisamente tal disciplina la que se presenta, como una condición, la efectividad de la ley formal que estructura las relaciones de trabajo. Y Foucault añade: “El contrato salarial debe ser acompañado de una coerción que sea como su cláusula de validez”.¹¹ Así, se puede afirmar como sostiene Stéphane Legrand, que es desde el punto de vista de las luchas de clases y del surgimiento social de las relaciones de producción capitalistas que está pensada por Foucault la introducción de las disciplinas.¹² Pero es también importante observar que la práctica disciplinaria...

Llena un segundo papel, en relación con las relaciones de producción, que no solo es su reproducción por el control de la resistencia y el ilegalismo popular, sino también la implementación, entre los productores inmediatos, de las provisiones subjetivas requeridas por la producción con fines de lucro.¹³

La disciplina no es solo una técnica, utilizada para dar efecto a una ley de prohibiciones que rigen la relación laboral, en tanto actúa sobre y en capacidad de producir plusvalía, en las personas sujetas a las relaciones de producción capitalista. Pero hay más. De hecho, este segundo rol cumplido por la práctica disciplinaria, frente a las relaciones de producción, informa a su vez la idea de que la disciplina funciona según una racionalidad orientada en un doble sentido: los dispositivos disciplinarios aumentan la capacidad de los individuos de producir plusvalía al mismo tiempo que, restringen el campo de la posibilidad de una acción emancipadora. En otras palabras, las técnicas disciplinarias producen sujetos económicamente útiles y políticamente dóciles. Como dice Michel Foucault, sobre la disciplina:

La disciplina disocia el poder del cuerpo; por un lado, lo convierte en una “aptitud”, una “capacidad” que busca aumentar; y, por otro lado, revierte la energía, el poder que podría resultar de ella, y la convierte en una relación estricta de sujeción. Si la explotación económica separa la fuerza y el producto del trabajo, digamos que la

10. Michel Foucault, *La société punitive. Cours au Collège de France. 1972-1973*, EHESS-Gallimard-Seuil, Paris, 2013, p. 153.

11. *Ibidem*.

12. Stéphane Legrand, « Le marxisme oublié de Foucault », *op. cit.*, p. 37.

13. *Ibidem*.

coacción disciplinaria establece en el cuerpo el vínculo restrictivo entre una mayor aptitud y una dominación aumentada.¹⁴

¿Bajo cuál prisma reflexivo se puede tematizar en esta situación, la posibilidad de una acción emancipadora? La especificidad de la argumentación de Stéphane Legrand, consiste en situar la unidad del funcionamiento de las prácticas disciplinarias en relación con el modo de producción capitalista. Esta articulación entre los dispositivos disciplinarios y el modo de producción capitalista, como ya hemos insistido, debe ser necesariamente analizada en relación con la práctica estrictamente política de la lucha de clases. Como señala Stéphane Legrand en *Las normas en Foucault*, “la clave para la inteligibilidad de las relaciones de poder (del tipo disciplinario), se encuentra en las luchas de clases. Es a este precio que las tesis de Foucault son, en nuestra opinión, defendibles”.¹⁵ Sin embargo, se debe enfatizar que el enfoque desarrollado por Stéphane Legrand, no se limita a describir la relación que mantienen las disciplinas con la lucha de clases y el modo de producción capitalista, ya que muestra que las prácticas disciplinarias rebasan la reproducción de las relaciones de producción.¹⁶ Sin embargo, Legrand no tematiza las consecuencias de esta observación sobre el análisis de las prácticas de resistencia a un poder que, como lo señala correctamente, excede el incremento de la tendencia en la plusvalía. Por lo tanto, la pregunta es: cómo analizar la resistencia a un poder que no es un instrumento puro de reproducción de las relaciones de explotación capitalista, sin caer en el peligro de una dispersión de las prácticas proformadas del poder, un peligro sobre el que Nicos Poulantzas, como vimos en nuestra introducción, había insistido en sus comentarios sobre la obra de Foucault en la mitad de los años 1970. Nuestra hipótesis de trabajo es que el término foucaultiano de intelectual específico, es una clave conceptual útil para responder a esta pregunta.

La especificidad de las prácticas de intervención intelectual en la sociedad

Probemos hacer una descripción esquemática del camino ya cubierto antes de entrar en el análisis del concepto de intelectual específico. De hecho, los dos enfoques que analizamos se complementan mutuamente. Si, para Butler, es el cuerpo y su re-significado, en su relación con la psique, donde se desbordan las limitaciones impuestas, a través de la producción por las tecnologías de poder, de una prisión-alma, que representan los focos de las prácticas emancipadoras; según Legrand, son sobre todo, en la relación histórica y socialmente determinada que mantienen entre ellas las tecnologías del poder, que deben ser reveladas para

14. Michel Foucault, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 162.

15. Stéphane Legrand, *Les normes chez Foucault*, PUF, Paris, 2007, p. 104.

16. *Ibid.*, pp. 124-125.

hacer posible el surgimiento de una acción emancipadora. Es a partir de una nueva forma de analizar la relación entre el psicoanálisis y el marxismo en la obra de Foucault, que estos dos enfoques contemporáneos logran plantear las bases de otra problematización del concepto de resistencia. Sin embargo, estas dos perspectivas de análisis de la resistencia al poder político, son ciegas en un punto decisivo en la obra foucaultiana de los años 1970 y al comienzo de los años 1980. Es, más precisamente, la importancia que Michel Foucault atribuye al papel que los intelectuales pueden desempeñar en la práctica de las luchas contra el poder político y en el proceso de cambio de un orden social. Planteando el problema de la intervención intelectual, Foucault quiere evitar un cierto marxismo afianzado en el espacio académico de su tiempo. Dos elementos teóricos deben ser mencionados en este sentido. En primer lugar, Foucault intenta elaborar el concepto de intelectual específico en oposición al concepto de intelectual universal, ya que este representa la conciencia iluminada del conocimiento ambiguo de la clase proletaria. Luego, es útil insistir que la concepción del intelectual, como la conciencia universal y representativa de las masas, está sobredeterminada por la concepción jurídica de la vocación del intelectual, propio al poder de la soberanía esta concepción de la vocación del intelectual, se forja en relación al modelo del jurista que representa el orden de una ley universal.¹⁷

