

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

ISSN 1659-2735

Consejo Editorial

Maryse Brisson
Pablo Richard
Elsa Tamez
José Duque
Silvia Regina de Lima Silva
Germán Gutiérrez
Tirsa Ventura
Gabriela Miranda García
Mario Zúñiga
Anne Stickel
Wim Dierckxsens

Colaboradores

- Leonardo Boff • Frei Betto • Elina Vuola
- François Houtart • Raúl Fornet-Betancourt • Lilia Solano • Juan José Tamayo • Arnoldo Mora • Roxana Hidalgo
- Jung Mo Sung • Enrique Dussel
- Rita Ceballos • Franz Hinkelammert • Jorge Pixley
- Roy May • Klaudio Duarte • Alejandro Dausá
- José Comblin

Corrección

Guillermo Meléndez

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción

CONTENIDO

- La refundación de Bolivia..... 1
Alejandro Dausá
- Que se derrumben los sentidos comunes y se reconstruyan las comunidades: reflexiones a partir del terremoto y maremoto en Chile 8
Daniel Brzovic et al.
- Los pueblos indígenas y mestizos: sujetos históricos ante los desafíos actuales 15
Pablo Richard
- Las economías heterodoxas y la economía feminista en la construcción de otros mundos posibles..... 20
María Arcelia González Butrón
Natalia Quiroga Díaz
- Modelos de relación entre religión y política 27
Juan José Tamayo
- El Manifiesto comunista y el papel de la izquierda 33
Maciek Wisniewski

La refundación de Bolivia

Alejandro Dausá

1. Nuevos símbolos

La asunción presidencial de Evo Morales, en enero de 2010, se movió en dos tiempos: el primero en Tiwanaku, sitio ceremonial precolombino, según usos y costumbres de los pueblos originarios, y el segundo en la sede de Gobierno, frente a los miembros

**SAN JOSÉ-COSTA RICA
SEGUNDA ÉPOCA 2010**

Nº 148

**MARZO
ABRIL**

de la nueva Asamblea Plurinacional (Parlamento). En este último, tanto el presidente Morales como su vicepresidente Álvaro García Linera devolvieron los atributos simbólicos tradicionales de la república fundada en 1825, la banda presidencial y la histórica medalla que le fuera obsequiada a Simón Bolívar en 1826. Las insignias, utilizadas durante más de 185 años, fueron a las bóvedas del Banco Central en calidad de objetos museables, y en su reemplazo se presentó una nueva banda con la bandera nacional y wiphala (estandarte que representa a las culturas indígenas) y una medalla con la efigie de Túpac Katari y Bartolina Sisa, líderes que encabezaron las rebeliones aymaras anticoloniales en 1781.

Un largo capítulo de la historia fue a dar al museo y se constituyó formalmente una nueva Bolivia, definida como Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario. En su discurso inaugural, cuyos postulados fundamentales abordaremos en este artículo, el vicepresidente García Linera explicó las características y diferencias entre el proyecto republicano caduco y el nuevo horizonte, recurriendo a los conceptos de *Estado aparente* y *Estado integral*. El primero, elaborado por René Zavaleta Mercado, ilustra la realidad semicolonial de países que poseen ilusoriamente territorio, población y poder político. Han tenido constituciones, pero no momentos constitucionales, y el conjunto de la forma de sus Estados se parece al de los Estados avanzados, pero no lo son. Fracasa en ellos el concepto de soberanía y tienen certeza de sí mismos (identidad) sólo en un grado difuso, por lo que propone denominarlos también *Estados inciertos*, de “autodeterminación ilusoria”¹.

De acuerdo con Zavaleta, dicho modelo fue controlado y usufructuado por una casta que se ratificó una y otra vez como clase dominante a través de diversas fases estatales, dramáticos cambios sociales y aun diversos modos de producción; casta que dominaba de modo constante en la sociedad y de modo intermitente en el Gobierno, según sus propios partidos y facciones.

“La única creencia ingénita e irrenunciable de esta casta fue siempre el juramento de su superioridad sobre los indios... único negocio estable en Bolivia”². Sobre esta premisa funcionó una economía de explotación de seres humanos y recursos naturales, apoyada en ciclos históricos de auge de diferentes materias primas (plata, guano, salitre, goma, casta-

ña, estaño, petróleo, gas) que a la vez fueron notables ejemplos de excedente infecundo. Las traumáticas e inmensas pérdidas territoriales (Litoral en 1883, Acre en 1903, y Chaco en 1938) son muestras extremas del desinterés de los grupos señoriales dominantes, los cuales “vivieron esas pérdidas como algo no neurálgico, como diciendo que conservando lo principal no se trataba sino de una mengua accesorio”³.

Esa apatía por la mutilación del territorio nacional y el despilfarro de los recursos de Bolivia, contrastó con la voluntad de los grupos de poder para aferrarse a la negación de los derechos de las grandes mayorías del país, fundamentalmente indígenas, como único elemento explotable de manera permanente. Es además, en definitiva, lo que explica la radicalidad de los movimientos golpistas y secesionistas de los años 2007 y 2008, cuyos intereses financieros no fueron afectados, aunque tuvieron la capacidad de advertir el deterioro profundo que se estaba operando en las estructuras señoriales seculares que sustentaban sus privilegios.

En su discurso, García Linera indicó que el ocaso de ese modelo y la refundación de Bolivia comenzaban a hacer realidad el *Estado integral*, expresión utilizada por Antonio Gramsci en su análisis sobre el proceso de constitución de un orden social posterior a la Revolución Francesa,

...cuando la agrupación social... pudo presentarse como “Estado” integral, con todas las fuerzas intelectuales y morales necesarias y suficientes para organizar una sociedad completa y perfecta⁴.

En una reciente entrevista de prensa, el Vicepresidente explicó:

Hemos logrado en esta batalla el poder del Estado y hemos construido uno nuevo, un Estado integral en el sentido gramsciano. Estamos pasando de un Estado patrimonial de pocos a un Estado integral, es decir, un Estado que abarca a la totalidad de la sociedad, que es producido por ella, que democratiza la gestión de lo público y que en esa medida es como un tránsito a largo plazo hacia lo que podemos llamar una vía democrática al socialismo. Pero hay que revisar a Gramsci... qué es la idea de Estado integral frente a un Estado aparente heredado... un Estado donde la sociedad civil plena se vuelve Estado y ello democratiza la toma de decisiones, y al hacerlo avanza de lo político a lo económico y a lo cultural, y eso es el tránsito al socialismo

¹ René Zavaleta Mercado, *Lo nacional-popular en Bolivia*. La Paz, Ed. Plural, 2008 (reedición elaborada con base en la edición original de 1986). Zavaleta, agudo intelectual boliviano fallecido prematuramente, desentrañó con profundidad crítica las características de la Bolivia republicana. Como podemos observar, sus conceptos e hipótesis son recuperados en la actualidad para explicar esta fase histórica.

² *Ibid.*, pág. 87.

³ *Ibid.*, pág. 27. En los tres conflictos mencionados, Bolivia perdió 544.000 kilómetros cuadrados, más de la mitad de su superficie actual; sin embargo, no fueron las únicas pérdidas territoriales de su historia.

⁴ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*. México D. F., Editorial Era, 1981, C. 6, Vol. III.

democráticamente construido... La diferencia del Estado integral con el Estado aparente es de que antes sólo un pedazo de la sociedad estaba en el Estado y otro pedazo no. Y esa es la causa de nuestros males históricos, atrasos, problemas, conflictos, miserias. Pero cuando ahora la sociedad se mira en el Estado, uno tiene ahí un Estado integral, un Estado en el sentido pleno del término, y es la garantía de más democracia y de que todas las energías sociales se viertan hacia un mismo objetivo de desarrollo y de bienestar ⁵.

2. Las cuatro “fallas tectónicas”

La figura de “falla tectónica” fue utilizada por García Linera en su discurso para describir el fracaso del *Estado aparente*. Según él, en la historia boliviana hubo cuatro principales:

1. Desde la fundación de la República, en Bolivia se excluyó a las mayorías indígenas. Las viejas clases dominantes nunca llevaron a cabo procesos de descolonización y despatrimonialización, porque precisamente usufructuaban el producto de esas anomalías.

2. El Estado liberal no incorporó a las regiones ni tuvo presencia en la totalidad de la geografía nacional, antes bien, centralizó los recursos y las rentas. Se trató de un Estado ausente en vastísimos territorios.

3. Como consecuencia, se excluyó a la sociedad del control de los recursos naturales del país, que estuvo monopolizado por pequeños grupos en beneficio propio.

4. La economía funcionó subordinada a intereses externos (gobiernos, entidades financieras, empresas, monopolios, etc.); hubo “exportación de riqueza e importación de pobreza”.

Es conveniente advertir que en esa etapa histórica de más de siglo y medio, el pueblo (en tanto bloque de los oprimidos) reclamó de distintas maneras sus derechos, sin embargo no se planteó la “toma del poder” ⁶. Existieron incluso enérgicos movimientos emancipatorios, si bien con características de tipo parcial. La Revolución de 1952 fue el último intento, fracasado debido a que luego de la sublevación popular, el manejo del Estado fue cedido a una élite burguesa. En la actualidad, por primera vez en la historia boliviana, un movimiento social diverso,

poderoso e insurgente hace que converjan sobre sí todos los factores emancipatorios que anteriormente se habían presentado de manera fragmentaria (socio-clasistas, étnico-culturales, patrióticos, antiimperialistas) en el marco de la crisis del neoliberalismo y la derecha local.

3. Los cuatro pilares

Para el Vicepresidente, la refundación de Bolivia se asienta en cuatro columnas:

1. La unidad del pueblo (bloque de los oprimidos) que propicia el entramado de regiones, identidades culturales, grupos e incluso clases sociales ⁷.

2. Su disposición a la “movilización democrática”, tanto para defender el proyecto como para garantizar el enfrentamiento de adversidades. Esta vigorosa aptitud movilizativa resultó clave en el año 2008 para garantizar que el Congreso aprobara el referendo por la nueva Constitución, y para contener el plan secesionista en Santa Cruz de la Sierra ⁸.

3. Su “voluntad expansiva”, que procura articulaciones con sectores empresariales, clases medias, intelectuales, estudiantes, en torno al núcleo indígena-originario y obrero.

4. Su capacidad para irradiar el poder político como poder económico y cultural; el primero, potenciando las economías plurales (comunitarias y de pequeñas y grandes empresas) que aportan al proceso de cambio mediante la generación y distribución de riqueza y el aliento a la industrialización del país. El segundo, logrando que las ideas y el horizonte de sentido de los movimientos populares sean apropiados por el resto de la sociedad; es decir, la capacidad de “seducir y convencer” (construcción de hegemonía, o liderazgo moral).

García Linera explica asimismo que para garantizar lo anterior es imprescindible la solidaridad con otras revoluciones del mundo, tomando en consideración que “el imperio es un demonio planetario” ante el cual es imprescindible otro tipo de globalización. En el ámbito subregional, fue definitorio el respaldo recibido por Bolivia de la Unión de Naciones Suramericanas (Unasur) durante la crisis del 2008;

⁵ Periódico *La Prensa* (La Paz), 18.01.2010 (entrevista realizada al Vicepresidente por el periodista Miguel Gómez Balboa).

⁶ Aunque García Linera recurre a esta expresión clásica, en realidad algunas prácticas del MAS apuntan más bien a procesos de construcción de poder.

⁷ Un considerable elemento de cohesión es la figura y el excepcional liderazgo de Evo Morales.

⁸ Zavaleta apuntaba: “El miedo a los indios se hizo una verdadera cultura después de (Tupac) Amaru, pero era preexistente”. En el año 2008 se pudo apreciar el terror de las élites de poder de Santa Cruz de la Sierra, luego de sus intentos separatistas, ante el cerco a la ciudad realizado por una manifestación pacífica pero multitudinaria.

no obstante, y a pesar de avances como la voluntad de constituir la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños, el mapa geopolítico regional se encuentra en curso de modificación, sea por procesos eleccionarios próximos (Brasil, Argentina), por la instalación de nuevos gobernantes explícitamente proclives al neoliberalismo (Panamá, Costa Rica, Honduras, Chile) o por el signo enigmático de algunos gobiernos (El Salvador, Guatemala), lo cual establece para Bolivia la urgencia de afianzar alianzas, no sólo intergubernamentales sino entre movimientos sociales.

A lo anterior se debe sumar la vertiginosa aplicación en América Latina y el Caribe de la estrategia de “dominación de espectro completo” desarrollada por los Estados Unidos (EE. UU.), que implica

...la capacidad de las fuerzas de EE. UU., que operan de manera unilateral o en combinación con socios multinacionales e interinstitucionales, para derrotar a cualquier adversario y controlar cualquier situación en toda la gama de operaciones militares⁹.

El reciente informe sobre amenazas a la seguridad nacional producido por la comunidad de inteligencia estadounidense para el Senado de ese país, que resulta una suerte de actualización anual del listado de miembros del Eje del Mal bushiano, menciona cuatro veces a Bolivia. Indica que se mueve hacia un modelo autoritario, estatista a nivel político y económico, que se ha unido a otros gobiernos a fin de oponerse a las políticas e influencia de los EE. UU. en la región (en particular “la expansión del libre comercio, la cooperación contra el tráfico de drogas y el terrorismo, el entrenamiento militar, las iniciativas de seguridad e incluso los programas de asistencia estadounidenses”). Destaca la expulsión del embajador estadounidense y de tres docenas de miembros de la Agencia Antidrogas (DEA) como ejemplo de la “agenda autoritaria, estatizante y antiestadounidense” del presidente Morales. Identifica asimismo como una amenaza el aumento de las relaciones de Bolivia con Irán. Como para despejar dudas acerca de las estrategias a aplicar, el informe de cuarenta y seis páginas finaliza afirmando la supremacía militar mundial de los EE. UU.¹⁰

⁹ Ver http://www.geopolitica.ws/media_files/download/MilitarizacionHonduras.pdf

¹⁰ Ver http://www.dni.gov/testimonies/20100202_testimony.pdf (traducción del autor).

4. Los desafíos¹¹

Casi cinco siglos atrás, Nicolás Maquiavelo sugería al gobernante constructor de un nuevo Estado la importancia de edificarlo sobre “buenas leyes, buenas armas, buenos amigos y buenos ejemplos”, a fin de mejorarlo y fortificarlo. Más allá de los significativos avances mencionados más arriba, restan numerosos retos para consolidar lo que el florentino proponía.

a. Redactamos este artículo a las puertas de un nuevo proceso electoral a llevarse a cabo en el mes de abril, en el cual se elegirán gobiernos departamentales y municipales, con sus respectivas asambleas, para un total de 4.620 nuevas autoridades en los siete departamentos y trescientos treinta y siete municipios. Será producto de una compleja ingeniería electoral que incluye ocho sistemas diferentes de elección. Por una parte, resulta una nueva oportunidad para las élites tradicionales, que apuestan a reeditar hasta donde les sea posible el bloque regional opositor. Por otra parte, la selección de candidatos visibilizó las dificultades del Movimiento al Socialismo (MAS) para identificar personas idóneas, lo cual se relaciona con el problema de insuficiencias en la formación política de sus militantes, asunto que abordaremos más adelante.

b. En forma paralela se realiza el avance sobre la aprobación e implementación de la Ley Marco de Autonomías departamentales, municipales y regionales. Si bien este proceso es el resultado de demandas legítimas de gestión descentralizada, su éxito dependerá en gran medida del control social que se ejerza, y que según la nueva Constitución se aplica a la administración económica e incluso al diseño de políticas públicas. Para el Gobierno, que declara fundamentarse en el protagonismo popular, el riesgo es considerar a las organizaciones sociales con vínculos orgánicos con el MAS como las únicas representativas. Por ejemplo, ya han surgido reclamos desde pueblos indígenas frente a los intereses y las presiones de empresas multinacionales, que han concertado directamente con instancias gubernamentales y otras organizaciones sus planes de explotación de recursos naturales.

¹¹ En la confección de este somero inventario somos en parte deudores de los análisis elaborados por el equipo del CEDIB (Centro de Documentación e Información de Bolivia) y por el intelectual cochabambino Rafael Puente Calvo. Debido a la complejidad y especificidad de los desafíos relacionados con la esfera económica, no los abordaremos aquí.

c. Debe superarse la cultura colonial expresada en infinidad de leyes, modos y costumbres burocráticas e inequitativas, que lastran la gestión pública y la convierten en un laberinto.

d. La profunda reforma del Poder Judicial planteada por la nueva Constitución, es sin dudas reflejo del clamor popular ante un órgano que se caracterizó por su extraordinaria corrupción. Los ciudadanos de a pie son por lo general víctimas de un entramado siniestro de jueces, tribunales, fiscales y leguleyos especialistas en enmarañar y esquilmar. La nueva Carta Magna hace un giro copernicano cuando establece el sufragio universal como mecanismo para elegir magistrados y magistradas. Esto ha provocado no solamente una intensa remezón y protesta de numerosos miembros de ese sector, sino, lo que es peor, el alistamiento para el reciclaje de varios personajes conocidos por sus prácticas deshonestas, quienes esperan instalarse en el nuevo esquema.

e. Hemos sugerido ya un problema de fondo: el del tradicional modelo de Estado patrimonial y prebendario enquistado en la cultura política nacional, sin distinción de opciones partidistas. En ese sentido, no pocos simpatizantes y aun militantes del MAS consideran tener derecho a ser nombrados en diversos cargos, como parte de una cuota obligatoria por parte del Gobierno. En los últimos meses, y en particular al descubrirse distintos tipos de negociados promovidos desde instituciones estatales, Evo Morales ha expresado sus críticas a esta cultura del cuoteo, la cual parece haber reverdecido. El Vicepresidente también ha declarado públicamente que dos de las tres lacras que padece el MAS son la corrupción y la ambición.

f. Superados varios escollos externos, y frente a la derrota parcial de las fuerzas de derecha, resta resolver la cuestión de las propias fuerzas, probablemente mucho más compleja y desafiante; por ese motivo dedicaremos un espacio mayor a esta cuestión.

Hacia el final de su primer mandato, Evo Morales se ha manifestado sorprendido por la confusión ideológica de militantes del MAS que no pertenecen a los grupos que lucharon contra las dictaduras ni a los que más recientemente se opusieron al proyecto neoliberal. Se trata de un segmento nuevo, no necesariamente generacional, pero sí de adscripción al proceso de cambio. Además, las alianzas realizadas en el último año agregaron diversas corrientes ideológicas y de clase dentro de las filas del oficialismo, para no mencionar a los oportunistas.

Por un lado, las características singulares de la presente fase, sumadas al resquebrajamiento de racionalidades y paradigmas incapaces de asegurar un

mínimo bienestar, inauguran posibilidades excepcionales de transformación. De la denominación general "Proceso de Cambio" se ha transitado a una definición más ambiciosa: la de "Revolución Democrática y Cultural". Más allá de un eslogan, se trata de un concepto complejo, con profundas implicaciones que no están totalmente dilucidadas ni han sido apropiadas en plenitud por los movimientos populares. Implica asumir otra forma de cultura, de convivencia, de territorialidad, de manejo de recursos naturales, de modelos de desarrollo y de institucionalidad estatal, sintetizados en un concepto trascendental: el de "Vivir Bien". Su esclarecimiento y aplicación será fruto de un proceso de construcción colectiva en el que deberá primar la orientación ofrecida por José Carlos Mariátegui: ni calco ni copia, sino creación heroica.

