



PASOS

"El justo como la palma florecerá"

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert

Pablo Richard

Maryse Brisson

José Duque

Elsa Tamez

Silvia Regina de Lima Silva

Wim Dierckxsens

Germán Gutiérrez

Colaboradores

•Hugo Assman •Luis Rivera Pagán • Frei Betto •Julio de Santa Ana • Jorge Pixley • Otto Maduro •Fernando Martínez Heredia • Leonardo Boff • José Francisco Gómez • Jung Mo Sung • Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga • Giulio Girardi • Juan José Tamayo • Michel Beaudin • Raúl Fornet Betancourt •Maruja González • Georgina Meneses

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

- José Martí, profeta de la teología de la liberación
Rafael Cepeda
- La ofensiva ideológica neoconservadora
Ana María Ezcurra
- El pueblo como actor político y como sujeto histórico
Helio Gallardo

EDITORIAL DEI

Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos (506)253-0229 253-9124

José Martí, profeta de la Teología de la Liberación

Rafael Cepeda

El eminente teólogo chileno Pablo Richard, quien reside temporalmente en Costa Rica, escribió estas palabras como introducción a un ensayo mío sobre la cuestión religiosa en Martí:

José Martí no es un teólogo, sino un líder político y un pensador, revolucionario. Las intuiciones y expresiones religiosas que el vive y comunica, tienen por tanto una enorme importancia para la historia de la teología latinoamericana... Hay intuiciones en Martí, destacadas en este ensayo, que nos acercan mucho a la Teología de la Liberación... Nuestra Teología realmente está inserta en la historia del pensamiento de Nuestra América.

Teniendo en cuenta que esta aseveración coincide con mi convicción de hace muchos años, cuando comencé a leer las Obras Completas línea por línea, en la búsqueda de referencias que pudiéramos denominar "religiosas", y ya pasan de mil las fichas acumuladas, me atrevo a proponerles hoy la visualización de Martí como profeta de la Teología de la Liberación, confiado en que este esfuerzo nos acercará no sólo a su pensamiento escrito hace un siglo, sino también a los hombres y mujeres que hoy, heroicamente, viven y enseñan una teología de justicia y esperanza para los pobres de la tierra. Recordemos esta declaración del Tercer Congreso del Partido Comunista de Cuba:

Con fuerza importante emergió en América Latina la Teología de la Liberación, que valoramos no sólo como una experiencia sincera y comprometida con los pobres por parte de aquellos que de ese modo expresan su auténtico cristianismo, sino también su significación política, como deseo de muchos cristianos, partiendo desde sus propias convicciones religiosas de construir un mundo presidido por la fraternidad, la igualdad y la justicia entre los hombres.

Para un trabajo cabal se requerirían tres procesos investigativos: primeramente, descubrir las coincidencias temáticas en los escritos de los así llamados "teólogos de la liberación" en los últimos veinticinco años, como estructura conceptual; después bucear en el inmenso océano de la obra escrita de Martí y rescatar, enhebrándolas, todas las referencias a la cuestión religiosa que apuntan como

premoniciones, previsiones y anuncios del desemboque inevitable de aquel afluente histórico de ayer en este río caudaloso y esperanzador de hoy: un movimiento legítimamente cristiano y revolucionario. Finalmente, descubrir cómo se ajustan, complementan e interfertilizan las visiones martianas y las percepciones teológicas latinoamericanas en esta "hora de los hornos".

No nos será posible, en tan escaso tiempo como tenemos para esta reflexión, dar a conocer las pesquisas ya realizadas. Bastará por ahora con una selección de textos y un engarce oportuno.

Uso aquí un término que puede dar lugar a confusiones: la palabra profeta en relación con Martí. Es necesario clarificar para evitar malentendidos. La mayor parte de las definiciones de los diccionarios, y aún en los textos auxiliares del lenguaje, presentan al profeta como un simple recipiente y recitante de voces ultraterrenas, o un adivinador, una pitonisa, un desfile de agoreros y nigromantes; en fin, gente poco seria y de escasa credibilidad.

Yo tomo el vocablo según la vivencia bíblica. Los grandes profetas de Israel, si se les estudia concienzudamente, se revelan como científicos sociales que parten desde la realidad de su hora política, la analizan con rigor, profieren valientemente sus criterios, y proponen remedios radicales a todo maleficio. Siendo a la vez creyentes, y fundamentados en su propia experiencia de fe, incluyen los proyectos históricos de Dios en sus análisis, sus denuncias y sus predicciones para el alba futura. Son porveniristas que parten siempre desde su aquí y su ahora. Son

también los inconformes, los querellados, los que toman sobre sí los sufrimientos de su pueblo, los pugnaces vociferadores, y frecuentemente las víctimas y los mártires. Cuando son callados o encarcelados, o expatriados, o eliminados físicamente, queda viva su estampa fiera, su amonestación y su pronóstico. Lo que el profeta habla y hace pro (por) otros, se mantiene latiente hasta que su palabra termina por horadar la mentira y descubrir nuevos horizontes para la dignidad humana.

El propio Martí, al escribir sobre sí mismo en tercera persona para el periódico Patria el 14 de marzo de 1893, recordó cómo trece años atrás él laboraba tenazmente para armar una expedición con destino a la después llamada Guerra Chiquita, y dejó saber la motivación de su esfuerzo, el propósito de su lucha, y la táctica empleada: "con las entrañas que dan poder al amor del hombre por el hombre, única pasión que ha de guiar a quien tenga la mano en la suerte de los pueblos, y profecía a quien busca el estado futuro de un país en el desarrollo y convivencia inevitable de los elementos que lo forman". De él pudiéramos decir hoy lo que él dijo de Cecilio Acosta: "profeta nuevo (que) anunció la fuerza por la virtud y la redención por el trabajo".

La cuestión religiosa es --- para Martí- asunto preocupante por su incidencia decisiva en la vida de los pueblos latinoamericanos. Aunque el vocablo ha devenido excesivamente abarcador, y en ocasiones, por la misma razón, desvirtuador y hasta engañoso, podemos afirmar que hay por lo menos en Martí un reconocimiento de la religión como ansiedad espiritual, y de lo religioso --- cuando se refiere a ¡a fe cristiana- como factor esencial en la intimidad creyente de todo ser humano, en la batalla por la pureza del hombre y en la búsqueda de la integridad moral de un pueblo. Así escribe:

Hay en el hombre un conocimiento íntimo, vago, pero constante e imponente, de UN GRAN SER CREADOR: Este conocimiento es el sentimiento religioso, y su forma, su expresión, la manera con que cada agrupación de hombres concibe este Dios y lo adora, es lo que se llama religión. Por eso, en lo antiguo, hubo tantas religiones como pueblos originales

hubo; pero ni un solo pueblo dejó de sentir a Dios y tributarle culto. La religión está, pues, en la esencia de nuestra naturaleza. Aunque las formas varíen, el gran sentimiento de amor, de firme creencia y de respeto, es siempre el mismo. Dios existe y se le adora. Entre las numerosas religiones, la de Cristo ha ocupado más tiempo que otra alguna los pueblos y los siglos: esto se explica por la pureza de su doctrina moral, por el desprendimiento de sus evangelistas de los cinco primeros siglos, por la entereza de sus mártires, por la extraordinaria superioridad del hombre celestial que la fundó. Pero la razón primera está en la sencillez de su predicación que tanto contrastaba con las indignas argucias, nimios dioses y pueriles argumentos con que se entretenía la razón pagana de aquel tiempo, y a más de esto, en la pura severidad de su moral tan olvidada ya y tan necesaria para contener los indignos desenfrenos a que se habían entregado las pasiones en Roma y sus dominios. Pura, desinteresada, perseguida, martirizada, poética y sencilla, la religión del Nazareno sedujo y lodos los hombres honrados, airados del vicio ajeno y ansiosos de aires de virtud; y sedujo a las mujeres, dispuestas siempre a lo maravilloso, a lo tierno y a lo bello. Las exageraciones cometidas cuando la religión cristiana, que como todas las religiones, se ha desfigurado por sus malos sectarios; la opresión de la inteligencia ejercida en nombre del que predicaba precisamente el derecho natural de la inteligencia a libertarse de tanto error y combatirlo, y los olvidos de la caridad cristiana a que, para afirmar un poder que han comprometido, se han abandonado los hijos extraviados del gran Cristo, no deben inculparse a la religión de Jesús, toda grandeza, pureza y verdad de amor. El fundador de la familia no es responsable de los delitos que cometen los hijos de sus hijos. Todo pueblo necesita ser religioso. No sólo lo es esencialmente, sino que por su propia utilidad debe serlo... La moral es la base de una buena religión... El ser religioso esta entrañado en el ser humano. Un pueblo irreligioso morirá, porque nada en él alimenta la virtud...

Desconocemos cuándo, en qué circunstancia y con que propósito escribió Martí tales palabras, atesoradas entre sus manuscritos. Nunca sería posible hablar de una evolución de Martí en el tratamiento de la cuestión religiosa, ni de un | sincretismo. Yo lo llamaría más bien un *estratismo*, como las capas superpuestas que asoman en el corte transversal de una roca. Cada juicio, cada idea, de por sí, en su propia categoría, y en su momento vivo. Sí es posible detectar en el párrafo anterior un deísmo un tanto vaporoso, muy de su época, y a la vez un afincamiento en la persona y en la "religión" del Cristo, pero también ha de notarse que el reconocimiento en Martí siempre que enfrenta el asunto. Por ello, cuando en otras ocasiones se refiere a los "mitos", y al "soberano espíritu de rebeldía y examen a que deben los hombres su adelanto", y al afán utilitario de ciertos religiosos, afirma: "las religiones son todas iguales; puestas una sobre otra, no se llevan un codo ni una punta", Aún así, escribe, "la religión no muere, sino que se ensancha y acrisola, se engrandece y se explica con la verdad de la naturaleza". "La religión, falsa siempre como dogma a la luz de un alto juicio, es eternamente verdadera como poesía".

Teniendo en cuenta que la religión se ha "desacreditado", Martí preconiza una religión "nueva" ("¡pues nada menos proponemos que la religión nueva y los sacerdotes nuevos!"), "de amor activo entre los hombres", donde "el alma cubana está fundiendo sus elementos de odio"; una religión natural y bella --- y aquí elogia la del educador Luz Caballero- "que se acomoda a la razón nueva del hombre". Ha de partir esta religión de la "inconformidad con la existencia actual, y la necesidad de algo que realice lo que concebimos", y tendrá como objetivo "que logre la virtud: no por deber ni por castigo, sino por patriotismo, conocimiento y trabajo". Esta religión nueva será "la verdadera, que va saliendo del conocimiento científico del mundo", porque "el mundo es religioso". "No es religión la que se rebela contra la naturaleza".

La religión ha de ser también nueva porque a ella "conduce el ejercicio de la libertad", ya que "nada ayuda más eficazmente que la libertad a la verdadera religión". Así vendría a ser religión "definitiva": "una fe que ha de sustituir a la que ha

muerto, y que surge de la paz del hombre redimido". Tiene la certeza Martí de que esa religión "venidera" habrá de fundarse "en la naturaleza divina y reverente del hombre", con belleza profunda y sin misterios pueriles". Y aunque esta religión debendrá "única", no dudará en tomar "lo que hay de esencial en todas, sin oprimir a ninguna"; una religión en que no se enfrente "el amor a la libertad en el hombre, que es su ejercicio natural". "La religión, en suma, de los hombres libres nuevos, vasta, grandiosa, fraternal, humana, libre como ellos".