A la inversa, el término de intelectual específico supone una conciencia inmediata de problemas encontrados en el dominio de un saber específico: como por ejemplo aquel del psiquiatra en el ámbito del hospital, del director en la prisión, del pedagogo en la escuela. ¿Cómo podemos nosotros exceder esta doble determinación histórica de la vocación de lo intelectual, en tanto que él es a la vez conciencia iluminada e iluminante del saber turbio del proletariado y actor social, actuando según el modelo de un orden jurídico compuesto por leyes universales? ¿En que reside, la especificidad de lo intelectual específico?

Con el fin de comprender mejor el estatuto de lo intelectual específico, es necesario precisar que, según Foucault, la resistencia no debe ser aprendida como una lucha desplegándose unilateralmente contra la explotación de la economía capitalista, en tanto que extorsión tendencialmente, mayor a la plusvalía, pues la resistencia es, al mismo tiempo, una lucha contra el poder.¹⁸ Consideremos el caso del poder disciplinario que hemos analizado más arriba, para avanzar en este análisis. Hemos visto que el poder disciplinario debe ser comprendido, a nivel de la historia genealógica, en estrecha relación con el modo de producción capitalista y la lucha de clases. Sin embargo, conviene notar que las prácticas disciplinarias, exceden la función de reproducción del modo de producción capitalista inscribiéndose en las instituciones tales como el hospital psiquiátrico, la escuela, la prisión, etcétera. De esta manera, en tanto que instrumento de ejercicio del poder,

17. Michel Foucault, *Dits et écrits III*, Gallimard, Paris, 1994, pp. 110-111.

18. Michel Foucault, *Dits et écrits I*, Gallimard, Paris, 2001, p. 1183.

la disciplina puede ser empleada en lugares institucionales muy variados. Es por eso que, en el seno del hospital o en prisión, la relación médico-enfermo o guardián-delincuente, no es homologable a la relación que se establece entre el titular del capital y el poseedor de fuerza de trabajo que encontramos en una fábrica. Con el fin de captar la especificidad de la intervención de un intelectual específico, hace falta describir la relación entre la disciplina y la institución en la cual ella funciona. Para avanzar en este análisis, tomemos el caso de la prisión. La disciplina, lo hemos visto, fabrica sujetos económicamente útiles y dóciles políticamente. Esta dinámica propiamente disciplinaria, produce una *torsión* cuando ella es puesta en práctica en un cuadro institucional tal como la prisión. De esta manera, hace falta notar desde el comienzo cual es la finalidad del ejercicio de la justicia que está desviada en el ámbito penitenciario, pues las tecnologías punitivas producen individuos sometidos a los aparatos de producción, pero no operan a la luz de una ley judicial, una transformación ética de los detenidos. El trabajo penal realizado por los delincuentes en una prisión, afirmaba Foucault, reside en “la constitución de una relación de poder, [...] de un esquema de la sumisión individual y de su ajuste al aparato de producción”.¹⁹ No obstante, este desvío de la finalidad del orden judicial, solo es posible por el cambio del objeto al cual se relaciona la ley penal. Desde el punto de vista del registro formal de la ley, es el acto del condenado que es juzgado; sin embargo, a nivel punitivo de la prisión, es la vida del delincuente que es el objeto de técnicas correctivas específicas: “La operación penitenciaria, si ella quiere ser una verdadera reeducación, debe totalizar la existencia del delincuente, hacer de la prisión un tipo de teatro artificial y coercitivo tomado desde arriba hacia abajo. El castigo legal, es portador, desde un acto; de la técnica punitiva sobre una vida”.²⁰ Es, por lo tanto, un cambio del objeto castigado el que opera, cuando pasamos del registro universal de la ley, al registro empírico del castigo efectivo. De esta manera, hace falta captar el doble desplazamiento en el que opera el trabajo disciplinario, en el seno de la prisión: a la vez a nivel del objeto castigado y a aquel de la finalidad a llegar. Es por eso que, la resistencia al poder no debe ser aprendida en el solo sentido de una lucha contra la producción de la plusvalía, sino al mismo tiempo, contra las formas específicas tomadas por el poder en las diferentes instituciones donde se ejerza. En este caso, esta especificidad consiste en una relación de producción-torsión que, como hemos visto, se caracteriza por un doble desplazamiento, teniendo lugar en el campo de funcionamiento del poder disciplinario, en el seno de la institución penitenciaria.