Trascendiendo las indispensables transformaciones en las estructuras económicas, el reto mayor radica en la formación de sujetos lúcidos, capaces de descifrar, construir, sostener y profundizar el proceso emancipatorio. Militantes con criterio propio, más solidarios, más humanos, mejores personas. Es una batalla que debe librarse en el terreno de las ideas, de la conciencia, profundamente alienada por un colonialismo interno secular que condenó a buena parte de la población, además de a la incapacidad para leer y escribir, al analfabetismo político. Como expresa Fernando Martínez,

...en la realidad del subdesarrollo no se deforma solamente la estructura económica: las formas políticas e ideológicas son también subdesarrolladas, y tienden a integrarse en una totalidad colonizada ¹².

El pensamiento crítico necesario en esta descomunal tarea de garantizar para todos y todas "el pan y la belleza", como describía Mariátegui al doble horizonte utópico deseable, no será producto del voluntarismo ni de la consigna, sino del análisis riguroso y sistemático, superador del sentido común y propiciador del *buen sentido* gramsciano. Esto es, el esfuerzo del ser humano por remontar la situación de una conciencia que participa de un modo pasivo de una concepción de la realidad impuesta mecánicamente por el ambiente externo, hacia otra que decide producir la propia concepción del mundo y participa en la elaboración de la historia ¹³. De esa manera, lo propio dejará de expresarse apenas como resistencia cultural subversiva, excéntrica, o constreñida a expresiones folklóricas, y deberá conformar la

¹² Fernando Martínez Heredia, *El ejercicio de pensar*. La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 2008.

¹³ Ver Antonio Gramsci, *op. cit.*, Tomo IV.

médula de toda construcción que se emprenda, pronunciando el mundo con palabras auténticas ¹⁴.

Ante este reto de la formación de la conciencia es necesario tomar seriamente en consideración a aquellos sistemas históricos que creyeron que se podría cambiar el mundo nada más desde el control del Estado y la economía, y recordar que la transformación de la base económico-material de explotación capitalista no resuelve de forma mecánica las múltiples enajenaciones de las clases oprimidas. Asimismo, es preciso mencionar que en los procesos de enseñanza-aprendizaje emancipatorios no es suficiente incluir contenidos revolucionarios, si no se garantiza su articulación con un proceso de análisis crítico de los medios utilizados, los valores, la cultura y los mecanismos múltiples de producción y reproducción material y espiritual del poder de dominación, el cual es discriminatorio, excluyente y marginador, y que suele ser el realmente existente, más allá de los buenos deseos y las teorías deslumbrantes.

Gramsci advertía que incluso el ser humano comprometido en procesos de cambio puede vivir con “dos conciencias teóricas” (conciencia contradictoria). Una de ellas, que lo mueve y une a otras personas en la transformación práctica de la realidad. Otra, acogida de manera ingenua, heredada del pasado y de siglos de colonialidad, que le permite su inserción en el sistema objetivamente existente de relaciones sociales, atravesado por prácticas de dominación en la familia, la escuela, los medios de comunicación, las instituciones, la organización del espacio y del tiempo, etc. ¹⁵. La comprensión crítica de dicho fenómeno, lo mismo que la elaboración superior de la propia concepción de lo real, no son procesos espontáneos ni productos mecánicos de otras transformaciones, ellos demandan programas de formación política coherentes, orgánicos y sostenidos, así como estructuras que los aseguren. Si bien varias organizaciones populares cuentan con planes más o menos regulares de formación, se echa de menos una estrategia mayor que los articule, a la vez que una mejor propuesta comunicacional gubernamental que además de difundir las nuevas medidas, las explique con el mayor detalle posible.

g. Buena parte del reto anterior se relaciona con la necesidad de profundizar el paradigma emancipatorio promovido por la revolución democrática y cultural que lleva adelante el proceso de cambio hegemonizado por el MAS. García Linera menciona que hace cinco años la posibilidad de desarrollar un

“capitalismo andino”; posteriormente se propuso el “socialismo del siglo XXI” y más recientemente el “socialismo comunitario” ¹⁶. Como es evidente, se trata de formulaciones para describir un horizonte inédito pero viable que pretende condensar y expresar anhelos, con una extensa tarea de esclarecimiento por desplegar.

El epistemólogo Raúl Prada Alcoreza, actual viceministro de Planificación Estratégica y activo miembro del grupo de intelectuales *Comuna*, al que también pertenece García Linera, es de los pocos que abunda de manera pública en el tema ¹⁷. Indica que el socialismo comunitario no es ni el realmente existente ni el del siglo XXI, sino uno “inventado por los bolivianos en el contexto de las luchas sociales y de la guerra anticolonial”. Afirma que recoge las banderas socialistas por la igualdad y la justicia, en un proceso de radicalización de la democracia combinado con el proyecto de reconstitución de las comunidades y de las naciones y los pueblos indígenas originarios. Según él, debe ser igualitario, haciendo desaparecer las clases y las diferencias sociales. Tiene que lograr la justicia, hacia una sociedad armónica en la que los órganos judiciales estén desburocratizados y desmercantilizados. Debe expandir la libertad, profundizando la democracia participativa.

Prada Alcoreza subraya la necesidad de abolir la explotación de la fuerza de trabajo, aunque advierte que en este punto son muchos los problemas pendientes, relacionados en particular con las posibilidades reales de salir de la esfera del valor, así como los interrogantes que emanan de la expropiación de los medios de producción (sugiere por eso que serían afectados únicamente los grandes medios, monopolios, transnacionales, etc.). Es evidente que toma en consideración las características materiales propias del país, en el cual la mayoría de los que están en la categoría de empleados son cuentapropistas, y donde el actual sistema financiero estimula, facilita y expande el crédito para robustecer a pequeños y medianos empresarios en el marco de una política de industrialización de la economía.

En medio de tantos dilemas, Prada Alcoreza sostiene que si algo debe quedar claro es que no hay posibilidad de “convivencia paciente” con el capitalismo, o con reediciones de los fracasados modelos de desarrollo nacional. Se trata de

...retomar la herencia y la experiencia comunitaria de las naciones y pueblos indígenas originarios

¹⁴ Ver Adolfo Colombres, *América como civilización emergente*. Buenos Aires, Editorial Catálogos, 2008.

¹⁵ Ver Jorge Luis Acanda, *Traducir a Gramsci*. La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 2007.

¹⁶ Boaventura de Souza Santos lo denomina *Socialismo del Buen Vivir*.

¹⁷ Ver por ejemplo su reciente artículo “¿Qué es el Socialismo Comunitario?”, en el semanario boliviano *La Época* (<http://www.la-epoca.com/modules.php?name=News&file=article&sid=1618>).

campesinos... herencia que transmite la forma de organización integral de lo que ahora llamamos economía, política, cultura, a partir de códigos e instituciones culturales que valoran el circuito del don, la reciprocidad, la redistribución, el prestigio y la rotación...

articulando todo eso con la revolución tecnológica.

Los códigos mencionados promueven una racionalidad cuestionadora de los dos grandes paradigmas históricos propuestos desde el Occidente. Como explica Fernando Huanacuni, para el primero (individual extremo) lo fundamental es la acumulación de capital, y para el segundo (colectivo extremo), lo principal es el bienestar del ser humano, sin tomar en cuenta las otras formas de existencia.

Por primera vez, conceptos y valores de las culturas profundas de Abya Yala son parte medular de las constituciones políticas del Estado en Bolivia y Ecuador; enfatizan lo comunitario (inclusión, reciprocidad, armonía, respeto, responsabilidad, equidad, distribución y redistribución de productos y bienes sociales, etc.). El debate sobre el Vivir Bien o *Sumaj Kawsay* se ha instalado en no pocos foros, lo que supone un creciente proceso de reflexión y desentrañamiento. David Choquehuanca, canciller boliviano de origen aymara, ha presentado en diversas publicaciones y escenarios un compendio de claves que no se inscriben en las categorías impuestas por la cultura occidental (y "cristiana"). Debemos reconocer que no pocas de ellas resultan desconcertantes, y por eso mismo funcionan como estímulos desestabilizadores de certidumbres, esquemas teórico-prácticos usuales, modos de vida, consumo, producción, celebración, concepciones de espacio y tiempo... Problematizan certezas e invitan a nuevas racionalidades. Son un fecundo aporte al actual debate civilizatorio, que al decir de Boaventura de Souza, implica mucho más que la declaración de transición del capitalismo al socialismo.

En Bolivia, una porción densa de esos códigos ha resistido los intentos históricos de homogeneización y se encuentran vigentes en la actualidad. La adquisición popular del sentimiento de autodeterminación los ha propuesto públicamente como valores, después de más de ciento ochenta años de ocultamiento, demonización, persecución, menosprecio o, lo que es peor, relegamiento al ámbito de lo pintoresco. Ese proceso de autodeterminación, que es al mismo tiempo la prolongación colectiva o nacional de dignidades personales, se articula con el acceso de amplios sectores a la educación, salud, seguridad social, nuevos mecanismos de participación política, una perspectiva diferente de la economía, entre otros, lo cual hace que se desplieguen, legitimen y legalicen variadas formas de subjetividad.

Para comprender ese tipo de situaciones Zavaleta proponía el concepto de *momento constitutivo*, producto de crisis profundas en las cuales emergen aristas sociales normalmente ocultas. En dichas coyunturas históricas

...se requiere algo que tenga la fuerza necesaria como para interpelar a todo el pueblo o al menos a las zonas estratégicas de él, porque ha de producirse un relevo de creencias, una sustitución universal de lealtades, en fin, un nuevo horizonte de visibilidad del mundo. Si se otorga una función simbólica tan integral a ese momento es porque de aquí se deriva o aquí se funda el "cemento social", que es la ideología de la sociedad ¹⁸.

En el vórtice de ese momento constitutivo, el *Estado plurinacional* es el intento de construcción de un sistema político capaz de articular esos modos de organización del mundo, esas culturas indígenas y no indígenas, superando la colonialidad capitalista ¹⁹. Si, como sugería el propio Zavaleta, "lo importante es que, tarde o temprano, cada sociedad aprende que conocerse es ya casi vencer", se puede afirmar que un considerable segmento del pueblo boliviano decidió hacerse cargo de su propia historia y echar a andar.

¹⁸ Op. cit., pág. 59.

¹⁹ Ximena Soruco Sologuren, "Estado plurinacional-pueblo, una construcción inédita en Bolivia", en *Observatorio Social de América Latina* (CLACSO, Buenos Aires), Año X, No. 26 (2009).

NOVEDADES DEI

**Utopías
y emancipaciones
desde Nuestra América**

Alfonso Ibáñez

Que se derrumben los sentidos comunes y se reconstruyan las comunidades: reflexiones a partir del terremoto y maremoto en Chile

Daniel Brzovic et al.¹

1. ¿Cuál es la estructura pública para enfrentar catástrofes en Chile?

La élite política chilena se ha preocupado de decirnos una y mil veces que “las instituciones funcionan”, pero nadie indica la calidad ni las competencias de esas instituciones. Sin dudas, el reciente movimiento telúrico que sacudió el país puso de manifiesto el hecho de que en Chile no existen organismos públicos capaces ni de preparar respuestas oportunas a las catástrofes, ni de responder de manera efectiva luego de producirse una como la que presenciamos recientemente.

El día 27 de febrero a las 03:34 horas se produce un terremoto de grado 8,8 medido en la escala de Richter, en la zona centro-sur del país. Al mismo tiempo se desata una serie de desastrosos, inoperancias, despreocupaciones e irresponsabilidades por parte de los organismos que demostraron que la clase política chilena aún es un gato con ganas de ser jaguar. Sólo seis minutos más tarde se conocía el epicentro (a unos noventa kilómetros al noroeste de la ciudad de Concepción, es decir en el océano Pacífico), sin embargo el Servicio Hidrográfico y Oceanográfico de la Armada de Chile (SHOA), organismo que tenía a cargo los instrumentos técnicos para evaluar si hay o no un maremoto, no solamente no funcionó, sino que además no dio aviso ni siguió el protocolo existente². El otro organismo de Estado, se denomi-

na ONEMI, la Oficina³ Nacional de Emergencia, en todo momento indicó que no había maremoto. Hoy, por voces de los sobrevivientes, sabemos que a las 03:52 se produce la primera ola, de un total de tres. La última ola ocurre a las 06:32 horas. Alrededor de una hora después el subsecretario del Interior descartó la posibilidad de tsunamis. Esto pese que el Centro de Alerta de Tsunami del Pacífico (PTWC), de los EE. UU., situado en Hawai, ya a las 03:46 se comunicó con el SHOA indicándole:

Un terremoto de estas dimensiones tiene el poder de generar un destructivo tsunami que puede golpear las costas cercanas al epicentro. La autoridad debería tomar una acción apropiada en respuesta a esa posibilidad.

Sin embargo, el marino de turno no hablaba inglés. Dos minutos más tarde un científico del PTWC, Víctor Sardiña, le pide en español al SHOA que brinden información para avisar al resto de los países del Pacífico. Una hora más tarde el mismo científico advierte al SHOA que “las lecturas del nivel del mar indican que un maremoto se generó” y por eso alertaron a los países del Pacífico Sur. En Chile, sólo dos días después el ministro de Defensa reconoció que se había producido un maremoto en nuestras costas. ¿Quién responde políticamente por este “error-horror”, así como jurídicamente⁴?

¹ Rodrigo Cornejo, Juan González, Rodrigo Sánchez y Mario Sobarzo, todos integrantes del Centro de Alerta e Investigadores OPECH-Universidad de Chile. Artículo fechado en Santiago el 11 de marzo.

² En Chile existe un protocolo denominado Acceamar, que indica que cualquier movimiento sísmico de grado mayor a 7,5 grados

medidos en la escala Richter, obliga a evacuar zonas costeras por peligro de maremoto.

³ El hecho de denominarla “Oficina”, muestra la mirada que se tiene de ese organismo, un lugar para oficinistas.

⁴ El fiscal nacional Sebastián Chahuán advirtió que se perseguirá penalmente tanto a los “saqueadores” como a los pequeños comerciantes que especularon de manera notoria con los precios. En cambio, el mismo fiscal reconoció públicamente que no ocurriría

Hasta el momento, lo que nos indican los organismos chilenos (SHOA y ONEMI) es que era imposible comunicarse entre ambos. De siempre se ha intentado decir que la telefonía móvil, la fija y la provisión de Internet (esto es, la tecnología de conectividad comunicacional), de carácter privado en su totalidad, eran de las mejores del mundo. Y no funcionaron ⁵. Digámoslo de esta manera: aunque suene ideológico, el Estado más neoliberal del mundo *se atrevió a construir* esta respuesta para una catástrofe que los científicos de la Universidad de Chile ya habían anunciado el año 2008 ⁶.

Las vergonzosas negativas para asumir la responsabilidad técnica y política contrastan con la imagen de un Chile que despegó al desarrollo y que hace muy poco ingresó a la OCDE (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico).

2. La ofensiva del lucro y la especulación

En comparación con la patética respuesta del aparato estatal y la escasa articulación de las redes sociales, ha sido impresionante la capacidad del gran empresariado para recuperar con creces sus pérdidas y articular una nueva estructura para extraer aún más ganancias a partir de esta dolorosa catástrofe. Los medios de comunicación chilenos, de los cuales este sector es dueño o financista, han cumplido un papel fundamental en este aspecto.

2.1. El negocio de los supermercados y la escasez de alimentos

El día de la tragedia quedó patente la incapacidad del Estado de construir una red de acopio y repartición de alimentos, medicamentos, ropas y otros bienes de primera necesidad. Estos son propiedad de las grandes cadenas de supermercados, farmacias y *retail*. Pese a que las cadenas de frío se habían roto, con lo cual muchos alimentos comenzaban a descomponerse, ninguna de las grandes cadenas de supermer-

cados —Cencosud (Jumbo - Santa Isabel), Wal-Mart (Líder), Unimarc y Supermercados del Sur— activó mecanismo alguno de repartición de alimentos. Tampoco el Estado pudo, ni quiso, expropiar mercaderías para satisfacer las urgentes necesidades de las víctimas. Lejos de aquello, la repartición masiva de alimentos fue recién anunciada para el lunes (tres días después del terremoto) luego de una reunión del día anterior entre el Gobierno y los principales ejecutivos de las cuatro cadenas: Horst Paulmann (Cencosud), Enrique Ostalé (Wal-Mart), Pablo Vega (Unimarc) y Gonzalo Dulanto (Supermercados del Sur). Días después la prensa publicaría la cifra aproximada que pagó el Gobierno en la primera compra a los supermercados de las regiones VII y VIII: diez millones de dólares ⁷. La misma prensa cita a uno de estos altos ejecutivos quien reconoce que “en un fin de semana de alta demanda, los supermercados de *todo Chile* logran vender casi 40 millones de dólares” ⁸. Negocio redondo. ¿Por qué no se recurrió a la vasta red nacional de feriantes, productores agrícolas y centros de distribución de alimentos para comprar canastas a precios radicalmente más baratos, como lo saben todos los chilenos, y así evitarse los precios inflados que justifican la plusvalía del empresariado?

Otra gran fuente de ganancias fue el cobro de seguros por las pérdidas originadas en los difundidos “saqueos”. El hecho de que los medios de comunicación de masas fomentaron los saqueos, fue reconocido explícitamente por Paulmann. El discreto empresario pidió una “cuña” a los canales de televisión para decir lo siguiente: “cuando se habla mucho de saqueos, la gente va a hacer saqueos por que se da cuenta que son posibles, es peligroso hablar mucho de los saqueos”.

Por eso no extraña el llamado al “orden” y la salida de las Fuerzas Armadas (FF. AA.) a la calle. La lección del terremoto no puede concentrarse en la necesidad del “orden” como prioridad. La prioridad eran —y lo siguen siendo— las necesidades vitales de la gente: comida, agua, techo, salud. El orden, en cambio, fue un vulgar sinónimo de la garantía de la propiedad privada. Esta respuesta a los saqueos sobre su propiedad —por sobre la vida de las personas— es la expresión desnuda de la necesidad extrema de control que tienen los administradores del poder y los propietarios-empresarios del país. Cualquier otro escenario de caos, sea una desbandada espontánea como ahora, sea mañana una manifestación soberana de libertad de la gente, tendrá exactamente el mismo resultado.

lo mismo con los responsables de “las muertes de la catástrofe”, incluyendo tanto el derrumbe de edificaciones como la falta de alerta de tsunami.

⁵ Hoy se sabe que incluso Carabineros de Chile licitó sus comunicaciones y adquirió un servicio privatizado de IP y dejó de utilizar la tecnología HF (alta frecuencia) que no requiere electricidad, por lo que el día de la catástrofe también dejó de funcionar y quedaron incomunicados.

⁶ Ver el artículo publicado el año 2008 en una revista científica: “Interseismic strain accumulation measured by GPS in the seismic gap between Constitución and Concepción in Chile”.

⁷ Un dólar equivale hoy a 530 pesos chilenos.

⁸ *El Mercurio*, sección Economía y Negocios, 03.03.2010.