Eso explica por qué "los sacerdotes de la nueva religión se han puesto en pie", porque tal religión "nueva", "verdadera", "única" y "definitiva", se articulará en la "iglesia nueva", donde sus sacerdotes serán "caballeros de los hombres, obreros del mundo futuro, cantores del alba"; Iglesias que serán "mansión de inteligencia ricas y vivaces, colmadas de grupos animados de jóvenes que se preparan para llevar a los pueblos la palabra de la historia humana, los reactivos de la química, la trilladora, el arado, la revelación de las potencias de la Naturaleza". Para lograr esta realidad hay que soñarla primero: "Una iglesia sin credo dogmático, sino con ese grande y firme credo que la majestad del Universo y la del alma buena e inmortal inspiran, ¡qué gran iglesia fuera! ¡y cómo dignificaría a la religión desacreditada! ¡y cómo contribuiría a mantener encendido el espíritu en estos tiempos ansiosos y enmonedados!"; una iglesia donde "se levanten las almas"... "pero no con limosnas que envilecen, sino con modelos nobles, con las artes del ejemplo"; una iglesia que se reúna en "templos a los redentores de los hombres, y sus estatuas colocadas en nichos donde se comenten las virtudes de los héroes, con un santoral nuevo"; una iglesia "portentosa, natural, que se levante del pecho de todos los hombres a la vez: Iglesia única inexpugnable y hermosa", a donde irán a parar, "como zorras encadenadas, todas estas iglesias". Y anuncia triunfalmente: "Esa es la iglesia nueva, que reemplaza a la que se va".

Los fieles de estas iglesias que se van, mejor que oír "comentarios sobre la bestia del Apocalipsis, regocijándose en los picotazos que se dan los pastores de los templos rivales del distrito", deberían "hacer casas para los pobres", y "bajar al

infierno" de los miserables y desheredados del mundo. Cuando no es eso lo que hace la iglesia, cuando busca "el premio y el respeto y la paga de la oligarquía agradecida" que sólo pretende "poder, y mandar sobre las clases inferiores", es una "desvergüenza".

Es posible detectar un tinte positivista en tales expresiones, pero del mejor positivismo, el que deja margen a una vida interior fecunda y armónica en todo ser humano, a la posibilidad de una fe, y a las formas específicas de las relaciones sociales como fundamento de la moral. Maní eliminó lo burdo, verbalista y dogmático del positivismo de su época. La "nueva religión" y la "nueva iglesia" han de ser "científicas", pero a la vez de "amor activo entre los hombres", a lo que conduce "el ejercicio de la libertad". Eso es lo que hoy llamamos amor eficaz, que en nada se asemeja a la caridad ostentosa, ni a la filantropía.

Pasemos a otra fase de la cuestión religiosa en Martí. "En la interpretación de Dios -afirma- todo sería posible. Es preciso buscar lo probable". Esto apunta a una indecisión que se extiende por largos períodos, pero en ciertos instantes de su vida, en los más incisivos, parece llegar a convicciones inmovibles: "Ese Dios que regatea, que vende la salvación, que todo lo hace en cambio de dinero, que manda las gentes al infierno si no le pagan, y si le pagan las manda al cielo, ese Dios es un prestamista, un usurero, un tendero. ¡No, amigo mío, hay otro Dios!". Este "otro Dios" nunca se define cabalmente en la obra conocida de Maní, pero en ocasiones se abre paso y asoma su perfil, y viene a ser casi el Dios de un creyente cristiano, o de un feligrés comprometido mediante una fe personal y directa. Cuando emite juicios duros sobre otra persona, escribe a Mercado: "Dios me sea misericordioso si yerro". Cuando Carmen regresa a Cuba con el hijo de ambos, él escribe a Miguel Viondi: "Yo cumplo con mi deber: Dios me amparará". Cuando anota que en el Walhalla (mitología escandinava) no son elegidos los que mueren una muerte pacífica, exclama: "¡Qué hermoso! sólo entran al cielo y se sientan al lado de Dios los que han batallado".

Pero todas las dificultades se allanan, y se abren caminos de acceso, cuando se trata de Jesús, el Cristo. Es evidente un acercamiento amoroso, una

especial querencia, una fraternal solidaridad hacia Jesús. Esto es explicable, porque son vidas paralelas en agonías y anhelos. "Los hombres de corazón escriben en la primera página de la historia del sufrimiento humano: "Jesús". Pero Maní descubre que en estos casos el sufrimiento nunca conduce a la aniquilación, sino a la victoria: "¿Qué importa que Pedro niegue, si Jesús triunfa? Pedro negó, y Jesús triunfó".

Jesús es --- para Martí- el gran libertador de lo eclesiástico corrompido... "la justicia irrepresible crece en los hombres de alma apostólica, y en los caracteres sencillos que padecen y ven padecer por falta de ella; y donde quiera que los hombres se juntan crecen los fariseos y se comen las ciudades, pero por encima de todos ellos, como criatura de eterna luz que ningún suplicio agobia, surgen Jesús y su séquito de pescadores". "Los mercaderes, como la yedra venenosa, nacen en las paredes de todos los templos. Luego Jesús los echa".

También es Jesús, en el Juicio de Martí, el más excelso libertador político, sin fronteras limitantes: "... el rebelde sublime que, con la fuerza de su patriotismo, dio empuje de humanidad y alcance de Universo a la vía en que le encendía la opresión romana en Galilea".

Hay ocasiones cuando su pasión por Jesucristo alcanza alturas místicas. "¡Oh, Jesús, los que te amamos lo callamos como culpa, y sufrimos, ¡oh hermano!, por lo que tú sufriste...". Para amar a Cristo es necesario arrancarlo de las manos torpes de sus hijos". Este amor tiene su básica motivación en una vida heroica y servicial y en un hecho histórico decisivo. En "Hombre de campo" hay una apelación a un campesino, que quería --- pero no podía, por carencia de dinero- bautizar a su hijo "para que fuera cristiano". Martí, de entrada, puntúa: "Cristiano quiere decir semejante a Cristo". Y define entonces de qué Cristo se trata:

Yo te voy a decir quién fue Cristo. Fue un hombre sumamente pobre, que quería que los hombres se quisiesen entre sí, que el que tuviera ayudara al que no tuviera, que los hijos respetasen a los padres, siempre que los padres cuidasen a los hijos; que

cada uno trabajase, porque nadie tiene derecho a lo que no trabaja; que se hiciese bien a todo el mundo y que no se quisiera mal a nadie.

Cristo estaba lleno de amor para los hombres. Y como él venía a decir a los esclavos que no debían ser más que esclavos de Dios, y como los pueblos le tomaron gran cariño, y por donde iba diciendo estas cosas se iban tras él, los déspotas que gobernaban entonces le tuvieron miedo y lo hicieron morir en una cruz... porque Cristo fue un hombre admirable.

Es muy probable que ésta sea la primera ocasión en que un líder político del siglo XIX señale hacia la pobreza de Jesús, hacia su origen de clase, como factor importante a considerar en la tarea salvífica del hombre de Nazaret. Hoy, a punto de finalizar el siglo XX, sabemos que la historia se escribe desde la perspectiva del pobre, o, si se quiere, del pueblo. De esta forma Martí deviene el primer pensador revolucionario latinoamericano que descubre en la figura histórica de Jesús, y en el hecho teológico del Cristo crucificado, una razón política: la del hombre pobre surgido como líder del pueblo sencillo y trabajador, que invoca la correcta interpretación de las viejas leyes de Israel y la aplicación de nuevas leyes no escritas; que se enfrenta a los poderosos, los reta y los conturba con sus verdades como puños, hasta que "los déspotas que gobernaban entonces" (léase los invasores romanos y los sacerdotes del Judaísmo), decidieron su muerte tras una farsa de juicio. A la soteriología que se enseña tradicionalmente en los seminarios hay que añadir -- para enmarcar correctamente la figura de Jesús-- esta perspectiva, sostenida hoy por los teólogos de la liberación. Estos, sin ellos saberlo son epígonos de Martí.

En consecuencia, señala Martí definidamente hacia una era neocristológica, cuyo inicio era posible vislumbrar ya en sus años de Nueva York: "Como en lo humano todo el progreso consiste en volver acaso al punto de que se partió, se está volviendo al Cristo, al Cristo crucificado, perdonador, cautivador, al de los pies desnudos y los brazos abiertos..."

Pero muchos años antes ya asociaba al Jesús-Cristo de los relatos evangélicos con las luchas por la liberación de los indios centroamericanos. Durante su breve estancia en Guatemala, el

gobierno de aquel país le pidió que escribiera un drama de historia nacional, para celebrar un aniversario de su independencia del yugo español. Martí elige a cuatro personajes representativos: Martino, dirigente indio; el Padre Antonio, cura de la aldea donde se agrupan los guerrilleros; y doña Casta y don Pedro, los más connotados burgueses del poblado, dueños de vidas y haciendas. Pero en verdad el protagonista es el pueblo indígena, explotado durante siglos. Cuando se enfrentan ideológicamente las fuerzas dispares, y ante las denuncias encendidas de Martino, el Padre Antonio, hipócritamente alarmado, se santigua con un "¡Jesús!". Entonces Martino se encrespa y clama:

¿Jesús? El nombre del Sublime blasfemia me parece en vuestras bocas: el que esclavos mantiene, el sacerdote que fingiendo doctrinas religiosas desfigura a Jesús; el que menguado un dueño busca en apartada zona, el que a los pobres toda ley deniega, el que a los ricos toda ley abona, el que, en vez de morir en su defensa, el sacrificio de una raza explotada, miente a Jesús, y al manso pueblo enseña manchada y criminal su faz radiosa... Si mi padre Jesús aquí viniese, dulce la faz, en que el perdón enflora; si al indio viera mísero y descalzo, y al Santo Padre que salud rebosa; si de los nobles en las arcas viera, trocada sin esfuerzo en rubias onzas la carga ruda que a la espalda trajo india infeliz que la fatiga postra; si en las manos del uno el oro viera, y la llaga en las manos de la otra, ¿de qué partido tu Jesús sería? ¿de la llaga o del arca poderosa? Responde' ¿No respondes? Jesús mismo tu sentencia la ha dicho por mi boca.

En sus batallas por la liberación del dogmatismo y del clericalismo, Martí encuentra un vivo ejemplo que mostrar en la persona del sacerdote Edward McGlynn, luchador por los derechos de los trabajadores norteamericanos, obreros y campesinos, y por la dignificación de todos los miserables y explotados. El cura católico "perseguido por el arzobispo de su iglesia por haberse puesto al lado de los pobres", después de veintidós años de servicios y sacrificios entre los irlandeses de Nueva York, es "echado de su casa y

de su templo". Martí no condena al catolicismo como fuerza propugnaste de una doctrina, sino a una Iglesia que ha venido a ser desdichadamente "el instrumento más eficaz de los detentadores del linaje humano!". "Se siente que el catolicismo no tiene en sí propio poder degradante... sino que lo degradante... es el abuso que hacen de su autoridad los jerarcas de la Iglesia, y la confusión en que mezclan a sabiendas los consejos maliciosos de sus intereses y los mandatos sencillos de la fe". Y concluye el párrafo con palabras que hoy tienen plena vigencia: "Se entiende que se puede ser católico sincero, y ciudadano celoso y leal de una república".

