



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 Fonet 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

- Por una sociedad donde quepan todos
Hugo Assmann
- Educación popular y teología de la liberación: juntando caminos
Fernando Torres Millán
- Actores sociales, luchas reivindicativas y política popular
Isabel Rauber

EDITORIAL DEI

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

Por una sociedad donde quepan todos

Hugo Assmann

En las últimas décadas, los sectores cristianos más sensibles al clamor de los pobres y excluidos han creado lenguajes vigorosamente denunciadores de las lógicas de exclusión y anunciadores de la fuerza histórica de la conversión a la fraternura¹ y a la afirmación de la vida. A veces esos lenguajes adquirieron un andamiaje sistematizador proveniente de modelos de lectura de la realidad bien determinados. Surgió, entonces, el riesgo de la rigidez de ciertos conceptos, útiles como herramientas del análisis, pero también delimitadores reductivos de la percepción de lo real.

Hoy se percibe, un poco por toda partes, el deseo de alejarse de esquematismos y respuestas definitivas. Precisamente por ser tan grande la exigencia de seriedad teórica que nos demanda la complejidad de los rápidos cambios en el mundo, nos encontramos mucho más en el afán de mejorar las preguntas que de aceptar conclusiones. Sentimos necesidad de conceptos abiertos, transversátiles, transdisciplinarios.

Quizá haya llegado el momento de damos cuenta de que el compromiso cristiano socialmente relevante, y los lenguajes en los que se expresa, requieren siempre, y al mismo tiempo, *diversas matrices articuladoras* de la reflexión teórica y de los criterios para la práctica. Por ejemplo, el binomio Fe y Política, tan frecuentado que llegó a proyectarse incluso en documentos significativos de algunas iglesias cristianas, fue agotando, hasta cierto punto, su pujanza comunicativa. No se trata, ahora, de sustituirlo sencillamente por Teología y Economía, que es ciertamente un campo morfogénico de teoría, o sea, un detonante de formas de reflexión muy importante. Creo que hay consenso respecto a la riqueza de los nuevos aportes que surgieron a partir de este segundo binomio.

Lo que necesitamos hoy, a mi modo de ver, es una interpenetración de muchos enfoques. Hay que respetar las riquezas específicas de los distintos puntos de partida a los que, en décadas pasadas y con una terminología muy precaria y estrecha, llamábamos de opresiones específicas (mujeres, negros, indígenas, grupos discriminados, etc.). De esos mundos vivenciales específicos no sólo provienen enfoques complementarios (¿complementarios a qué?), sino enfoques originales y fundantes para un acierto con la complejidad de lo real. Cualquier uniformización sería fuente de torpezas.

Sobre ese trasfondo de un reclamo de multi-origina-lidades teológicas y de una proveniencia multimatricial de los criterios de acción, quisiera agregar unos pocos pensamientos sobre las convergencias que traemos desde muy distintos puntos de arranque.

1. El contexto del reclamo de *una sociedad donde quepan todos*

En un lenguaje escueto y sin detallar el análisis, quizá se pueda resumir el contexto que da origen al llamado por *una sociedad donde quepan todos* de la siguiente forma: el *hecho mayor* en la coyuntura actual del mundo es ciertamente el imperio pavoroso de la lógica de exclusión y la creciente insensibilidad de muchísimos en relación a ella. En el plano de las experiencias concretas, con todo, la conciencia posible respecto a ese *hecho mayor* amplio tiene normalmente su punto de partida en lo que las personas concretas han visto o experimentado como exclusión. Para ahondar en el análisis sobre esto podemos echar mano de muchos aportes que seguramente conocemos. Por eso voy a limitarme a llamar brevemente la atención para tres esquemas simplistas con los cuales se opera en el clima ideológico que nos envuelve.

Trátase de simplismos inaceptables, no porque no contengan nada de verdad, sino porque obstaculizan

¹ Hemos conservado el neologismo "fraternura", propio del autor, e" cuanto indica no sólo una situación (fraternidad), sino sobre todo el sentimiento y la lógica que la animan (N. E.).

la percepción de salidas alternativas a la luz del principio orientador básico al que nos referimos en la consigna: *por una sociedad donde quepan todos*,

a) La mesianización neoliberal del mercado pretende imponer su visión límite de que fuera del mercado no hay salvación. O sea, se les atribuye a los mecanismos supuestamente espontáneos del mercado una fuerza auto-reguladora providencial y suficiente para lograr, de a poco, la satisfacción de las necesidades y deseos de todos. Sintetizo: el mercado contendría más lógica de inclusión que de exclusión —y, por ende, una especie de solidaridad originaria— y, a la larga, llegaría a, prácticamente, eliminar las tendencias de exclusión que todavía contiene.

b) Estamos envueltos, en la actualidad, en una compleja red de chantajes ideológicos orientados a llamamos al realismo. En mi país, el Brasil, se alienta, desde los círculos oficiales del gobierno, un lenguaje sobre la utopía posible y la necesidad de dejar de un lado los inmedialismos que exigen lo irrealizable. Pues bien, cuando el horizonte utópico resulta enteramente recortado según el molde de lo que admiten como posible aquellos a los que les va muy bien en el seno de la lógica de exclusión, no hay duda de que muy poca cosa será vista como posible. De ese modo, lo que resulta utopizado es el presente, lo que hay, imperante, quizá con algún pequeño retoque. La ideología de lo posible siempre ha tenido la tendencia de frenar la voluntad política necesaria para cambios significativos. En ese sentido, la utopía posible representa la cancelación del horizonte utópico, encerrándolo en el *topos* de las estructuras de pecado actualmente existentes. Queda cancelado también lo esencial del mensaje cristiano, a saber, la imperiosa y difícil conversión a la solidaridad, que no se verifica como elemento previamente garantizado en la misma naturaleza humana. De esa cancelación de la conversión necesaria deriva, en seguida, la naturalización de la historia en la forma como se despliega en el presente. La tensión organizadora de la esperanza queda reducida a niveles de acomodación en lo que hay.

c) En ese contexto se vuelve más evidente que a ciertas formas de profetismo radical de la solidaridad les falla una serie de mediaciones históricas, en la medida en que se limitan a la

denuncia crítica de los males sociales y, desde ese peldaño, saltan directamente a la exigencia de un mundo completamente distinto del actualmente existente. Incapaces de desarrollar propuestas alternativas practicables, acomódanse en un pseudoprofetismo con exigencias éticas ilimitadas, al cual subyace un presupuesto antropológico de seres humanos totalmente convertidos a la disponibilidad generosa hacia metas sociales, faltando solamente que alguien se las proponga. Se trata de una conocida característica de los lenguajes apocalípticos o gnósticos. Se exige el cambio radical, pero hay un salto por encima de las mediaciones históricas. En el corazón de este tipo de gnosis de izquierda existe una añoranza del *un um* perfecto, o sea, de la total unificación —mediante la intervención casi-golpista de algún poder mágico— entre el horizonte utópico y la transformación radical del presente. Radicalizase a tal punto la acusación de pecaminosidad en relación al presente, que cualquier salvación sólo se vuelve pensable mediante la irrupción súbita de lo totalmente nuevo.

Estamos tocando el punto crucial de la innegable confusión que existe en lo que concierne el lenguaje sobre lo utópico. Tienen, sin duda, alguna razón los que afirman que les cuesta mucho a las izquierdas conferir sustancia positiva (y no sólo negativa) a temas como la aceptación de una economía-comercado, la estabilidad económica y el control de la inflación, la adhesión plena de los procedimientos democráticos aunque prevalezca en ellos el aspecto formal y no todavía el contenido social y económico, la necesidad de refuncionalizar los aparatos públicos existentes para llegar a un Estado de Derecho capaz de efectivas políticas públicas y otros temas de raigambre clásico en el pensamiento socialdemócrata.

Voy a dar un ejemplo laico (podría extraerlo igualmente de documentos de grupos cristianos) del nudo ciego en el cual suele encerrarse el análisis prevalentemente (o solamente) denunciatorio.