Si la relación entre la ley jurídica formal y la práctica punitiva es una relación retorcida, ¿cómo explicar el hecho que esta tensión pase desapercibida? ¿Por qué es evidente que la prisión es la modalidad más adecuada de castigar las ilegalidades? Foucault formula una doble respuesta a esta pregunta. Es necesario decir

19. Michel Foucault, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 282.

20. *Ibid.*, p. 292.

que, en el medio de la ideología liberal de la libertad, el encarcelamiento aparece como una *privación* de libertad. Es en este cuadro ideológico que, la prisión, ha podido devenir en una condición material de existencia “natural” de la ley jurídica.²¹ Pero es necesario notar, en segundo lugar, que hay una “forma-salario” de la prisión. Es decir que, el encarcelamiento es el cuadro material donde el castigo se cambia en horas, días, años. De ahí, explica Foucault, la expresión frecuente que se está en prisión para “pagar la deuda”. De esta manera, “la prisión es “natural” como es “natural” en nuestra sociedad el uso del tiempo para medir el comercio”.²² En esta perspectiva, la intervención del intelectual específico debe ser comprendido en un doble sentido: consiste en el acto de visibilidad de una relación singular de poder, como en el ejemplo que examinamos, tratándola *en y sobre*, la relación de poder descrito. El trabajo del intelectual es hacer visible esta relación específica de poder, y no en el sentido de solamente describir una práctica de poder invisible. Más precisamente, su trabajo consiste en hacer ver cuanto ha devenido invisible esta forma de visibilidad que es la prisión. Es “demasiado visible”, es la “naturaleza” de la prisión en tanto que “evidencia” que “pestaña los ojos” de lo que se trata en el poder descrito.

Pero; según ¿qué *modalidad práctica* despliega la *acción* o la intervención del intelectual? Esta se despliega de dos maneras diferentes y opuestas. Por un lado, la función del intelectual puede residir en el fortalecimiento de una tecnología de poder específico. Por otro lado, la intervención intelectual, puede desestabilizar la relación que una tecnología de poder mantiene con la institución en la cual ella se sitúa. Nos hace falta analizar más cerca estas dos posiciones radicalmente opuestas.

¿Bajo qué modalidad específica el intelectual, donde la función se inscribe en un lugar social determinado, puede participar al fortalecimiento y a la repetición del funcionamiento de una técnica de poder? A fin de responder a esta pregunta, conviene interrogar la especificidad de las condiciones materiales de existencia del saber que el intelectual produce. El poder disciplinario, se despliega en condiciones materiales de existencia, haciendo posible la emergencia de un saber específico. Hemos analizado la relación que las prácticas disciplinarias mantienen con la producción de la plusvalía y, la institución que es la prisión; nos falta examinar la especificidad de la estructura inherente al ejercicio del poder disciplinario, en tanto que ella especifica la condición material de un saber a analizarse en su singularidad histórica. Uno de los elementos centrales que diferencian, el poder disciplinario de otros tipos de poder, es su carácter isotópico. ¿En qué reside la particularidad de esta característica central y cuál es su relación con el saber de los intelectuales? El carácter isotópico del poder disciplinario puede ser descrito según

21. *Ibid.*, p. 268.

22. *Ibid.*, p. 269.

una triple determinación. Su aprensión adecuada, muestra la relación que mantiene el saber teórico con las prácticas disciplinarias.

1. La isotopía del poder disciplinario significa que, en un dispositivo disciplinario, cada individuo tiene su lugar rigurosamente precisado. Pensemos en los grados militares, en el dispositivo disciplinario que es la armada o los lugares que ocupan los estudiantes en una escuela, según su edad y los resultados obtenidos.²³
2. Los dispositivos disciplinarios, en razón del hecho de que ellos son rigurosamente codificados, en esquemas de jerarquía que disponen claramente los lugares de los individuos, deben poder articularse entre ellos: "Es de esta manera que las clasificaciones escolares, explica Foucault, se proyectan sin mucha dificultad y a través de un cierto número de correcciones, en las jerarquías sociales-técnicas que encontramos en los adultos. La jerarquización que usted encuentra en el sistema disciplinario y militar, retoman, transformándolas, las jerarquías disciplinarias que usted encuentra en el sistema civil. En conclusión, la isotopía de estos diferentes sistemas es casi absoluto".²⁴
3. La naturaleza isotópica de los dispositivos disciplinarios es esa disciplina, porque clasifica a las personas según un estricto orden, necesariamente sobre algo que podemos calificar de inclasificable o de residuo. Si el punto de tropiezo del poder de soberanía era la heterogeneidad de los sistemas jerárquicos, el punto de tropiezo del dispositivo disciplinario es el individuo inclasificable.²⁵

En efecto, es en la brecha entre el orden isotópico que estructura un dispositivo disciplinario y lo que se le escapa que interviene el saber teórico del intelectual. El rol de este saber es doble. Por un lado, su función consiste en rellenar esta brecha y, reproducir la estructura de poder que le subyace. Por otro lado, la función del saber no consiste exclusivamente en llenar una falta que socava una estructura de poder pero puede también producir una nueva configuración de poder. En el ejemplo de la prisión, la brecha que se cava al interior del dispositivo disciplinario, se cristaliza en la hipótesis del individuo delincuente. Este último, es a la vez inclasificable, desde el punto de vista del poder disciplinario y, objeto de conocimiento de una teoría específica tal como la criminología, por ejemplo. El saber teórico cristalizado en un discurso como la criminología, no es independiente de las condiciones materiales de su emergencia: es la *ilusión* de exterioridad del saber que hace posible la repetición, a través de él, de la *práctica* de poder disciplinario que, sin embargo, genera este mismo saber teórico. De esta manera, no so-

23. Michel Foucault, *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974*, Gallimard-Seuil, Paris, 2003, p. 54.

24. *Ibid.*, p. 55.