2.2. Las inmobiliarias y el sistema financiero

Los chilenos sentimos rabia contra las inmobiliarias que, teniendo enormes ganancias, han colapsado urbanísticamente barrios enteros dejando a la gente que compró sus departamentos en la más absoluta indefensión. Ocurrió con las casas COPEVA, que se llovieron completas hace algunos años (y que eran propiedad del hermano del último ministro del Interior del gobierno de Michelle Bachelet, Edmundo Pérez), ocurre con los remates de propiedades de las familias que no pueden seguir pagando los dividendos usureros y está ocurriendo ahora con los edificios derrumbados o con daño estructural. La Cámara Chilena de la Construcción (el gremio de los empresarios del rubro) todavía no termina el catastro de edificios dañados, si bien la prensa habla de cerca de cincuenta edificios, casi todos entregados en fechas recientes⁹. Mientras, hace llamados a la tranquilidad, como el realizado por el presidente de dicha Cámara, Lorenzo Constans, quien expresó a propósito de los edificios inclinados en distintas ciudades que

...hay edificios que están inclinados, el ejemplo más claro es la Torre Pisa, que se ha mantenido por siglos en pie y, por lo tanto, creo que es conveniente analizarlo con un profesional adecuado.

Sin comentarios. En la misma declaración Constans se solidarizó con el dueño de la inmobiliaria Río Huerquén, el presidente de la Cámara de la Construcción de Bío-Bío, Juan Ignacio Ortigosa, quien renunció a su cargo cuando se supo que esta inmobiliaria y Socoval (también de su propiedad) construyeron y vendieron el edificio Alto Río de Concepción que se desplomó por completo, provocando heridos, muertos y gran impacto en la ciudadanía por las graves falencias en su construcción. Constans, asimismo, felicitó al intendente de Santiago recientemente nombrado por Sebastián Piñera¹⁰, Fernando Echeverría, socio de la constructora Echeverría e Izquierdo, que tiene dos edificios nuevos a punto de derrumbarse en Concepción y Santiago, como él mismo reconoció. Es el mismo Fernando Echeverría que, hace algunos años, cuando postuló a la presidencia de la Confe-

deración de la Producción y el Comercio — CPC (la multigremial de los grandes empresarios chilenos) afirmó que

...es importante hacer un gran pacto nacional pro empleo que permita por ejemplo, limitar los aumentos salariales, o reducir los pagos de las leyes sociales, etc.¹¹.

Va quedando claro a qué se refería Piñera con “una nueva forma de gobernar”.

Por otra parte, familias de las principales ciudades afectadas comienzan a denunciar que se acercan a ellos las grandes constructoras e inmobiliarias ofreciendo comprarles sus terrenos a precios que no pasan de un 25% de su valor original, con el pretexto de “entregarles dinero inmediato para que vuelvan a surgir”. Es la especulación sobre los suelos y la vida de las personas por el mercado inmobiliario.

Para no dejar de asombrarse, las mayores agencias aseguradoras y el presidente de la asociación de bancos, Hernán Somerville, anunciaron que los dividendos hipotecarios de todas las viviendas subirán de precio después del terremoto, pues será obligatorio que los créditos incluyan una póliza contra sismos. De nuevo nos enteramos que en este país no se necesitan leyes, ni debates legislativos para aumentar las ganancias. Los grandes empresarios lo tienen claro. Ellos estiman que lo que se paga por seguros en los créditos hipotecarios debiera subir cerca de un 30%. Además, Antonio Latorre, gerente general de la agencia aseguradora Creditaria, declaró a *El Mercurio* que “la tasa de seguro será más cara en segmentos de vivienda de menor valor, porque tienen más riesgo”. ¿Un reconocimiento implícito de que las construcciones en barrios populares son de menos calidad que las de los barrios de la elite? ¿Un *lapsus* involuntario?

Conscientes de la difícil situación por la que pasan cientos de miles de familias, los cinco principales bancos del país lanzan un ofertón de créditos de consumo para enfrentar la catástrofe. El gerente general del Banco Santander, el español Emilio Botín (irónico apellido), de visita por Chile afirmó que su banco dispondrá de un fondo de tres mil doscientos millones de dólares para realizar “créditos solidarios”. La donación de los bancos a la mediática teletón del terremoto no alcanzó los quinientos mil dólares.

⁹ Ver www.ciperchile.cl (Centro de Investigación Periodística).

¹⁰ Sebastián Piñera, un multimillonario de derecha elegido recientemente como Presidente del país, asumió el 11 de marzo de 2010, en la elección con más abstención de las presidenciales en los últimos veinte años, con una baja entre la primera y la segunda vuelta de más de trescientos mil votantes. Electo apenas con tres millones y medio de votos de un total de doce millones posibles. [Sobre estas elecciones, véase: Helio Gallardo, “El resultado electoral chileno y el desafío democrático en América Latina”, en *Pasos* No. 147 (enero-febrero, 2010), págs. 1-11. Nota del corrector].

¹¹ Diario *El Mercurio*, 26.11.2004, en <http://diario.elmercurio.cl/detalle/index.asp?id={a2b85f14-5732-42d6-903a-2bf05cad777f}>

2.3. Las campañas de ayuda como generación de ganancias

Muchos chilenos no comprendíamos por qué las campañas de ayuda y recolección apoyadas por la televisión no podían iniciarse antes que llegará a Chile el animador de televisión Mario Kreutzberger, “don Francisco”. Después nos enteramos por la prensa de que el diseño de la llamada “Teletón del terremoto” se realizó en una reunión de la multigremial de los grandes empresarios en la sede de la Confederación de la Producción y el Comercio el jueves 4 de marzo ¹². Los mismos grandes dueños del capital ya nombrados en este artículo tuvieron un inédito protagonismo mediático en esta “teletón”. Permanentemente algunos de sus representantes ocuparon dos de los doce puestos de telefonistas que recibían los llamados de ayuda televisada, algo nuevo en la historia de las “teletones chilenas” ¹³. “Estamos impresionados con los 60 millones de dólares que se lograron recaudar (30 mil millones de pesos)”, afirmó Cesar Barros de Salmón Chile.

Lo que no dijeron los señores Barros, Somerville, Paulmann, Constans, entre otros, es que para una enorme cantidad de chilenos resultó chocante el nuevo ejercicio de lucro con la desgracia del pueblo, expresado en los llamados tipo “compre una frazada en nuestra tienda y nosotros regalamos otra” o “regalaremos un antigripal o paracetamol si se compran determinada *marca*”, en tal o cual farmacia. Tampoco dijeron que el descuento de impuestos por donaciones alcanza un 17%, y que el presidente electo Piñera anunció que espera incrementar este porcentaje a través de una nueva ley de donaciones. Tampoco dijeron que la magnitud de los daños del terremoto y maremoto se calcula entre veinte y treinta mil millones de dólares, cifra exorbitante que dista muchísimo de las donaciones que realizaron en la teletón, pero que se acerca a las cifras de las ganancias empresariales. Así por ejemplo, la sociedad de inversiones Luksic declaró a *El Mercurio* en el mes de enero que contaba con quinientos millones de dólares para invertir fuera de Chile.

La venta de las acciones de la línea aérea Lan Chile pertenecientes al presidente electo Piñera es un caso aparte. El 25 de febrero vendió en la bolsa el 6,4% de las acciones de Lan en más de 375 millones de dólares; el lunes siguiente al terremoto Piñera decide diferir la venta de las demás acciones en su poder porque estaban bajando en la bolsa ¹⁴; el 9 de

marzo vende el 8,5% de las acciones en la suma de 514 millones de dólares. Todavía quedan en poder de Piñera el 11% de las acciones Lan, por lo que se calcula que con la venta de totalidad de este paquete accionario recibirá más de *mil doscientos millones de dólares, que constituyen menos del 50% de su actual patrimonio reconocido*.

Todas estas cifras tornan irrisorios los sesenta millones de dólares juntados “mediáticamente” en la Teletón ¹⁵ y hacen todavía más significativo para nuestro país, el noble gesto tanto del presidente como del vicepresidente de Bolivia, quienes donaron la mitad de su sueldo a Chile. ¿Qué significado puede tener esto para el rico empresariado chileno, empezando por el presidente Sebastián Piñera?

La creencia de que las formulas del lucro y el ejercicio financiero son la mejor táctica de ayuda eficiente, se instaló junta a la imagen de que instituciones ligadas a la jerarquía de la Iglesia Católica como “Un techo para Chile” y el “Hogar de Cristo” (ambas jesuitas) son los únicos brazos de solidaridad con que cuenta el país, invisibilizando a las comunidades locales, que a pesar de su desarticulación y falta de reconocimiento, hicieron la diferencia entre la vida y la muerte, el hambre y la solidaridad, el miedo y el apoyo durante y después del terremoto ¹⁶. Las comunidades se reorganizan de manera incesante, sobre todo allí donde “el capital circulante” gobierna sin contrapesos, pues es la única forma de subsistir ¹⁷. La

¹⁵ Con la realización de la Teletón se consigue que la moralidad fascistizada del sentido común autoritario reciba un analgésico que tranquiliza todas las señales de desencuentro y alienación a que está sometido diariamente. Lo que finaliza siempre en las fanfarrias de un país pseudoreconciliado en torno a los egos de nuestras celebridades mediáticas y empresariales. En el fondo, lo bueno del espectáculo de la Teletón es que permite la identificación entre pares: consumidor-siervo voluntario y empresario-patrón. Lo que la Teletón produce a nivel nacional es un sucedáneo de experiencia colectiva, escenificándola en los medios de comunicación, lo que le permite al habitante de estas ciudades extrañas para él, dormir tranquilo por días. Véase Mario Sobarzo, *Los inefables límites cívicos*. Santiago, Universidad Central de Chile, 2008.

¹⁶ El Estado sabía del terremoto que venía cuando menos desde el año 2009, no obstante, como no poseía ninguna base social real, se vio obligado a sostenerse en la Iglesia Católica para gestionar la ayuda enviada a la zona afectada. Esto plantea al menos una interrogante bastante grave. ¿Quién reconstruye esa base social necesaria para gestionar una crisis como ésta? ¿La Iglesia? ¿Por qué?

¹⁷ “A pesar de la falta de respeto de la alcaldesa de Concepción y San Pedro de la Paz en calificar de ‘saqueadores’ a los pobladores y pobladoras de Boca Sur y del borde costero de la comuna, la respuesta es la organización, solidaridad y unidad de los vecinos/as, los que se han organizado en guardias vecinales para defender los pasajes y calles, se han instalado comedores populares y se ha centralizado la información en una casa de la población que muestra la capacidad que tenemos los pobladores/as para cuidarnos y dar respuesta a nuestras demandas”. Comunicado público de pobladores y pobladoras de Boca Sur-Concepción, en <http://santiago.indymedia.org/>. Es interesante resaltar que ya existen, al menos, dos asociaciones sociales que ofrecen apoyo legal a las familias esta-

¹² *El Mercurio*, 07.03.2010. Sección Economía y Negocios.

¹³ El gran empresariado chileno ha dado sólida muestra, durante las últimas décadas, de un manejo eficiente del concepto de ganancia en el plano de la imagen y el prestigio social.

¹⁴ El día de cierre las acciones de Lan bajaron trescientos pesos. De 9.250 a 8.950 pesos.

“ayuda” articulada desde el gran capital en alianza con el Estado, no apoya la construcción de lo público y las redes sociales. Explícitamente este gran mecanismo oficial de ayuda desconoce a las organizaciones sociales en los territorios e insiste en entregar canastas individuales para cada familia, tornando más lentos los procesos de entrega de ayuda y alentando el individualismo. Decenas de miles de jóvenes se lanzaron a apoyar las diversas campañas de colaboración, es de esperar que un porcentaje importante de ellos reconozca, aprenda y promueva la reconstrucción a partir de las organizaciones sociales, los proyectos colectivos y los sentidos públicos.

Hoy, en Chile, existen dos proyectos de reconstrucción radicalmente distintos: uno, que espera apoyarse en la organización y participación popular; otro, que espera perpetuar el individualismo y la desarticulación, y de paso aumentar aún más las increíbles ganancias de la burguesía chilena depredadora y destructora, tanto del tejido social como del ambiente y de la calidad de vida¹⁸. ¿Es acaso la burguesía y la oligarquía chilena la facción más peligrosa del lumpenaje?

3. El lumpen, los saqueos y la “crisis” de la estructura social

A veinticuatro horas de sucedido el terremoto, el espectáculo había cambiado para la televisión. Del impacto del segundo terremoto más grande ocurrido en Chile se pasó a denunciar el pillaje que le había seguido. El énfasis comunicativo pasaba a ser definido por los grupos de poder. La primera en hablar fue la alcaldesa de la ciudad de Concepción, representante de la derecha más conservadora (miembro de la Unión Demócrata Independiente —UDI—, supernumeraria Opus Dei), quien llamó al Gobierno a declarar el estado de sitio en su ciudad¹⁹.

Los saqueos realizados a grandes conglomerados comerciales, comercios locales e incluso a algunos hogares afectados por la tragedia, se instaló como el hecho más relevante en el análisis político de la

catástrofe efectuado por los medios y políticos neoliberales. La figura del saqueo y el lumpen individualista y “desalmado” se confundió en una asociación simplista, que hoy incide de modo problemático en las consecuencias sociales y políticas que pudiese tener este acontecimiento, calificado ahora de “vergüenza moral” e incluso de “cataclismo social”. Tal análisis tiene una única respuesta posible: la seguridad permitirá controlar a este monstruo que esta latente en la población²⁰. La militarización del territorio, el incremento de las penas, son ya un hecho justificado por el evento y la condena moral del robo, en todas sus manifestaciones, se impone sin mayores análisis de un fenómeno que, en este contexto, posee alta complejidad.

Este “desastre moral” puede ser eje de un problema, que como señala Manuel Antonio Garretón (premio nacional de Ciencias Sociales), es el principal problema político que cabe extraer de esta catástrofe. La llamada crisis de cohesión social, de colectivo, de sentido público no es más que la falta crónica de los beneficios de vivir en colectividad, tradicionalmente garantizados por el Estado y que ahora el mercado ha pervertido en pos de la ganancia incesante de unos pocos. La ausencia de asistencia efectiva y eficiente, de solidaridad pública, de respeto ciudadano y de una educación liberadora no dejan más remedio que la reacción heterogénea de la turba²¹ que incitada por el hambre, la impotencia cotidiana contra los grandes conglomerados y por los medios de comunicación, asaltó los grandes almacenes de las ciudades los primeros días después de la tragedia.

La estigmatización del hecho no se hizo esperar, constituyéndose la “imagen lumpenesca”, asociada a un individualismo extremo que, como se ha ido develando, no corresponde a la mayoría de los sectores populares quienes se han defendido sin encontrar espacio en los medios de comunicación de masas²².

¿Quién es lumpen en esta situación de catástrofe? El origen de este concepto se encuentra en Karl Marx y su reflexión en el libro *18 Brumario*. En ese entonces Luis Bonaparte se hacía del poder apoyado en una clase que, a juicio de Marx, podía llamarse el

fadas por las constructoras e inmobiliarias: la Asociación de Consumidores Inmobiliarios (www.acoin.cl) y la agrupación www.defendamoslaciudad.cl

¹⁸ Leopoldo Lavín, “Dilema empresarial: ¿Schumpeterianos o lumpen burguesía?”, en http://www.generacion80.cl/noticias/columna_completa.php?varid=516

¹⁹ El estado de sitio es una excepción constitucional de tipo político, que restringe las libertades básicas y es distinto del estado de emergencia, donde el Estado está autorizado a limitar los horarios de movimiento y disponer de todas las fuerzas y recursos de la(s) zona(s) afectada(s), si bien se mantienen los medios informativos, el derecho de reunión, etc. El primero necesita de un acuerdo del Congreso, el segundo es declarado por el Ejecutivo.

²⁰ Para una mayor reflexión sobre este tema, véase el concepto de monstruosidad en teóricos obreristas italianos como Toni Negri (Imperio) y Paolo Virno (Gramática de la multitud).

²¹ El conocido historiador Erick Hobsbawm define turba como: “equivalente urbano del bandolerismo social. Grandes urbes preindustriales. Su impulso va contra el rico siempre. Sin filiación política ni ideológica firme...”.

²² “En relación a los ‘saqueadores’ aclaramos que no es responsabilidad de los vecinos/as esta situación, la inoperancia del Gobierno no la podemos pagar los más necesitados, la desesperación ante la incertidumbre de lo que pasará y la falta de alimentos obligó a muchas familias a ingresar a los supermercados y obtener alimentos para los suyos”. Comunicado público de pobladores y pobladoras de Boca Sur.

lumpen-proletariado. Una heterogénea comunidad de personas ²³ que desde el mismo Bonaparte hasta el más inescrupuloso delincuente habitual, únicamente tenían en común el afán de aprovecharse del poder político para su beneficio a costa del trabajo de los demás. Tal grupo se organizó tras Napoleón, proveniente de distintas clases sociales, y sirvieron al líder que compartía con ellos el afán parasitario y el desprecio por la República.

Provocando el símil histórico. No son los desarrapados, ni los sectores marginados de la actualidad, que se ven obligados a robar, lo que podemos llamar lumpen. Para ser precisos, son los que sostienen una actitud aprovechadora y miserable, basada en el oportunismo y el desprecio a la comunidad, debido a “la necesidad de beneficiarse a costa de la nación trabajadora”.

¿Es posible hablar de lumpen hoy? La turba heterogénea que asaltó los supermercados en busca de comida y otros enseres no puede ser llamada lumpen. ¿Es lícito que los medios de comunicación, sus “rostros” que lucran con la publicidad, llamen lumpen a un trabajador que escapa con un televisor? ¿Calificando que esto no es un recurso de primera necesidad? ²⁴ ¿Qué tipo de análisis mediocre es éste?

Es un parásito oportunista (lumpen) aquel rostro que lucra con la creación de necesidades superfluas y le lava el rostro a las empresas, es lumpen nuestro nuevo Presidente quien especula con las acciones de sus empresas mientras sostiene ser un servidor público. En esta categoría caben todos los que lucran con la catástrofe y nuestra disminuida fuerza estatal y comunitaria para enfrentarla: empresarios inmobiliarios y del ‘retail’, comerciantes inescrupulosos, etc. El terremoto dejó al descubierto el rostro más horrendo de una sociedad abandonada en manos del mercado.

²³ “...vástagos degenerados y aventureros de la burguesía, vagabundos, licenciados de tropa, licenciados de presidio, huidos de galeras, timadores, ...alcahuetes, dueños de burdeles, mozos de cuerda, escritorzueros... en cuanto que todos sus componentes sentían, al igual que Bonaparte, la necesidad de beneficiarse a costa de la nación trabajadora” (Karl Marx, *18 Brumario de Luis Bonaparte*, cap. V).

²⁴ “¿Pero qué es un bien de primera necesidad? Un periodista tan agudo como Núñez (periodista empleado en un canal de propiedad del recién electo Presidente) debería saber que esa noción se ha ido estirando como un chicle durante los últimos treinta años: hoy el pan es tan necesario como un plasma o un bling-bling o un 4x4, porque así lo establecen las promesas cotidianas de un bienestar basado en el consumo. En treinta años, día tras día, liquidación tras liquidación, crédito tras crédito, las masas pasaron de tener poco a carecer de mucho: del hambre del ciudadano a la insaciabilidad del cliente. La base de ese sistema es justamente la disgregación social, que obliga a los individuos, ya convertidos en compradores ávidos, a rascarse sus propias pulgas, y a que a los demás se los coman los perros” (Leonardo Sanhueza, *Las Últimas Noticias*, 02.03.2010).