Hasta ahora el balance global del neoliberalismo y de las reformas, en el sentido de la economía de mercado, revela nada más que catástrofe. Alguien dijo que el socialismo era una idea noble, pero no hecha para el hombre real. La economía de mercado globalizada ni siquiera llega a ser una idea noble. Sencillamente no funciona y no es de

ningún modo rentable para la mayoría. La era neoliberal no durará el tiempo que duraron el socialismo y el keynesianismo. Pues el neoliberalismo no ha sido nada más que la ideología de moda conveniente para la estupidez de los vencedores, en un momento histórico de susto. En el caso de que se aumente todavía más la dosis del remedio neoliberal, al cabo sólo podrá constar en el relatorio final: cirugía exitosa, paciente muerto. Por supuesto, tampoco hay vuelta posible a la vieja economía estatal. La humanidad todavía no se dio cuenta de que, con el término de una época, quedaron obsoletos los dos lados del antiguo conflicto y que ella tiene que inventar algo fundamentalmente nuevo ².

Por supuesto... algo completamente nuevo... Me pregunto si no hay que empezar a evitar, en lo posible, ese tipo de hundimiento en la impotencia desgastante, creada también en parte por aquello que quizá merezca el nombre de profetismo sin-salida.

El grito profético radical, además de su lado positivo como ejercicio del derecho y del deber de soñar y dar testimonio de la audacia de nuestros sueños de fraternura, cumple a veces también una función psicológica de carácter compensatorio respecto a lo difícil que es, para nosotros, admitir los límites de la condición humana y tener la necesaria modestia en nuestras aspiraciones salvacionistas. Pero... ¿y si por mientras hay tantas muertes evitables? Así es, y no hay como solucionarlo de un golpe. Tomar conciencia de ello y sentir hondo dolor por no poder remover males idealmente removibles, además de llevar al descubrimiento de la imborrable mezcla del pecado con la libertad, puede servir de aguijón para un mayor empeño en la lucha por cambiar las cosas.

Hundirse en la desesperación, querer eliminar a los malos de la faz de la tierra, invocar soluciones finales de tipo mesiánico, o replegarse al acomodo en compensaciones de cualquier índole (aburguesamiento, privatización del consuelo religioso, escapes a la militancia heroica, etc.), nada de ello elimina el lado oscuro de la historia humana. Sólo es posible construir puentes hacia la esperanza

cuando no se escamotea el hecho de que los seres humanos concretos son capaces de practicar el bien y el mal. El perdón y la esperanza, la compasión y el ánimo de seguir adelante, valores efectivos y no puedan coexistir en el corazón humano sin el recurso meditativo al silencio, la oración y la invocación de sorpresas de resurrección.

No resulta nada fácil saber reunir la experiencia del goce entero y una honda alegría por cada paso que se logra dar, aunque sea muy poco lo que se alcanza a realizar, y el sentimiento de dolor solidario al ver sufrimientos absurdos, y en buena medida perfectamente solucionables, de tanta gente excluida de una vida humanamente aceptable. Pero una sociedad solidaria necesita, ante todo, personas que se encuentren a gusto con su propia vida y sepan dar testimonio del sabor de su propia existencia, porque solamente así podrán hacer algún bien a sus semejantes.

2. Ética Solidaria, aceptación del mercado y denuncia de sus formas idolátricas

Debería quedar claro que, al hablar de *una sociedad donde quepan todos*, nos estamos refiriendo a un *principio orientador* radical, que debe servir como criterio para diferenciar opciones posibles. No se trata de una enunciación completa de lo que hay que hacer, sino de la indicación del principio a la luz del cual habrá que decidir lo que hay que hacer. Por eso deberá encarnarse en *criterios de verificación* (punto sobre el cual haré algunos planteamientos más adelante, al referirme a la corporeidad como fuente de criterios). Un principio nunca se basta por sí mismo, porque no es él sino sus aplicadores los que deciden sobre los criterios prácticos de concretización del principio orientador general. Y tales decisiones nunca son de aplicación automática, sino encarnación interpretativa de un principio en realidades mucho más complejas que la mera enunciación del principio. Cuando no se tiene en mente esta distinción, lo que se hace es nada más que inaugurar un nuevo *slogan* supuestamente autovalidante y autosuficiente. O sea, caemos de vuelta en la trampa de una equivocada gnosis pseudo-profética.

No se debe minimizar la importancia del viejo problema que se refiere a la dialéctica entre lo

² Kurz, Robert. "A estupidez dos vencedores", en: *Folha de S. Paulo*, caderno Mais!. 6/ago/1995, pág. 8.

deseable y lo factible. Pero hay que tener muy claro que lo ideal y lo viable no son bloques predefinidos en un mundo platónico de las ideas sino que son hechos socioculturales. Todas las culturas (religiones, creencias, ideologías) representan formas de ponerse de acuerdo (o en desacuerdo) sobre lo que se admite como real, tanto en lo que se refiere a lo deseable, como en lo visto como factible. Trátase de un problema que se verifica de hecho en cualquier tipo de convivencia colectiva, mucho más en sociedades amplias y complejas como las modernas. Las filosofías lo llaman contingencia o condición humana; las ciencias sociales lo plantean como los límites de la factibilidad; y la teología cristiana lo denomina pecado original (por supuesto, no entendido como una especie de mancha ontológica de los individuos aisladamente, sino como dramaticidad de la convivencia social, pues es de ella que ese mito clásico, que aparece, bajo nombres distintos, en prácticamente todas las culturas, tuvo su origen, y es también allí que adquiere su valor hermenéutico).

Tenemos que preguntarnos hasta qué punto estamos maduros para los siguientes tres desafíos: una concepción moderna de la ética, la adhesión plena a la democracia y la aceptación de una economía con mercado.

a) Una concepción moderna de *Ética* debe saber lidiar con dos aspectos: Ética en cuanto perspectiva de opciones básicas (la óptica espiritual de los valores irrenunciables) y Ética en cuanto normatividad institucionalizable (la dura negociación de consensos con vista al establecimiento de normas jurídicas y la creación de instituciones, que tendrán efectos auto-reguladores en la dinámica de las sociedades complejas). En otras palabras, no existe ética social, como conjunto de comportamientos significativos, si ella no llega a expresarse mediante objetivaciones de las relaciones intersubjetivas en el cumplimiento de normas, en las que toman cuerpo las virtudes (y los pecados) de la convivencia social.

Específicamente en el campo económico, no hay ética económica capaz de ejercer influencia relevante si ella queda reducida a principios generales y no toma cuerpo en mecanismos normativos de la interrelación entre los agentes económicos y la sociedad como un todo. Donde eso

todavía no existe, o existe en forma tan solo embrionaria, los esfuerzos de humanización de la convivencia social deben orientarse, conjuntamente, hacia los dos aspectos de la Ética: la constante enfatización del *principio orientador básico* (*una sociedad donde quepan todos*) y la construcción de consensos colectivos encarnados en instituciones, donde se puedan aplicar *criterios de verificación* sobre si dicho principio de hecho es asumido como orientación o se quedó olvidado. Con esta distinción se vuelve obvio que los dos planos, el del *principio orientador* y el de los *criterios de verificación*, tienen que interpenetrarse, aunque ninguna institucionalidad concreta agote las exigencias radicales del principio orientador. No hay que aceptar ninguna pretensión de identidad entre la ley y el espíritu.

b) La *democracia* es la forma institucionalizada de bregar públicamente con las incertezas y las diferencias de todo tipo. No debería haber dudas respecto a la preferencia por procesos democráticos, aún en los contextos donde la democracia todavía no asumió un nítido contenido económico y social. Sigue presente, en ciertos grupos de izquierda, una sospecha, y a veces incluso un cierto desprecio, respecto a la preeminencia humanizadora de los procesos democráticos. Los procesos democráticos son siempre preferibles a las formas autoritarias. Probar eso, a la luz de los hechos históricos de América Latina, no resulta nada fácil, pero, mirando hacia adelante, es un desafío irrenunciable. Empieza además a evidenciarse que la exigencia de procedimientos democráticos, cuando es tomada en serio, entra necesariamente en choque con el ideario neoliberal, que por algo da aliento al surgimiento de un discurso sobre los límites de la democracia. Tiene mucho sentido plantear, por ejemplo, el reclamo de democratización del sistema financiero internacional (FMI y Banco Mundial, por ejemplo), de los procesos de decisión financiera, y del acceso al mercado en general.

c) Aceptar, crítica pero también positivamente, el *mercado* y su funcionalidad dinamizadora para la economía, sin desistir de metas solidarias, exige una reflexión nueva sobre la concepción misma de *sujeto ético*, individual y colectivo. ¿Por qué? Entre otros motivos, por el hecho de estar implicada en esto la aceptación de que, en la realidad, las intenciones conscientes tienen que habérselas con los más

diversificados procesos auto-reguladores de la convivencia humana colectiva, sea en lo religioso, sea en lo cultural, y acentuadamente en los comportamientos que se refieren a los tres momentos de lo económico: la producción, la circulación y el consumo, hoy completamente entremezclados.