25. *Ibidem*.

lamente la disciplina, en su disposición práctica isotópica, hace posible la emergencia de un saber teórico, sino, de aumentar este saber, puede tener un efecto en retorno sobre sus propias condiciones materiales de emergencia. Se puede constatar que, de este punto de vista, el delincuente es reducido al estatuto de objeto de un conocimiento “científico” (donde el representante es el criminólogo). No es por lo tanto tratado en tanto que *actor* teniendo la posibilidad de anunciar un discurso sobre sus propias condiciones de existencia. Precisamente, el sujeto delincuente es entregado como pasivo porque él es tratado en tanto que objeto de un conocimiento posible. Para salir de esta pasividad, hace falta cambiar el estatuto mismo que es atribuido al sujeto delincuente y darle la ocasión de ser el actor que tenga un rol a jugar, en la práctica de la transformación de sus propias condiciones de existencia. Intentemos generalizar lo que hemos descrito.

Con el fin de comprender adecuadamente, a la vez el fenómeno de la repetición de una práctica de poder y su adelantamiento teórico-práctico, lo importante no es tanto aprender, en su especificidad, la técnica de poder que repetimos o el saber que le sirve de punto de apoyo en su propia repetición, sino *la relación* en la brecha que desestabiliza una práctica de poder. Justamente, es la aprehensión de la brecha, en tanto que algo que falta rellenar o punto generador de una nueva acción colectiva que es el factor decisivo, sea para producir una transformación social sea para ratificar la estructura de un cierto poder. La resistencia no debe ser aprendida en tanto que oposición a lo que está desviado, sino a lo que hizo posible la desviación, en este caso en las prácticas disciplinarias en tanto causa social y no el psiquismo patológico de un individuo juzgado anormal. En la práctica de la resistencia, como lo veremos, avanzando en el análisis del estatuto de prisiones, los mismos sujetos delincuentes, tienen un rol central a jugar.

Insistamos sobre el hecho que, una tal comprensión de la especificidad del trabajo intelectual no sería posible si nosotros no modificamos nuestra relación con la creencia de una cierta relación que la teoría mantiene con la práctica. Como vimos cuando describimos la práctica disciplinaria, el saber teórico no está desconectado de sus propias condiciones materiales de existencia. A partir de este punto de vista, la relación que el saber teórico mantiene con la práctica se despliega en un doble sentido: la práctica de poder genera un saber que puede tener efectos de retorno sobre esta misma práctica de poder. Al mismo tiempo, la descripción de la prisión y el funcionamiento del poder disciplinario que le es inherente, nos han permitido comprender que la práctica punitiva no es una simple aplicación de una ley formal de hecho opera, como lo hemos visto, un doble movimiento del código penal. Es por eso que la relación entre la teoría (el código penal), y la práctica (las técnicas punitivas), en el caso específico de la prisión, no es una relación heterogénea. De esta manera, una reforma de la prisión no puede ser aprendida en tanto que *mejor aplicación* de una ley formal, ciega al campo práctico que la sobredeterminación. Insistimos en el sentido de esta observación, diciendo que la intervención de intelectuales en la prisión, no puede ser hecha a partir de un saber teórico exterior, a las condiciones sociales de existencia de las

prácticas punitivas, sino a la inversa, en función de un saber específico al espacio penitenciario y sin embargo, no reducible a su estructura disciplinaria. Es de este punto de vista que Foucault afirmaba que “las masas no necesitan [de intelectuales] para saber; ellas saben perfectamente, claramente, mucho mejor que ellos; y ellas lo dicen bien claro. Pero existe un sistema de poder que borra, prohíbe, invalida este discurso y este saber”.²⁶ No es la falta de saber que caracteriza el estatuto de las masas, una falta que los intelectuales suponen, deberían llenar con su propio saber. Sin embargo, este saber de las masas está borrado y prohibido por un dispositivo específico de poder. Es por eso que el rol del intelectual es el hacer visible este saber *que dejan ahí* y, de esta manera, garantizar su inscripción en un espacio social expandido. Es de esta manera que el rol del intelectual, que caracteriza el compromiso de Foucault en el Grupo de Información sobre las Prisiones, excede a la vez la postura del intelectual universal, querido por una cierta tradición marxista y la postura del intelectual-experto, tal el criminólogo que como hemos visto, reduce el sujeto-delincuente a objeto de un conocimiento “científico”. Este adelantamiento consiste en que el intelectual trate, en tanto que albergue conocimiento, asegurar el pasaje entre un saber en curso de formación, donde los portadores son los sujetos delincuentes en el lugar penitenciario y su puesta en luz en un espacio social más global. En el caso de la prisión, la función del intelectual específico es por lo tanto, participar de una acción colectiva, consistente en hacer visible un saber invisible. Es este pasaje, de invisibilidad de un saber a su visibilidad social que distingue, bajo una nueva luz, el trabajo del intelectual específico, del trabajo psicoanalítico que consiste en actuar sobre una causa psíquica. El término que Foucault había escogido, para describir este pasaje, en tanto que el diñere del análisis psicoanalítico del inconsciente, es el de “secreto”. En una entrevista con Gilles Deleuze que data de 1972, Foucault afirmaba que:

El discurso de lucha no se opone al inconsciente: él se opone al secreto. Eso parece mucho menos. Y ¿si era mucho más? Hay toda una serie de equívocos a propósito de lo “oculto”, de lo “reprimido”, de lo “no-dicho”, que permite “psicoanalizar” a bajo precio, lo que debe ser objeto de una lucha. El secreto es tal vez más difícil de levantar que el inconsciente.²⁷

¿Cómo comprender el término de “secreto” aquí empleado por Foucault, y en qué es diferente del concepto de inconsciente? Hemos visto que un cierto freudo-marxismo consideraba que es al momento donde el cuerpo deviene en un instrumento de performance en el que la represión del cuerpo, en tanto que órgano de placer, puede estar comprometido. No obstante, según Foucault, el fenómeno social de la represión del cuerpo en tanto que órgano de placer puede estar comprometido si describimos no solo el objeto excluido, sino las maneras de exclu-