4. Depredación e individualismo

El individualismo extremo mostrado por muchos ciudadanos, pone al descubierto nuestra “mala educación”, impregnada de competencia, temor a la incertidumbre y a los demás. Las condiciones brutales a las que el neoliberalismo somete a las formas de vida, se vuelven insoportables en términos psíquicos. Por una parte, la responsabilidad por los fracasos recae en el propio individuo; se le solicita una atención constante, larga e intensa a los procesos productivos y de trabajo; se lo expropia de todo tiempo libre que pudiera originar disidencia intelectual; se lo ‘estupidiza’ por los Medios de Comunicación de Masas; se lo aísla y expropia de los vínculos sociales que podrían darle seguridad psíquica; se le fragmentan los ámbitos de vida (trabajo-hogar-transporte-amistad-pareja-hijos) que operan con lógicas diferenciadas y, a veces antagónicas ²⁵.

El capellán de Un Techo Para Chile, Felipe Berrios, instaló la figura del doble terremoto. Para él, detrás del terremoto físico emergieron fisuras en la sociedad chilena que necesitan repararse. El egoísmo como aglutinante social es muy pobre ²⁶. Algunas explicaciones de los saqueos han remarcado que la comparación entre el terremoto de Haití y el de Chile, muestra una Sociedad sin Estado en aquél mientras en el nuestro existiría un Estado sin Sociedad. ¿Qué pasó con esa rica sociedad que era capaz de involucrarse humanamente con sus problemas? ¿Cómo llegó a convertirse en una que lo hace con una pantalla de por medio? ¿Cómo es posible que hayan existido más medios de comunicación críticos y responsables en el manejo de la información el año 1985, en plena dictadura, que el 2010? En 1960, cuando el terremoto más grande que ha vivido Chile, con menos recursos, las empresas públicas pudieron movilizarse para evitar que la capa de lodo y piedras que había generado una represa natural colapsaran debido a las lluvias torrenciales que afectaban a Val-

²⁵ Margaret Mead, en *Sexo y temperamento*, describe a la tribu de los Mundugumor, caníbales que tenían una moral basada en la admiración a los más despiadados, a los más poderosos. Nuestro sistema actual se sostiene en dicho rasgo como factor central del prestigio. Un Estado ausente, sin políticas sociales, sin proyectos de desarrollo propio, que le entrega todas estas funciones a grupos privados, solamente puede operar si es lo suficientemente consistente para expresar su utilidad al servicio de esta forma de subjetividad.

²⁶ “El terremoto social que produjo saqueos y destrucción se debe tal vez a una parte de la sociedad que imperceptiblemente ha ido acumulando por años decepción por sentirse marginada del desarrollo y que lentamente ha ido corroyendo sus valores por el desengaño y los antivalores. Así, injustificadamente, ha liberado toda la frustración acumulada en un comportamiento explicable sólo en quienes no tienen nada que perder”. E. Berrios, “Un doble terremoto”, en <http://blogs.elmercurio.com/revistasabado/2010/03/06/un-doble-terremoto.asp>

divia, después del terremoto ²⁷. No es raro, en aquella época éramos una sociedad pobre, pero digna.

El avance del neoliberalismo es brutal. El neoliberalismo construye anticomunidad y reprime los vínculos sociales. En Chile, una sociedad con mucha riqueza pésimamente mal distribuida, existe un Estado eficientísimo y eficaz para socorrer los mecanismos de mercado y salvaguardar el círculo de hierro de la institucionalidad dictatorial, pero que no posee reconocimiento en la población. Esto, ante una catástrofe, vuelve inoperante a la institucionalidad estatal y obliga a las fuerzas militares nada más a reprimir. Como consecuencia, el día de la despedida de Michelle Bachelet de la Presidencia, una patrulla de marinos fue acusada del asesinato a golpes de un comerciante de la VIII Región, durante pleno toque de queda ²⁸.

Las organizaciones sociales y comunitarias son necesarias para enfrentar cualquier emergencia, para organizar la subsistencia. Eso es algo que nuestra especie aprendió en la época de la noche apenas iluminada con tizones, cuando la naturaleza era desconocida y temida. La Concertación generó en veinte años una apatía radical hacia la política y toda forma de organización gestionada por el Estado. Se vaciaron las Juntas de Vecinos ²⁹, y las alcaldías se convirtieron en feudos de asistencialismo y creación de clientes. Las organizaciones financieras son dueñas de un tiempo de trabajo que supera en tres veces promedio el sueldo de ocho horas que los trabajadores reciben, convirtiéndolos en verdaderos siervos voluntarios dispuestos a hacer lo que sea necesario para lograr pagar los plasmas que el sistema los incita a consumir, y que en estos días algunos han arrebatado a estas casas de “deudas”.

Un epílogo por construir

En Chile la segregada educación pública que resta está obligada a competir con sistemas que incenti-

²⁷ Véase Víctor Ramos Muñoz, en <http://www.elciudadano.cl/2010/03/06/terremoto-y-tsunami-en-una-sociedad-de-consumo-de-1960-al-2010/>

²⁸ En: <http://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2010/03/10/investigan-responsabilidad-de-infantes-de-marina-en-la-muerte-de-un-hombre-durante-toque-de-queda/>

²⁹ Forma de organización establecida legalmente desde mediados de los años sesenta. Existen en cada barrio; y a nivel de una comuna (distrito o municipio), existe la Unión Comunal de Juntas de Vecinos. Desprovistas de mayor injerencia por la legislación a nivel municipal establecida por la dictadura, en democracia han permanecido en su mayoría subordinadas y clientelizadas por las autoridades municipales y en particular por el alcalde (cargo que centraliza fuertemente la autoridad a nivel local) [Nota de Manuel Hidalgo].

van la competencia como fundamento del éxito, sin importar las responsabilidades éticas con los demás. El terremoto mostró, entonces, una educación para una vida totalmente mercantilizada. La permanente construcción de necesidades superfluas, ahora las vuelve básicas. Millones invertidos en publicidad tornan hipócrita la reacción de muchos de los rostros de la televisión y de la industria publicitaria, quienes condenaban la extracción de electrodomésticos y afines en los saqueos, aunque apenas horas antes invitaban a endeudarse para consumirlos. La sociedad chilena está fracturada por líneas invisibles que encuentran su legitimidad en un sistema social en el que es normal que la educación discrimine (seleccione) a los más pobres, pero no lo es que ellos manifiesten su desacuerdo en la calle. Nuestras pautas ideales se sostienen en la exclusión y la violencia normalizada. Los que poseen capital moral obviamente no entienden la violencia a la que los someten los desarrapados, pues “ellos no utilizan la violencia contra los pobres”. Hasta la bondad está de su parte.

Todo proceso de reconstrucción debiera centrarse en la realidad que surge en torno a las escuelas, sedes comunitarias, cuando las hay, sino será la fogata, el comité, la cancha, la olla común, la esquina, es ahí donde con todo su peso se revela la importancia de las comunidades. El aluvión de (des)informaciones con que nos han atestado los medios durante los últimos días hace difícil todavía armar un balance. Únicamente las miles de historias de ciudadanos que se cuentan y gestan en las comunidades, nos dirán lo que sucedió en ese terremoto.

Por ahora, las múltiples organizaciones sociales que cruzan nuestro país tienen un potencial tremendo para desplegar su solidaridad (no como aquella caridad televisada, vuelta espectáculo, negocio y fachada de empresarios). La reconstrucción de las comunidades, en el ejercicio de la organización desde lo más básico hasta lo más político, en la repartición organizada de alimentos, en la construcción de viviendas dignas, en la participación directa en la re-construcción de sus propias vidas, será el único modo de no reproducir este sucedáneo de sociedad. En ello, las escuelas y los liceos públicos poseen un potencial tremendo para demostrar cuál es su real razón de existir, para que así el pueblo se levante desplazando sentidos comunes que la naturaleza se está encargando de recrear. ■

LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y MESTIZOS: SUJETOS HISTÓRICOS ANTE LOS DESAFÍOS ACTUALES*

*Pablo Richard***

Introducción

El tema de este trabajo lo desarrollaré en tres partes.

Primero: una fundamentación bíblica que nos ponga a caminar enraizados en la Palabra de Dios.

Segundo: ¿Qué significa ser “sujeto” en la historia de un pueblo?

Tercero: La teología india, todavía en la actualidad, confronta “las justas causas de la guerra contra los indios”.

1. La Palabra de Dios nos abre un camino para comenzar a caminar

Recordemos que la *Biblia es el segundo libro de Dios*, el primer libro es el libro de la Vida. La Biblia nos revela la Palabra de Dios, pero también abre nuestro espíritu para discernir la Palabra de Dios en el libro de la Vida.

Presento tres textos bíblicos para iluminar el tema de que tratamos:

1. *Génesis 11, 1-9*: la construcción de la lengua y la cultura propia de los esclavos que impide la construcción de la Torre de Babel, símbolo de la soberbia imperial.

2. *Génesis 4, 1-26*: Caín mata a su hermano Abel, “pecado original” que aún pesa sobre los pueblos indígenas y mestizos.

* Reelaboración de una conferencia pronunciada en el Congreso Teológico Pastoral celebrado del 20 al 23 de enero de 2010 en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. El congreso celebraba los cincuenta años de obispo de Jatic Samuel Ruiz García, (1960–2010), de los cuales cuarenta fue obispo de la diócesis de San Cristóbal de las Casas (1960–2000). El logo del congreso era: “Construyendo y Plantando en el Camino del Pueblo”.

** ssee@correo.co.cr

3. *Hechos de los Apóstoles 2, 1-41*: Pentecostés: el milagro que rompe los muros y hace posible una evangelización en la diversidad de lenguas y culturas.

1.1. Génesis 11, 1-9: la torre de Babel

Todo el mundo tenía un mismo idioma y usaba las mismas expresiones.

Al emigrar la humanidad desde Oriente, encontraron una llanura en la región de Sinear, y se establecieron allí. Entonces se dijeron unos a otros: “Vamos a hacer ladrillos y cocerlos al fuego”. El ladrillo reemplazó la piedra y el alquitrán les sirvió de mezcla.

Después dijeron: “*Construyamos una ciudad con una torre que llegue hasta el cielo. Así nos haremos famosos y no nos dispersaremos por todo el mundo*”.

Yavé bajó para ver la ciudad y la torre que los hombres estaban levantando y dijo: “Veo que todos forman un solo pueblo y tienen una misma lengua. Si esto va adelante, nada les impedirá desde ahora que consigan todo lo que se propongan. Bajemos y confundamos ahí mismo su lengua, de modo que no se entiendan los unos a los otros”. Así Yavé los dispersó sobre la superficie de la tierra, y dejaron de construir la ciudad.

Poreso se la llamó Babel, porque allí Yavé confundió el lenguaje de todos los habitantes de la tierra, y desde allí los dispersó Yavé por toda la tierra.

Comentario: un proyecto humano de dominación es posible cuando todos sus constructores imponen una misma lengua y cultura. La intención del proyecto, según el texto, es: “construyamos una ciudad con una torre que llegue hasta el cielo. Así nos haremos famosos y no nos dispersaremos por todo el mundo”. Es un proyecto gigantesco de dominación militar, pues la ciudad tiene una torre militar para su

defensa. No es una construcción cultural ni cultural, sino una manifestación de soberbia que busca conquistar el cielo

Los que construyen la ciudad son esclavos sometidos a una misma lengua y a un mismo proyecto. La unidad de lenguas y culturas está al servicio de la construcción de la ciudad. Yavé interviene con un proyecto de liberación: todos los esclavos recuperan su lengua original y así detienen la construcción de la ciudad y su torre militar.

Yavé actúa para liberar a los esclavos e impedir la construcción de la ciudad. La “confusión de lenguas” es la recuperación de la lengua propia. La dispersión es lo que hace posible la liberación.

También en la actualidad la recuperación de las lenguas y culturas indígenas puede impedir la construcción de ciudades con una torre militar. El pluralismo de las culturas es una fuerza de liberación para destruir poderes opresores, que buscan unificar la humanidad, ser famosos y “controlar el cielo”.

1.2. El “pecado original”:

Caín asesina a su hermano Abel (Génesis 4, 1-26)

Abel es pastor y su hermano Caín es labrador (su hijo Henoc ya es constructor de ciudades). Aparece una oposición radical entre pastores itinerantes y labradores constructores de ciudades. Yavé opta por Abel y Caín lo asesina. Tenemos aquí el “pecado original”: el asesinato del hermano. En la estructura general de los capítulos 1 al 11 del Génesis, estos dos relatos (4, 1-26 y 11, 1-9) pertenecen a una misma tradición (llamada “yavista”), son tradiciones yavistas que se corresponden.

Este relato, explicado posteriormente en el relato paralelo (11, 1-9), muestra la contradicción entre los pueblos más antiguos (los pastores itinerantes) y los pueblos ya establecidos (labradores y luego constructores de ciudades).

Los pueblos indígenas estarían representados por Abel, en tanto Caín sería el tipo opuesto de los pueblos ya arraigados en la tierra y en las ciudades, sujetos del poder. Abel es el sujeto, por quien Yavé hace una opción preferencial. Caín es rechazado por Dios como el asesino de su hermano y el que rechaza ser el guardián de su hermano Abel. Los pueblos indígenas serían los descendientes de Abel, contra el poder criminal de Caín y todos sus descendientes.

En la Iglesia leemos normalmente los relatos de la Creación y del Pecado Original de los capítulos 1 al 3, y no estos relatos de Abel y Caín y el de la torre de Babel.

1.3. Libro de los Hechos de los Apóstoles: una evangelización que rompe muros

El testamento de Jesús (Hch 1, 8):

Recibirán una fuerza cuando el Espíritu Santo venga sobre ustedes, y de este modo serán mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra.

Este testamento es el programa de todo el libro de los Hechos de los Apóstoles: el Espíritu Santo que rompe barreras religiosas, culturales y límites geográficos, para que el Evangelio pueda llegar a todas las naciones, pueblos y culturas. Rompe sobre todo el muro de la ley judía, que excluía a todos los pueblos no judíos de la comunidad cristiana.

En el relato de Pentecostés (2, 1-41) Lucas narra que: “había en Jerusalén hombres y mujeres piadosos de todas las naciones que hay bajo el cielo”. Luego hace una larga y detallada enumeración de estas naciones, pueblos y culturas. Los apóstoles son galileos, hablan en arameo, sin embargo los catorce pueblos ahí presentes los entienden en la lengua y cultura de sus orígenes.

El relato de la Torre de Babel y el de Pentecostés no son opuestos, sino que tienen el mismo espíritu. En el primer relato, los esclavos constructores de la ciudad recuperan su lengua y así pueden escapar, lo que impide terminar la construcción de la ciudad. En Pentecostés, todos los pueblos escuchan el discurso de Pedro en su propia lengua nativa, lo que permite que el Evangelio llegue a todos los pueblos conocidos. En el relato del Génesis, la recuperación de la lengua y la cultura propia no es un castigo, es una liberación. De igual modo en Pentecostés, la diversidad de lenguas y culturas no es un obstáculo a la misión, cuanto lo que la hace posible. La evangelización, según los Hechos de los Apóstoles, exigió una liberación del Templo, de la Ley y de la circuncisión impuestas por la religión judía. La evangelización provocó la ruptura de los muros que hacían imposible que el Evangelio llegara a todos los pueblos paganos y no-judíos del mundo. El Espíritu Santo romperá todos estos muros. También hoy, la evangelización, obra del Espíritu Santo, debe romper los muros de la “cristiandad” que excluye la evangelización de nuestros pueblos indígenas y mestizos, y es obstáculo para que ellos lleguen a ser sujetos de su propia historia.

2. ¿Qué significa ser “sujeto” en la historia de un pueblo?

En el Foro Social Mundial (celebrado todos los años) al comenzar el tercer milenio se afirmó que

“otro mundo era posible”. Muy pronto, no obstante, surgió una cuestión inevitable: ¿cuáles son los “sujetos” capaces de construir ese nuevo mundo posible? Aquí buscaremos definir qué significa ser sujeto, y después, cuáles son la ética y la espiritualidad constitutivas de un sujeto.

2.1. Definición del sujeto

En primer lugar es importante discernir entre dos tipos de sujetos: el sujeto comunitario y el individual.

El sujeto-comunitario define su identidad en un nosotros, en una comunidad, en una cultura, en un pueblo. El sujeto-comunidad se define en relación al “otro”: “yo soy si también eres tú” (Desmond Tutu). Afirmamos nuestra identidad de pueblo en la existencia de otros pueblos. Somos pueblo si también otros llegan a ser pueblo. La actividad del sujeto comunitario se define por la búsqueda del otro, del diferente, del que me habla y me interpela. El “ama a tu prójimo como a ti mismo” podría ser entendido como un “ama a todos los pueblos, como tú te amas a ti mismo, porque todos los pueblos quieren llegar a ser lo que eres tú”.

El sujeto individualista, por el contrario, se define, no por un “nosotros”, sino por un “yo”. Ya no se trata del “yo soy si también eres tú”, sino del “pienso luego existo” (del filósofo francés Descartes). Su actuar se reduce a un “yo excluyo a otros, luego existo”. El sujeto-individuo se afirma en la competencia con el otro, en la derrota del otro. El otro solamente existe si me reconoce o si me es útil.

El sujeto comunidad entiende que la muerte del otro es mi propia muerte. La muerte del otro no es un “triunfo personal”, es la muerte de todos. Si la muerte del otro significa mi propia muerte, entonces todo asesinato es en definitiva un suicidio. La bala que mata al otro da la vuelta a la tierra y me mata a mí. La globalización nada más acelera la bala y acorta el espacio entre la bala y mi espalda (Franz Hinkelammert).

El sujeto individual dice: “si no hay para todos, que por lo menos haya para mí”. El sujeto-comunidad dice: “si hay para todos, entonces hay para mí” (Wim Dierckxsens). El yo comunidad lucha “por una sociedad donde quepan todos y todas, en armonía con la naturaleza” (tradición zapatista).

En conclusión: el único sujeto capaz de construir otro mundo posible es el sujeto comunidad. El sujeto individualista únicamente es capaz de construirse a sí mismo, el otro mundo posible se identifica con su propio mundo.

El desafío consiste en saber si los pueblos indígenas y mestizos son capaces de ser realmente ese

sujeto comunidad, capaces de construir un mundo posible para ellos y para todos.

2.2. La dimensión ética y espiritual del sujeto

Todo sujeto debe plantearse y resolver una *pregunta fundamental*: que es lo bueno, lo justo, lo verdadero y lo bello en nuestra historia. Para el sujeto comunitario, lo bueno, justo, verdadero y bello es la vida plena del ser humano y del cosmos. Para el sujeto comunitario lo único absoluto es Dios y la vida, humana y cósmica. Todo lo demás tiene validez en la medida que está al servicio de la vida. Cuando decimos “vida” se trata de la vida concreta de las personas y de la naturaleza: trabajo, tierra, casa, salud, educación, cultura, gozo, participación y plenitud cósmica. El sujeto comunitario todo lo subordina a la construcción de “una sociedad donde quepan todos y todas en armonía con la naturaleza” (tradición zapatista). Lo que buscamos es “vivir bien” (Evo Morales).

En el sistema actual de globalización del mercado, de ideología neoliberal, lo único bueno, justo, verdadero y bello es el mercado mismo. La “ética” del mercado se reduce a la “ética” de la ganancia, que es lo absoluto que lo decide todo. La “ética” del mercado es el “éxito absoluto”, que implica la destrucción total de todos los adversarios. Lo contrario es la “globalización de la solidaridad”: nos salvamos todas y todos juntos, en armonía con la naturaleza. O como dice la *Agenda Latinoamericana*: “nos salvamos con el planeta”.