Ética Solidaria y aceptación del mercado con su autorregulación (parcial, pero real) es una temática compleja que incluye, por una parte, seguir diciendo todo lo que hemos dicho hasta ahora sobre la idolatría de un mercado mesianizado³, o sea, seguir denunciando a los que sostienen *que fuera del mercado no hay salvación*, y, por otra parte, asumir igualmente lenguajes positivos acerca del mercado, y eso no sólo por motivos coyunturales de la actualidad, sino para afirmar positivamente que mecanismos de mercado son adecuados para la dinamización y diversificación creativa de la economía. Aceptar positivamente el mercado implica tener en cuenta lo que es históricamente factible, y de qué manera resulta más factible, puesto que los seres humanos tienen pasiones e intereses, aunque también puedan abrirse a la solidaridad. Y aceptar que la convivencia socialmente productiva exige el respeto por los seres humanos tales como son.

Es precisamente cuando se acepta que el mercado tiene también una funcionalidad positiva —o sea, que en él coexisten y se entremezclan la lógica de la exclusión y la d. la inclusión— que se percibe mejor cuan necesario e—seguir insistiendo que es falso que el mercado contenga una especie de solidaridad congénita, que dispensaría la intencionalidad consciente, esto es, la conversión a la solidaridad y la construcción de políticas públicas de direccionamiento de la economía con mercado hacia metas sociales, que ella no cumple espontáneamente. En otras palabras, quienes s. niegan a elaborar lenguajes también positivos acerca de la funcionalidad del mercado, junto con el análisis de su tendencia estructural a la lógica de exclusión, practican una especie de auto-exclusión del intercambio de lenguajes funcionales a la acción

política, acción que implica una dura y constante negociación de consensos hacia política-públicas relacionadas con prioridades sociales.

La subjetividad de los actores sociales está configurada por la unidad inseparable entre necesidades y deseos. No es al margen de sus pasiones e intereses que los seres humanos se dejan eventualmente impregnar de sensibilidad hacia sus semejantes, sino justamente a través y mediante tales pasiones e intereses. Hay que saber probar, de alguna forma, que amar a los semejantes es rentable en términos humanos, aunque no lo fuera en términos de contabilidad financiera. En esta perspectiva ya no se puede seguir postergando el tratamiento, positivo y directo, de la cuestión del derecho a un consumo en niveles satisfactorios para una existencia cotidiana agradable y de la cuestión del derecho al gusto de vivir.

Se trata del gran tema de la felicidad y del placer, que no tiene por qué ser considerado un tema burgués. Es el tema popular por excelencia. Lástima que los cristianos, incluso por tradición religiosa y cultural, no se adelanten en tratar abiertamente este asunto, quizá por no haber todavía entendido la forma como el capitalismo lo incorporó y distorsionó, así como elaboró un verdadero secuestro del mandamiento nuevo del amor al prójimo mediante su versión de una supuesta solidaridad originaria del mercado (la famosa mano invisible providencial).

3. La corporeidad como fuente de criterios para una Ética Solidaria

La modernidad es, entre otras muchas cosas, un proceso complejo de normalizaciones, culminando en el Estado de Derecho democrático. Sabemos que este es un asunto grueso, no exento de falacias. El mercado y sus mecanismos parcialmente autorreguladores forman parte de ese complejo de normatividades. El absurdo mayor del neoliberalismo es que pretende deshacerse de normalizaciones. Ya no es la pretensión de ciertas instituciones del pasado que se consideraban sociedades perfectas, y —en cuanto tales— pretendían una identidad entre la ley y el Espíritu. En la versión neoliberal, el mercado alcanzaría esa misma perfección (la analogía con la *societas perfecta*)

³ Assmann, H./ Hinkelammert, F. *A idolatría do mercado. Ensaio sobre economia e teologia*. Petrópolis. RJ: Ed- Vozes, 1989 (vanas traducciones). Assmann, H. *Crítica á lógica da exclusão*. Sao Paulo: Ed. Paulus, 1994

precisamente en la medida en que ninguna política pública interviniera en él. La desnormatización y desregulación serían las condiciones para el nuevo viento del Espíritu, ahora totalmente espíritu, sin referencia a cuerpos. Llegamos, así, a la era carismática del capitalismo. No es casual que surjan, contemporáneamente, las formas burguesas de lo carismático (más distantes de la corporalidad) y las formas populares del pentecostalismo (mucho más próximas de ella; me inclino a interpretar muchos de sus aspectos más bien como reclamos muy diversificados en el sentido de que se tenga realmente en cuenta la correcta ubicación del Espíritu: en las manifestaciones de la corporeidad viviente, y no en las normatividades institucionales como tales).

En ese contexto necesitamos, más que nunca, de un *áncora axiológica*, o sea, de un *referencial ético, material e intrahistórico*, que sirva para nombrar lo que hay de más esencial en la defensa de la vida y en la búsqueda de la solidaridad. Creo que apunta precisamente en esa dirección un lenguaje acerca de *una sociedad en que quepan todos*. Pero ya hemos visto que se trata de un *principio orientador* de carácter general. Nos hace falta, todavía, un *criterio referencial concreto* o, si se prefiere, un *criterio de verificación* que pueda servirnos para mostrar donde el principio orientador está siendo aplicado y donde no se le da atención. Trátase, una vez más, de la relación entre el horizonte utópico (*u-topía*) y las mediaciones históricas concretas (*topos*).

¿Cuál es, hoy, el *topos* intra-histórico tangible alrededor del cual resulta todavía posible articular, paso a paso, una serie de consensos que representen concretizaciones históricas en la perspectiva del señalado horizonte utópico de que la vida vale, radicalmente? ¿Basta hablar genéricamente de la *dignidad humana* de todos los seres humanos, quedándonos en ese concepto genérico, o se requiere un referencial más explícito, por ejemplo, *la dignidad inviolable de la corporeidad* en la que se objetiva la vida, y sin la cual no tiene sentido hablar de lo espiritual? Creo que hay que moverse en esa dirección. Necesitamos de lenguajes inclusivos que puedan referirse a todos los cuerpos vivientes, sobre todo a los excluidos, pero también a los posibilitados. La vida corporal negada y la vida corporal admitida. ¿Cómo dejar de hablar de

cualquiera de las dos, puesto que es inadmisibles el menosprecio y la destrucción de cuerpos vivientes?

Si la pregunta es qué dioses (qué imágenes de dioses) puedan prestarse para nombrar la experiencia de lo trascendente en el interior de la historia, pareciera que los primeros cristianos tenían algunas metáforas instigadoras al respecto de ese asunto (por lo menos según la versión que me gusta⁴). Para nosotros — argumentaban ellos— no hay César que sea el dueño legítimo del pan y de los cuerpos-en-fiesta (y que sería, así, la providencia encamada del *panem et circenses*) ¡No hay, ni habrá! ¡Pero nosotros conocemos el nombre de un ser humano concreto. Jesús de Nazareth, que representa para nosotros el Dios del Pan y Dios del Cuerpo! ¡El vivió corporalmente una vida que nos alimentado criterios sobre lo que significa vivir! ¡El hizo lo que vale la pena que se haga! ¡Por eso afirmamos que El vive! ¡Y es en la placentera acción de gracias (pues éste es el sentido de la palabra eucaristía), y no en los rituales crueles del circo, que nosotros lo celebramos como nuestro Dios del Pan y Dios del Cuerpo! Pienso que, en este sentido, el cristianismo primitivo dio una versión sumamente original al *préalable éthique* —al presupuesto básico de la ética— y lo logró en una forma simbólica que poseía, por lo menos en aquel contexto, un contenido sumamente concreto y fuerte, porque tenía, entre otras connotaciones, la de la desdivinización del poder divino de los Césares, y con eso creaba una priorización de la importancia de la vida corporal. (Pero no hay duda de que resulta bastante complicado explicar o disculpar las distorsiones posteriores).

Para fundamentar una crítica seria al mito del supuesto automatismo benéfico del mercado, y para reinstaurar, siempre de nuevo, el principio de la solidaridad, necesitamos de algo más concreto que el principio genérico de afirmación de la vida. Necesitamos de una simbología impactante para referirnos al ideal de *una sociedad donde quepan todos*, Traduciendo: queremos una sociedad en la que haya lugar para *la vida corporal de todos*, porque todo lo que llamamos vida nos acontece

⁴ Jacob, H. E. *Seis mil años de pan. Su historia sagrada y profana*. Buenos Aires: Editorial Impulso, 1945; especialmente el capítulo Roma: El dios del Pan, Jesucristo, pp. 149-178.

corporalmente, aun la más espiritual de las experiencias.