¿Qué había realmente de peligroso para la Iglesia (tanto la Católica como las protestantes) en la vida y las homilías del Padre McGlynn? Martí descubre la raíz maligna y la táctica engañosa de las jerarquías eclesiásticas:

La Iglesia... aprovechó las naturales agitaciones de la vida pública en una época de estudio y reajuste de las condiciones sociales, para presentarse ante los ricos alarmados como el único poder que con su sutil influjo en los espíritus podía refrenar la marcha temible de los pobres manteniéndoles viva la fe en un mundo cercano en que ha de saciarse su sed de justicia, para que así no sientan tan ardientemente el deseo de saciarla en esta vida. ¡De ese modo se ve que en esta fortaleza del protestantismo, que aún representan aquí la clase rica y culta, son los amigos tácitos y tenaces, los cómplices agradecidos de la religión que los tostó en la hoguera, y a quien hoy acarician porque les ayuda a salvar su exceso injusto de bienes de fortuna! ¡Fariseos todos... !.

Martí se sitúa en la perspectiva en que debe situarse el creyente, y analiza:

No puede ser que Dios ponga en el hombre el pensamiento, y un arzobispo, que no es tanto como Dios, le prohíba expresarlo. Y si unos curas pueden por orden del Arzobispo intimar desde el púlpito a sus feligreses que voten por el

enemigo de los pobres, ¿por qué no ha de poder otro cura, por su derecho de hombre libre, ayudar a los pobres fuera del altar...? ¿Quién peca, el que abusa de su autoridad en las cosas del dogma para favorecer inmoralmente desde la cátedra sagrada a los que venden la ley en pago del voto que les pone en la condición de dictarla, o el que sabiendo que al lado del pobre no hay más que amargura, lo consuela en el templo como sacerdote, y le ayuda fuera del templo como ciudadano?

El asunto es tan apasionante para Martí, que lo conmueve y encoleriza:

¿Con que la Iglesia compra influjo y vende voto? ¿Conque es la aliada de los ricos de las sectas enemigas? ¿Conque prohíbe a sus párrocos el ejercicio de sus derechos políticos, a no ser que los ejerzan en pro de los que trafican en votos con la Iglesia? ¿Conque intenta arruinar y degrada a los que ofenden su política autoritaria y siguen mansamente lo que enseñó el dulcísimo Jesús? ¿Conque no se puede ser hombre y católico? ¡Véase como se puede, según nos lo enseñan estos nuevos pescadores! ¡Oh Jesús! ¿Dónde hubieras estado en esta lucha? ¿Acompañando al Canadá al ladrón rico, o en la casita pobre en que el padre McGlynn espera y sufre?

Todo este justísimo alegato fue inútil en aquella hora: el padre McGlynn fue excomulgado. Martí preveía este final:

"si no alcanza a purificar la Iglesia Católica, o a conciliarla con la República, habrá sido al menos uno de los salvadores de la libertad". De todas maneras, "el pueblo que lo ama" echó su suerte con el rebelde: "a la excomunión de la Iglesia, que castiga al buen cura por servir al hombre, ha respondido el pueblo de Jesús excomulgando a la Iglesia. ¡Esa es nuestra Iglesia, ese cura pálido!".

Creo que son suficientes estas revelaciones y reflexiones para percatarnos de que un análisis riguroso de aquel momento histórico permitió a

Martí descubrir y juzgar el abismo existente entre el "espíritu evangélico" (expresión muy de su pluma) y los voraces apetitos (económicos y políticos) de los gobernantes y de los jerarcas eclesiásticos, aunque hipócritamente vestidos de religiosidad. No obstante los reveses momentáneos. Maní vislumbraba la victoria, porque ya había ocurrido una "rebelión de los espíritus" que habían obtenido, en la lucha misma, suficiente "energía para protestar contra su propia Iglesia".

Además, la vivencia neoyorquina aguzaba su perspectiva latinoamericana, porque sus varias y extensas crónicas de estos acontecimientos iban siendo publicadas en La Nación de Buenos Aires y en El Partido Liberal de México. Por" ello hacía suya la frase de Rivadavia: "Estos países se salvarán". Ya nosotros sabemos que se están salvando, y la teología de la Liberación ha puesto su brazo en esta batalla. Nosotros también, inspirados en Martí, "llevamos a Nuestra América como luz y como hostia".

Sólo nos falta, en esta fusión estratégica de lo cristiano y lo revolucionario que Martí ansiaba, un programa ideológico que conlleve una acción redentora. Les propongo esta consigna que él propugnaba como "obra de concordia suprema" desde su presente hacia nuestro futuro: "En el corazón, el Evangelio; entre las cejas, la prudencia; los brazos, a cuantos los quieran, y el arma desenvainada".

(Esta reflexión fue presentada d 20 de marzo de 1987 en Viernes de Conferencia. Museo Nacional de Bellas Artes, La Habana).

La ofensiva ideológica neoconservadora en América Latina

Ana María Escurra

I. ADVERTENCIA

Este trabajo pretende identificar, en términos muy generales, cuál es la importancia de la ofensiva ideológica neoconservadora estadounidense en América Latina, sus nuevos roles, principales características, tendencias, soportes institucionales y objetivos. En consecuencia, se presenta una visión panorámica que, en cuanto tal, identifica algunos campos y problemas susceptibles de ser precisados y abordados por investigaciones empíricas, dirigidas a diagnósticos más detallados. Además, el trabajo da por conocida y, por ende, no aborda la descripción del origen de la "revolución conservadora", de sus tendencias internas, de sus "conexiones religiosas" y formaciones ideológicas. Asimismo, queda pendiente un análisis global de sus perspectivas en el futuro. Empero, apuntaremos aquí ciertas consideraciones mínimas al respecto. El interrogante básico es si se ha abierto en USA un período de hegemonía conservadora antiestatista. En otros términos ¿se ha producido un nuevo consenso social y un realineamiento perdurable, alternativo al proyecto liberal surgido con el "New Deal"? ¿Hasta que punto la "revolución conservadora" logró encarar la crisis global de la sociedad norteamericana, ante la cual surgió? Sin duda, no pueden darse aún respuestas definitivas. Sin embargo, puede afirmarse que, por el momento, no se constata un realineamiento neto de la población, ni en el campo electoral ni en el terreno ideológico. No obstante, y dada la ausencia de alternativas consistentes, es previsible un cierto reforzamiento de la causa conservadora, aunque con un desplazamiento de posiciones algo más moderadas. La influencia del nuevo conservadorismo de masas, pues, persistirá en las dirigencias políticas, particularmente en el Partido Republicano, aunque probablemente con una agenda relativamente mesurada. Por otra parte, esa incidencia subsistirá a través de las múltiples organizaciones que estructuran e insertan al conservadorismo de masas

en la sociedad civil. Además, muchos de esos organismos han desarrollado estrechos vínculos con las burocracias permanentes del Estado. Ello abona la continuidad de aquella influencia, lo que implica descartar toda óptica que dictamine, prematuramente, el definitivo ocaso de la "revolución conservadora".

II. LA POLITICA EXTERIOR ESTADOUNIDENSE EN LOS OCHENTA. CONDUCCION CONSPIRATIVA Y CONSERVADORISMO DE MASAS

La administración Reagan desplegó, sin duda, una nueva política exterior, que, como tal, introdujo cambios sustanciales respecto de los enfoques precedentes¹. Esa política respondió, en sus lineamientos más generales, a la óptica y recomendaciones desarrolladas por el neoconservadorismo. Tales innovaciones, que también coexisten con ciertas similitudes y puntos de contacto con períodos anteriores, adquirieron una expresión doctrinaria más neta en la segunda administración republicana, sobre todo a través de la formulación de la llamada "doctrina Reagan" de seguridad². ¿Cuáles han sido los rasgos distintivos

¹ Actualmente, existe un debate acerca de cuáles son los niveles de novedad de la política exterior de las administraciones Reagan. Un artículo que fundamenta la idea de una transformación relevante es 'La política exterior de los Estados Unidos en los años ochenta y su impacto en el sistema internacional en ¿Un nuevo proyecto nacional?, CIDE, México, Cuadernos Semestrales, No. 19. Su autor es José Miguel Insulza.

² Algunos autores exageran los cambios habidos en la segunda administración Reagan. En verdad, lo que ocurre es que se da una expresión doctrinaria pública a políticas que ya se desenvolvían en el primer período.

de aquella política exterior? El neoconservadorismo buscó recomponer la debilitada hegemonía mundial estadounidense por vía geopolítica, la confrontación con la URSS ocupó el centro de la política internacional. En cambio, las administraciones precedentes habían focalizado sus esfuerzos en la distensión, la negociación y el impulso a un nuevo orden global. Es el caso de la administración Cárter y de la Comisión Trilateral, que pretendían construir una hegemonía compartida con los principales socios capitalistas, acentuando la problemática Norte-Sur en el contexto de una perspectiva signada por el globalismo económico. Por el contrario, el neoconservadorismo impelió una recomposición hegemónica no compartida, un proyecto de primada desde una posición de fuerza. Se desarrolló, pues, un globalismo geoestratégico marcado por el unilateralismo. Es decir, se subordinaron los "approach" multilateralistas, centrados en el acuerdo y la negociación. En su lugar, el interés norteamericano se define autónomamente y se toman e imponen decisiones en función de dicho interés³. Ello se visualiza, por ejemplo, en la invasión a Granada, en el bombardeo a Libia y en la política centroamericana. En resumen, se trata de un globalismo geopolítico, unilateralista e intervencionista, que se apoya en el rearme y el recurso a la fuerza. Existe otra nota distintiva, sumamente relevante. La administración Reagan se caracterizó además, por una conducción conspirativa; se reforzaron notablemente las operaciones encubiertas y, por consiguiente, se consolidó un creciente papel de la comunidad de inteligencia en la definición de la política exterior, bajo la dirección de un robustecido Consejo Nacional de Seguridad. Se crearon redes secretas, como la develada por el "Irangate" para el caso de Nicaragua. Esas redes atendían centralmente a la provisión de fondos, al abastecimiento de armas, al sabotaje, al espionaje y al contraespionaje. La conducción conspirativa implica un franco desprecio por la legalidad, por las normas y límites impuestos por el derecho nacional e internacional. La idea es que el fin justifica los medios. La ilegalidad se legitima, acudiendo al recurso del interés y de la

seguridad nacional. Esta legitimación fue sostenida expresamente por el coronel Oliver North en las audiencias que, sobre el "Contragate", se llevaron a cabo en el Congreso en 1987⁴. Otro caso sonado de violación a la ley estuvo dado por el "Manual de Operaciones Psicológicas en guerra de guerrillas", que la CIA elaboró en 1983 para la contrarrevolución nicaragüense. En definitiva, la conducción conspirativa llevó a un notable afianzamiento del llamado "gobierno paralelo" o "invisible". Este se asienta en un sistema de toma de decisiones, y en un conjunto de estructuras, signados justamente por el secreto, una legalidad cuestionable, el primado de las "covert actions" y de la preeminencia de la comunidad militar y de inteligencia⁵. En la administración Reagan la conducción conspirativa ha tenido un rasgo específico adicional. Las redes secretas contaron con la participación, muy destacada, de diversas organizaciones privadas ultraconservadoras, algunas de las cuales se adscriben a las "conexiones religiosas" de la nueva derecha. Así pues, numerosos organismos, incluso religiosos, del "nuevo conservadurismo de masas" se articularon, férreamente, con el "gobierno invisible", particularmente en el apoyo a las denominadas "guerras de baja intensidad". Seguramente, este patrón de comportamiento persistirá en el futuro, aunque es previsible que la conducción conspirativa reduzca sus actividades como consecuencia del "Irangate". Los relevos (de funcionarios) derivados del escándalo no han implicado transformaciones

⁴ Cfr. Estados Unidos. Perspectiva latinoamericana, CIDE, México, Vol. 12. No. 9, septiembre de 1987.