26. Michel Foucault, *Dits et écrits I*, op. cit., p. 1176.

27. *Ibid.*, p. 1175.

sión y de dominación que son económicamente beneficiosas e interesantes políticamente, en el marco del modo de producción capitalista. Por lo tanto, estos modos de exclusión *no son del orden del inconsciente*. Las prácticas disciplinarias que hemos descrito brevemente no son una represión, ellas son objeto de una lucha social local, en la medida donde ellas participan, secretamente, al refuerzo de condiciones que hacen posible la extorsión capitalista de la plusvalía. El poder, considerado en su práctica material, como en el caso de la disciplina, no es sujeto de un clivaje, es objeto de una lucha y es precisamente, la descripción del campo estratégico de esta lucha que es importante realizar. ¿Por qué sin embargo, emplear el término de “secreto” para describir el estatuto de disciplinas y la lucha contra su función política y económica? Porque la conjetura social en la cual se situaba Foucault, en tanto que intelectual específico, se caracterizaba por un silencio que dominaba sobre las condiciones de existencia propia al funcionamiento de las prisiones, condiciones en las cuales las tecnologías de dominancia disciplinarias eran, y son ciertamente todavía, dominantes. Es contra este silencio y contra este secreto que rodeaba las penitenciarías que el Grupo de Información sobre las Prisiones había organizado su lucha movilizando la acción de intelectuales específicos. En evidencia, entre otros, el *Manifiesto del G.I.P* del que citamos un breve pasaje: “Nosotros nos proponemos hacer saber lo que es la prisión: quién va, cómo y por qué vamos ahí, lo que pasa, lo que es la vida de prisioneros e igualmente del personal de vigilancia, lo que son los edificios, la alimentación, la higiene, cómo funciona el reglamento interior, el control médico, los talleres [...]”.²⁸

La intervención intelectual, según esta perspectiva, consiste en asegurar un pasaje entre dos puntos sociales diferentes: el saber invisible y secreto, donde el sitio es la prisión y, el medio social, en tanto que exterioridad inaccesible a la palabra de los detenidos. Por lo tanto, para hacer posible la resistencia al poder, no es a la eficacia de una causalidad psíquica que hace falta llamar. Pero; no es suficiente describir la eficacia de una causalidad psíquica cuya acción podría ser activada por la acción del proletariado, en tanto que él es portador de un proyecto social universal. En efecto, en el caso de la prisión, es una acción conjunta entre el intelectual específico y el saber borrado de los sujetos delincuentes que puede producir una transformación social. De manera general, es importante decir que, es en la conjunción entre la acción de los intelectuales y el saber de los grupos sociales, que una innovación social puede tener lugar.

Conclusión

Podríamos ciertamente criticar el hecho de que, en los trabajos genealógicos de Foucault, no encontramos al menos el boceto de un proyecto social que garantice el bien-fundado del funcionamiento de una acción colectiva.²⁹ Además, po-

28. *Ibid.*, p. 1043.

29. Hilary Putnam, *L'éthique sans l'ontologie*, Cerf, Paris, 2013, pp. 165-166.

dríamos reprochar, al procedimiento foucaultiano, de quedarse puramente en lo descriptivo y de no cuestionar lo que podríamos llamar la creatividad subjetiva necesaria para producir una innovación social. Sin embargo, es conveniente preguntarse si el despliegue mismo de la creatividad puede tener lugar sin interrogar los bloques sociales que barren la emergencia de nuevos saberes. Desde estos bloques, situados tanto a nivel psíquico como a nivel social, que hemos realizado en este trabajo, todo un cuestionamiento sobre el rol que puede jugar el intelectual específico y los grupos sociales, en el proceso de su rebasamiento de su condición actual. Tal procedimiento debe ser necesariamente movido a un nivel donde es la *acción colectiva* de los intelectuales específicos, la que es cuestionada, un problema que Foucault no tematizó –en tanto que tal en sus trabajos genealógicos–, aun cuando él no los ignoró por completo.³⁰ ¿Cómo, en efecto, hacer colectivo el trabajo de los intelectuales específicos teniendo lugar en las instituciones que mantienen relaciones particulares con las prácticas de poder particulares? ¿Qué nueva institución podemos crear, dónde se ha tomado en cuenta la conjunción entre lo intelectual específico y los actores sociales? ¿Es que el modelo de lo “intelectual relevado” que hemos analizado, sobre el caso del Grupo de Información sobre las Prisiones puede ser empleado en el dominio de otras prácticas de intervención intelectual? Estos cuestionamientos exigen una reinversión conceptual de la obra foucaultiana, a fin de poder evaluar los límites que le son inherentes y las condiciones necesarias de un franqueamiento posible.

Bibliografía

Butler, Judith

2002 «Assujettissement, résistance, re-signification», en *La vie psychique du pouvoir*. Léo Scheer, Paris.

Foucault, Michel

2013 *La société punitive. Cours au Collège de France. 1972-1973*. Gallimard/Seuil, Paris.

— 2003 *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974*. Gallimard/Seuil, Paris.

— 2001 *Dits et écrits I*. Gallimard, coll. Quarto, Paris.

— 1999 *Les anormaux. Cours au Collège de France. 1974-1975*. Gallimard/Seuil, Paris.

— 1997 “Il faut défendre la société. Cours au Collège de France. 1976”. Gallimard/Seuil, Paris.

— 1994 *Dits et écrits III*. Gallimard, Paris.

— 1993 *Surveiller et punir*. Gallimard, coll. Tel, Paris.

— 1990 *Les mots et les choses*. Gallimard, coll. Tel, Paris.

— 1976 *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Gallimard, Paris.