Veamos de qué manera Umberto Eco subraya que la corporeidad es el fundamento más radical — en el sentido de raíz/raigambre históricamente tangible— de la ética. Después de haber firmado, junto con otros numerosos intelectuales, el Llamado a la Vigilancia (en relación a los rebrotes de fascismo en varias partes del mundo). Umberto Eco fue interpelado para que explicara los motivos de su gesto. (Voy a resumir la entrevista). Pregunta: ¿Hablar que algo es intolerable no implica volverse intolerante? Su respuesta: *Para ser tolerante hay que establecer primero los límites de lo intolerable!* Pregunta: ¿Eso no significa declararse dueño de la verdad? Respuesta: No, porque no se está apelando a una verdad o a absolutos; basta con establecer qué cosas son de veras preferibles puesto que en ellas está en juego mi vida y la de otras personas. Pregunta: ¿Cuál es exactamente el punto que hace la diferencia? Respuesta: Declarar que uno posee la verdad puede llevar a la tentación de matar en su nombre. Pero, *luchando por lo que es preferible, se vuelve posible ser tolerante y rechazar, al mismo tiempo, lo intolerable* (¡Pongamos atención en lo que sigue!). Pregunta: Pero, si existen solamente preferencias y no verdades absolutas, ¿sobre que base se podría fundamentar la afirmación de que hay cosas que son de veras intolerables? He aquí la respuesta de Eco:

*Sobre el respeto por el cuerpo. Es posible constituir una ética sobre el respeto por las actividades del cuerpo: beber, orinar, defecar, dormir, hacer el amor, hablar, escuchar, etc. (...) Obligar a alguien a vivir sobre su cabeza es una forma de tortura intolerable. (...) El estupro no respeta el cuerpo del otro. Todas las formas de racismo y exclusión constituyen, en último término, maneras de negar el cuerpo del otro. Podríamos hacer una re-lectura de toda la historia de la ética en la perspectiva de los derechos de los cuerpos y de las relaciones de nuestro cuerpo con el mundo*⁵.

⁵ Entrevista a Umberto Eco. *Folha de Sao Paulo*, 3 de abril de 1994, cad. 6, pag. 7; también publicada por *Le Monde*, algunos días antes.

El concepto de corporeidad debe ser enriquecido con elementos nuevos de las biociencias postmecanicistas que nos conducen a una visión bio-psico-energética del cuerpo viviente en la que surgen metáforas nuevas respecto a la fantástica complejidad de lo vivo. Es cierto que conviene evitar saltos positivistas de lo bio-orgánico a lo sociocultural. Con todo, hay analogías fecundas entre los distintos niveles de la corporeidad. Lo auto-organizativo no está reñido con el papel, por veces pero no siempre, direccionador de la mente. Así, tampoco en lo socio-organizativo los procesos auto-regulativos eliminan la posibilidad de políticas públicas. Sabemos que el problema se complicó bastante en la era de la globalización.

La corporeidad, entendida como énfasis simultáneo en los derechos de los cuerpos vivientes individuales y en los nexos corporales de su inserción en la amplitud compleja de la sociedad, puede servir como *referencia unificadora* para tomar en serio, de forma conjunta, las necesidades y los deseos humanos. Los cuerpos vivientes son la fuente de *criterios de verificación* para identificar tanto las virtudes y los defectos del capitalismo como los del malogrado socialismo histórico y sus sociedades. Es esta también la referencia clave para afirmar, de manera interrelacionada, la aceptación del mercado y el reclamo de decisiones políticas en lo que concierne a su direccionamiento planificado hacia metas sociales, que no brotan espontáneamente del seno de los mecanismos del mercado.

Conclusión:

¿Y qué es lo que debe caber en la teología?

Por supuesto que no puedo ir más allá de una provocación. Entiendo que la teología debe ser vista como acto segundo y reflexión referida a la historia de los sufrimientos y las alegrías, la pesadumbre y la esperanza en la historia humana. Pero la teología ciertamente no debe tener la pretensión de ser la ciencia de todas las cosas humanas. Por eso, no tiene sentido pedir una teología donde quepa todo. Claro que ella tampoco debería reducirse a servilismos intra-eclesiásticos.

Tal vez se pudiera arriesgar el reclamo de que todas las experiencias religiosas significativas encuentren espacio en la reflexión teológica. Siento

que la teología latinoamericana más comprometida con la opción por los pobres y excluidos quiso forzar, a veces unilateralmente, la línea del frente de lo que llamábamos la organización de la esperanza. Se insistía mucho en lo que tiene que venir, hasta el punto de acreditar, a veces, que ya estaba llegando.

Creo que no hay que mermar esfuerzos en lo que atañe a testimoniar la esperanza. Pero a veces me he preguntado si hemos sabido hablar, teológicamente, lo bastante sobrios límites de lo factible o incluso sobre aquellas experiencias -humanas (el fracaso, la violencia desatada, la destrucción de vidas, las muertes absurdas, etc.), donde hablar *c* sentido se vuelve una ofensa a vivos y muertos. Aún a también de cara a lo intolerable y lo absurdo se hacen experiencias por lo menos del reclamo de un puente hacia la trascendencia del sentido. Por otra parte, hay toda una vasta gama de vivencias del placer de la vida cotidiana que tampoco han tenido mucho espacio en las elucubraciones teológicas.

Resumiendo mi provocación en una frase, yo diría que todos los entrelazamientos profundos del placer y del dolor con experiencias religiosas significativas deberían caber, sí, en la teología. •

Educación popular y Teología de la Liberación: juntando caminos

Fernando Torres Millán *

La interpretación de nuestra realidad con esquemas ajenos sólo contribuye a hacernos cada vez más desconocidos, cada vez menos libres, cada vez más solitarios.

Gabriel García Márquez

"La soledad de América Latina"

Estocolmo, 1982

Acercó unas cuantas palabras al sentimiento y al pensamiento de tantas y tantos que en América Latina han luchado por liberarse de los esquemas ajenos construyendo surcos propios que hoy nos dignifican y potencializan. Acercó palabras a las palabras de otros y de otros en el esfuerzo parturiente de decir desde abajo y desde adentro lo nuestro. Acercó palabras para descubrirnos, reconocernos, encontramos, comunicarnos y festejamos. Acercar, tejer, sembrar, producir nuestras palabras de tierra, de historia, de cuerpos, de sueños, de alegre esperanza...

Intento producir un acercamiento teórico a partir de una misma práctica, caminos que nos han cruzado y marcado profundamente: educación popular y teología de la liberación; para ello parto primeramente de la experiencia en el proyecto de teología popular de Dimensión Educativa construida apasionadamente entre 1984 y 1994¹; y en un segundo momento me nutro de la reflexión que

sobre esta confluencia de caminos se ha venido haciendo últimamente entre nosotros y nosotras².

Coloco unas cuantas señales de limitación en el cruce de los caminos. Señales-guías necesarias para la búsqueda, el hallazgo, la convocatoria y la fiesta:

- 1) Notar y resaltar los primeros encuentros y junturas. Asombros, reconocimientos y desafíos.
- 2) Levantar la pregunta pedagógica en la encrucijada entre muchas otras preguntas urgentes.
- 3) Intentar respondernos. Un debate que alumbrará en la oscuridad.

1. Una moneda perdida, buscada, hallada y celebrada

Colombia años sesenta. A mucha gente se le ha cortado su raíz... desenterrada, despojada, aniquilada, desplazada, quebrantada y fragmentada por la violencia liberal-conservadora de las dos décadas anteriores. Gente campesina intenta reconstruirse y restaurarse comenzando de nuevo en la periferia de las ciudades.

Una voz de esperanza recorre el país convocando a la unidad, a la lucha, a la revolución. El padre Camilo Torres denuncia, alienta, entusiasma, moviliza... desestabiliza. Contra la alianza de las élites dominantes constituida mediante el Frente Nacional (1958-1974) se gesta el Frente Unido de las clases populares (1965). Desde la Universidad Nacional en Bogotá, donde Camilo se desempeñaba como capellán y profesor de sociología, se impulsan acciones educativas que llevan al movimiento estudiantil MUNIPROC (Mo-

* Educador, colombiano. Participante en el Seminario de Investigadores Invitados de 1995.