Antiguamente criticábamos el principio ético que decía: “el fin justifica los medios”. Hoy el problema es diferente: hay tantos medios, que se pierde de vista el fin. Este fin es la vida de todos y todas y la conservación de la naturaleza. Afirmamos que los medios son éticamente buenos en la medida que se hallen al servicio de este fin. La economía, la ciencia y la tecnología encuentran su bondad, su legitimidad, su verdad y su belleza, en la medida que están al servicio de la vida de todos. En la “ética” del mercado, por el contrario, la bondad de la economía, de la ciencia o de la tecnología se define únicamente con criterios de eficiencia, competitividad y máxima ganancia en el mercado. Estos valores son considerados en sí mismos como valores absolutos, al margen de la vida humana y cósmica. Un descubrimiento científico o tecnológico es valorado de manera positiva por su competitividad en el mercado y por la ganancia que podría producir. El que ese producto sea positivo para mejorar la vida humana, no es determinante.

La economía de mercado califica a quienes defienden la vida humana y cósmica como un fin absoluto, como idealistas, utópicos, incluso como violentos y extremistas. Los ideólogos del sistema nos dicen: "Ustedes que quieren construir el cielo en la tierra, terminan transformando la tierra en un infierno".

El desafío es saber cómo la ética y la espiritualidad de los pueblos indígenas y mestizos les permite ser Sujetos Históricos ante los Desafíos Actuales.

3. La teología india confronta "las justas causas de la guerra contra los indios" (Juan Ginés de Sepúlveda)

En el siglo XVI muchos teólogos negaron de modo radical la posibilidad de que los pueblos indígenas pudieran ser sujetos de su propia historia. Esta teología buscaba legitimar un sistema colonial, que se decía cristiano, pero que en realidad era un sistema perverso y criminal. Esta teología colonial y perversa está tipificada en el teólogo Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), cuya teología presentaremos aquí en forma resumida. Ésta fue la teología también de otros teólogos de la época, y que, de una u otra manera, perdura hasta nuestros días. Quisiera contrastar esta teología colonial con uno de los evangelizadores y teólogos más significativos del siglo XVI, que se enfrentó directamente con Gines de Sepúlveda: Bartolomé de las Casas (1474-1566).

Escogí la figura de Juan Ginés de Sepúlveda, porque fue el teólogo que de forma directa y explícita se confrontó con Bartolomé de las Casas. Es muy evidente el camino de cada uno. Bartolomé tiene una práctica, una vida, entregada a la Evangelización de los indígenas, en el terreno mismo. Ginés, en cambio, es un filósofo y teólogo especulativo, quien no tiene ninguna experiencia de Evangelización y nunca estuvo en América. Presentar a Ginés como contrincante de Bartolomé encierra varias ventajas. Primero, que Ginés habla claro, no oculta su pensamiento y tiene un método agresivo, por momentos cruel y violento, y fácil de discernir. Además, el pensamiento de Ginés no es solo personal, pues él es un representante fiel de la teología colonial de su época. Nuestro enfrentamiento con Ginés es, en realidad, un enfrentamiento filosófico y teológico con la propia Cristianidad Colonial.

Bartolomé de las Casas, desde su llegada a las Antillas en el segundo viaje de Cristóbal Colón (1493), recibe una encomienda y se inicia como doctrinero de los indios. En 1512 se ordena de sacerdote y en 1514 hay un vuelco radical en su vida: asume apasionadamente la causa de los indios. En 1523 ingresa en la

orden de los dominicos y escribe su obra *Historia de las Indias*. No es apenas un relato de hechos, sino una interpretación profética de éstos. En 1542 escribe la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Las Casas es nombrado obispo de Chiapas y en 1545 redacta los "Avisos y reglas para confesores de españoles", donde prohíbe dar la absolución a los que retuvieran a los indios en sus encomiendas. Esto desata el conflicto con colonos y gobernadores, que lo obliga a volver a España en 1547. Desde entonces Las Casas se confronta con los teólogos, de modo especial con Ginés de Sepúlveda.

Juan Ginés de Sepúlveda escribe su *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Este libro fue escrito hacia 1547. Se prohibió su publicación, sin embargo circuló en forma clandestina. La primera edición data de 1892 y después, en 1941, fue publicado en México por el Fondo de Cultura Económica. El libro de Ginés busca destruir directamente los argumentos de las Casas. Presenta primero los argumentos y las objeciones de éste y los va deslegitimando uno por uno. A continuación resumo algunas de sus ideas y hago algunas citas literales de su obra. Mi intención es mostrar de manera simple y breve aquella teología colonial que negó radicalmente toda posibilidad de los indígenas de ser sujetos de su propia historia.

Ginés defiende la legitimidad de someter con las armas, si por otro camino no es posible, a aquellos que por condición natural deben obedecer:

...lo natural y justo es que el alma domine al cuerpo, que la razón presida al apetito... por eso las fieras se amansan y se sujetan al imperio del hombre. Por eso el varón impera sobre la mujer, el hombre adulto sobre el niño, el padre sobre sus hijos, es decir, los más poderosos y más perfectos sobre los más débiles e imperfectos... Si (éstos) rechazan tal imperio, se les puede imponer por medio de las armas, y tal guerra será justa como el derecho natural lo declara. Parece que la guerra nace en cierto modo de la naturaleza, puesto que una parte de ella es el arte de la caza, del cual conviene usar no solo contra las bestias, sino también contra aquellos hombres que, habiendo nacido para obedecer, rehúsan la servidumbre (págs. 85-87).

Ginés defiende la legitimidad de la guerra cuando ésta es contra reyes indígenas inicuos (págs. 87-95). Por otro lado, la avaricia y crueldad en la guerra contra los bárbaros (indígenas) no quita legitimidad a la guerra justa (págs. 95-99). Según Ginés, la guerra contra los indios es justa si éstos no se someten a los españoles:

...con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes,

los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas... y estoy por decir de monos a hombres (págs. 99ss).

Ginés califica a los indígenas como “hombrecillos (en latín: homunculi) en los cuales apenas encontrarás vestigios de humanidad...”.

Habla de la cultura de los aztecas: de sus instituciones, de sus ciudades, de sus reyes, de su comercio “al modo de las gentes cultas”. Todo esto no significa nada para Ginés, sino que “solo sirve para probar que no son osos, ni monos, y que no carecen totalmente de razón”.

La guerra salva a los que son víctimas de los indios:

En una región llamada Nueva España, solían inmolarse a los demonios más de 20.000 hombres inocentes. Fue reducida aquella tierra a la dominación de los cristianos con muerte de muchos menos hombres que los que ellos solían sacrificar todos los años (págs. 129ss).

La guerra es más provechosa a los indios que a los españoles, pues los indios pierden el oro y la plata, pero ganan la religión.

Y todavía resulta más evidente la justicia de esta guerra, si se considera que la ha autorizado el Sumo Pontífice, que hace las veces de Cristo.

En tiempos de los apóstoles había fe y milagros, por eso no usaron las armas para evangelizar. Pero hoy no hay suficiente fe y no hay milagros, por eso usamos armas. Para evangelizar a los bárbaros hay que primero pacificarlos (pág. 141).

¿Crees tú que, porque una cosa no se haya hecho en los primeros tiempos de la Iglesia, no se ha de poder hacer en ningún tiempo, y más ahora que la Iglesia está fortalecida con la potestad temporal de los reyes y de los príncipes? (pág. 143).

Conclusión

Juan Ginés de Sepúlveda elabora una teología colonial que niega radicalmente la posibilidad a los indígenas y mestizos de ser sujetos históricos. Las citas y los resúmenes anteriores hablan por sí mismos. Esta teología, en forma más elaborada, pero siendo siempre la misma, existe hasta nuestros días. La lucha de los pueblos indígenas y mestizos para ser sujetos históricos ante los desafíos actuales debe refutar, también radicalmente, esta teología colonial en todas sus manifestaciones, pasadas y actuales. ■

NOVEDADES DEI

Corporeidad

Una reflexión ético-teológica

Janet W. May

ÉTICA Y MEDIO AMBIENTE Hacia una vida sostenible

Roy H. May

LAS ECONOMÍAS HETERODOXAS Y LA ECONOMÍA FEMINISTA EN LA CONSTRUCCIÓN DE OTROS MUNDOS POSIBLES ¹

María Arcelia González Butrón²

Natalia Quiroga Díaz³

En el conjunto de América Latina y el Caribe la crisis de reproducción viene generando un profundo cuestionamiento a la manera como se ha entendido la economía. Se vienen dando distintas respuestas desde las economías alternativas en diferentes escalas y con diversos actores, frente al mercado como institución dominante. Estas “otras economías”, entre ellas la social y la feminista, tienen en común una visión de un mundo poscapitalista en el que la vida está como objetivo central de la economía y la solidaridad humana como elemento de articulación. Importantes grupos, movimientos sociales y sectores académicos están avanzando con propuestas, luchas y diversas estructuras para la consolidación de instituciones sociales y productivas poscapitalistas, basadas en lógicas de economía y gestión locales con equidad y sustentabilidad. El artículo da cuenta de reflexiones teóricas con referentes empíricos que incluyen tales principios y perspectivas.

¹ Versiones similares a este artículo fueron presentadas como ponencias en el XXVII Congreso de ALAS 2009 realizado en Argentina, y en el Segundo Coloquio Internacional de Economía Social Solidaria realizado el 22 y 23 de octubre de 2009 en Tlaxcala, México. De igual modo, se publicó un artículo en *Realidad Económica* (Facultad de Economía “Vasco de Quiroga” de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo) No. 26 (diciembre, 2009).

² También conocida como Maruja. Profesora Investigadora de la Facultad de Economía “Vasco de Quiroga” de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Integrante de redes de organizaciones de la sociedad civil.

³ Economista colombiana. Egresada del Programa de Maestría en Economía Social de la Universidad Nacional General Sarmiento de Argentina.

1. La crisis es de reproducción

En este artículo el término “crisis” no se refiere a los episódicos *cracks* financieros, a las caídas de la bolsa, a las corridas de capitales y/o quiebras de los sectores especulativos, aun cuando el término en la visión ortodoxa de la economía es frecuentemente usado para designar algunos de esos hechos. En este trabajo se habla de “crisis de reproducción”, referida a la exclusión sistemática de amplios sectores de la población del acceso a los recursos indispensables para satisfacer sus necesidades de reproducción, biológica y social. La crisis es entonces de orden sistémico. La concepción hegemónica de “economía” sitúa las crisis de reproducción en el orden social, como una externalidad a su campo y registra solo las problemáticas ocurridas en los mercados.

América Latina y el Caribe vive una crisis de reproducción prolongada que se expresa como un conjunto de situaciones que por la vía del desempleo, la pobreza, la precariedad y distintas formas de discriminación, llevan a que grandes sectores de la población no tengan la capacidad de acceder a los recursos necesarios para garantizar el desarrollo de la vida personal y familiar y su inclusión como ciudadanos con plenos derechos. Esto se ha convertido en una característica estructural de la relación sociedad-economía, como resultado de las últimas décadas de política neoliberal.

Las medidas económicas que para el conjunto de la región se tomaron desde el decenio de los ochenta-

ta, profundizaron la autorregulación del mercado mientras que el Estado reforzó su presencia en los escenarios de seguridad, justicia y cumplimiento de contratos. A la vez se minimizaron las funciones relacionadas con el bienestar social, sea en términos de montos de inversión absoluta, sea en términos relativos ante la masificación de la pobreza y la exclusión, lo que llevó a una pérdida notable en la calidad y cobertura de los bienes públicos.

Sumado a esto, el cambio en el modelo productivo debilitó el lugar del trabajo asalariado en la integración social y continuó el proceso de desplazamiento de productores independientes de sus tierras y de los mercados internos. En este escenario, la vida de buena parte de los hombres y mujeres, adultos/as y niños/as, de la región está marcada por la vulnerabilidad y ven amenazada su sobrevivencia.

Esta crisis de reproducción de la vida de vastos sectores sociales es consecuencia del intento irresponsable de avanzar hacia una globalización orientada por la utopía del libre mercado. Como señalan Hinkelammert y Mora (2005), o se sigue con el actual ritmo y formas de acumulación del capital, o se elige la vida planetaria y humana como valor principal y sentido de la economía. En este último caso, el bien común pasa a ser definido como la reversión de las tendencias mencionadas; esa posibilidad de reversión requiere de una teoría crítica y de un pensamiento propositivo que permitan superar la desesperación por medio de la acción estratégica de múltiples actores en procura de construir otra economía. Aquí se postula la posible convergencia entre corrientes que tienen mucho que aportar en esa dirección. En este sentido, la economía feminista, la economía social y solidaria y la economía para la vida, entre otras propuestas con un sentido similar, ofrecen alternativas frente a la crisis de reproducción.

2. La economía para la vida

La convicción de que *un mundo diferente es posible* a condición de responder a la pregunta *¿la Vida o el capital?*, es fundamental. Esta pregunta crucial está llevando a grandes desafíos y a la construcción de propuestas alternativas a la economía de mercado cuando la respuesta es a favor de la Vida. La propiedad privada, impuesta como forma absoluta de propiedad, es aún más sacralizada en esta etapa del capitalismo salvaje que vivimos bajo el nombre de "globalización económica". Si tenemos que seguir ofreciendo resistencia a este capitalismo globalizado y explorar alternativas concretas, entonces, es imperiosamente necesario comprender la esencia del régimen de propiedad privada y su vinculación con el dinero y el mercado (Duchrow y Hinkelammert, 2003).

Para la defensa de la vida es central un cambio de perspectiva, así como la implantación concreta de instituciones económicas y políticas y de maneras de actuar alternativas y, en esto, un reordenamiento del régimen de propiedad que supere la ideología privatizadora desempeña un papel capital. Para enfrentar este dilema humano hay que aceptar que no existe un lugar neutral del conocimiento, de la ética y del actuar; no existe una ciencia libre de valores, la supuesta neutralidad de las ciencias empíricas en la Modernidad lleva a consecuencias absurdas, a la irracionalidad de lo racionalizado como la denomina Franz Hinkelammert. Hoy, en cada situación, hay que decidir qué es compatible con la vida y qué lleva a la muerte. Dadas las situaciones límite a las que ha llegado la humanidad, es muy difícil evadirse de un posicionamiento frente a la vida o el capital.

Desde la perspectiva de la economía de mercado de la propiedad, todo actuar racional se reduce a una *racionalidad medio-fin*. Cuando el fin es la rentabilidad —esto es, la máxima ganancia sobre la propiedad de capital utilizada en interés propio en forma de economía de empresa— entonces racionalidad es el empleo de los medios más eficaces posibles para alcanzar el objetivo. A título de ejemplo, para fabricar un producto o brindar un servicio, debe emplearse la menor cantidad de mano de obra con salarios lo más bajos posibles y precarias condiciones de trabajo, o sea reduciendo al máximo los costos. Se deben evitar gastos destinados a prevenir daños ecológicos y se procurará pagar el mínimo, en lo posible nada, de impuestos. Gracias a la competencia, el actuar con esta racionalidad medio-fin se tornaría cada vez más eficiente. El lugar —y la institución— para el aumento continuo de la eficiencia es *el mercado*.

Así entonces, la acumulación ilimitada disfruta de protección jurídica, mientras que se restringen los escenarios de reproducción de la vida humana y natural. Esto se legitima con diversos mecanismos. Por tanto, es vital una crítica profunda a la legitimación del régimen actual. Éste se funda esencialmente en dos argumentos: por un lado, se afirma que mediante la coordinación del mercado, las empresas que persiguen la maximización de ganancias lograrían producir el bien común; por otro lado, se sostiene que la propiedad privada cumple una función que asegura la libertad. La crisis de reproducción actual refuta con amplitud estas pretensiones.

Las propuestas de cambio (Duchrow y Hinkelammert, 2003) parten en lo micro de dos aspectos centrales: de la participación de los asalariados en el patrimonio y en el desarrollo de las ganancias de la empresa y, además, de la cogestión, con independencia de la propiedad. Si se quiere lo primero, es decir, *formación de patrimonio en manos de los asalariados*, en tal caso deben crearse las condiciones constituciona-

les para la participación de los trabajadores en las ganancias. La segunda solución, esto es la *cogestión sin propiedad*, requiere de una decidida intervención del Estado y de la presión ciudadana de los(as) trabajadores(as) organizados. En una fase de transición, mientras la vida de las personas dependa de un puesto de trabajo, habría que procurar el acceso al trabajo remunerado en igualdad de oportunidades y derechos, lo mismo que la ampliación de los derechos de cogestión y propiedad de los(as) asalariados(as). Aspectos que se desarrollan en amplia sintonía con las propuestas de la economía social.

A nivel sistémico, Hinkelammert y Mora (2005) proponen una *economía para la vida* que tiene como objetivo una recuperación radical del sujeto y de la subjetividad. Cuando se habla de “vida”, se refiere a las condiciones que hacen posible esta vida a partir del hecho de que el ser humano es un ser natural, corporal, necesitado. Se ocupa, por ende, de las *condiciones materiales* (biofísicas y socio-institucionales) que hacen posible y sostenible la vida a partir de la satisfacción de las necesidades y el goce de todos y todas, y por consiguiente, el acceso a *valores de uso* que posibilitan esta satisfacción y este goce, que hacen posible una vida plena.

En sus causas profundas, la crisis de reproducción se vincula con una totalización de la racionalidad económica por la que ante el mercado todas las acciones medio-fin/costo-beneficio son igualmente racionales aunque menoscaban lo reproductivo, al punto que en la perspectiva neoclásica se llegue a hacer un cálculo sobre la vida humana ⁴, de ahí el énfasis de Hinkelammert y Mora en la inconmensurabilidad de la vida humana y de la naturaleza.

Para la economía ortodoxa, tanto la destrucción de la naturaleza como del modo de vida de comunidades y personas, son externalidades de la actividad económica. En la medida en que impera la racionalidad instrumental, esas acciones terminan siendo destructivas sin que exista necesariamente una intención manifiesta de destrucción.

La teoría económica habla de “efectos externos” o “externalidades”, son externos con relación a la acción medio-fin interpretada de forma lineal, son externos al sistema de precios e intercambio mercantil... No obstante, vistos desde una racio-

nalidad reproductiva, estos “fallos de mercado” son perfectamente internos al circuito de la vida humana, así como también son efectos no intencionales de la acción intencional de un sistema de división social del trabajo coordinado por el mercado (Hinkelammert y Mora, 2005: 159).

Frente a la irracionalidad de la economía ortodoxa se propone cambiar el sujeto calculador y competitivo por un sujeto que en lugar de deseos tiene necesidades, y cuya subjetividad reconoce a los demás y a la propia naturaleza como constitutiva de su propia posibilidad de existencia. Vale decir, un ser humano intersubjetivo.

3. De la economía popular a la economía social y solidaria

Ante la crisis de reproducción social en América Latina y el Caribe y los límites que mostraron las experiencias de los socialismos reales como sistemas alternativos al capitalismo, se fortaleció una corriente de economía social y solidaria (ESS) como una etapa de transición que se da en coexistencia y disputa de la hegemonía capitalista.

En esta perspectiva, la economía popular se considera capital a la hora de pensar en la construcción de otra economía porque a pesar de su alta heterogeneidad y fragmentación, las organizaciones que la componen se hallan intrínsecamente orientadas hacia la “reproducción ampliada de la vida de sus miembros” (Coraggio, 2007), de ahí que en este sector se desarrollen sujetos y procesos de resistencia a la explotación del capital (asociaciones ambientalistas, comunitarias, de servicios autogestionados, redes de ayuda mutua de base territorial, movimientos de ocupación de tierra y vivienda, movimientos de empresas recuperadas, entre otros) y alternativas económicas frente a la exclusión.