⁵ "Hacia 1945, los cimientos de un Estado dual estaban puestos. La lógica de su funcionamiento era sencilla: por un lado, el Estado democrático aparecía como realidad visible y legítima, como la instancia en la que, de acuerdo con el derecho, se harían de dirimir conflictos y definir proyectos; por otro lado, un Estado invisible encargado de la realización de aquellas operaciones cuya naturaleza obliga a mantener en secreto, pero que en ciertos contextos resultan indispensables para el sostenimiento del orden establecido. Por tal motivo, fenómenos como Watergate y Teherangate son, más que hechos excepcionales, ejemplos fracasados de las actividades típicas del Estado invisible", Estados Unidos. Perspectiva latinoamericana, GDE, México, Vol. 12, No. 1, enero de 1987, pág. 6.

³ Cfr. Insulza, José Miguel "La política exterior de Estados Unidos en los años ochenta y su impacto en el sistema internacional", op cit.

sustantivas en la política exterior. Sí, en cambio, pueden producir un mayor apego a la legalidad y una menor incidencia relativa del "gobierno invisible". En otros términos, un efecto del "contragate" puede situarse en el sistema de toma de decisiones en la política exterior que, como en otros campos del gobierno, es complejo, abraza múltiples instancias, conlleva una estructura burocrática permanente con peso propio y, por ello, suele provocar disidencias y aún contradicciones internas en la formulación de políticas⁶. Por otra parte, las organizaciones privadas conservadoras no sólo se ensamblaron con las redes encubiertas. También se enlazaron con esas burocracias profesionales especializadas (Departamento de Estado y de Defensa), propias del "gobierno permanente", reproduciendo el esquema de apoyo a ámbitos específicos de los "conflictos de baja intensidad". En suma, esta trama de conexiones, intrincada y parcialmente encubierta, que confiere un rol decisivo al nuevo conservadorismo de masas asentado en la sociedad civil, incluyendo a parte de sus aparatos religiosos, tiene amplias posibilidades de persistir. Esa participación incrementada de las agencias privadas se liga, directamente, a la militarización de la política exterior, a la óptica geopolítica descripta y a la emergente doctrina Reagan de seguridad.

III. LA DOCTRINA REAGAN DE SEGURIDAD. LUCHA IDEOLOGICA Y GUERRAS DE BAJA INTENSIDAD

1. La Reformulación Doctrinaria

Al comenzar su segundo mandato, la administración republicana lanzó públicamente una importante reformulación estratégica, bautizada como "doctrina Reagan". Había madurado un largo

⁶ La política estadounidense resulta de la combinación de políticas internacionales especializadas, económica, diplomática, de inteligencia y de defensa, que cuentan con sus propios aparatos burocráticos. Sobre la complejidad del proceso de toma de decisiones puede consultarse a La toma de decisiones hacia América Latina, Estados Unidos. Perspectiva latinoamericana, CIDE, México, Cuadernos Semestrales, No. 10, 1981.

proceso de debate, reflexión y reforma doctrinaria que incluso, ya había sido llevado a la práctica en áreas de crisis como América Central. Dicha formulación partió de una revisión crítica de la experiencia de Vietnam, así como de una relectura de la estrategia de distensión que consolidara el presidente R. Nixon⁷.

La nueva doctrina sostiene la necesidad de descartar la distensión y, en especial, afirma el imperativo de pasar de la contención estratégica a la ofensiva estratégica. Se evalúa que la contención es insuficiente porque es defensiva, y se limita a impedir avances adicionales del enemigo. La contención, pues, implica la tolerancia de regímenes "comunistas" y los pondera como irreversibles. En cambio, la doctrina Reagan llama a la ofensiva y, por ende, a la reversión ("*rollback*") de gobiernos catalogados como enemigos y, además, a la iniciativa estratégica respecto de movimientos o partidos que postulen cambios relevantes al "statu quo". Estas posturas ya habían sido anunciadas en el documento "Las relaciones interamericanas: estado de la seguridad del Nuevo Mundo y espada de la proyección del poder global de Estados Unidos", elaborados en 1980 por el afamado "Comité de Santa Fe", integrado por un grupo de latinoamericanistas con el auspicio del Consejo de Seguridad Interamericana, un órgano ultraconservador. Tales posiciones conllevan un intervencionismo más intenso que veremos, asume nuevas modalidades. Sin duda, *Reagan plasma y expresa plenamente el pensamiento del nuevo conservadorismo de masas en su conjunto. Pero también es el producto del trabajo de las burocracias permanentes del poder militar*. Por eso, no se trata de una formulación efímera o transitoria. Por el contrario, persistirá, sobre todo si se tiene en cuenta que la oposición demócrata no ha impugnado, por el momento, esa renovada racionalidad estratégica. Por consiguiente, la doctrina Reagan "se va abriendo camino sin que sea cuestionada a fondo"⁸. Por ello, la administración republicana avanza en el logro de un objetivo

⁷ El lema ha sido desarrollado, con una excelente documentación, en Bermúdez, Lilia, Guerra de Baja Intensidad. Reagan contra Centroamérica, Siglo XXI. México, 1987.

⁸ Cfr. Insulza, José Miguel, op. cit., pág. 115.

crucial, complementario de la doctrina Reagan. Se pretende que ésta cristalice un nuevo consenso nacional intervencionista que, como tal, supere definitivamente el llamado "síndrome Vietnam". Este alude al retraimiento post-Vietnam de la opinión pública norteamericana, adversa a la intervención militar directa de USA en el terreno internacional⁹. La superación del "síndrome" se ha convertido en una verdadera obsesión conservadora, y la doctrina Reagan provee las bases prepositivas para dicho eclipse. Esta búsqueda realizada de un consenso, activo y renovado, es concordante con una acentuada preocupación por los temas de la legiti-midad. Es decir, la doctrina implica una destacada atención a los problemas de legitimación ínsitos a su operacionalización efectiva. Es por eso que junto con la doctrina Reagan se desplegó una retórica y una estrategia específicas, centradas en la cuestión democrática. Por ende, se robusteció un discurso sobre la "democratización" de América Latina que, en parte, respondía a una racionalidad estratégica militar.

2. Nueva primacía de la lucha ideológica: su materialización en las guerras de baja intensidad

La causa neoconservadora hace hincapié en la relevancia de la "guerra de ideas" con el campo socialista. De tal modo, las cuestiones vinculadas al consenso internacional son planteadas en lenguaje bélico, como un a "guerra" en el ámbito simbólico. Los neoconservadores piensan que USA está perdiendo esa batalla, por lo que recomiendan retomar la iniciativa poniendo el acento en el modelo de sociedad. Se trata de expandir, a escala planetaria, el modelo norteamericano de "capitalismo democrático", que afirma la existencia de una relación necesaria entre libertad de mercado y democracia política liberal. Adicionalmente, el "capitalismo democrático" es interpretado en su versión económica neoliberal, con su impronta anti-intervencionista respecto del Estado. Por consiguiente, el neoconservadorismo inicia un proceso de

lucha ideológica, de dimensión mundial, concentrado en aquel modelo de sociedad. Queda pendiente una descripción y evaluación de semejante intento. Por el momento, baste resaltar cómo el intervencionismo adopta, además, modalidades ideológicas. También es conveniente apuntar cómo esta influencia parece ser eficaz a través de instrumentos económicos, vinculados con la renegociación de las deudas externas del Tercer Mundo (desregulación, ajustes estructurales, disminución relativa del gasto social). Por ende, la lucha ideológica se "eleva" y alcanza la disputa por los modelos de sociedad. Pero, simultáneamente, con el neoconservadorismo la lucha ideológica se militariza, se imbrica con la doctrina Reagan de Seguridad y se hace más claramente presente en áreas de crisis.

En efecto, la reformulación doctrinaria se refiere, básicamente, al Tercer Mundo. Este es ponderado como el escenario nodal en el enfrentamiento con la URSS. Según los neoconservadores, la Unión Soviética estaría desarrollando una estrategia envolvente, o de cerco, y su teatro de operaciones se emplazaría precisamente en el Tercer Mundo. La URSS apuntaría a conquistar "aliados", en una suene de guerra de posiciones, tendiente a restar influencia a USA y a estrangular las fuentes de abastecimiento de Occidente (minerales, petróleo y materias primas estratégicas). Aquella estrategia acudiría a formas irregulares de guerra de agresión (como la guerra de guerrillas). Para enfrentar estos desafíos, la doctrina Reagan apela a dos conceptos claves: el despliegue rápido y los conflictos de baja intensidad¹⁰. El despliegue rápido (DR) procura evitar el gradualismo y empantamiento que llevaron a la derrota de Vietnam. Se trata de montar fuerzas de intervención ligeras, que invadan rápidamente y salgan lo antes posible. En consecuencia, el DR es atingente a una invasión militar directa con fuerzas propias, lo que lo sitúa en un nivel intermedio de un espectro anticipado de conflictos. Es que la doctrina Reagan mantiene algunos de los principios que inspiraron a la "estrategia de reacción flexible", desenvuelta durante la administración Kennedy. La "reacción flexible" sostenía la vigencia de un espectro de conflictos, con dos tramos no nucleares

⁹ Cfr. Klare, Michael, beyond the "Vietnam Syndrome" U.S. Inter-ventionism in the 1980s. IPS, Washington, 1982.

¹⁰ Cfr. Bermúdez. Lilia, op. cit.

(la contrainsurgencia y la implicación directa de fuerzas norteamericanas convencionales)¹¹. La doctrina Reagan también conserva la idea de un espectro o gama (en la cúspide, se situaría el embate nuclear; a nivel intermedio, la g convencional y el DR; en su tramo inferior, se emplazarían los conflictos de baja intensidad). La relevancia del concepto antedicho tuvo implicaciones organizativas ponderables. En efecto, dio lugar a la creación de las "Fuerzas de Despliegue Rápido" (FDR). Estas se iniciaron en 1979, durante la presidencia de J. Cárter. Con la administración Reagan, las FDR aumentaron notablemente sus efectivos y tuvieron importantes modificaciones¹². Actuaron en la invasión a Granada de 1983, principalmente a través de su entidad central, la 82° División Aerotransportada. Adicionalmente, un instrumento básico de las FDR son las maniobras, ejercicios y operaciones militares en las regiones conflictivas, herramientas empleadas casi permanentemente en América Central y el Caribe. El "establishment" del Pentágono cree que el compromiso de las FDR ha de usarse como último recurso, y exige como condición el apoyo del pueblo norteamericano y del Congreso. Por consiguiente, se recalca la necesidad de un consentimiento activo como imprescindible para el desarrollo de las operaciones¹³. El tema de la

legitimación interna, pues, emerge aún en relación a fuerzas cuyos objetivos son predominantemente bélicos, como es el caso de las FDR.