¹ Dimensión Educativa es un proyecto de Educación Popular que nace en Colombia entre 1977 y 1978 con el objetivo, en aquel momento, de desarrollar el método de alfabetización de Paulo Freiré.

² Me refiero al trabajo de Matthias Preiswerk y Danilo Streck en la Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana (CELADEC), al trabajo de Daniel Schipani en educación teológica y popular que está transcurriendo principalmente en el Consejo de Educación de Adultos de América Latina (CEAAL).

vimiento Universitario de Promoción Comunal) hacia los barrios del sur. Allí nacen las primeras campañas de alfabetización en una perspectiva política alternativa. Desde el periódico "Frente Unido" se implementa una educación política de apoyo al nuevo movimiento, convirtiéndose así en "el principal y más efectivo instrumento de educación popular a nivel masivo, en la década de los sesenta"³.

Este es uno de los comienzos de la Educación Popular en Colombia. Precisamente su raíz camilista. Cristianismo y revolución en confluencia dando paso a una nueva experiencia de fe, de política y de educación. Experiencia retomada y continuada poco después de la muerte de Camilo a través del Modelo Educativo Integrado (MEI), el cual se implementa en algunos barrios y colegios de Bogotá, Cali y Medellín bajo la orientación de Rene García, Germán Zabala y la religiosas de Mary Mount⁴.

Es el gozo y el entusiasmo de la moda producida, poseída y acariciada. Novedad esperanzadora que reúne y abre caminos...

Medellín, año 1968. Los obispos católicos de América Latina se encuentran en asamblea para adaptar el Concilio Vaticano II a la realidad del continente. El año anterior el papa Pablo VI había dado a conocer su encíclica social *Populorum Progressio* y a la vez se había realizado un encuentro de "expertos" programado por el Departamento de Educación del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) en Buga (Colombia) para discutir sobre la misión de la Universidad Católica⁵. Allí mismo y bajo el patrocinio de Dom Cándido Padim del Brasil, presidente de dicho Departamento, irrumpe en el centro del debate el método de educación liberadora que Paulo Freire había innovado en el Movimiento de Educación de Base

³ Pereson, Mario. *La educación para la liberación en Colombia. Balance y perspectivas (1960-1990)*. Bogotá, Koinonía, 3991. pág. 23.

⁴ Ibid, págs. 24-28.

⁵ Departamento de Educación del CELAM. *Universidad Católica hoy. Seminario de Expertos sobre la Misión de la Universidad Católica en América Latina 12 al 18 de febrero de 1967*. Bogotá, DEC. 1967.

—MEB— (1960-1964) en el Nordeste del Brasil, junto con la reflexión y la experiencia de la Juventud Universitaria Católica (JUC) y del Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos (MIEC).-El "Documento de Buga", como se denominó a las conclusiones de esta reunión, y la reflexión "La colaboración de los católicos en la alfabetización de América Latina" elaborado por un grupo de "expertos en alfabetización de adultos desde una visión dialógica y liberadora" (Bogotá, julio de 1968)⁶, serán primera fuente para el texto que sobre educación elaboraron los obispos latinoamericanos un año después en la asamblea de Medellín. De hecho, el concepto "educación liberadora" que introdujo el Documento de Buga pasó luego al Documento de Medellín.

La segunda asamblea de obispos católicos latinoamericanos propugnó por una educación humanista y cristiana, respuesta a las necesidades de la sociedad; será la educación liberadora, entendida como

...la que convierte al educando en sujeto de su propio desarrollo (...) medio clave para liberar a los pueblos de toda servidumbre y para hacerlos ascender de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas (...). Para ello, la educación en todos los niveles, debe llegar a ser *creadora*, pues ha de anticipar el nuevo tipo de sociedad que buscamos en América Latina; debe basar sus esfuerzos en la personalización de las nuevas generaciones, profundizando la concienciado su dignidad humana, favoreciendo su libre autodeterminación y promoviendo su sentido comunitario (...) Debe ser *abierto al diálogo*, para enriquecerse con los valores de la juventud (...) Debe además afirmar con sincero aprecio, las *peculiaridades locales y nacionales* e integrarlas en la unidad pluralista del continente y del mundo (...) Debe capacitar a las nuevas generaciones para el

⁶ Documentos CELAM 1969. págs. 65-85. Citado por Cecilio de Lora en su comunicación "Algunas precisiones en tomo a la educación liberadora" presentada en el Encuentro de El Escorial, 1972 y publicada en el libro que recoge toda la documentación de dicho encuentro: *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, Salamanca, Sigüeme, 1973, págs. 297-304.

cambio *permanente y orgánico* que implica el desarrollo⁷.

Para hacer efectivo el compromiso del Episcopado Católico con el "proceso de transformación de los pueblos latinoamericanos" es imperativo pasar por la educación "como un factor básico y decisivo en el desarrollo del continente". Reconociendo toda liberación como un anticipo de la plena redención de Cristo esta

Iglesia de América Latina se siente particularmente solidaria de todo esfuerzo educativo tendiente a liberar a nuestros pueblos...

...sumará sus esfuerzos con humildad, desinterés y deseo de servir, a la tarea de crear la nueva educación que requieren nuestros pueblos en este despertar de un nuevo mundo...

En atención al gran número de analfabetos y marginados en América Latina, la Iglesia, sin escatimar sacrificio alguno se comprometerá a la Educación de Base. la cual aspira no solo a alfabetizar, sino a capacitar al hombre para convertirlo en agente consciente de su desarrollo integral.

Percibimos, sin duda, el telón de fondo freiriano de estas afirmaciones.

El documento de Medellín, especialmente las conclusiones sobre educación (No. 4) y sobre catequesis (No. 8). se convertirá —en el contexto católico— en punta de lanza para difundir ampliamente el "método Freiré" entre las pastorales, las parroquias y las congregaciones religiosas. como inspiración y marco de referencia de numerosas experiencias de educación liberadora⁸; siendo a su vez, trazos confluyentes e incipientes entre educación y teología. Esta apreciación es confirmada posteriormente por Hugo Assmann, quien evidencia la penetración de las ideas de Freiré en el contenido y en el lenguaje del Documento. ligando el tema "liberación" al concepto de

"concientización" pasando por la metodología de la "educación liberadora"⁹.

No cabe duda que las múltiples experiencias de *educación liberadora, comunidad educativa y catequesis renovada* que se suscitaron y desarrollaron a partir de Medellín y promovidas por el Departamento de Educación del CELAM (DEC), por la Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR), por la Confederación Latinoamericana de Educación Católica (CIEC), por el Instituto de Pastoral Latinoamericana de la Juventud (IPLAJ) de Bogotá y por el Instituto de Pastoral Latinoamericano (IPLA) de Quito¹⁰, constituyen expresión de una nueva experiencia —educación popular y teología de la liberación— que irrumpe articuladamente. Aquí podemos hallar, aunque incipientemente, unas de las raíces más profundas de una teología de la educación popular y de una estructura pedagógica de la teología de la liberación. No es por casualidad que en el Simposio sobre Teología de la Liberación realizado en Bogotá del 6 al 7 de marzo de 1970, el profesor Joao Bosco Pinto presentara una conferencia titulada "Hacia una pedagogía de la liberación"¹¹.

Poco después irrumpe una feliz "coincidencia" kairótica, la publicación de las dos primeras obras fundantes de la educación popular y la teología de la liberación: en 1970, *La pedagogía del oprimido*, de Paulo Freiré y en 1971, *Teología de la liberación. Perspectivas*, de Gustavo Gutiérrez. Síntesis de una praxis primordial y de una episteme fundante. Ellas, afirma Danilo Streck,

...indican que del campo de un continente secularmente maltratado puede y precisa surgir una nueva práctica acompañada de una nueva reflexión pedagógica y teológica. Se descubre que las teorías pedagógicas y teológicas importadas simplemente no corresponden a los desafíos de la realidad latinoamericana¹².

⁹ Assmann, Hugo. *Teología desde la praxis de la liberación*. Salamanca. Sigume. 1976.pag.30.

¹⁰ Peresson, Mario, *op. cit.*, págs. 61 -62.

¹¹ Simposio Teología de la liberación. *Conferencias. Aportes para la liberación*. Bogotá, Presencia, 1970. págs. 23-36.

¹² Streek Danilo. *Corrientes pedagógicas. Aproximaciones entre pedagogía y teología*. San José, CELADEC. 1994, pag. 23.