El lugar es un aspecto determinante de la economía popular que depende de su interrelación con el entorno natural y social para sobrevivir. En coincidencia con las economías heterodoxas citadas, en este trabajo se reafirma lo local como el espacio donde la vida se desarrolla, de modo que si de eficiencia se trata es en la economía popular donde se hace el mejor uso de los recursos disponibles para resolver las necesidades de las unidades domésticas y sus extensiones (redes de vecindad, de parentesco, de afinidad, etc.).

La fuerte raigambre local de la economía solidaria permite que se recurra a lo que está a mano —trabajo, conocimientos populares, energías morales, recursos políticos e institucionales— realimentando sinergias y explorando matrices económico

⁴ En un libro anterior, *El sujeto y la ley* (2003), Hinkelammert denunciaba que en la racionalidad neoclásica encarnada por Hayek se hacía un cálculo de vidas, por el cual, aplicando los criterios de eficiencia del mercado, millones de ellas no eran viables al no ser competitivas. A lo dicho, habría que adicionar la perspectiva de Adam Smith y de David Ricardo sobre el salario de subsistencia como regulador de la población, y la visión malthusiana que sujetaba la vida humana a la oferta y demanda de alimentos. Esta irracionalidad reproductiva, en los términos aquí desarrollados, se encuentra en la base del pensamiento neoclásico y sigue estando vigente en el pensamiento único.

productivas dotadas de alta racionalidad social (Gaiger, 2006: 104).

El reconocimiento de la economía popular como el escenario donde se reproduce la vida de la mayor parte de la población latinoamericana y caribeña supera la comprensión limitada que la conceptualizaba desde la informalidad, el atraso y la necesidad de modernización, o sea, de subsumir su actividad económica en la lógica mercantil. No se trata tampoco de idealizar un sector en el que también se presentan las opresiones de género, intergeneracionales, de estatus, etc. Pero sí reconocer que su objetivo de reproducción de la vida de todos sus miembros se opone al objetivo de acumulación del capital.

Esta visión reconoce en los hombres y las mujeres una enorme capacidad de agencia para la transformación de una estructura económica cuyo objetivo es la acumulación capitalista, por tanto, los sujetos desempeñan un papel activo en el tránsito hacia un entorno que posibilite la reproducción de todas las personas, lo que en esta perspectiva se alcanza mediante la construcción de un sector de ESS.

Enfatizar el carácter social de la economía puede parecer redundante en la medida en que toda economía es inherentemente social. Incluso en los casos de mayor desarrollo capitalista, no se ha conseguido que esté por completo separada de los lazos sociales, las instituciones, los sistemas políticos y simbólicos. Sin embargo, la forma en que se ha venido asimilando al mercado obliga a que se retome la cuestión más básica sobre qué es la economía (Coraggio, 2007).

El concepto de ESS ha sido enriquecido por las diferentes perspectivas que tienen lugar en Latinoamérica y el Caribe. Para Singer (2008), se trata de un modo de producción y distribución alternativo al capitalismo que antagoniza y supera al capitalista. Para Gaiger (2008), se trata más bien de una forma social de producción alterna al capitalismo con el cual debe coexistir dada su imposibilidad actual de constituirse en forma hegemónica de producción. Para Coraggio (2008), la ESS es un proceso de transición en el que se van consolidando prácticas de economía que se contraponen al capitalismo y cuyo sentido es el de la reproducción ampliada de la vida de sus miembros, y que tiene la intencionalidad de constituir como nuevo punto de partida un sistema de economía mixto en el que si bien pueden existir actividades capitalistas, no serían éstas la forma dominante de producción.

Estas visiones de la ESS ⁵ comparten la necesidad de privilegiar los valores de uso respecto del valor de cambio, lo que implica valorar los bienes y

servicios por su contribución a la reproducción de las comunidades y no por los mecanismos usuales del mercado capitalista vinculados al bajo costo y alto margen de ganancia. Esto implica avanzar en la desmercantilización de los principales bienes y servicios que garantizan la vida humana, además de recuperar la soberanía sobre el propio trabajo y el reto que significa encontrar y extender nuevas formas de organización del trabajo orientadas por la autogestión, la democracia y una innovación tecnológica coherente con la reproducción de la naturaleza. Las propuestas referidas de la ESS disputan sentido y poder al capitalismo, a la vez que enfrentan enormes dificultades, dado el carácter diverso y fragmentado de sus iniciativas.

Ella está centrada en la integración de todos los trabajadores al conocimiento y la creación colectiva, privilegiando formas asociadas, cooperativas, solidarias y una relación armónica con los ecosistemas. Los intercambios se realizan en mercados solidarios, regulados, de modo de lograr precios justos y no explotación. La administración del sector público y la normatividad son dirigidas por criterios definidos por la comunidad, de manera directa o a través de representantes legítimos que mandan obedeciendo según los deseos y acuerdos de esa comunidad.

En la sociedad moderna, una contraposición efectiva al motor histórico de la acumulación de capital requiere algo más que resistencia. Teórica y prácticamente es necesario que surja otro sentido alternativo para la sociedad humana, con una fuerza comparable y capaz de encarnarse de manera masiva en imaginarios y estructuras económicas. Para ello debe tener no sólo plausibilidad y conectarse con los deseos de la ciudadanía, sino incorporarse en las prácticas fundamentales con un alto grado de automatismo —como ocurre con la acumulación de capital— y ser dialéctico, de modo que al avanzar en su realización lleve a nuevas tensiones que induzcan nuevos desarrollos. Esa categoría puede ser la de *reproducción ampliada de la vida humana*.

Poner en el centro la reproducción ampliada de la vida humana no supone negar la necesidad de la acumulación sino subordinarla a la reproducción de la vida, estableciendo otro tipo de unidad entre la producción (como medio) y la reproducción (como sentido). Desde un punto de vista teórico, esto implica modelos (no economicistas) que consideren otra relación jerárquica entre los equilibrios necesarios para la vida. Aunque debe atenderse a los equilibrios macroeconómicos, no se los pone por encima de los equilibrios psicosociales que requiere la vida humana, de los equilibrios sociales que faciliten la convivencia en paz de la humanidad; ni de los equilibrios naturales, el respeto de todos los cuales haría sustentable el desarrollo de la vida social en este pla-

⁵ Otra vertiente de aportes a esta otra economía, desde la experiencia chilena, se puede recuperar en Razeto, 1993.

neta. Supone asimismo asumir como contradicción dinámica la contraposición entre la lógica de la reproducción del capital y la lógica de reproducción de la vida humana. Finalmente implica ver el conjunto de trabajadoras y trabajadores —que pueden existir dentro o fuera de relaciones capitalistas inmediatas—, como base social del sujeto histórico de ese desarrollo sustentable.

4. La economía feminista

La economía feminista (EF) se encuentra vinculada en sus inicios con las luchas específicas del movimiento feminista y los desarrollos que empiezan a formularse en las distintas disciplinas que muestran el sesgo androcéntrico prevaleciente en las sociedades occidentales, y por ende, en la academia. Esta lucha dio lugar a que, en 1975, la Organización de las Naciones Unidas iniciara en México, no solamente el primer *Año Internacional de la Mujer* sino también la primera *Década de la Mujer* (1975-1985). Esto contribuyó a impulsar el reconocimiento del papel distintivo de la mujer en la sociedad y la necesidad de que la ciencia económica sea interpelada a partir de las visiones teóricas, las prácticas de las mujeres y las relaciones de género ⁶. Con todo, la producción de conocimientos sigue siendo en su mayoría androcéntrica y patriarcal (Lagarde, 1995), y la ciencia económica no escapa a esto. En el horizonte de una economía que tenga como sentido la reproducción ampliada de todas y todos es indispensable romper con la base material-cultural del capitalismo, es decir, con el patriarcado. La transformación del capitalismo global se produce en un terreno marcado por el género.

Los principales aportes de la EF están dados por la relación entre patriarcado y capitalismo, que naturaliza la división sexual del trabajo y la concepción del 'homo economicus' en la teoría ortodoxa. Igualmente, se presentan las reformulaciones acerca de la concepción del trabajo y el sentido de la economía.

En este trabajo consideramos que frente a la pregunta del feminismo acerca de la relación entre capi-

talismo y patriarcado, *tanto hombres como mujeres* son víctimas del sistema patriarcal que elabora representaciones culturales sobre lo femenino y lo masculino, para asegurar la continuidad de una sociedad jerárquica y desigual en lo simbólico y en lo material. En la literatura referente al género existe acuerdo en que el patriarcado es un sistema más antiguo que la propia sociedad occidental y que asume formas específicas en el capitalismo (Pérez, 2004). Esto ordena todas las relaciones sociales y culturales bajo la jerarquía masculino/femenino y forma subjetividades funcionales a tal distinción jerárquica y de exclusión. Así, la otredad femenina es desvalorizada respecto a los valores asociados a la masculinidad propios del 'homo economicus'. El concepto de patriarcado se refiere así a un sistema simbólico en el que no hay únicamente hombres que oprimen y mujeres subordinadas, sino además una compleja elaboración de valores alrededor de lo masculino y lo femenino que trasciende al ámbito económico y alcanza lo que en una sociedad se considera como deseable en términos del conocimiento, de la estética, del discurso (Quiroga, 2009).

La jerarquización patriarcal sigue presente en la forma en que la sociedad y la economía interactúan. La minusvaloración simbólica fijada en la polaridad masculino/femenino, se corresponde con una asignación material de recursos mediante la división sexual del trabajo que perpetúa esta desigualdad.

En la economía tal desigualdad se hace palpable mediante la división sexual del trabajo, misma que favorece que las mujeres desarrollen el trabajo de reproducción de la vida humana con su trabajo realizado en condiciones de gratuidad y considerado como un aspecto extraeconómico que transcurre en lo "privado".

El enfoque neoclásico, por medio del supuesto de racionalidad instrumental, construye una idea en la que economía y mercado se homologan y donde el comportamiento deseable es el que despliega el 'homo economicus'. Esto implica un sujeto económico homogéneo, ahistórico, desconectado de su comunidad, individualista, maximizador, interesado, egoísta y competitivo.

En esa tradición, y tal como lo ha señalado la EF, el supuesto del hombre económico racional ha sido básico en la teoría económica neoclásica, que lo plantea como norma del comportamiento humano y como mecanismo para asegurar el buen funcionamiento del mercado competitivo. La adopción de este comportamiento como prototípico en la teoría económica, no reconoce los comportamientos *económicos* basados en otras relaciones, como las de reciprocidad, solidaridad, altruismo, amor y cuidado entre muchos otros, que además, la cultura patriarcal en el capitalismo asocia con lo femenino.

⁶ Vale precisar que en las ciencias sociales se entiende la categoría género como la simbolización o construcción socio-cultural que alude a la *relación entre los sexos*. Con la categoría *género* se intenta distinguir con mayor precisión lo construido socialmente, de lo dado biológicamente que es el sexo. Se nace con características biológicas asignadas a hombres y mujeres, sin embargo, socialmente el sujeto se comportará de acuerdo con su identidad de género, quiere decir, de acuerdo con el conjunto de normas y prescripciones que dictan la sociedad y la cultura acerca de lo que "debe ser" el comportamiento masculino y el femenino. El problema central de las mujeres en la sociedad no es un problema de biología, sino del *lugar social* que, como género, ocupan, dado que el *género es relacional*; nos estamos refiriendo, básicamente, a las *relaciones sociales* entre los sexos.

La economía utilitarista propone una visión dicotómica en la que coexisten, por un lado, un 'homo economicus' de la esfera pública que nada más actúa movido por la búsqueda del máximo placer individual sin tener ningún otro elemento en cuenta, y por otro lado, la mujer en la esfera privada con el papel de darlo todo en un medio familiar armónico y libre de conflicto. Esa visión ha impedido entender el verdadero funcionamiento de la economía, en la que lo productivo y lo reproductivo se encuentran cotidianamente integrados y donde estas polaridades en la realidad no se verifican, dado que el conflicto, la explotación, la cooperación, la solidaridad, entre muchos otros comportamientos, se encuentran presentes tanto en el ámbito público como en el privado.

Las economistas feministas han puesto de manifiesto que en la relación con el capitalismo las mujeres se encargan del cuidado de la vida humana, y con este trabajo garantizan que la producción de mercancías sea posible. El que las mujeres efectúen este trabajo sin remuneración, favorece que el salario pagado por los capitalistas evada los costos de la reproducción de la fuerza de trabajo y, por consiguiente, una parte de la actividad realizada en el hogar sería no el momento final del disfrute del consumo cuanto una condición de existencia del sistema económico.

Se trata, entonces, de reconocer el aporte que en lo teórico y político se está impulsando en la región en compromiso vital y cotidiano por la sostenibilidad de la vida humana, lo cual pasa por reconocer que existen *tiempos de reproducción y de regeneración* que han sido invisibilizados por el tiempo-dinero, los cuales se desarrollan en otro contexto que el tiempo mercantil y, por tanto, no pueden ser evaluados mediante criterios de mercado:

...dichos tiempos son fundamentales para el desarrollo humano y el reto de la sociedad es articular los demás tiempos sociales en torno a ellos. Mientras se ignoren estos tiempos que caen fuera de la hegemonía del tiempo mercantilizado será imposible el estudio de las interrelaciones entre los distintos tiempos y la consideración del conjunto de la vida de las personas como un todo. En consecuencia, la propuesta implica considerar la complejidad de la vida diaria, los distintos tiempos que la configuran, las relaciones entre unos y otros, las tensiones que se generan, para intentar gestionarla en su globalidad teniendo como objetivo fundamental la vida humana (Carrasco, 2001: 24s).

Compartimos esta utopía posible, estamos en esta opción estratégica cotidiana por la sostenibilidad de la vida humana.

Reflexiones finales

Las economías heterodoxas, entre ellas la ESS y la EF, tienen en común una visión de un mundo poscapitalista en el que *la vida es el objetivo central de la economía y la solidaridad humana es el elemento de articulación*. Por esto, consideramos imprescindible avanzar en un diálogo entre estas *otras economías* que produzca enriquecimiento, articulaciones conceptuales y fortalecimiento de prácticas que den razón de este sentido y horizonte de la economía.

Pensamos que la ESS, la economía para la vida y otras expresiones de *otras economías posibles* para otros mundos posibles, como se plantea en el Foro Social Mundial, que tienen como criterio fundamental y objetivo primero *la reproducción de la vida humana*, deben incorporar en la reflexión teórica y en el quehacer práctico los aportes de la EF, pues como se ha planteado en este artículo, la economía ortodoxa dominante propone una visión dicotómica donde coexisten, por un lado, un 'homo economicus' de la esfera pública que sólo actúa movido por la búsqueda del máximo placer individual sin tener ningún otro elemento en cuenta, y por otro lado, la mujer en la esfera privada con el papel de darlo todo en un medio familiar armónico y libre de conflicto. Esa visión ha impedido entender el verdadero funcionamiento de la economía en la que lo productivo y lo reproductivo se encuentran cotidianamente integrados y donde estas polaridades en la realidad no se verifican, dado que el conflicto, la explotación, la cooperación, la solidaridad, entre muchos otros comportamientos, se hallan presentes tanto en el ámbito público como en el privado.

Construir una economía que garantice la *reproducción ampliada de la vida* de todas las personas, requiere necesariamente romper con la dicotomía producción y reproducción para entender el funcionamiento real de la economía, así como desnaturalizar el cuidado de la vida humana como una tarea a desarrollar en los hogares por las mujeres. Se trata de que la sociedad en su conjunto asuma su responsabilidad en lo reproductivo, donde el Estado desmercantilece bienes y servicios necesarios para el cuidado de la vida humana, el sector capitalista reconozca en sus salarios la reproducción de la fuerza de trabajo y los varones, en lugar de apenas "ayudar" en el hogar, asuman a cabalidad las responsabilidades asociadas al trabajo doméstico y el cuidado de los demás.

Bibliografía

Carrasco, Cristina 2001. "La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?", en: *Mientras Tanto* (Barcelona, Icaria Editorial) No. 82 (otoño-invierno, 2001).

- Coraggio, José Luis 2007. *Economía social, acción pública y política. (Hay vida después del neoliberalismo)*. Buenos Aires, Editorial CICCUS.
- Coraggio, José Luis 2004. *La gente o el capital. Desarrollo local y economía del trabajo*. CIUDAD/Instituto Frone-sis/EED/ILDIS/Abya-Yala (Quito)/Espacio Editorial (Buenos Aires).
- Duchrow, Ulrico y Franz Hinkelammert 2003. *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad*. San José, DEI.
- Gaiger, Inácio 2008. "La economía solidaria y el capitalismo en la perspectiva de las transiciones históricas", en: Coraggio (comp.). *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*. Buenos Aires, Altamira-Universidad General Sarmiento.
- González Butrón, María Arcelia 2006. "La economía para la vida es posible. Propuestas teóricas en construcción frente a la economía de mercado", en: Martínez Aparicio, Jorge y Salvador Padilla Hernández (coords.). *Desarrollo local, sustentabilidad y desigualdad en Michoacán*. Morelia (Michoacán, México), Facultad de Economía "Vasco de Quiroga" de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Hinkelammert, Franz J. y Henry Mora Jiménez 2005. *Hacia una economía para la vida*. San José, DEI.
- Lagarde, Marcela 1995. *La garantía de equidad política genérica*. México D. F., Convención Nacional de Mujeres.
- Pérez, Amaia 2004. "¿Hacia una economía feminista de la sospecha?", en: *En otras palabras* (N/d) Nos. 13-14.
- Quiroga, Natalia 2009. "Economías feminista, social y solidaria. Respuestas heterodoxas a la crisis de reproducción en América Latina", en: *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* (Quito) No. 33 (enero, 2009).
- Razeto M. Luis 1993. *De la economía popular a la economía de solidaridad, en un proyecto de desarrollo alternativo*. México D. F., Imdosoc, Colección "Diálogos y Autocrítica" No. 34.
- Singer, Paul 2007. "Economía solidaria. Un modo de producción y distribución", en: Coraggio (comp.). *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*. Buenos Aires, Altamira-Universidad General Sarmiento. ■

NOVEDADES DEI

Siglo XXI: Crisis de una Civilización
¿Fin de la historia o el comienzo
de una nueva historia?

Wim Dierckxsens
Antonio Jarquín
Paulo Campanario
Paulo Nakatani
Reinaldo Carcanholo
Rémy Herrera

Observatorio Internacional de la Crisis

MODELOS DE RELACIÓN ENTRE RELIGIÓN Y POLÍTICA

Juan José Tamayo

Las relaciones entre religión y política han pasado por diferentes paradigmas a lo largo de la historia, atendiendo a los distintos contextos sociopolíticos y geoculturales. En este artículo ofreceré algunos de los que considero más importantes, con especial atención a aquellos que funcionan hoy.

1. Identificación-confusión entre religión y política

Se caracteriza por la identificación entre comunidad religiosa y comunidad política y por la alianza entre el poder político y el religioso en un juego de doble legitimación: la religión está al servicio del poder y es manipulada por él, al tiempo que lo legitima en compensación por los pingües privilegios que recibe del Estado. Veamos algunos ejemplos emblemáticos.