Por su lado, la guerra de baja intensidad (GBI) es el concepto vertebral de la nueva doctrina, en la medida que encara los desafíos considerados más álgidos (no convencionales). La GBI busca impedir la intervención directa, pero no la excluye. O sea, las FDR pueden articularse con el despliegue en un conflicto de baja intensidad. La GBI cambia la naturaleza de la guerra, la hace irregular, la prolonga y la subordina al logro de objetivos políticos. Se trata de una guerra prolongada de desgaste, no convencional. Abarca tres tipos de intervención centrales: la contrainsurgencia, el antiterrorismo y un inédito apoyo, con tramos abiertos, oficiales y públicos, a las insurgencias contrarrevolucionarias ("rollback"). La GBI es, además, una guerra integral. Y éste es un rasgo distintivo clave. La GBI no es sólo ni principalmente una solución militar. Los ingredientes no militares son considerados aún más importantes. Los componentes políticos e ideológicos aparecen como preva-lentes. La victoria se define ahora por el logro de los objetivos políticos planteados. Por eso resultan preeminentes las instancias económica, social, de inteligencia y, en especial, la dimensión ideológica (a la que se suele aludir como "operaciones psicológicas", destinadas al "control de las mentes" de la población blanco). El "Manual de Operaciones Psicológicas en guerra de guerrillas", redactado por la CIA para la contrarrevolución nicaragüense, es nítido al respecto:

La guerra de guerrillas (la "contra") es, esencialmente, una guerra política. Por eso, su área de operaciones excede los límites territoriales de la guerra convencional... el ser humano debe ser considerado como el objetivo prioritario en una guerra política. Y concebido como el blanco militar de la guerra de guerrillas,

para el Congreso. No podemos desarrollar en casa una batalla con el Congreso al mismo tiempo que pedimos a nuestras tropas que ganen una guerra en el extranjero o, como en el caso de Vietnam, pidiéndoles de hecho que no ganen sino simplemente que hagan acto de presencia", citado en Bermúdez, Lilia, op. cit., pág. 215.

¹¹ Cfr. Cavalla, Antonio y Lilia Bermúdez, Estrategia de Reagan hacia la revolución centroamericana, Nuestro Tiempo, México. 1982.

¹² Las "Fuerzas de Despliegue Rápido" tienen base en Florida y comprenden unidades preexistentes de las cuatro ramas de las Fuerzas Armadas (ejército, aviación, marina y cuerpo de "marines"). No sólo se incrementaron sus fuerzas (de 222 mil efectivos, en 1984, a 440 mil para 1989). También hubo modificaciones en la estructura de comando, se incorporó armamento pesado, se asignaron bases terrestres y barcos precolocados cerca de los presuntos teatros de operaciones (para garantizar abastecimiento, apoyo logístico y equipos de combate), y se incluyeron unidades ligeras de infantería. En definitiva, el Despliegue Rápido es un concepto orientado a intervenir rápidamente en el Tercer Mundo, en base a la movilidad de fuerzas especiales con asiento en el territorio de USA.

¹³ Así lo planteó Gaspar Weinberger en un discurso de 1984: "Antes que Estados Unidos comprometa unidades de combate en el extranjero, debemos estar razonablemente seguros de que tenemos el «poyo del pueblo norteamericano y de sus representantes electos

el ser humano tiene su punto más crítico en la mente. Una vez alcanzada su mente, ha sido vencido el 'animal político', sin recibir necesariamente balas... Esta concepción de la guerra de guerrillas como guerra política convierte a las Operaciones Psicológicas en el factor determinante de los resultados. El blanco es entonces las mentes de la población; de toda la población. Nuestras tropas, las tropas enemigas y la población civil¹⁴.

Los objetivos políticos e ideológicos son importantes en las tres modalidades de GBI. El antiterrorismo expande y globaliza los escenarios posibles más allá del Tercer Mundo; incluso el territorio estadounidense es considerado como teatro de operaciones potencial. Es una clase de intervención más claramente militar y quirúrgica. Los propósitos ideológicos pasan, sobre todo, por la búsqueda de legitimidad y alianzas internacionales, pero además, esta instancia se ha convertido en un arma potente de propaganda al servicio de las otras formas de GBI. Para ello se utiliza, masivamente, el discurso sobre el "narcoterrorismo", como herramienta de descrédito y aislamiento de los adversarios. Recientemente el tema fue tratado por la XVII Conferencia de Ejércitos Americanos, reunida en Mar del Plata, Argentina, en noviembre de 1987. La delegación norteamericana impulsó la cuestión como punto nodal del temario. La búsqueda de consenso se extiende, entonces, a los propios ejércitos de la región. La contrainsurgencia (generalmente denominada contraguerrilla) constituye el ámbito en el que se posee más tradición y experiencia. No obstante, se han hecho ajustes que, en buena medida, consisten en énfasis e innovaciones tendientes a la legitimación y al consenso en el terreno ideológico (carácter político del esfuerzo, reformas económico-sociales, operaciones psicológicas, control de la población, mejoramiento de la imagen del régimen aliado). Aquí se produjo una evolución destacable: desde 1981 se empezó a estimular, progresivamente, la instauración de democracias restringidas (o contrainsurgentes), particularmente en países

jaqueados por insurgencias revolucionarias y/o involucrados en el asedio a Nicaragua. Es el caso de Honduras (1981). El Salvador (1984) y Guatemala (1986). El objetivo era y es legitimar los gobiernos aliados y las guerras de baja intensidad en curso. Se acudió a partidos demócrata-cristianos de la región, visualizados como aptos para reconstruir ese consentimiento. Así pues, las Democracias de Seguridad Nacional centroamericanas surgieron, en parte, respondiendo a las acentuadas necesidades de legitimación ínsitas a las GBI¹⁵.

Una gran novedad de la doctrina Reagan es el apoyo abierto a las insurgencias contrarrevolucionarias. Estas instituyen el instrumento vertebral del "rollback", de la ofensiva estratégica orientada al derrocamiento de regímenes ponderados como enemigos. Ya no se trata de la tradicional "desestabilización". íntegramente clandestina. Ahora el "roll-back" se transmuta en política de Estado, avalada por el propio Congreso norteamericano.

En términos organizativos, el Departamento de Defensa creó un "Centro de Conflictos de Baja Intensidad". Además, desde 1982 se reactivaron, adaptaron y fortalecieron las "Fuerzas de Operaciones Especiales" (FOE), surgidas en la administración Kennedy y congeladas después de Vietnam. Fundamentalmente, las FOE son unidades de comando preparadas para llevar adelante acciones clandestinas, y han sido cruciales en América Central. Una función nodal de las FOE es el entrenamiento y asesoría de las Fuerzas Armadas locales, o de los grupos contrarrevolucionarios, pero también participan de "covert actions" en la agresión antisandinista. Las FOE se integran con unidades del Ejército, la Fuerza Aérea y la Marina. Por ejemplo, la Marina posee la unidad SEAL (Sea-Air-Land), ponderada como la mejor entrenada de las FOE. Sus comandos son instruidos en

¹⁵ No evaluaremos aquí la política de "democratización" impulsada, sobre todo, por la segunda administración republicana. Mencionemos que, después de la evolución de los procesos de Haití y Filipinas, la administración parece haber disminuido sus propósitos de ejercer presiones efectivas para la tal "democratización". Para el lema de las democracias de Seguridad nacional consúltese a Hinkelammert, Franz. Democracia y totalitarismo, DEI, Costa Rica, 1987.

¹⁴ Manuales de sabotaje y guerra psicológica de la CIA. para derrocar al gobierno sandinista, Fundamentos. Madrid, 1985. pág. 59.

"demolición submarina y sabotaje, combates cuerpo a cuerpo, sobrevivencia en la soledad, buceo, paracaidismo, espionaje, minado, interdicción marítima, operaciones de contrainsurgencia, reconocimiento y recolección de inteligencia"¹⁶. El Ejército cuenta con seis grupos FOE. Cuatro de ellos tienen como misión el entrenamiento y el combate. Son los "Boinas Verdes" (entrenamiento), los "Rangers" (combate en territorio enemigo) y dos unidades ultrasecretas: la "Fuerza Delta" (antiterrorismo, misiones encubiertas y apoyo a fuerzas convencionales) y la "Fuerza de Tarea 160" (aviación, sobre todo a nivel de helicóptero). Las FOE constituyen el soporte material de una nueva mitología, profusamente producida y difundida por la industria cultural estadounidense a escala mundial. Se trata del nuevo prototipo del superhombre, el "Rambo" o comando, superpotente, firmemente asociado a la idea de Nación y de dudosa legalidad. El bisoño prototipo abona el objetivo de gestar un consenso activo alrededor de las GBI. Alimenta la subordinación de la ley y el derecho y, por ende, la justificación de las "covert-actions". Películas, series de televisión y revistas, muchos de los cuales apuntan al público infantil, ensalzan al "Boina verde, ex combatiente de Vietnam, adiestrado de tal manera en todas las habilidades de la guerra irregular que puede sustituir a una compañía en el enfrentamiento con el subdesarrollado enemigo --- comunista o corrupto dictadorzuelo -, de sangre fría pero con 'nobles sentimientos' hacia su familia, con puntería inmejorable y ferocidad para el combate, en suma, el hombre invencible..."¹⁷. Así, pues, el prototipo - Rambo configura una herramienta central en la superación del "síndrome Vietnam". Esta estrategia ideológica parece haber logrado éxitos en el público norteamericano. Ello explica, al menos en parte, la notable corriente de simpatía que Oliver North despertó entre los ciudadanos a propósito de su comparecencia en el Congreso, en relación al "Irangate". En definitiva, la "guerra de ideas" se militariza y, en ese movimiento, acude a la industria

cultural (sobre todo, audiovisual y electrónica), la cual apoya con nuevos prototipos la gestación de un consentimiento activo en torno a las GBI. América Latina también ha sido invadida por los Rambo y comandos enlatados. Por otro lado, la acentuada preponderancia 'de lo ideológico ha llevado a conferir una notoria preeminencia a las dos unidades restantes de las FOE del Ejército: "Asuntos Civiles" (control de la población y acción cívica) y "Operaciones Psicológicas" (propaganda e interrogatorios). ¿Cómo se integra el aparato de influencia ideológica en terreno, en el teatro de operaciones? Por una parte, se implementa la guerra psicológica tradicional: volantes, ataques aéreos psicológicos y propaganda armada orientados, básicamente, a la población civil y a los enemigos (inducir desertiones y disenso). El "Manual de Operaciones Psicológicas en guerra de guerrillas", elaborado por la CIA muestra cómo el objetivo primordial es lograr el apoyo de la población, a la vez que se promueve su hostilidad hacia el enemigo. Asimismo, se ve cómo se privilegia la propaganda cara a cara, más que la tecnología tradicional, al menos en las tareas previstas para los "comba-tientes-propagandistas" (llamados "Equipos de Propaganda Armada") en la opción contrarrevolucionaria. Las tareas de propaganda cara a cara se combinan con asesinatos selectivos, el reclutamiento más o menos forzoso, la organización celular y la creación premeditada de "mártires" en la población¹⁸. Estas tácticas se complementan con el uso intensivo de la radio y técnicas tradicionales (volantes, afiches, altoparlantes). Las FOE disponen, entre otras, de una unidad en servicio activo: el "4º Grupo de Operaciones Psicológicas",

¹⁸ "Pueden neutralizarse blancos cuidadosamente seleccionados y planificados, tales como jueces de cortes, jueces de mesa, oficiales de policía o de la Seguridad del Estado, jefes de CDS, etc. ... De ser posible, se contratarán criminales profesionales para realizar 'trabajos' específicos selectivos... Se asignarán trabajos específicos a otros elementos, a fin de crear un 'mártir' para la causa, llevando a los manifestantes a un enfrentamiento con las autoridades, para provocar motines o disparos, que cause la muerte de una o más personas, que vendrían a ser los mártires situación que debe ser aprovechada de inmediato en contra del régimen, "Manual de Operaciones Psicológicas...", op. Cit., pág. 84.