⁷ CELAM. *Medellín conclusiones*. Segunda conferencia general de episcopado latinoamericano. No. 4: Educación. Bogotá, CELAM. 1976, pág. 49.

⁸ Peresson, Mario, *op. cit.*, pág. 53.

Pero no se trata meramente de una coincidencia. Para Gustavo Gutiérrez la autenticidad y la plenitud de la praxis de liberación latinoamericana se alcanzará en la medida en que ésta sea asumida por el pueblo oprimido mismo y desde sus propios valores culturales, para lo cual requerirá de una pedagogía del oprimido conforme lo propone Paulo Freiré¹³.

El método *Ver-juzgar-actuar* proveniente de la Acción Católica y la *Concientización* de Paulo Freiré se complementan y se enriquecen mutuamente. La experiencia liberadora requiere mediaciones pedagógicas consistentes. Se trata de vivir la fe de otro modo, en una nueva relación con el cosmos, con el mundo, con Dios, con las demás personas. Una ruptura de estas proporciones necesita un cuidadoso proceso pedagógico que asegure su profundidad, su novedad, su fidelidad y su pertinencia. La praxis de liberación de los oprimidos precisa de una pedagogía propia. Es la "pedagogía de los oprimidos". Este será el rumbo que tomarán muchas experiencias de educación liberadora, sobre todo las propiciadas por las congregaciones religiosas desde la CIEC y la CLAR¹⁴.

En muchas comunidades eclesiales de base, en las diversas pastorales populares de la Iglesia Católica, en colegios de religiosos y religiosas, en los centros de catequesis y pastoral juvenil, en la Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana (CELADEC), en los primeros centros de educación popular nacidos en la década de los setenta y en muchos otros lugares que desconocemos, germina y crece la pedagogía del oprimido. A partir de la experiencia peruana Alejandro Cussiánovich afirma que las comunidades cristianas de base

...han sido pioneras en lo que se llamó entonces la educación liberadora. Desde la religiosidad popular y la vida cotidiana de esas comunidades se recupera en educación popular un vivo sentido de las

personas, de acompañar pacientemente niveles y procesos de grupos, vigilantes a toda manipulación, poniendo énfasis en la mística de sus militantes"¹⁵.

Asimismo, a partir de la experiencia colombiana, afirmamos que:

En las CEBs, el pueblo produce una teoría crítica, principalmente teológica; expresada en cantos, folletos, cartillas, pinturas, poemas, oraciones, etc. Son estas expresiones fruto de un largo proceso de aprendizaje, de enseñanza, de escuchar, de corregir, que con tanta frecuencia se da en las comunidades. La Educación Popular ha jugado aquí un papel imprescindible en cuanto a la formación de la conciencia crítica. Hoy podemos afirmar que esta dinámica de producción teórica crítica no se hubiera dado con tal empuje e intensidad si no se hubiera impulsado una pedagogía liberadora en la década de los setenta con el aporte de Paulo Freiré...¹⁶.

Fueron los primeros pasos de una búsqueda novedosa. Fueron las primeras preguntas y los intentos de elaboración de las primeras respuestas. Silencios, palabras, pensamientos y acciones que configuraron uno de esos esquemas propios que tanto urgíamos para interpretar nuestra realidad. La moneda aún no se había perdido.

Apenas recién se ha adquirido tras la fatiga de un trabajo urgente y presuroso. Pequeño tiempo de alegría. Lo que había nacido como una misma experiencia, la opción de fe y la educación liberadora, pronto toma rumbos diferentes y distantes. La hermosa moneda ganada se envolata con una "misteriosa" facilidad.

Para encontrar la moneda perdida, nos relata el evangelio (Le. 15, 8-10), hay que encender la lámpara, barrer la casa y buscar cuidadosamente. Es todo un trabajo riguroso. De detalle, de cuidado, de

¹³ Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Sigüeme, Salamanca, 1973, págs. 132-133. Reconoce el trabajo de Paulo Freiré como "uno de los esfuerzos más creadores y fecundos que se han hecho en América Latina".

¹⁴ Para seguir el desarrollo de esta articulación metodológica desde la CIEC, ver la revista *Educación Hoy*, sobre todo las correspondientes a la década de los setenta.

¹⁵ Cussiánovich, Alejandro. "Educación popular y cambio desde la perspectiva de las comunidades cristianas populares en América Latina", en: *La fuerza del Arco Iris*. CEAAL, 1988.

¹⁶ Torres, Fernando. "Producción teológica de las comunidades", en: *Práctica*, 8 (1987), pág. 9.

paciencia y de permanencia. De disipar hasta la oscuridad de los rincones Es un acto pedagógico fundamental —el buscar— lo que produce a la postre el hallazgo, la convocatoria y la alegría comunitaria. Encender-barrer-buscar-encontrar-convocar-celebrar. Todo un complejo proceso pedagógico de conversión. Otra versión del mundo y de la persona construida en comunidad. Pérdida (versión)-búsqueda (subversión)-hallazgo (conversión), como nuevo eje hermenéutico y educativo de vida y de fe.

En la memoria de "aquel tiempo", nuestro "tiempo de antes", reconocemos las huellas de Camilo Torres, de Medellín, de la Educación Liberadora y la Catequesis

Renovada como algunos de esos primeros momentos significativos de una "pedagogía de la búsqueda y la creación cuidadosa". Experiencias que articularon —en su inicio— los caminos desafiantes de la educación popular y la teología de la liberación. Gente que se puso generosa y apresuradamente "en actitud de búsqueda y de encuentro" como la mujer de la parábola. Moneda perdida que hoy anhelamos y procuramos con tino y con afán...

2. Otros tiempos, otras preguntas... otros pensamientos

Casi siempre nos estamos haciendo preguntas. Esa es la condición humana. Pero no siempre estamos ante preguntas por el fundamento de la existencia, del sentido, de la vida, del mundo, del cosmos y de Dios. Tales preguntas sólo pueden provenir de la compleja estructura humana. Pablo Freiré nos habla de una radicalidad de la existencia humana, que es la racionalidad el acto de preguntar¹⁷. Somos humanos porque preguntamos, nos asombramos y nos arriesgamos. Preguntas que muchas veces exigen respuestas, o por lo menos búsquedas, sospechas, aproximaciones, silencios... Preguntas-respuestas como camino de conocimiento,

¹⁷Freiré, Paulo. *Hacia una pedagogía de la pregunta. Conversaciones con Antonio Faundez*. Buenos Aires, La Aurora, 1986.

de creatividad, de identidad, de imaginaciones e incertidumbres. Preguntas que indagan por el misterio de lo que somos y por el Misterio mayor que nos constituye y trasciende. Acto de preguntar como génesis de toda acción educativa y de toda experiencia profunda de fe y de humanidad. Paradójicamente, nos recuerda Freiré,

...la educación en general, es una educación de respuestas, en lugar de ser una educación de preguntas. Una educación de preguntas es la única educación creativa y apta para estimular la capacidad humana de asombrarse, de responder a su asombro y resolver sus verdaderos problemas esenciales, existenciales y el propio conocimiento¹⁸.

También, paradójicamente, las teologías cristianas se han constituido más como respuestas que como preguntas. Muchas veces con la agravante arrogancia de considerarse a sí mismas como "la respuesta única y verdadera".

La educación popular y la teología de la liberación, como construcciones teóricas, surgieron a partir de las preguntas que la praxis de transformación de la realidad iba planteando a las comunidades cristianas y a los movimientos de educadores-as militantes. Y fueron muchas y diversas las preguntas que se hicieron en las décadas del sesenta y setenta. Preguntas que surgían de la novedad histórica. Quizá por ello las respuestas elaboradas, aunque necesariamente apresuradas, no fueron menos creativas y originales. Entre ellas, la praxis de liberación de los oprimidos como acto primero desencadenante y fundante de toda reflexión teórica pretendidamente crítica. Es el acto segundo.

Y cuando teníamos elaboradas las respuestas, la novedad histórica vuelve a cambiar las preguntas. Es la dinámica propia de la existencia humana. Ahora irrumpen otras preguntas-problemas que expresan la realidad fascinante y desconcertante de otro tiempo. Las construcciones teóricas latinoamericanas son cuestionadas en sus mismos fundamentos epistemológicos. Hay cambios considerables en el acto primero que exigen una verdadera re-fundamentación y revisión teórica y metodológica en el acto segundo.