El filósofo estoico romano Varrón distinguía tres tipos de teología: la mítica, cultivada por los poetas; la natural, elaborada por los filósofos; la política o civil, propia del pueblo. Sostenía la prioridad de la tercera sobre las otras dos. La teología política afirma la unidad indisoluble entre los dioses y el Estado, entre la comunidad política y la religiosa. Impone a todos los ciudadanos la obligación de practicar la religión del Estado públicamente, con independencia de que en privado rindieran culto a otros dioses o que fueran ateos. Porque el ateísmo no consistía en negar la divinidad, sino en no rendir culto al Emperador ni a los dioses estatales. En ese sentido, los cristianos, según san Justino, eran llamados *atheoi* ("ateos") por cuanto se negaban a adorar al Emperador y a los dioses del Imperio. Por eso, el Senado romano justificó y apoyó la persecución contra ellos.

La identificación entre religión y política vuelve a repetirse, si bien de otro signo, con el giro constantiniano, que tienen al historiador y teólogo cristiano Eusebio de Cesarea como su principal valedor ideológico y a Teodosio el Grande como el emperador que lo lleva a término. Eusebio de Cesarea identifica Reino de Dios, Imperio e Iglesia. Éste es su razonamiento: con la conversión de los emperadores romanos al cristianismo, el Reino de Dios baja a la tierra y se encarna en el Imperio Romano. Constantino convierte la unidad religiosa en torno al cristianismo en la base de la unidad política y apoya a la Iglesia en la formulación dogmática de la fe y en la persecución de los herejes. Desde 315 en las monedas romanas aparecen signos cristianos, por ejemplo, el monograma de Cristo. El Emperador es "igual a los apóstoles", se convierte en *Pontifex maximus* y ejerce como tal en la Iglesia. A él se le reconoce carácter sagrado y es tenido como líder del pueblo cristiano, como nuevo Moisés y nuevo David. Interviene en los asuntos religiosos, principalmente cuando pueden poner en peligro el orden imperial, por ejemplo, en la crisis arriana.

En la medida en que la Iglesia cristiana gana terreno en la organización del Imperio, el paganismo lo va perdiendo de manera gradual tanto en la legislación como en la práctica política. Se prohíben sus sacrificios, se cierran sus templos y se decreta pena de muerte contra quienes incumplieran dichas prohibiciones. La identificación entre la Iglesia y el Imperio lleva derechamente a considerar el pecado de herejía como delito que es castigado por el poder político, incluso con la pena de muerte.

Teodosio el Grande culmina el proceso iniciado por Constantino con el *edicto de Tesalonica* (año 380), que reconoce al cristianismo como la única religión del Estado:

Queremos que todos los pueblos situados bajo la dulce autoridad de nuestra clemencia vivan en la fe que el santo apóstol Pedro transmitió a los romanos, que se ha predicado hasta hoy como la predicó él mismo y que siguen... el obispo pontífice Dámaso y el obispo Pedro de Antioquía... Decretamos que sólo podrán decirse cristianos católicos los que se sometan a esta ley y que todos los demás son locos e insensatos sobre los que pesará la vergüenza de la herejía. Tendrán que aguardar ser objeto, en primer lugar, de la venganza divina, para ser luego castigados por nosotros, según la inspiración que nos ha inspirado el cielo.

El paradigma de identificación entre religión y política resurge en el Renacimiento. Sirvan dos testimonios: el de Maquiavelo y el de Hobbes. Para Maquiavelo, "la religión contribuye en gran medida a mantener a los ejércitos en la obediencia, al pueblo en la concordia y a los seres humanos en la buena disposición" (*Del Estado*, I, 11-12). Según Hobbes, "el Estado tiene pleno derecho a ordenar cuáles son los nombres y las denominaciones honrosos de los dioses y cuáles no" (*De cive*).

Unos siglos después este paradigma revive con la teología política tradicionalista en autores como De Bonald, Lammennais, De Maistre, Donoso Cortés, etc., quienes se muestran contrarios a la autonomía de la política y partidarios de la restauración del Estado cristiano. Esta teología política cumplía una función legitimadora del sistema monárquico-absolutista y deslegitimadora del sistema democrático. Fue, a su vez, la teología de los papas del siglo XIX, quienes condenaron los derechos humanos como contrarios a la ley natural y a la ley de Dios y lesivos para la Iglesia.

Ejemplo de identificación entre religión y política y de alianza entre el poder político y el religioso en estado puro, fue el nacional-catolicismo instaurado en España después de la guerra civil durante la dictadura franquista, que contó con la legitimación de la Iglesia Católica en sus más altas jerarquías, los cardenales Gomá y Plá y Deniel, ambos primados de España, y que se plasmó en el Concordato de 1953 entre la Santa Sede y el Estado. En su artículo 1º declara a la Iglesia Católica, Apostólica y Romana "la única de la Nación española", que "gozará de los derechos y de las prerrogativas que le corresponden en conformidad con la Ley Divina y el Derecho Canónico". En el artículo 2º le "reconoce el carácter de sociedad perfecta y le garantiza el libre y pleno ejercicio de su poder espiritual y de su jurisdicción, así como el libre y público ejercicio del culto", con exclusión del culto público de otras religiones. En el artículo 6º exige a los sacerdotes elevar diariamente "preces por España y por el Jefe del Estado".

La Iglesia se convierte así en religión del Estado y España en Estado de la Iglesia. La figura del jefe

del Estado es sacralizada. El catolicismo se convierte en elemento fundamental de la identidad española. Calvo Serer llegará a decir: "Quien dice ser español y no es católico, no sabe lo que dice". Se produce un juego de mutuos privilegios y legitimaciones: de la Iglesia Católica al Estado y de éste a aquélla. La Iglesia recibe privilegios casi ilimitados en todos los terrenos: económico, educativo, político, fiscal, jurídico, militar, etc. El Estado se blindó a toda crítica por parte de la religión y el Jefe del Estado interviene directamente en los asuntos más importantes de la Iglesia Católica, como la elección de obispos, y preside las celebraciones religiosas patrias.

Un nuevo ejemplo del paradigma de identificación entre religión y política que estamos analizando es el de los Estados de algunos países musulmanes, que tienen como fuente de legitimidad política, jurídica y moral el Corán, que es la palabra de Dios para los seguidores del islam, la Sunna, que recoge los dichos y hechos del Profeta, y la Sharía, que regula la vida religiosa, social y política. La comunidad religiosa (*Umma*) se identifica con la comunidad política. La moral religiosa se confunde con la ética cívica. No existe separación entre derecho civil y penal y derecho religioso. El derecho familiar se inspira en la Sharia. El liderazgo político y el religioso recaen en la misma persona; por ejemplo, el rey de Arabia Saudí es jefe de Estado y Guardián de las Sagradas Mezquitas de Meca y Medina; el rey de Marruecos es líder político y jefe de los creyentes.

Veamos un último ejemplo. La estrategia de la jerarquía en la Iglesia Católica ante la secularización y el pluralismo, ético, religioso y cultural en las sociedades democráticas se mueve hoy en el horizonte del integrismo y es similar a la de los países musulmanes que se rigen por el Corán, la Sunna y la Sharia, si bien no logran su objetivo por el fuerte arraigo de la separación entre religión y política en los países democráticos donde la Iglesia Católica tiene presencia mayoritaria.

Lo que la jerarquía católica pretende, por ejemplo en España, es *sacralizar la política* defendiendo la creación de partidos confesionales para preservar de modo eficaz los derechos de Dios y de la Iglesia, amenazados, a su juicio, por el laicismo rampante. La sacralización se extiende a la cultura, hasta conformar una cultura cristiana que haga frente al avance de la cultura laicista.

Se busca también la sacralización y fundamentación heterónoma de la ética, dada la que consideran débil fundamentación de la ética laica y como respuesta al relativismo moral que Benedicto XVI califica de "dictadura". La conciencia precisa igualmente ser confesionalizada, ya que corre peligro de caer en dicho relativismo. La religión reclama para sí de nueva el carácter de cohesión social,

al considerar que han fracasado otras formas de relación armónica entre los seres humanos. Hasta la ciencia es sacralizada, convirtiendo el creacionismo en alternativa al evolucionismo, resucitando de esta manera el viejo contencioso entre ciencia y religión.

Planteamientos como éste olvidan que ya no vivimos tiempos de nacional-catolicismo, sino que estamos en un Estado no confesional y vivimos tiempos de pluralismo religioso, cuyo elemento de articulación es la ciudadanía y el Estado de derecho, no la religión.

2. El Estado contra la religión

Es la actitud de los regímenes que establecen el ateísmo como religión de Estado y consideran la religión opio del pueblo y fuerza antirrevolucionaria. Persiguen cualquier manifestación religiosa por considerarla alienante, opresiva de la conciencia cívica, contraria a la conciencia de clase y obstáculo en el camino hacia la igualdad. No respetan la libertad religiosa y prohíben los cultos, salvo aquellos que están al servicio de los intereses de la revolución y son correa de transmisión de la ideología del partido único. Dos ejemplos de dicha actitud son los regímenes de Rusia y China bajo el comunismo, que persiguieron los diferentes sistemas de creencias y sólo permitieron el libre funcionamiento de las Iglesias Ortodoxa y Patriótica respectivamente, en la medida en que apoyaban y legitimaban religiosamente ambas dictaduras.

Una actitud similar de persecución contra la religión se dio en las dictaduras católicas, en los regímenes dictatoriales latinoamericanos guiados por la ideología de la Seguridad Nacional y en gobiernos confesionalmente católicos empeñados en la defensa de la civilización cristiana. Los regímenes militares católicos de Argentina, Uruguay, Brasil, etc., persiguieron con severidad a los movimientos cristianos críticos, asesinaron a sus líderes, sin parar mientes en el lugar que ocuparan en la jerarquía eclesiástica: cristianos de base, líderes de comunidades, sacerdotes, religiosos, religiosas, obispos y arzobispos. Los casos más emblemáticos fueron:

- el asesinato de sacerdotes y de monseñor Enrique Angelelli, obispo de La Rioja —una de las provincias más pobres de Argentina—, bajo la dictadura militar;
- el asesinato de cristianos y sacerdotes durante la dictadura de Augusto Pinochet en Chile;
- el asesinato del jesuita Rutilio Grande, de monseñor Oscar Romero, arzobispo de San Salvador, de Ignacio Ellacuría, rector de la Universidad

Centroamericana, cinco compañeros y dos mujeres salvadoreñas por el batallón Atlacatl del Ejército salvadoreño por orden directa del general Emilio René Ponce, y de cuatro religiosas estadounidenses;

- de monseñor Juan Gerardi, obispo auxiliar de Guatemala, asesinado dos días después de haber presentado el informe *Guatemala: nunca más*, donde hacía memoria de las atrocidades cometidas por el Ejército guatemalteco contra los indígenas.

En esos regímenes la Iglesia comprometida con la liberación fue acusada de marxista, de introducir la lucha de clases en el seno de la comunidad cristiana, de colaborar con la subversión y se convirtió en *Iglesia perseguida*. Y los perseguidores no eran los ateos, sino los gobiernos católicos. Así se lo hizo ver monseñor Romero a Juan Pablo II en su visita al Vaticano unos meses antes de ser asesinado por orden del mayor Roberto D' Abuisson, cuando el Papa le dijo que el comunismo estaba entrando en la Iglesia y le pidió que se llevara bien con el Gobierno: "Santidad —le respondió—: en El Salvador no son los comunistas los que matan a los sacerdotes, sino los católicos".

3. Separación entre religión y política

Es el modelo de la Modernidad europea, que determina una clara separación entre Estado y religión, comunidad política y comunidad religiosa, ética y religión, derecho y religión. Ambas esferas son independientes y autónomas. Entre ellas no hay interferencias ni injerencias. Cada una tiene su propio territorio, sigue su propia gramática y ocupa su espacio específico: la política, la esfera pública; la religión, la esfera privada. El Estado reconoce y respeta la libertad religiosa de los ciudadanos, se muestra neutral ante el fenómeno religioso y no toma partido por ninguna de sus manifestaciones. La creencia y la no creencia religiosas no pueden imponerse a nadie. Únicamente comprometen a quienes las profesan.

Este paradigma admite dos modalidades. Una consiste en reducir la religión al ámbito privado, a la esfera de la conciencia y a los lugares de culto y en no reconocerle función alguna en el espacio político. Es el caso del laicismo extremo que no reconoce carácter emancipatorio y liberador a las religiones y que identifica a éstas con el oscurantismo, la irracionalidad, la ignorancia y el freno al progreso. Ejemplos de dicho laicismo han sido las repúblicas de Francia y Turquía

Otra modalidad es la que acepta la secularización de la sociedad, reconoce la separación entre religión y Estado y no pretende confesionalizar el espacio

público, pero no limita la religión al ámbito privado, sino que le reconoce una dimensión crítico-pública, en ningún caso legitimadora del orden establecido. Es el caso de la teología política europea y de la teología latinoamericana y caribeña de la liberación, que consideran la presencia pública de la religión como algo inherente a ella y su dimensión pública como algo irrenunciable.

El problema no es si la religión tiene carácter político o no. Claro que lo tiene, y no puede no tenerlo ya que está inmersa en la sociedad y en los procesos políticos, en el tejido social, y los miembros de las religiones son, a su vez, ciudadanos de un Estado. El problema radica en qué tipo de presencia pública se defiende y por qué tipo de política abogan las religiones. Las dos corrientes teológicas mencionadas están muy lejos de defender la presencia pública a través de la confesionalidad de la sociedad, del Estado y de sus instituciones, así como de la alianza con el poder para obtener privilegios. Lo que proponen es la presencia de las religiones en el mundo de la marginación y de la exclusión de la sociedad a través de la opción por los pobres, que ha de traducirse en el compromiso de los creyentes a nivel personal y colectivo en los movimientos sociales. Es, por tanto, una presencia crítica, subversiva, en favor de las víctimas y en contra de los victimarios, en defensa de la libertad y en contra de los liberticidas, en favor de la igualdad y en contra de las discriminaciones por razones de género, etnia, religión, cultura o clase. Es una presencia, en fin, solidaria con los sectores más vulnerables de la sociedad y crítica del modelo neoliberal que engendra desigualdad e insolidaridad.

4. Modelos actuales

El filósofo y sociólogo francés Marcel Gauchet define, creo que certeramente, el cristianismo como “la religión de la salida de la religión” y el clima sociorreligioso surgido de la Modernidad como “salida de la religión”, que entiende no como la desaparición de la fe religiosa, sino como el abandono de un mundo estructurado por y en torno a la religión. En otras palabras, la religión deja de ser parte integrante del funcionamiento social actual y no determina el orden colectivo ni la forma política.

En un brillante artículo titulado “¿Tiene futuro la religión? Sobre la crisis de la religión y del laicismo”¹, Josep Ramoneda, en diálogo con Marcel Gauchet, hace una lúcida distinción entre los conceptos de secularización y laicidad, aplicando

el primero a la sociedad y el segundo al Estado. Califica de sociedad secularizada a aquella en la que la religión no desempeña un papel determinante, y de Estado laico a aquel en el que lo religioso se encuentra separado del Estado y se rige por las leyes dictadas por él.

Atendiendo a los distintos modos de entender y conjugar la relación entre sociedad, secularización, laicismo, religión y Estado, distingue cuatro modelos:

- el de una sociedad secularizada y un Estado laico (Francia);
- el de una sociedad muy religiosa con un bajo nivel de secularización y un Estado laico (los Estados Unidos, salvo durante la presidencia de Bush);
- el de una sociedad secularizada y un Estado con importantes rasgos de confesionalidad católica, que respeta la libertad religiosa, pero no reconoce la igualdad de las religiones, sino que privilegia a la Iglesia Católica (España);
- el de sociedades religiosas que no están secularizadas y de Estados no laicos. Como ejemplos de este último modelo cita los Estados teocráticos como Irán, y a Estados en los que la religión cumple un importante papel identitario, como Irlanda o Grecia.

Es precisamente en los dos últimos modelos en los que suele producirse una gran confusión entre religión y derecho, ética civil y moral religiosa, pecado y delito, legalidad y moralidad, Estado laico y Estado confesional, etc. Tal confusión dificulta o impide la autonomía de las realidades temporales, al tiempo que da lugar a una serie de conflictos en la esfera pública, en particular a la hora de legislar sobre una serie de cuestiones que las religiones o la religión mayoritaria (con frecuencia protegida por el Estado) sitúan dentro de la ley natural de la que se consideran las únicas intérpretes. Estas cuestiones son el origen y el final de la vida, la concepción del matrimonio y todo lo que tiene que ver con las mujeres y los derechos reproductivos y sexuales. En estas materias los dirigentes religiosos exigen a los poderes públicos que:

- consideren delitos lo que para las religiones son pecados;
- se castiguen con penas temporales los comportamientos que para las religiones merecen penas y sanciones religiosas —algunas, eternas—;
- se considere ley natural lo que no son más que directrices morales de una religión;
- que se considere ilegal lo que a su juicio es inmoral desde el punto de vista religioso;
- tengan por contrarios a derecho los comportamientos que no se adecuan a las normas religiosas.

¹ Aparecido en la revista *Pasajes* (Fundación Cañada Blanch) No. 18 (otoño, 2005).

Siguiendo esta lógica, el aborto es calificado de crimen y de acto terrorista, al tiempo que las mujeres que abortan y las personas que intervienen en el aborto son excomulgadas. El divorcio se declara contrario a la ley natural y las personas cristianas divorciadas que se vuelven a casar no pueden recibir la comunión. La simple tendencia homosexual es entendida como una desviación del orden de la naturaleza y el matrimonio homosexual como un falseamiento de la idea de matrimonio. Las investigaciones con células madres con fines terapéuticos son consideradas destrucción de la vida humana. Y así sucesivamente. En algunos países musulmanes se condena a muerte a los homosexuales, se lapida a las adúlteras —prácticas que no coránicas— y se sigue aplicando la ley del talión.

Dos ejemplos de la confusión de planos son justamente la homosexualidad y el aborto. Noventa y un países fijan multas y torturas contra los homosexuales y en ocho países musulmanes se les condena a pena de muerte.

Con todo, en el mundo musulmán y el católico no existe consenso en torno a la homosexualidad. Cada vez es mayor el número de creyentes de ambas religiones que defienden la libertad de opciones sexuales y se oponen a la penalización de la homosexualidad. Hay teólogas y teólogos musulmanes contrarios a la condena de la homosexualidad. Más aún, aseveran que ni el Corán ni la Sunna la condenan, creen que ha sido aceptada socialmente en la historia del islam y que la persecución a los homosexuales en el mundo musulmán comenzó con la colonización occidental.

Con motivo del sesenta aniversario de la Declaración Universal de Derechos Humanos, Francia, durante su presidencia de la Unión Europea, presentó ante la Organización de las Naciones Unidas, una declaración a favor de la “despenalización universal de la homosexualidad”, firmada por 66 países y ratificada por los Estados Unidos a partir de la presidencia de Barack Obama. El Vaticano opuso al principio una fuerte resistencia a la declaración, alegando que dicha medida despenalizadora fomentaba la práctica de la homosexualidad. Tal actitud suponía legitimar la condena a muerte de millones de gays y lesbianas. Poco después, alertado sobre las funestas consecuencias de su actitud, flexibilizó su postura y no se opuso a la propuesta francesa. Numerosos colectivos musulmanes y cristianos reformistas y feministas apoyaron desde el principio la despenalización.