¹⁶ La información sobre las FOE y, en general, sobre las unidades participantes en la GBI, ha sido tomada del libro ya citado de Lilia Bermúdez (pág. 99).

¹⁷ Bermúdez, Lilia, Guerra de Baja Intensidad. Reagan contra Centroamérica, op. cit., págs. 104-105.

con sede en Fort Bragg, que posee tres batallones (con equipos como radiotransmisor, estaciones móviles, radiorreceptoras, imprentas portátiles, laboratorios gráficos y fotográficos, proyectores, etc.) La influencia ideológica no se limita a la propaganda (armada, cara a cara o por medios masivos). La reformulación doctrinaria confiere gran importancia al control de la población. Este incluye las "operaciones psicológicas", pero las excede. La unidad "Asuntos civiles" de las FOE atiende otras dimensiones de aquel control. Los nuevos diseños realzan el valor de la acción cívica, que se define igual que en los sesenta. Aquí no hay mayores innovaciones. Se trata de implementar, preferentemente con personal "nativo", proyectos útiles a la población (en educación, agricultura, obras públicas, salud, etc.), que mejoren la imagen de las fuerzas militares propias. Por ende, se redunda en el objetivo de conseguir el apoyo popular. También se acude a los reasentamientos forzosos, la formación de aldeas estratégicas y el montaje de grupos de autodefensa civil. Aquí el propósito central es desarticular la infraestructura (real o potencial) de apoyo a las insurgencias revolucionarias. En los últimos tiempos, ha plasmado una orientación bastante novedosa, que gira alrededor de la denominada "ayuda humanitaria" y de los derechos humanos. La "ayuda humanitaria" se ubica, fundamentalmente, en programas médicos y en la distribución de alimentos, dirigidos a la población civil y, en particular, a desplazados y refugiados. En estos rubros de control de la población es primordial el papel de la AID (lo que no excluye la acción cívica de las Fuerzas Armadas, incluso de las tropas norteamericanas que desarrollan maniobras en América Central). Los programas de "ayuda humanitaria" apuntan, una vez más, a la búsqueda de apoyo de la población. Contribuyen, entonces, al logro de los objetivos político-ideológicos que, en cuanto tales, estructuran y ordenan los conflictos de baja intensidad. Y en este ámbito despunta una dimensión relevante. Algunos grupos religiosos del conservadurismo de masas se han insertado en las actividades de control de la población, particularmente en "ayuda humanitaria". Ellos actúan directamente, sobre todo con población desplazada, en Honduras, El Salvador y Guatemala. Se ha reportado la presencia de la "Christian

Broadcasting Network", de Pat Robertson, asociada con "Americares Foundation" (una agencia que recibe fondos del "Nicaraguan Freedom Fund", de la secta Moon) y con la sección norteamericana de "Orden Militar Soberana de Malta" (OMSM), dirigida por Peter Grace, miembro de "Americares..." y presidente de la "WR Grace and Company". La OMSM ha sido conectada con la CIA, y constituye una agencia católica derechista. Estos grupos se conectan con católicos neoconservadores, como Michael Novak, un relevante teórico, y con sus "aparatos" religiosos (como el "Instituto sobre Religión y Democracia"). Sin duda existen otras organizaciones trabajando. Sin embargo, lo expuesto basta para advertir una tendencia relativamente reciente. Un anticomunismo primitivo une entre sí a sectores del evangelismo fundamentalista, del neoconservadurismo católico y de la derecha católica tradicional, ensamblándose incluso con sectores como la Moon. Se coaligan e insertan directamente con operaciones de la GBI, peculiarmente en el rubro de control de la población. Otra novel orientación de la GBI gira en torno a los "derechos humanos". Las nuevas estrategias insisten en la "humanización" de las GBI. Se intenta limitar el terrorismo indiscriminado (estatal), para-estatal o contrarrevolucionario), con el fin de mejorar la imagen de las fuerzas aliadas y procurar su legitimación (ante la población civil, la opinión pública estadounidense y en el campo internacional). Ello ha conducido a un cierto alivio, aunque limitado, en la situación de los derechos individuales en países como El Salvador. En el caso de la contrarrevolución nicaragüense se han redoblado los esfuerzos, pero no se ha avanzado mucho en el intento de revertir su deteriorada imagen, signada por el terrorismo y la corrupción. El "Manual de operaciones psicológicas..." fue uno de los instrumentos utilizados en pro de la "humanización". El documento recalca reiteradamente la cuestión; busca insistentemente que las tropas contrarresten la imagen "terrorista" para lo cual provee múltiples indicaciones prácticas (uso de la persuasión, acción cívica, respeto a la propiedad, recreación compartida, cortesía, amabilidad). En el caso de la contrarrevolución nicaragüense se apeló a otras fuentes de legitimación: la democracia y, sobre todo, la

religión. Los "contras" aparecen como "cruzados cristianos", y combatientes por la libertad y la democracia. El propio presidente Reagan se encargó de desarrollar personalmente estas líneas de propaganda. La justificación por vía cristiana conduce a otro eje persuasivo: el de la no-violencia. Se produce así una inversión ideológica: la violencia sería el instrumento para y de la no violencia cristiana. Las inversiones continúan: los derechos humanos son violados, aunque algo más selectivamente, en nombre de los derechos humanos.

La búsqueda de un consentimiento activo no se limitó a las "operaciones psicológicas", al control de la población y a las líneas de "ayuda humanitaria" y limitación del terrorismo. También se recurrió a mediaciones nacionales con inserción de masas. Es decir, se acudió a instancias institucionales especializadas, con asentamiento en la población y credibilidad, capaces de crear ese consenso activo y organizado. En el caso de Nicaragua, la alternativa elegida fue la Iglesia Católica. De ahí que la arquidiócesis de Managua haya recibido el apoyo indirecto de la AID e, incluso, del ya aludido Peter Grace. El impulso a ese rol de la Iglesia provino, además, de organizaciones religiosas neoconservadoras (como el IRD) y hasta de la propia Casa Blanca y del presidente Reagan. Como se vio, la búsqueda de aquel consenso asume funciones militares (en Nicaragua apunta a la creación de un Frente Interno contrarrevolucionario, abocado a una estrategia insurreccional).

IV. HACIA UNA SINTESIS PRELIMINAR

1. La ofensiva religiosa en América Latina

Con el nuevo conservadurismo de masas estadounidense, la lucha ideológica internacional adquiere mayor relevancia y primacía. Por un lado, y en el marco del globalismo político dominante, se propugna la expansión del modelo de sociedad norteamericano (el "capitalismo democrático", en versión neoliberal). Por otra parte, esa preeminencia deviene de las nuevas estrategias de seguridad. Con la doctrina Reagan y las GBI cambia la naturaleza de la guerra: se convierte en no convencional,

irregular, prolongada y estructurada por objetivos políticos. Para la definición y logro de la victoria, entonces, pasan a ser determinantes las operaciones en el campo ideológico. La lucha por el consenso se militariza, adopta tramos encubiertos, y posee objetivos y dispositivos complejos y variados. Intervienen el aparato estadounidense abocado a las GBI (particularmente, las Fuerzas de Operaciones Especiales), las unidades militares aliadas e, incluso, ámbitos especializados del ejecutivo como la AID. Las organizaciones privadas, tanto neoconservadoras como de la nueva derecha, ocupan un lugar descollante en tal dispositivo. La sociedad civil de las áreas en crisis también recibe un rol destacado. Aquí pueden sobresalir ciertos partidos políticos (por ejemplo, las democracias cristianas en las democracias contrainsurgentes), los medios de prensa y de comunicación social y, muy especialmente, las iglesias asentadas en la región. Hasta la industria cultural con base en USA aporta su cuota, a través de la promoción de nuevos prototipos (los "Rambo" y los "comandos"). Además; *dentro de la lucha ideológica internacional sobresale el campo religioso*. La ofensiva religiosa hacia América Latina también es compleja, y abraza propósitos y actores diversos. Por un lado, despuntan agencias religiosas del conservadurismo de masas que, con una estrategia de coalición y apoyos recíprocos, se ensamblan con el "gobierno invisible" y asisten, incluso en terreno, a las GBI. Pero, en este ámbito sus prácticas no son propiamente religiosas. Participan en acciones dirigidas al control de la población ("ayuda humanitaria") e inclusive, en la recaudación de fondos para las "redes secretas". La función específicamente religiosa es más neta cuando se trata de la legitimación directa (de las guerras y fuerzas aliadas) y de la búsqueda de un consentimiento activo en la población civil sobre bases religiosas. En Nicaragua, el "Roll back" se justifica como cristiano. Los esfuerzos de legitimación alcanzan a la misma organización de los Estados; se impelen las "democracias restringidas" y, entonces, se intenta acudir a partidos demócrata-cristianos. Para la construcción de un consentimiento activo se procura recurrir a fracciones de la Iglesia Católica, como en Nicaragua. Pero la Iglesia es una institución con gran autonomía, por lo que no es fácilmente

controlable. De ahí, en parte, la relevancia de la expansión del fundamentalismo evangélico, íntimamente conectado con la nueva derecha. En algunos casos, sus organismos participan en las GBI. Pero probablemente su impacto más importante y perdurable se ubique en la influencia ideológica general, en la "guerra de ideas" no directamente militarizada. Aquí las prácticas sí son predominantemente religiosas. En su versión fundamentalista, contribuyen a la desecularización y difuminan los cánones de la regresión, antiliberal conservadora. Impulsan el tradicionalismo moral, una ética puritana y la consolidación de núcleos de socialización como la familia patriarcal. Lo religioso tiende a recobrar su rol disciplinador, opuesto al "hedonismo" secularizante que habría provocado la crisis cultural. El fundamentalismo evangélico, pues, apunta al centro de la reforma cultural conservadora. Propicia, además, una perspectiva maniquea, catastrófica y milenarista que, al pintar al mundo como demoníaco, favorece la retracción de lo público y, simultáneamente, auspicia un anticomunismo primitivo. Por consiguiente, también supone un proyecto político que, de hecho, tiene rasgos desmovilizadores y, a la vez, adversos a proyectos de transformación social en profundidad.