¹⁸ *Idem.*

La teología de la liberación y la educación popular experimentan igualmente desde adentro de ellas mismas la "racionalidad del acto de preguntar. Por lo tanto se avisa en el horizonte la apertura de un nuevo y creciente proceso pedagógico en la perspectiva de la re-fundamentación y la reconstrucción. Entre tantas preguntas urgentes, resalto aquellas que nos pueden ayudar a discernir con mayor claridad y profundidad los desafíos y los signos de estos "últimos" tiempos.

Después de recordarnos el lugar de origen, el método de producción, las características y el contenido de las certezas de la teología de la liberación, *Hugo Assmann* pregunta hoy por su vigencia, su sentido, su actualidad:

¿Cuáles son nuestras certezas? En síntesis: la evidencia del hombre, de la miseria, de la exclusión de incontables seres humanos de las lógicas imperantes. ¿Tenemos certeza o no de que tiene sentido ponemos de su lado? Tiene sentido, porque es el propio sentido de la fe. Tiene sentido también para nuestra salud y satisfacción. Y para la salud del planeta ¹⁹.

Ante el secuestro del Evangelio por la *oikoumene* del mercado:

¿Existen implicaciones nuevas para los pobres? ¿H»y desplazamientos en el compromiso de los cristianos y de las iglesias?,

ante el ingente proceso de idolatría y sacrificialismo en el que estamos inmersos, "¿de qué modo afecta a éste y otros temas teológicos?". Propone entonces intensificar aprendizajes de conversión (metanoia) en la escucha discipular de los clamores de los victimados. Por ser tal la índole de la fuente y de los contenidos que de allí emergen, las certezas de la teología de la liberación, además de diferentes, "se oponen a las certezas falsas de los falsos evangelios". Urge, por lo tanto, en esta hora, "retomar el aprender a aprender".

Para *Elsa Tamez*, la misma realidad conflictiva latinoamericana está levantando la pregunta por la razón de vivir, no como una preocupación filosófica,

sino como la legítima aspiración a vivir con dignidad:

Parece ser que cuando el futuro se toma angustiosamente impenetrable, la utopía se oculta; su configuración no da lugar. Y a más imposibilidad de crear la utopía, menos posibilidad de realización humana acontece. A más imposibilidad de realización humana, menos posibilidad de configurar la sociedad deseada.

En tales circunstancias Elsa acude al Qohélet (Eclesiastés) para incursionar otras vías —las sapienciales— que no revelen horizontes utópicos. ¿Qué significa esta manera "qohéletiana" de afrontar el presente de condenación e incertidumbre?²⁰. ¿Cómo hablar de fe en tiempos de sequía mesiánica, entendida ésta como ausencia de Dios?²¹

Sin duda. *Otra Vía* epistemológica que pasa por la afirmación de los deseos implícitos en el rechazo del presente, por la expresión de los deseos explícitos desde la producción de la vida en el ámbito cotidiano, por la total fe-con fianza en Dios

...que en algún tiempo de la historia realizará lo que es imposible para los humanos, precisamente por ser humanos.

Es un llamado al discernimiento de los tiempos áridos buscando "nuevas maneras de ver las cosas".

En el desarrollo de la teología de la liberación dentro de la vertiente de la discusión teórica de la relación economía y teología, *Franz J. Hinkelammert* coloca la pregunta por el lugar concreto e histórico en el cual Dios se revela, ¿dónde está presente? ¿cómo actúa? Es el constante punto de partida. La teología de la liberación nace precisamente de la respuesta que ella da a esta pregunta. Dios está donde ocurre el reconocimiento mutuo entre sujetos humanos, el cual no es posible "sin que se reconozcan como seres corporales y necesitados". La misma realidad humana "no puede liberarse para ser libre sin este reconocimiento mutuo entre sujetos". Pero la realidad es que este

²⁰ Tamez, Elsa. "La razón utópica de Qohélet", en *Pasos*, 52 (1994).

²¹ Tamez, Elsa. *La fe en tiempos de sequía mesiánica. Para meditar sobre el Eclesiastés*. San José. SBL, 1985.

¹⁹ Assmann, Hugo. "Teología de la liberación mirando hacia el frente", en: *Pasos*, 55 (1994), pág. 2.

reconocimiento no acontece, pues la pobreza es su más palpable negación.

El hecho de que ho haya ocurrido muestra una relación humana en la que Dios está ausente. La existencia del pobre atestigua la existencia de una sociedad sin Dios²².

Seguir sosteniendo hoy una opción por los pobres en términos que respete al pobre como sujeto tendrá

...que ser vinculada de una manera mucho más determinada con el reconocimiento mutuo entre sujetos corporales y necesitados²³.

Pero el desarrollo de tal problemática exige la construcción de conocimientos nuevos para enfrentarla, los cuales podrían ir en dos líneas: la crítica de la economía política neoliberal y su utopización de la ley del mercado (irracionalidad de lo racionalizado), y una teología crítica de la ley "justa" (ley del mercado) cuyo cumplimiento significa la condenación a la muerte de la humanidad.

Frente a la antropología y la cosmología patriarcal, Ivone Cebara se pregunta por el tipo de sociedad y el tipo de cristianismo que se deriva de esta concepción y sus consecuencias para la vida de las mujeres y para la vida de los pobres²⁴ y constata críticamente cómo

...la teología de la liberación no ha cambiado la antropología y la cosmología patriarcal sobre la cual se ha sustentado la cristiandad (...) no ha desafiado la estructura patriarcal subyacente del cristianismo²⁵.

Desde un compromiso fundamental con los oprimidos y una lucha frontal a todas las formas de patriarcado propone un ecofeminismo holístico que consiga llegar más profundamente de lo que la ciencia y el conocimiento lo hicieron en su

²² Hinkelammert, Franz J. "La teología de la liberación en el contexto económico-social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado", en: *Pasos*, 57 (1995), pág. 2.

²³ Ibid. pág. 13.

²⁴ Cebara, Ivone. "Caminos de la teología feminista en Aménca Launa", en: *Tópicos*, 6 (1993). pág. 86.

²⁵ Ress, Mary Judilh. "Ecofeminismo holístico. Entrevista a Ivone Cebara". *Con-spirando*, 4 (1993), pág. 45.

pretensión de apropiarse totalmente de la realidad. Un nuevo abordaje que consiga acompañar a quienes quebradas-os por el dolor o despojadas-os del amor, gritan con indignación a la vida:

¿Por qué me heriste de nuevo? ¿Por qué de nuevo maltratas mi cuerpo y me arrancas la paz? ¿Por qué eres tan cruel? ¿Por qué me ofreces el remedio y cuando he sido curada me hieres de nuevo?²⁶.

Como un intento de encontrar respuestas a estas indagaciones, la perspectiva ecofeminista comienza a construir el sentido y el significado de *persona colectiva*, para asumir juntos y juntas la *vida* de todas las personas humanas,

...no queremos luchar con principios abstractos, sino con personas concretas, cuestiones concretas, sufrimientos concretos, lágrimas concretas. He aquí un nuevo desafío para nosotros: ¿cómo soportar y apoyar el sufrimiento de las mujeres pobres? ¿cómo estar realmente en solidaridad con las personas que sufren?²⁷.

En esta misma comente necesariamente crítica del "acto de preguntar" que hemos evidenciado a través de algunos/as representantes de la teología de la liberación, incorporamos seguidamente algunos cuestionamientos que desde la educación popular se han venido levantando en su más reciente etapa de refundamentación. Con ello queremos mostrar cómo los dos campos de construcción teórica también se encuentran afrontando momentos críticos de autocomprensión y revisión, con lo cual, sus acercamientos parecen más evidentes.

Según Marco Raúl Mejía, la educación popular en estos tiempos de crisis profunda se está jugando su existencia dinámica

...en cuanto las nuevas preguntas de la realidad exigen nuevas respuestas. De esa capacidad de

²⁶ Cebara, Ivone, "Das curas e fehdas do amor", en: *Tempe e Presenta*, 275 (1994), pág. 27.

²⁷ Oliveira, Roangela Soares y Cameiro, Feranda (org.). *Corpo: meu bem, meu mal*. Rio de Janeiro, ISER, 1995. El texto de Ivone Cebara se titula "Urna lufa maior?", págs. 136-143.

readecuación a nuevas realidades va a depender de la posibilidad de dar un salto cualitativo...²⁸.