En el actual debate en torno al aborto en España, sucede lo mismo: se intenta imponer a toda la sociedad lo que es doctrina moral de la jerarquía católica. El Código de Derecho Canónico establece la excomunión para quien procura el aborto, si éste se

produce (canon 398). Los obispos españoles juzgan su aceptación social como “lo más grave”, afirman que ensombrece la democracia y están a favor de su penalización. Quieren que las penas canónicas tengan su correspondencia en la legislación civil y penal. Califican de herejía el apoyo de los parlamentarios a la ley de salud sexual y reproductiva que contempla la posibilidad de abortar hasta la décimo cuarta semana del embarazo y, en caso de malformación del feto, hasta la veintidós semana. Acusan a los parlamentarios católicos que apoyen la ley de estar en pecado mortal y les niegan la comunión. Solamente pueden comulgar si se arrepienten y piden perdón de manera pública. El lenguaje agresivo, excluyente, demonizador y condenatorio de los obispos contra los parlamentarios que actúan en conciencia y que, con el apoyo a la ley, lo que pretenden es reducir el número de abortos, nada tiene que ver con la actitud respetuosa, dialogante y tolerante de Jesús de Nazaret.

Sin embargo, en la comunidad católica no hay consenso sobre el aborto. Colectivos de teólogos y teólogas, de mujeres feministas y de movimientos cristianos de base defienden la ley, apoyan la despenalización del aborto y se niegan a condenar a las mujeres que deciden interrumpir el embarazo. El pluralismo en este tema viene de lejos. Según la teoría de la animación seguida por Agustín de Hipona (354-430), Tomás de Aquino (1225-1274), Buenaventura (1221-174), Alberto Magno (1200-1280) y otros teólogos medievales, e incluso por teólogos modernos como el jesuita Luis de Molina (1533-1600), no sería homicidio el aborto de un feto todavía no formado, no organizado y no animado. La animación sucedería en torno a los cuarenta días para el hombre y a los noventa para la mujer. De acuerdo con esto, los defensores de la teoría de la animación no estarían de acuerdo con la tesis del comienzo de la vida humana desde el momento de la concepción, y seguro que no hubieran apoyado campañas tan desafortunadas de los obispos católicos como la del lince y no compartirían las declaraciones condenatorias de monseñor Martínez Camino, secretario general de la Conferencia Episcopal española.

El problema de fondo de la jerarquía católica es que:

- no acepta la laicidad del Estado y de sus instituciones;
- reclama protagonismo en la esfera pública como si nos encontráramos en un Estado confesional;
- los obispos exigen ser los guías morales de la sociedad;
- no reconocen la autonomía de la moral y del derecho.

En este campo se ha producido un importante retroceso en relación con el concilio Vaticano II (1962-

65), que reconocía la autonomía de las realidades temporales y la independencia de los tres poderes del Estado, y establecía la separación entre religión y Estado.

Las religiones, los grupos religiosos y sus dirigentes están en su perfecto derecho de intervenir en el debate ético, político y jurídico, pero no pueden constituirse en tribunal ético de apelación, en instancia última de moralidad y de legalidad, como tampoco en fuente del derecho. Son unas voces más, cuyo peso es el que tengan sus argumentos en el debate ideológico y cultural. No obstante no pueden apelar a una autoridad religiosa superior, a unos textos sagrados o a una legislación supuestamente revelada para fundamentar sus puntos de vista,

justificar el valor de sus opiniones e imponerlas a la sociedad.

Escuchar a los científicos, no ser dogmáticos, mostrarse más prudentes en sus declaraciones públicas, establecer los distintos niveles del problema, el científico, el ético, el social y el jurídico, respetar el pluralismo ideológico: éstos son algunos de los criterios que harían bien en seguir los dirigentes religiosos.

Coincido con la ministra española de Igualdad, Bibiana Aído, en que a la Iglesia le corresponder definir lo que es pecado, no lo que es delito. Incluso voy más allá: me parecería un delito que lo que para la Iglesia es pecado fuera delito para los ciudadanos. Esto es extensible a todas las religiones. ■

Departamento Ecuménico de Investigaciones
San José - Costa Rica
00506 2253 02 29
asodei@racsa.co.cr
www.dei-cr.org

Estimadas Organizaciones Amigas del DEI:

Reciban un cálido abrazo de toda la gran familia del DEI.

Queremos en primer lugar agradecer su apoyo a las actividades realizadas en el DEI durante este año de 2009. Su apoyo recomendando participantes y dando a conocer nuestras actividades es muy importante.

Por eso queremos compartir las fechas de los encuentros y cursos del año 2010. Agradecemos mucho que por favor consideren a los/as posibles candidatos/as para dichas actividades, es importante hagan llegar su documentación lo más pronto posible para poder hacer la selección y los trámites migratorios necesarios.

Fechas:

Curso Ecuménico Nacional de Biblia, tema:

“La oración en la historia del Pueblo de Dios” : 01 al 05 de febrero

Taller de Formación Socio Teológica y Pastoral: 12 de abril al 04 de junio

Seminario Intensivo de Lectura Popular de la Biblia: 05 al 30 de julio

Los formularios por favor envíenlos al siguiente correo:

seguimientotalleres@correo.co.cr
asodei@racsa.co.cr

Un abrazo cordial,

* Tirsa Ventura
* Silvia Regina
* Pablo Richard

Equipo de Formación

EL *MANIFIESTO COMUNISTA* Y EL PAPEL DE LA IZQUIERDA

*Maciek Wisniewski**

En una célebre frase que abre el *Manifiesto comunista*, sus autores anunciaban que un fantasma —el del comunismo— recorría Europa. Dicho fantasma ha sido acosado por todo género de fuerzas: desde el Papa y el zar hasta los espías policíacos. Si el *Manifiesto* fuese escrito hoy, quizás dirían que el espectro que recorre Europa (del Este), es más bien el del anticomunismo tardío. Acosarlo también es papel de la izquierda.

1. En el recientemente concluido mes de febrero se cumplieron 162 años de la publicación del *Manifiesto comunista* redactado por Karl Marx y Frederick Engels. El documento, pensado como un programa de partido y una herramienta para difundir las ideas comunistas, tiene dos vertientes: la teórico-analítica y la política. Contiene también un importante diagnóstico social y político, y un recuento del debate acerca de las ideas socialistas.

Prácticamente terminado por Marx a finales de 1847, basándose en las ideas trazadas anteriormente por Engels, Marx hizo las últimas correcciones en enero y el documento salió a la luz pública en alemán a mediados de febrero de 1848.

El *Manifiesto* es quizás el documento con la historia más tormentosa en el mundo; ha sido declarado obsoleto innumerables veces, censurado, quemado, prohibido y penalizado, la última vez hace un par de meses en Polonia.

2. En noviembre del año pasado, el Sejm —parlamento polaco— presentó una ley según la cual queda penalizada la propagación de materiales y textos

que contengan cualquier “contenido comunista” (o nazi o “totalitario” en general); esto significa que el *Manifiesto comunista* quedará de facto incluido en un ‘índice’, y su difusión sancionada con multa o cárcel.

La razón de lo anterior, según los legisladores, es que cualquier símbolo o material con un fondo “comunista” representa no sólo un legado de un sistema genocida, sino también una amenaza latente a la libertad. En la visión de los liberales polacos, la lectura de textos como el *Manifiesto comunista* necesariamente acabará con el retorno del totalitarismo y la construcción de nuevos ‘gulag’.

Poco antes tuvo lugar otro hecho sintomático: durante la feria del libro en Varsovia se había solicitado retirar los ejemplares del *Manifiesto*, con base en un artículo constitucional que prohíbe la propagación de ideas nazis y comunistas. Aunque la Constitución no hace mención específica a ningún título, la editorial y los organizadores prefirieron ceder ante las amenazas de un proceso penal.

Todos esos son síntomas muy interesantes, pero sobre todo preocupantes, de un anticomunismo tardío, actitud que abunda en los países exsocialistas. Dicho anticomunismo tardío, a veinte años de la caída del Muro de Berlín, busca “purificar” la vida política y social, culpando ex post al comunismo de todos los errores de la transformación neoliberal. Pretende asimismo igualar todas las expresiones del comunismo y el socialismo, incluso teóricas, con el nazismo, y penalizarlas. De hecho, una de las primeras iniciativas de los nuevos miembros de la Unión Europea (UE) en el Parlamento Europeo, ha sido la prohibición de los símbolos comunistas, incluso la estrella roja, exactamente como quedaron prohibidos los símbolos nazis. Los promotores de

* Periodista polaco. Artículo publicado en *La Jornada* (México), 15.03.2010.

medidas como éstas ignoran por completo —y sin que se nieguen los crímenes de ambos sistemas— que el nazismo y el comunismo tienen raíces distintas y deben ser considerados de manera diferenciada. Evidentemente, el *Manifiesto comunista* de ningún modo es lo mismo que *Mein Kampf*, de Adolfo Hitler.

Al mismo tiempo, este revisionismo reaccionario presenta al nazismo como si se tratara de una simple reacción al comunismo, ocultando que aquél más bien fue una reacción a la crisis capitalista, donde el antagonismo de clases fue reemplazado por el conflicto racial entre judíos y arios. De hecho, según el economista húngaro Karl Polanyi, autor de una obra fundamental, *La gran transformación* (1944), la mercantilización y la proliferación de una falsa idea del mercado autorregulado fueron las culpables tanto del auge del nazismo como del estalinismo.

La prohibición de facto del *Manifiesto comunista*, además de ser resultado de esta actitud, es una manifestación de lo que el filósofo esloveno Slavoj Žižek llama *Denkverbot* (una prohibición-para-pensar), muestra de la hegemonía liberal y mecanismo con que ésta busca cerrar todos los caminos a los proyectos políticos contrarios al suyo.

3. Después de la caída del Muro (precedida, por cierto, por las primeras elecciones libres en Polonia, en junio de 1989), se declararon caducos a Marx y el marxismo: la ‘doxa’ dominante hizo creer que sus predicciones fallaran en todos los aspectos y simplemente, sin ninguna necesidad de prohibir, en muchas partes dejó de ser leído. Las obras de Marx no solamente fueron destinadas al “basurero de la historia”, sino algunas veces también a los basureros verdaderos, a donde fueron arrojadas después de retirarlas de las bibliotecas.

Pero en Polonia quisimos ser más papistas que el Papa. Isaiah Berlin, uno de los padres intelectuales de los liberales, si bien rechazaba el contenido político del *Manifiesto*, aplaudía su extraordinaria belleza literaria y retórica. Apenas nueve años después de la desintegración del bloque socialista, para el 150 aniversario de la edición del *Manifiesto comunista*, en los círculos liberales y conservadores aparecieron unas “reseñas” bastante favorables del documento. Muchos de los analistas y publicistas pro capitalistas prestaban atención al documento para sus fines: por supuesto nada más miraban a Marx y Engels allí, dónde éstos expresaban su admiración hacia la fuerza y dinámica —también destructiva— del capitalismo y su capacidad de revolucionar los modos de producción y las relaciones sociales, y cerraban los ojos dónde hablaban de crisis capitalistas, división del trabajo, o donde criticaban las fantasías sobre la libre competencia o la propiedad privada.

En Polonia ha sido peor; lo común es negar la existencia del capitalismo mismo. Mientras algunos aseguraban que no vivimos en el capitalismo, sino en otra sociedad regida, no por la explotación, sino por una cooperación voluntaria (sic), otros lamentaban que todavía no llegábamos al capitalismo, porque los polacos no tenían propiedad privada, y que había que privatizar más (como si con el avance del neoliberalismo después de 1989 no se hubieran privatizado casi todos los sectores de la economía, y cómo si el capitalismo fuera un sistema donde todos son felices propietarios que participan en un juego entre iguales).

Se escuchaban incluso las voces, provenientes de los sectores muy “serios”, de que ni siquiera había neoliberalismo, que desgraciadamente nadie seguía tal política, y que todo se quedaba en una mera retórica, lo cual en realidad ha sido otra forma retórica que buscaba encubrir los escombros que dejó en su camino el huracán neoliberal y la implantación en Polonia de la doctrina de choque, como lo demostró Naomi Klein en su libro *The Shock Doctrine* (2008).

Esta explicación de que todavía no había capitalismo, ni siquiera neoliberalismo; de que el sistema estaba secuestrado por la vieja ‘Nomenklatura’, es muy común en Polonia y en otros países exsocialistas, siendo una de las expresiones del descontento hacia las reformas de “libre mercado” y la desilusión ante las nuevas realidades sociales. Pero como apunta Žižek, lo que estos “anticomunistas tardíos” denuncian como un capitalismo “inacabado” y pervertido por las oscuras fuerzas poscomunistas, es en realidad capitalismo ‘tout court’.

Aunque la visión del capitalismo que emergía de los escritos de sus apologistas normalmente resultaba profundamente ingenua y no tenía nada que ver con el capitalismo existente en realidad, la izquierda polaca que obedeció a la prohibición de pensar y dejó de leer a Marx y estudiar de manera crítica al capitalismo, muchas veces se mostraba incapaz de responder a estas expresiones de un sentido común neoliberal. Como escribieron Marx y Engels en el *Manifiesto*, las ideas imperantes en una época han sido siempre las ideas propias de la clase imperante.

Sólo hasta la reciente crisis financiera global se descubrió en Polonia que al fin y al cabo ya vivíamos en el capitalismo; el término milagrosamente reapareció en las bocas de los políticos y analistas y en los encabezados de prensa. No deja de extrañar que justo ahora el *Manifiesto* acabe por segunda vez en el basurero, esta vez censurado.

4. En un prólogo a la edición polaca de 1892 (la primera traducción a este idioma no tardó en publicarse poco después de la primera edición en

alemán), Frederick Engels ofrecía una razón simple para explicar la creciente demanda y necesidad de estudiar el *Manifiesto comunista*: el rápido desarrollo de la industria en Polonia (entonces parte del imperio ruso) y el avance del capital, hacían indispensable la búsqueda de las explicaciones de las relaciones de clase entre los obreros; de igual manera podríamos decir que hoy, el avance del neoliberalismo en Polonia (y el ocaso de su hegemonía) otra vez hace fundamental su estudio.

El análisis y la crítica de la sociedad burguesa (Marx y Engels no usaban el término “capitalismo”, ya que éste fue acuñado años más tarde por el sociólogo alemán Werner Sombart) contenidos en el documento, nunca perdieron su relevancia, a pesar de algunas limitaciones y lagunas teóricas (Marx estaba aún por desarrollar los fundamentos para su “crítica de economía política”). No obstante, el mundo plasmado en el documento de 1848 es el mismo que nos rodea hoy; se antoja decir que la descripción de los mecanismos del sistema contenido allí es hoy más relevante que nunca, sin embargo eso lo decimos siempre, sobre todo en las épocas de crisis.

Así lo subraya David Harvey, geógrafo y marxista inglés, en el prólogo a una nueva reedición del *Manifiesto*, editada por el 160 aniversario (2008): el análisis acerca del potencial destructivo del capitalismo y la inevitabilidad de las crisis es inagotable.

Harvey va incluso más allá. Invita a poner el *Manifiesto comunista* al lado del otro documento, cuyos espíritu y contenido moral según él se asemejan —La declaración universal de los derechos humanos—, y subraya, refiriéndose a su parte política, que juntar los sentimientos contenidos en ambos escritos resulta de la mayor importancia, tanto para explicar nuestra condición contemporánea como para alumbrar los caminos de la lucha colectiva; el *Manifiesto*, según el marxista inglés, es un documento lleno de intuiciones, significados y posibilidades políticas: de nosotros depende cómo lo leeremos ahora y cómo lo incorporemos a una lucha progresista y un nuevo proyecto político.

Esta tarea es de la mayor importancia en Polonia, atrapada entre fuerzas liberales-conservadoras y conservadoras-liberales, igualmente procapitalistas. Pero la búsqueda de salidas políticas a este ‘cul de sac’ se ve obstaculizada tanto por el orden establecido como por el Denkverbot, la prohibición-para-pensar que manda poner el *Manifiesto comunista* al lado de *Mein Kampf*, cuando no forman parte del mismo estante.

A la izquierda polaca, antes que nada, le toca rearmar su biblioteca: si no, lo harán los neoliberales. Ya lo empezaron a hacer. ■

REVISTA PASOS

Departamento Ecuménico
de Investigaciones
San José, Costa Rica

SUSCRIPCIÓN 6 NÚMEROS AL AÑO CON CORREO INCLUIDO

- AMÉRICA LATINA: \$ 18,00
- OTROS PAÍSES: \$ 24,00
- COSTA RICA: ₡ 6.000

Números atrasados

- América Latina: \$ 3 cada uno
- Otros países: \$ 4 cada uno
- Costa Rica: ₡ 1.100 cada uno

Favor enviar cheque en US\$
a nombre de:

Asoc. Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla

San José, Costa Rica

Teléfonos 22-53-02-29 • 22-53-91-24

Fax (506) 22-80-75-61

Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org
<http://www.dei-cr.org>

RIBLA

- RIBLA N° 24: Por una tierra sin lágrimas. Redimensionando nuestra utopía
RIBLA N° 25: ¡Pero nosotras decimos!
RIBLA N° 26: La palabra se hizo india
RIBLA N° 27: El Evangelio de Mateo
RIBLA N° 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón
RIBLA N° 29: Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 d. C.)
RIBLA N° 30: Economía y vida plena
RIBLA N° 31: La carta de Santiago
RIBLA N° 32: Ciudadanos del Reino
RIBLA N° 33: Jubileo
RIBLA N° 34: Apocalipsis de Juan y la mística del milenio
RIBLA N° 35/36: Los libros proféticos
RIBLA N° 37: El género en lo cotidiano
RIBLA N° 38: Religión y erotismo. Cuando la palabra se hace carne
RIBLA N° 39: Sembrando esperanzas
RIBLA N° 40: Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia
RIBLA N° 41: Las mujeres y la violencia sexista
RIBLA N° 42-43: La canonización de los escritos apostólicos
RIBLA N° 44: Evangelio de Lucas
RIBLA N° 45: Los salmos
RIBLA N° 46: María
RIBLA N° 47: Jesús histórico
RIBLA N° 48: Los pueblos confrontan el imperio
RIBLA N° 49: Es tiempo de sanación
RIBLA N° 50: Lecturas bíblicas latinoamericanas y caribeñas
RIBLA N° 51: Economía: solidaridad y cuidado
RIBLA N° 52: Escritos: Salmos, Job y Proverbios
RIBLA N° 53: Interpretación bíblica en busca de sentido y compromiso
RIBLA N° 54: Raíces afro-asiáticas en la Biblia
RIBLA N° 55: Déuteropaulinas: ¿un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?
RIBLA N° 56: Re-imaginando las masculinidades
RIBLA N° 57: Reproducción humana. Complejidad y desafíos
RIBLA N° 58: Apócrifos del Segundo Testamento
RIBLA N° 59: Vida en comunidad
RIBLA N° 60: Profetas anteriores (Josué, Jueces, 1+2 Samuel y 1+2 Reyes)
RIBLA N° 61: Pactos de vida y pactos de muerte
RIBLA N° 62: Las voces originarias de Pablo
RIBLA N° 63: Por un mundo sin muros

Pedidos a:
Asociación Departamento
Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla

San José, Costa Rica
Teléfonos 2253-0229 • 2253-9124
Fax (506) 2280-7561

Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org
<http://www.dei-cr.org>

COSTO DE LA SUSCRIPCIÓN (tres números al año, correo aéreo incluido)
AMÉRICA LATINA: US\$ 30 • OTROS PAÍSES: US\$ 36 • COSTA RICA: ₡ 13.000