2. "Subversión en la Cultura" y Teología de la Liberación

El ideario conservador encontró recientemente, y en forma bastante inesperada, una nueva línea de influencia en América Latina, para el conservadurismo de masas estadounidense la "crisis" es básicamente "cultural" y, por ende, las amenazas son centralmente ideológicas. De ahí la relevancia dada a su proyecto cultural, con eje en una recomposición social de lo religioso. Desde hace poco tiempo, esta preocupación ha pasado al Pentágono y a ciertos ejércitos latinoamericanos, como el argentino. Así, la cuestión de la cultura asciende a la categoría de problema de seguridad nacional y hemisférica. El asunto llegó hasta la XVII Conferencia de Ejércitos Americanos, que se reunieron en Mar del Plata, Argentina, en noviembre de 1987. Allí comenzó un proceso de actualización y reformulación doctrinaria, acorde con los vientos renovadores que, por ahora, han plasmado en la

doctrina Reagan. Las CEA se iniciaron en 1960; fueron creadas por el Pentágono como una herramienta para incidir en las más altas jerarquías castrenses de la región. Por lo regular, operaron como un mecanismo de difusión de la Doctrina de Seguridad Nacional y de coordinación de la consiguiente "lucha antisubversiva". Pero ahora el pensamiento de la Seguridad Nacional empieza a remozarse. La delegación norteamericana presentó a los flamantes "conflictos de baja intensidad", y concentró sus esfuerzos en el intento de institucionalizar el embate contra el "narcoterrorismo". También barajó las noveles orientaciones de "humanización" de las GBI, y mostró estudios que proponen conferir a los guerrilleros capturados el "status" de prisioneros de guerra¹⁹. Además, despuntó un novísimo carril de revisión doctrinaria. Como en la vieja Seguridad Nacional, se insiste en la existencia del "enemigo interno", fruto de una presunta conspiración soviética. Por consiguiente, persiste la figura de la "subversión". La novedad reside en que dicha "subversión" estaría asumiendo formas y estrategias renovadas, para las cuales sería insuficiente e inadecuada la modalidad contrainsurgente en su modalidad actual. Es que, actualmente, cobraría preeminencia la "penetración ideológica", la "subversión en la cultura". Esta sería una vía regia del presente accionar subversivo, cuya inspiración nodal provendría de la obra de Antonio Gramsci. Según esa perspectiva, la "subversión" opera en el campo de la educación, los medios de comunicación, las artes, la moral social (sexual y familiar), los centros de pensamiento y, muy particularmente, en el terreno religioso. Por eso, los documentos preparatorios de la XVI CEA se ocuparon de la Teología de la Liberación, presentada como un ámbito "subversivo" por excelencia. Hace ya tiempo que los neoconservadores perciben a dicha corriente teológica como un problema de seguridad. El propio Comité de Santa Fe llamó a tomar la iniciativa para enfrentarla. De ahí que los aparatos religiosos del conservadurismo de masas se hayan ocupado de plasmar esa ofensiva, particularmente en el caso del "Instituto sobre religión y

¹⁹ "Los pasos perdidos de la Conferencia Militar", en Crisis, Buenos Aires, No. 56, diciembre de 1987.

democracia". Pero ahora la cuestión cambia de signo, al menos relativamente. El actual embate contra la Teología de la Liberación se inscribe en una renovación doctrinaria más vasta, asciende a la cúspide del espectro de amenazas y, además, es impulsado por el Pentágono a nivel regional y en las direcciones castrenses de América Latina. Sin duda, se trata de una tendencia muy grave. Lo religioso se vuelve a militarizar. Sólo que, en este caso, no se trata de una ofensiva religiosa que adquiere funciones militares, sino de una ofensiva militar que toma como blanco a un movimiento religioso. El tema fue discutido en la CEA XVII, pero su tratamiento en profundidad quedó diferido para el encuentro siguiente, que deberá ser seguido con atención.

El pueblo como actor político y como sujeto histórico

Helio Gallardo

Las indicaciones contenidas en este trabajo, básico e introductorio, tienen como referente inmediato la significación política, para la práctica y el pensamiento político, de las luchas revolucionarias en Cuba -cuya etapa insurreccional finalizó en 1959- y en América Central, durante las décadas del setenta y del ochenta, con énfasis particular en la experiencia nicaragüense que culminó su insurrección victoriosa en julio de 1979. Ambos procesos, el cubano y el nicaragüenses, poseen algunas características políticas comunes que, en lo que a nosotros aquí nos interesa, pueden reseñarse como: a) se trata de procesos revolucionarios no dirigidos por organizaciones que se consideran a sí mismas partidos marxistas-leninistas ortodoxos (normalmente, partidos comunistas); b) son revoluciones configuradas sobre la base de una estrategia de lucha armada, y c) en ellas juega un papel político determinante el referente político "pueblo". Desde luego, se trata, en los casos nicaragüenses y cubano, de experiencias revolucionarias populares victoriosas, las primeras de América Latina y el Caribe en el siglo XX¹ que, en cuanto tales, constituyen una novedad, una experiencia política inédita para los latinoamericanos.

De hecho, ambas experiencias han servido para que se hable de la configuración de un nuevo sujeto histórico en América Latina y el Caribe²; este nuevo

sujeto histórico sería el pueblo y su dominación se plasmaría mediante el ejercicio de una lógica de las mayorías. El nuevo sujeto histórico no sólo enfrentaría al antiguo sujeto histórico, las oligarquías nativas -segmento local de la dominación imperial- sino que también desplazaría al 'sujeto' revolucionario tradicional: las masas bajo la hegemonía proletaria, o el proletariado a secas.

Desde luego esta temática, aun esquemáticamente planteada, posee diversos núcleos articulados de interés. En primer lugar, la delimitación social y política que expresa la noción de pueblo, sin duda una representación más compleja que la de clase proletaria o trabajadores que normalmente ilustró, y a veces todavía ilustra, el discurso de las organizaciones contestatarias y revolucionarias de América Latina y el Caribe, y exigida, sobre todo, de una concreción que no posee en el vocabulario de los grupos dominantes que o la extienden al conjunto de los ciudadanos o la reducen a élites políticamente significativas o estigmatizan con ella a la mayoría social. Se trata, en realidad, tanto de superar la mera ideología (liberal, oligárquica, fascista), que se presenta como teoría o como discurso universalmente significativo, como de afirmar el instrumental teórico del materialismo histórico para evitar su dogmatización y escolastización disfuncionales. En términos estrictos, socialmente la noción de pueblo indica, para una formación social determinada, a todos aquellos sectores sociales que tienen una posición subalterna en las diversas relaciones de poder existentes³ o, dicho de otra manera, a todos aquellos sectores y grupos sociales que sufren las asimetrías

¹ El primer proceso popular victorioso y armado en América Latina y el Caribe se dio en Haití, en 1798, con el triunfo militar de Toussaint L'Ouverture sobre las fuerzas inglesas, la abolición radical del sistema colonial y la proclamación de la primera república negra del mundo. Durante el siglo XX, los latinoamericanos hemos asistido a la derrota o frustración de los movimientos revolucionarios con base popular en México (1910-1917) y Bolivia (1952).

² Para un tratamiento reciente de esta cuestión y desde ángulos diversos puede verse: A. Sojo: *Mujer y política*, P. González Casanova: *La hegemonía del pueblo y la lucha centroamericana*, Instituto Histórico Centroamericano: *El Nuevo Sujeto Histórico*:

Centroamérica 1979-85, P. Richard: *La fuerza espiritual de la Iglesia de los Pobres*. A. Opazo: *La Iglesia y el pueblo como sujeto político*. En este último trabajo, un párrafo sintetiza la cuestión que aquí nos ocupa: "(en la coyuntura centroamericana) Diversas organizaciones populares han reclamado para el pueblo la condición de sujeto histórico o de sujeto político" (*Polémica*. No. 3, p. 2, diciembre 1987).

³ 3) A. Sojo, op. di., p. 21.

sociales derivadas de la explotación económica, las diferencias sexuales, el rol sexual, las diferencias étnicas, generacionales, de creencia religiosa, de posibilidades de participación, de conocimiento, etc. Una observación: la expresión sufrir, asociada a recibir con resignación como a permitir y consentir, puede inducir al menos a dos equívocos. El primero es imaginar que los diversos grupos del pueblo social no se resisten a sufrir la asimetría, es decir que son enteramente pasivos en ella. La total pasividad de un grupo humano en una situación determinada de vida es, desde luego, una representación imaginaria, imposible de satisfacer histórica o socialmente. Bajo la relación racista, por ejemplo, los grupos e individuos estigmatizados y discriminados se activan para ganar posiciones dentro de la relación asimétrica. Lo mismo ocurre con las mujeres puestas en posición de sufrir la relación asimétrica dispuesta por el machismo. Etc. Lo que interesa aquí es que esta activación, resistencia, esta tensión y loma de posiciones se da al interior de la relación asimétrica, es, digámoslo así, y en cuanto la resistencia se expresa aisladamente, función de su refuerzo. El segundo equívoco consiste en pensar que por existir resistencia (colaboración u oposición determinadas) por parte de quienes sufren la relación de asimetría, se trata aquí de sujetos sociales, es decir de sectores con capacidad autónoma de relaciones o de iniciativas. Se trata, en verdad, de portadores de relaciones sociales asimétricas cuya organización define determinadas posibilidades de comportamiento reactivo. La noción de sujeto, en este campo, implica en cambio un nivel de autoconciencia independiente o crítica acerca de la relación asimétrica, nivel de conciencia que supone no sólo la capacidad del grupo para captar la relación en los términos de su propia praxis -y no del mero comportamiento al interior de ella- sino también de captar la relación de la asimetría padecida con la organización global del poder social de la que esta asimetría particular es expresión y a la que, en su nivel, reproduce y refuerza.

La introducción de la noción de conciencia independiente nos pone en relación con la caracterización política del pueblo. No basta aquí padecer las asimetrías. En cuanto la noción de "política" señala hacia condensaciones

jerarquizadas del poder social en sociedades de clases y a su articulación en la estructuración de lo político, la reactividad de quines sufren la asimetría debe ponerse necesariamente en relación por un lado con la estructuración de lo político y, por otro, con la peculiar forma con que esta condensación y articulación de poder se presenta en el escenario, en sentido amplio, de la política. La cuestión de la conciencia posee todavía otra determinación. Para el grupo popular que sufre la asimetría no es suficiente vincular su situación con la estructura y presencia del poder social configurado, o con sus tensiones, sino que también resulta imprescindible ubicar su propia fuerza o capacidad relativa al interior de esa articulación determinada de poder. Cuando L. Althusser, por ejemplo, señala que las masas hacen la historia y precisa que ello quiere decir que "En una sociedad de clases, son las masas explotadas, es decir las clases, capas y categorías sociales explotadas, agrupadas alrededor de la clase explotada capaz de unir las y ponerlas en movimiento contra las clases dominantes que detentan el poder del Estado"⁴, no sólo jerarquiza un determinado modo de producción introduciendo la noción de estructura de clases, sino que pone en relación con 'esa' clase, capaz de unir a los diversos sectores sociales del pueblo en un proceso revolucionario, la capacidad de esos mismos sectores para discernir en la articulación de clases y para ligarse al proyecto político que contiene su liberación. Para las sociedades del capitalismo dependiente, entonces, el pueblo se activa, organiza y moviliza en relación al eje político de liberación que condensa la clase obrera, pero ello su-pone un determinado nivel de conciencia respecto de la articulación de la formación social en su conjunto y también un nivel determinado de autoconciencia independiente del grupo y de la relación de los intereses del grupo, en cuanto grupo, con el proyecto de liberación social. Del mismo modo, el eje de significación política, la clase obrera y su proyecto de liberación nacional y liberación social, debe ponerse en condiciones de atraer y aglutinar y proyectar políticamente a los diversos sectores del pueblo en torno al proyecto revolucionario que es

⁴4) A. Althusser: Para una crítica de la práctica teórica, pág. 30.

revolucionario en cuanto recoge las aspiraciones de liberación de todos los sectores del pueblo.