— 1972 *L'histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris.

Legrand, Stéphane

2007 *Les normes chez Foucault*. Presses Universitaires de France. Paris

Legrand, Stéphane

2004 “Le marxisme oublié de Foucault”. *Actuel Marx*, vol. 36, nr. 2, 2004, pp. 27-43.

Poulantzas, Nicos

2013 *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*. Les Prairies Ordinaires, coll. « Essais ». Paris.

Putnam, Hilary

2013 *L'éthique sans l'ontologie*. Cerf, Paris.

30. Michel Foucault, *Dits et écrits III*, op. cit., pp. 111-112.

RESEÑAS

La rebelión de Daquilema

(Yaruquíes – Chimborazo, 1871)

Hernán Ibarra

GAD Riobamba, Cooperativa Fernando Daquilema,
Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, Quito, 2018

David Moromenacho



Este texto fue publicado por primera vez en el año de 1993 bajo el título: *Nos encontramos amenazados por todita la indiada: el levantamiento de Daquilema (Chimborazo 1871)*. Veintiséis años después, Hernán Ibarra nos presenta una versión, revisada y ampliada, en una edición inmejorable.

En esta nueva edición, el autor se mantiene en su propósito de presentar la reconstrucción de los acontecimientos con una gran rigurosidad documental, situándolos en un contexto histórico amplio y de larga duración, buscando mostrar los significados que tuvo el hecho para sus actores, así como para las futuras generaciones.

Se logra de esta manera echar nuevas luces sobre Fernando Daquilema, personaje sobre el que se ha ido construyendo una serie de relatos que lo han vuelto casi mítico, pero también sobre otros actores como Serafín Ipo, autoridades locales, dirigentes indígenas y sobre el conjunto de participantes de esta acción colectiva.

Al leer el libro se conoce, no solo los hechos de una insurrección indígena en los Andes centrales del Ecuador, sino

que se comprende la situación de la dominación étnica y los cambios socioeconómicos impulsados por el Estado en la segunda mitad del siglo XIX. El texto pone en evidencia que no es posible comprender este levantamiento sin tener en cuenta el desplazamiento de una economía textil serrana hacia una economía agroexportadora costeña, y que no fue otra cosa que la búsqueda de una mayor inserción del país en el mercado capitalista. La reconstrucción documen-

tada y contextualizada de los acontecimientos tomando en cuenta tanto lo local como lo nacional y regional muestra la importancia de una investigación histórica que va más allá de la reconstrucción del hecho y que es capaz de establecer relaciones más amplias dentro de las dinámicas sociales y económicas.

El argumento que presenta Hernán Ibarra para explicar la insurrección en Yaruquíes tiene que ver con las complejas relaciones de dominación y control establecidas por el Estado ecuatoriano para la explotación de la población indígena. La mayor demanda de trabajo subsidiario y el incremento del diezmo se presentan como algunos de los temas que motivaron la movilización de las masas indígenas. Otro elemento, y sobre el cual se plantea una interesante reflexión es el de la aduana, la cual fue una acción de control estatal colonial sobre la circulación de productos planteada desde las reformas borbónicas pero que, según la documentación revisada por el autor, no llegó a instaurarse en la Audiencia de Quito. No obstante, esta figura permanecía guardada en la memoria colectiva y había precedentes de acciones de resistencia y rechazo a la misma. Hernán Ibarra plantea que hubo una mutación de significados y que el incremento de los diezmos fue tomado como una intención estatal de aplicación de dicha aduana, lo cual acabaría desencadenando la revuelta indígena. Este análisis histórico pone de manifiesto, una vez más, un trabajo que encuentra conexiones nacionales, regionales y transcontinentales que, además, son reconocidas y conservadas por los actores.

Estas formas de dominación étnica y la acción colectiva indígena, desde

una lectura actual, parecerían demostrar que la historia nacional no deja de repetirse. En el libro se muestra el conflicto desatado por el proyecto modernizador impulsado por el gobierno del presidente García Moreno y un sector de la población indígena que encuentra en el levantamiento una posibilidad de resistencia; hoy, los proyectos estatales continúan produciendo conflictos con los pueblos y nacionalidades. Los proyectos mineros, la explotación petrolera, las reformas educativas, laborales y otras, afectan sus formas de vida y sus territorios, frente a estos los pueblos buscan acciones de resistencia.

En las acciones estatales y de las colectividades indígenas, presentadas en *La rebelión de Daquilema*, es posible también hacer una lectura sobre el poder y la posibilidad de movilización. Los datos presentados en la obra ponen en evidencia que el levantamiento se articuló desde una zona geográfica cuya población estaba compuesta en su mayoría por indios libres, es decir, por aquellos que no estaban sujetos a la hacienda y que por lo tanto detentaban un limitado espacio de poder, pero desde el cual fue posible llevar a cabo la insurrección. Esta lectura es imprescindible en el estudio de la evolución de la estructura de poder indígena, en el período trabajado, ya que fue desde esa organización interna tradicional que se logró llevar a cabo este hecho histórico. La disputa por el poder no es leída en la obra como un encuentro de contrarios, sino que se presenta como un entramado más complejo. Si bien la crisis de los poderes indígenas se relaciona directamente con el avance del Estado, también se muestra la participación

de los propios indígenas dentro de esas nuevas formas de administración estatal. Así aparece la figura de Serafín Ipo, quien fue uno de los dirigentes de la insurrección, pero que también detentaba el cargo de regidor, y el cual era reconocido por el Estado, y el cargo de fundador que era legitimado por los indígenas. Este hecho muestra la compleja estructura de poder construida alrededor de las relaciones con el poder estatal y en la cual los pueblos indígenas, a través de sus formas de organización, lograban establecer un contrapeso. Los constantes enfrentamientos registrados, los logros parciales y temporales de la revuelta de Daquilema, y el peso de la represión estatal, dan cuenta de una disputa que estaría lejos de terminar y que proseguiría en nuevos escenarios.