Esta cuestión posee efectos políticos inmediatos. En la concepción tradicional del actor y sujeto revolucionario éste podía ser percibido y valorado en los términos de la estructura de clases; de aquí resultaba la representación relativa-mente simple de la alianza obrero-campesina. Los restantes aliados, y sus determinaciones, devenían sencillamente cuestiones tácticas, oportunos compañeros de camino. Recordando el vocabulario históricamente acuñado, 'para la Revolución sólo existen revolucionarios y antirrevolucionarios...' y 'sólo la clase obrera llegará hasta fin...'. Se trataba, como es obvio, de un proceso de reducción que hacía del socialismo, en cuanto articulación productiva básica, la respuesta a los problemas e intereses de los diversos sectores del pueblo y de todo el pueblo. La preocupación por la reivindicación de la mujer se resolvería en el socialismo, la discriminación étnica y racial, en el socialismo, la represión contra las minorías, en el socialismo, la jerarquización represiva ligada a la distribución asimétrica de la información y del conocimiento, en el socialismo, los problemas de la fe, en el socialismo. Etc.

De aquí resultaba que estos aliados tácticos - precaristas campesinos, cristianos revolucionarios, etnias segregadas y oprimidas, movimientos de mujeres o de intelectuales, etc.- eran útiles en relación a su eventual explosividad en coyunturas específicas, pero no aportaban estratégicamente nada ni al proceso de liberación nacional ni al nuevo proyecto de construcción social⁵.

La representación del pueblo como actor político fundamental cambia radicalmente esta valoración. La petición es aquí que todos sus sectores se proyecten estratégicamente hasta el final. El socialismo no aparece predeterminado exclusivamente por los intereses de la clase obrera y de su aliado 'natural' el campesinado, si no como un

desafío propuesto a la plena participación política popular. como una utopía de participación del pueblo. Dice B. Arce, uno de los dirigentes del proceso nicaragüense, refiriéndose a uno de los aspectos básicos de esta cuestión: "Si ustedes me preguntan si yo quiero que la revolución nicaragüense sea como la soviética, les digo que no. Como la cubana, les digo que no. Como la checa, como la vietnamita, no; porque Nicaragua no es ninguno de esos países; nuestro pueblo no es ninguno de esos pueblos y por lo mismo ninguna revolución calza con la revolución nicaragüense"⁶. Advertimos aquí que el carácter existencial, original, de lo político-popular afecta estratégicamente a las nociones de revolución y de socialismo.

Esto nos permite aproximarnos a una primera conclusión. Cuba, y especialmente Nicaragua, nos enseñan que el pueblo, no las masas, debe estar políticamente activo para que triunfe y se concrete una efectiva revolución. Refiriéndose al éxito de la insurrección en Nicaragua, señala H. Ortega que ello fue posible debido a que el FSLN supo aprender de su pueblo y por la participación masiva de este en el alzamiento político: "(la experiencia de Monimbó -insurrección espontánea de masas-) nos enseñó a nosotros y enseñó al pueblo (...) Nos dimos cuenta de que nuestra principal fuerza estaba en ser capaces de mantener una situación de movilización total: social, económica y política"⁷. Y enfatizando el carácter estratégico de participación popular: "Los movimientos de liberación deben aprender que el costo de su lucha será aún mucho más caro que el nuestro. Yo por lo menos no concibo un triunfo en América Latina y en ningún lado que no se de con la participación masiva de la población y con una crisis total, económica, política y social, similar a la que se dio en Nicaragua"⁸.

En Cuba, la utopía de plena participación del pueblo es puesta como condición de la solidez del proceso revolucionario. Dice F. Castro: "Cuando esta revolución a 90 millas del imperialismo feroz y poderoso quiso ser libre, quiso ser soberana, desafió a ese imperio y se dispuso a enfrentar todas las

5) De hecho, se trataba de una percepción política fuertemente mecanicista detenida en el abstracto nivel de análisis de la estructura social y que no "descendía" a los niveles de la situación ni de la coyuntura, excepto para movimientos lácticos. La liberación nacional y el socialismo tenían todas sus tareas inscritas y resueltas en el plano de la estructura.

6) G. Invernizzi y otros: sandinistas, p. 12.

7) H. Ortega: La estrategia de la victoria, págs. 29 y 19.

8) *ibid*, pág. 37.

dificultades y emprendió un camino verdaderamente revolucionario, no un camino de capitalistas y de monopolistas imperialistas, sino un camino de pueblo, un camino de obreros, un camino de campesinos, un camino de justicia. Muchos decían que eso habría sido imposible por entero: la influencia cultural, política, ideológica, todas esas cosas. Y nosotros creíamos que esa batalla se ganaba con el pueblo: ¡se libró con el pueblo y se ganó con el pueblo!⁹. Ligar la efectividad del proceso revolucionario a la movilización política del pueblo supone que los diversos sectores de éste devienen actores políticos, es decir que sus acciones están en condiciones de provocar efectos en la escena de la política y de relacionarse con la estructuración de lo político. En este sentido, el 'actor político pueblo no es ninguna utopía, ni remite a ningún concepto trascendente. El actor político pueblo es sólo su movilización efectiva en los términos históricos de un proyecto de liberación nacional y social. Conviene recordar aquí que esta movilización efectiva -con su carga de teoría y de pasión- ha estado ligada a estrategias de lucha armada para la conquista del poder y de movilización nacional para defender el proceso revolucionario en los casos de Cuba y Nicaragua. Existe, no cabe duda, una vinculación entre estrategia de lucha armada y movilización política efectiva del pueblo -así como entre ésta y el carácter de la organización revolucionaria-, cuestión que aquí, por las características de este trabajo, no nos resulta posible ampliar.

El pueblo como actor o agente político fundamental, victorioso y armado resulta entonces un fenómeno histórico a partir de la comprensión de las experiencias de Cuba y Nicaragua. Pero, ¿ocurre lo mismo con su conexión con la expresión Nuevo Sujeto Histórico?. Desde luego, la expresión "nuevo sujeto histórico" hace mención de la derrota de los agentes del antiguo sujeto histórico y, particularmente, de la destrucción de su lógica de dominación, en los casos que nos ocupan, de la derrota y destrucción del sistema imperial de dominación que configura a nuestras sociedades como sociedades del capitalismo dependiente y a

las necesidades de nuestros pueblos como funciones de la acumulación de capital a escala mundial. La nueva lógica de dominación tiene como fundamento y finalidad la de satisfacer las necesidades básicas de la mayoría de la sociedad: salud, trabajo, educación, vivienda, esparcimiento, espiritualidad, en el marco de la más plena participación ciudadana. pero éste no es el reino de los fenómenos históricos que acontecen, sino el reino de la utopía en el sentido de una representación -conceptual, pasional- que orienta los esfuerzos históricos pero que no resulta históricamente concretable en su plenitud. Las razones para que el pueblo no pueda ser nunca enteramente el Nuevo Sujeto Histórico que demanda la utopía son de distinto origen y alcance: la más particular, hace referencia al carácter nacional, restringido, de las experiencias históricas cubana y nicaragüense. Este carácter nacional supone no sólo el hecho de que se trata de experiencias afectadas por las tensiones y presiones de los conflictos Este-Oeste y Norte-Sur, tensiones y presiones que muchas veces escapan por entero al control de los pueblos de Cuba y Nicaragua, sino también, y sobre todo, al hecho de que se trata de experiencias de un dominio con lógica de mayorías que se expresa en países subdesarrollados. con bajo niveles de vida y de participación política y cuyo punto o exigencia de partida es no sólo la liberación nacional sino que la integración nacional. La razón más global es de distinto rango y se refiere a una determinada concepción de la historia en la que ésta podría resultar de la acción libre y constituyente de un Sujeto, en este caso el pueblo. Encontramos, de inmediato, al menos dos objeciones a esta concepción de la historia -en verdad, una filosofía de la Historia-: en primer término, el pueblo político no es un único sujeto social sino sólo la acción política de sus diversos sectores; es precisamente de la heterogeneidad y riqueza multiforme de la noción de pueblo -que expresa la riqueza existencial de éste- que se sigue su potencialidad liberadora, no de su unicidad u homogeneidad, según hemos discutido, y b) el pueblo político no hace la historia sino en cuanto él mismo es un producto histórico, es decir que hace historia bajo condiciones de producción, materiales y espirituales, que no se siguen, ni se seguirán nunca, entera o unilateralmente de su libertad constituyente. Lo

9) Citado por M. Hamecken Cuba: los protagonistas de un nuevo poder, pag. 451.

puesto en cuestión, en esta segunda observación, es la noción misma de Sujeto Histórico entendido como la plena realización de un agente cuya constitución interior lo hace enteramente responsable de la historia. Esta es, naturalmente, una cuestión teológica -por lo que podría preocupar intensamente a los cristianos- o metafísica, pero nunca histórica o política. Como señala Marx: "Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, en circunstancias elegidas por ellos mismos, sino en aquellas circunstancias con las que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos"¹⁰. El texto de Marx sintetiza la idea básica de que los hombres (y el pueblo) hacen la historia, pero la hacen en condiciones que ellos no eligen, incluso desde una determinada racionalidad y espiritualidad que no es electiva o libremente constituida sino que es, también, pasado y producción histórica. De modo que si la expresión 'sujeto' es entendida en su acepción fuerte, como principio determinante o autosuficiente, no existe un Sujeto de la Historia, excepto en los linderos de un upo de teología y en el campo de la metafísica, discursos que sin ser políticos pueden alcanzar efectos políticos. Ahora, en su sentido fuerte y políticamente, por tanto, la expresión "Nuevo Sujeto Histórico" hace referencia a la utopía contenida en una determinada lógica de dominación: la lógica de mayorías. Si por el contrario, "sujeto de la historia" está empleado en su sentido débil, o sea como aquello que posee capacidad de iniciativa en el mundo, entonces tiende a tomarse idéntico a actor político -que nunca es Sujeto de la Historia sino sólo eso: un actor político- y ya hemos visto que el éxito revolucionario de los procesos cubano y centroamericano¹¹ tiene su fundamento en que el pueblo devenga el actor político fundamental. Un esquema puede mostrarnos las diferencias y

relaciones existentes entre los discursos que proponen al pueblo como actor político y como Nuevo Sujeto Histórico.

BIBLIOGRAFIA

- Althusser, Louis: Para una. critica de la práctica teórica. Siglo XXI, Argentina 1974.
- Harnecker, Marta: • Cuba: los protagonistas de un nuevo poder, Editorial de Ciencias Sociales, Cuba 1979.
- Invenizzi, Gabriele y otros: Sandinistas, Vanguardia, Nicaragua 1986.
- Marx-Engels: Obras Escogidas, t. 4, Editorial Ciencias del Hombre, Argentina 1973.
- Opazo, Andrés: La Iglesia y el pueblo como sujeto político, en "Polémica", No. 3, septiembre-diciembre de 1987, San José de Costa Rica.
- Sandino, A.C. y otros: Nicaragua: la estrategia de la victoria, Editorial Nuestro Tiempo, 2a. edic., México 1983.
- Sojo, Ana: Mujer y Política, DEI, Costa Rica 1985

10) C. Marx: El 18 Brumario de Luis Bonaparte. p. 288.

11) Durante todo el trabajo nos hemos referido a Centroamérica y hablado específicamente de Nicaragua. Esto porque entendemos el proceso nicaragüense en una dimensión regional. Las características de este trabajo impiden, sin embargo, abordar de esta última forma la cuestión del sujeto popular.