La obra permite también desmitificar algunas interpretaciones de los hechos y que no son sostenibles a partir de una investigación histórica. Así, se describen las diversas concepciones e interpretaciones dadas a la figura de Daquilema en las décadas posteriores a su muerte, especialmente a lo largo del siglo XX, sobre todo, en el ámbito político y en el artístico. Los diferentes sentidos otorgados a la figura de Daquilema y a la insurrección de Yaruquíes, muestran las diferentes posibilidades de apropiación de estos hechos y que están fuertemente condicionados por las lecturas del momento en el cual se abordan los hechos.

El autor es consciente de las visiones ideológicas que pueden hacerse sobre los acontecimientos y que pueden incluso coartar otras versiones de la historia, más allá del respaldo documental. Ejemplo de ello es la figura de Manuela León, de quien nos dice que no hay do-

cumentación que avale su existencia, y que, sin embargo, se ha incorporado en el imaginario y en la memoria colectiva, llegando incluso al reconocimiento por instituciones estatales como la Asamblea Nacional en 2010. Esto pone en evidencia los problemas que enfrenta el historiador y que van más allá del trabajo con las fuentes y los archivos; en este caso, el autor no abandona la rigurosidad histórica que le ofrecen sus fuentes y, al mismo tiempo, deja abierta la posibilidad de otras lecturas y aportes sobre los acontecimientos. En ese sentido, una de las contribuciones de esta obra y su autor a la investigación histórica, son los anexos del libro en donde se ofrece al lector los resultados de un arduo trabajo de archivo que queda como una puerta abierta a nuevas investigaciones.

Finalmente, es posible afirmar que el libro responde a la necesidad de revisar la historia situando los hechos, en un contexto amplio y sin temor a cuestionar otras lecturas e interpretaciones, buscando nuevas voces y fuentes, especialmente aquellas que habían sido silenciadas y al mismo tiempo, evitando la mitificación de personajes o de relatos que impiden, tanto como la invisibilidad la construcción de proyectos emancipadores.

Potosí, el origen

Genealogía de la minería contemporánea

Horacio Machado

Abya-Ayala, 2018, Quito, 234 pp.

Omar Bonilla



El libro de Horacio Machado, es una excelente contribución a la crítica del extractivismo, por su debate teórico en el que logra conciliar diferentes perspectivas tales como, el marxismo, la teología de la liberación, la teoría de la dependencia y la ecología política; su descripción de larga duración sobre las afectaciones de la minería; y, la manera en que articula datos empíricos con sus reflexiones teóricas e históricas, hacen de este texto un importante aporte al debate del extractivismo contemporáneo.

El punto de partida es la *raigambre colonial y colonialista* propia de la minería boliviana, componente que llamará *Principio Potosí*, por encontrar que la minería moderna tiene un origen en las minas de Cerro Rico del Potosí, donde el inmenso cúmulo de riqueza obtenidas por Europa, se acompañó con la devastación de la fuerza de trabajo, el ambiente y las emociones humanas, creando con este hecho, la emergencia del mundo moderno y lo que significa en cuanto a la división internacional del trabajo.

De ahí que, el extractivismo minero actual, de acuerdo al autor, tiene un componente colonial por perpetuar este orden de destrucción en beneficio de las potencias coloniales; contribuye a la colonialidad del saber, al presentar como reales posiciones de carácter mistifica-

dor y fetichista, tales como el progreso y la idea de una razón de Estado, afianzada sobre la destrucción de medios de vida de comunidades indígenas y campesinas. Resultan valiosas las referencias usadas, incluyendo los argumentos estatales y la opinión de empresarios, para evidenciar el carácter colonial de esta industria.

Horacio Machado, no explica la minería colonial del Potosí dentro de un relato histórico, al contrario, en su libro coexisten referencias a la historia colonial y al presente de manera simultánea, pues le interesa mostrar la vigencia que mantiene el modelo minero hasta el momento. No obstante, la parte más rica y original del libro concierne al periodo colonial y explica como la riqueza minera permitió el desarrollo de Europa y la creación de un nuevo régimen biopolítico. El libro afirma que el *Principio Potosí* en la periferia significó la intensificación de

la explotación del trabajo, el racismo y la violencia contra las poblaciones indígenas, desde el centro imperial emanó una mentalidad colonialista, explotadora a la vez que científica, a la par de las condiciones de creación del Estado Moderno y de la hegemonía española. En el Imperio en conjunto, se produce el surgimiento de la modernidad y del capitalismo. A pesar de su perspectiva anti eurocéntrica, da cuenta de la importancia de China en el siglo XVII, donde llegaría la mayor cantidad de plata extraída del cerro del Potosí para ser usada como medio de cambio y atesoramiento.

La evolución del *principio Potosí*, permite explicar también la evolución histórica del extractivismo, de ahí que Machado explique los hechos que sucedieron a la minería colonial prestando atención por ejemplo, al papel que desempeñan las empresas petroleras y mineras en el siglo XX. El autor observa como el extractivismo repetirá nuevamente el régimen de acumulación originaria como acumulación por despojo, graves afectaciones ambientales y diferentes formas de violencia que van desde la judicialización de la protesta al desplazamiento de comunidades y asesinatos de líderes sociales.

A lo largo del libro se puede apreciar una perspectiva anti colonial que denuncia el papel de la ciencia moderna, particularmente la economía, a la hora de ocultar la destrucción y violencia que vuelven posible la industria minera. Ésta se impone como verdad única y oculta la visión de los afectados por el saqueo. Sin embargo, es llamativo que a pesar de su intención, las voces, las ideas y las perspectivas de estos afectados no tengan un lugar relevante en esta

investigación.

A pesar de ser un marco anti colonial, no se pueden encontrar ejemplos de los litigios y memoriales que son frecuentes en los archivos coloniales, como denunciaban de los diferentes tipos de agravios que vivió la población local bajo el régimen minero, tampoco referencias en relación a los críticos de las instituciones y actividades mineras que existieron como: fray Alonso Gavilán Ramos o fray Buenaventura de Salinas y Córdova, quienes desde muy temprano explicaron y denunciaron los efectos del trabajo forzado en las minas, el deterioro de salud de los indígenas, las afectaciones a la vida comunitaria, a la vida moral de la sociedad ocasionada por el egoísmo, a las fuentes de agua y al deterioro económico que suponía para obrajes y otras industrias la presencia de la minería, es decir, el efecto económico de un modelo primario exportador; problemas identificados por los críticos del extractivismo, como el mismo Machado.

En el libro, desgraciadamente, no se puede apreciar las formas de agencia intelectual y política que enfrentan y explican desde muy temprano lo que Machado ha llamado el *Principio Potosí*. El discurso anti extractivista, el marxismo latinoamericano, la teología de la liberación, las teorías post y decoloniales, son teorías que Machado utiliza brillantemente para dar cuenta de los efectos de la minería, y que también han sido enriquecidas por la crítica jurídica y de la ciencia americana, para enfrentar la perspectiva minera durante la colonia. Al igual que la génesis del extractivismo en el régimen minero colonial, es posible también atender a la emergencia del anti extractivismo histórico y observar

en qué medida sus perspectivas mantienen vigencia y, enriquecen los postulados de las luchas actuales.

En este sentido, la contribución del libro de Horacio Machado, ayuda en gran medida a develar un continuum histórico del saqueo colonial, redescubriendo problemáticas que en muchas ocasiones

han sido enunciadas por la historia intelectual americana, que son más antiguas que las teorías, en las que el mismo Horacio Machado se fundamenta, pues surgen precisamente en respuesta al origen de la minería en el Potosí y otras áreas coloniales.

PRESENTACIÓN

COYUNTURA

Los frutos de la dispersión. Elecciones locales y balance del poder político en el Ecuador post-progresista

Pablo Ospina

A río revuelto, ganancia de varios pescadores

Katuska King y Pablo Samaniego

Conflictividad socio política: Noviembre-Diciembre 2018/Enero-Febrero 2019

TEMA CENTRAL

Conflictos Sociales y Consulta Previa, Libre e Informada

Edwar Vargas Araujo

La participación de los pueblos indígenas y tribales en medidas administrativas con impacto en el territorio: un modelo para armar

Diana Milena Murcia Riaño

La consulta a debate ¿Garantía de derechos o mecanismo de despojo?

Raymundo Espinoza Hernández

La articulación Estado-empresa en Ecuador: la “socialización de la política pública minera” como trampa al Convenio 169 de la OIT.

Maria Luiza de Castro Muniz

El derecho a la consulta previa y su aplicación en el Perú. 30 años después del Convenio 169–OIT

Luis Hallazi

Una consulta inconsulta. El caso del TIPNIS. Bolivia

Alberto Acosta; Shanon Biggs; Fátima Monasterio y Enrique Viale

DEBATE AGRARIO-RURAL

Transformaciones rurales en la era neoliberal. Dominio global del agro-negocio

Cristóbal Kay

ANÁLISIS

Elecciones, Descentralización y Autonomía local: tensiones en el progresismo ecuatoriano

Víctor Hugo Torres D.

Ley de Fomento Productivo y Flexibilidad Laboral. Articulaciones neoliberales

Raúl Harari

RESEÑAS

Ciudad y Arquitectura

Says who? The struggle for authority in a market-based society

50 años de Radio Nacional Huanuni junto a las luchas de los trabajadores mineros

ECUADOR
Debate₁₀₇

PRESENTACIÓN

COYUNTURA

Correísmo y después: dos años y pico de morenismo

Mario Unda

Conflictividad socio política: Marzo-Junio 2019

TEMA CENTRAL

Intelectuales y pensamiento crítico hoy

Alejandro Moreano

Intelectuales, organización de la cultura y poder en Brasil: notas críticas acerca de la sociedad civil neoliberal

Giovanni Alves

Los intelectuales en América Latina: las tentaciones de la carrera, el relativismo de valores y las ambivalencias del poder

H. C. F. Mansilla

Crisis de los intelectuales y del intelecto en la era de la intelectualización de la sociedad

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Tareas intelectuales en la encrucijada latinoamericana

Diego Tatián

El porvenir de Europa en la era Negantropócena

Entrevista de Michal Krzykowski a Bernard Stiegler

DEBATE AGRARIO-RURAL

Ecología política de la conservación: la Reserva Mache Chindul-Ecuador

Angélica Ordóñez Charpentier

ANÁLISIS

Poder metropolitano vs. poder territorial. Conflictos en la parroquia rural andina (siglos XVIII-XIX)

María José Vilalta

Usos de Foucault en psicoanálisis y marxismo: Discursos de resistencia y prácticas de intervención intelectual en la sociedad

Oleg Bernaz

RESEÑAS

La rebelión de Daquilema (Yaruquíes-Chimborazo, 1871)

Potosí, el origen. Genealogía de la minería contemporánea

ISBN: 978-9942-963-49-9