Para ello, propone como tareas prioritarias: reconocer su origen histórico variado y contradictorio, construir un campo de saber práctico-teórico, reconstrucción del pueblo como sujeto histórico, definir lo educativo de la educación popular, recomponer el campo de lo político en el que se opera, redescubrir el diálogo/confrontación de saberes como encuentro de diferentes, descubrir y recuperar la subjetividad, repensar la idea del poder existente en las prácticas, reconstruir procesos investigativos coherentes, y reinventar el movimiento y el pensamiento crítico.

En este mismo sentido el Consejo de Educación de Adultos de América Latina (CEAAL) en el documento de trabajo para su III Asamblea General de 1994, traza como tareas para la actual reformulación el desarrollo de los siguientes ejes temáticos, más como fundamentación de preguntas que como formulación de respuestas: Educación popular y prácticas políticas, educación popular y lo propiamente educativo, educación popular y construcción de sujetos sociales, educación popular y reconstrucción de la teoría crítica, educación popular y sistema educativo oficial²⁹.

En *Dimensión Educativa*, entre tanto, se enfatiza la pertinencia de la cuestión pedagógica:

¿Qué es lo específicamente pedagógico de los trabajos de educación popular? ¿Qué comentarios y qué concepciones de lo pedagógico de los trabajos de educación popular? ¿Qué corrientes y qué concepciones de lo pedagógico se han dado al interior de la educación popular? ¿Podría decirse

que la educación popular es una comente pedagógica? ¿Qué relación existe entre lo pedagógico, lo metodológico y lo didáctico y qué avances se han dado en estos aspectos en la educación popular? ¿Cómo se ha venido produciendo pedagogía desde las prácticas de educación popular? ¿Qué validez tiene un conocimiento fruto de la reflexión, sistematización e intercambio de experiencias? ¿Qué relación existe y cómo se da entre pedagogía y política?³⁰.

Percibe igualmente, posibles caminos de salida desde la formación de educadores: relativización de la teoría marxista e irrupción de nuevas perspectivas teóricas, valoración de lo cultural y relevancia de lo cotidiano, reconocimiento de la complejidad de lo social, ampliación y fragmentación del campo educativo, aparición de nuevos actores de la educación popular (ONGs, universidades, instituciones estatales, movimientos sociales, etc.)³¹.

3. Encender otras luces

Con la ayuda de la reflexión de *Juan Luis Segundo*, llegamos a una mayor precisión en cuanto al planteamiento de la pregunta pedagógica al interior de la teología de la liberación. Para Segundo

La revelación divina no es un depósito de informaciones correctas, sino un proceso pedagógico verdadero. La revelación que Dios hace de sí mismo y del hombre no consiste en acumular informaciones ciertas a ese respecto. Es un *proceso*, un crecimiento en humanidad, y en él el hombre no aprende *cosas*. Aprende a aprender. Exactamente como en toda pedagogía: se guía a un niño (esa es la etimología de la palabra) para que aprenda a buscar

²⁸Mejía, Marco Raúl: "La educación popular hoy. Las tareas de la refundamentación", en: *La Piragua*, 7 (1993), pág. 18.

²⁹CEAAL. "Educación popular para una democracia con ciudadanía y equidad: construyendo la plataforma de la educación popular latinoamericana". en: *La Piragua*, 8 (1994): 3-13.

³⁰Cendal es, Lola y Posada, Jorge. "La cuestión pedagógica en la educación popular", en: *La Piragua*, 7 (1993): 22-23.

³¹Cendales, Lola y otros. "La formación de los educadores populares: visión retrospectiva y prospectiva", en: *Formación de educadores*, 1 (1995): 59-73.

la verdad usando de la experiencia y, en ésta, de sus mismas equivocaciones y errores³².

El proceso pedagógico (crecimiento en humanidad) por el que transcurre la revelación de Dios en América Latina no ha sido explicitado en la teología de la liberación. Si el componente pedagógico es intrínseco a la experiencia de fe, ¿por qué no ha sido tema relevante en la teología que ha buscado expresar teóricamente la radicalidad de esta experiencia en las comunidades de empobrecidos-excluidos-invisibilizados? Hacemos notar la ausencia al mismo tiempo que la urgencia de la construcción teórica en tomo a la relación pedagogía-teología.

Tratando de ir un poco más allá de Segundo, creemos que el proceso pedagógico que mediatiza la revelación divina es, en la experiencia de fe latinoamericana, una acción educativa popular. Aprender a aprender acontece y se constituye como un proceso de educación popular. Para disipar la oscuridad necesitamos aprender a encender la luz o en el lenguaje parabólico de Jesús, aprender a colocar la lámpara encima de la mesa (Me. 4,21 - 23). Aprendizaje que ocurre en diálogo, en escucha, en reflexión, en celebración, en lucha, en silencio, en proximidad, en encuentro, en conflictividad, etc. Todos, dispositivos pedagógicos básicos que articulados comunitariamente producen el saber propio que ilumina, que fortalece, que descubre, que convoca, que re-significa, que transforma las prácticas sociales, culturales y eclesiales.

Pareciera que nos encontráramos ante el júbilo producido por la moneda hallada; aquella "lejana" articulación que comenzó en los años sesenta con la "pedagogía de la búsqueda y la creación cuidadosa"

³²Segundo, Juan Luis. *El dogma que libera. Fe, revelación y magisterio dogmático*. Santander. Sal Terrae.1989.pig. 373. El capítulo "Revelación, fe, signos de los tiempos", págs. 364-384, es reproducido posteriormente en *Pasos*, 56 (1994): 1-11. Sobre la fe como experiencia educativa ver también el capítulo V: "Aprender a aprender" del libro de Mathias Preiswerk, *Educación popular y teología de la liberación*.

hoy es un persistente entramado, tejido con múltiples elementos comunes. Tal permanencia sugiere cierta consistencia, lo que nos lleva a preguntarnos por su peculiaridad, su desarrollo, su incidencia, su potencialidad, su arraigo, su talante, sus interrelaciones, etc. ¿Cómo generar, asumir y desarrollar, entonces, un trabajo teórico que de cuenta de la relación pedagogía-teología?

Precisamente aquellas experiencias donde es más evidente la articulación educación popular-teología de la liberación contarían con las condiciones ideales para introducir la pregunta pedagógica como el comienzo de una discusión más amplia. ¿Qué es lo pedagógico en la experiencia humana? ¿Qué sentido tiene una explicitación de la sensibilidad pedagógica inmersa en nuestra experiencia de fe, en estos tiempos de re-fundamentación y reconstrucción? ¿Para qué pedagogizar lo teológico y teologizar lo pedagógico? ¿Qué aportes mutuos han estado circulando en la interacción educación popular-teología de la liberación? ¿Qué "ligamentos" han hecho posible la operativización de tal interacción?

Desde algunas prácticas de educación popular en Bolivia *Mathias Preiswerk* llama la atención sobre el lugar conflictivo que ocupa lo religioso dentro de la educación popular y sobre el sentido que tales prácticas pueden tener para los cristianos que las han ayudado a construir

...¿son testimonio de su fe? ¿son un lugar de encuentro con Jesús crucificado bajo los rasgos de las víctimas latinoamericanas de la injusticia y la explotación? (...) La educación popular y la teología de la liberación se encuentran en el mismo terreno y a veces con los mismos actores. ¿Qué será de sus aportes recíprocos? ¿en qué se complementan, o al contrario, se contradicen sus especificidades propias?³³.

El desarrollo de sus interacciones y la búsqueda del método abrirá la reflexión a un horizonte mayor.

33

Preiswerk, Mathias. Educación Popular y Teología de la Liberación. San Jose. DEI. 1994. pag.26.

Desde el contexto del ministerio educativo en las iglesias evangélicas y como uno de los esfuerzos más consistentes por construir un encuentro/diálogo entre teología de la liberación y educación cristiana, *Daniel Schipani* resalta cómo

...la teología latinoamericana de la liberación posee una estructura y una orientación *pedagógicas* que no han sido suficientemente reconocidas y evaluadas.

Sin embargo, este perfil pedagógico se toma evidente en ciertos principios y énfasis sostenidos por los liberacionistas, como por ejemplo la relevancia normativa de las enseñanzas del Jesús, la visión de la Biblia como el texto de la iglesia y el libro para el pueblo, la dinámica de la fe en cuanto discipulado (esto es, el seguimiento comprometido de Jesucristo) y la comprensión del hacer teología como educación para el ministerio y la misión de la comunidad eclesial³⁴.

Como encuentro, diálogo y confrontación de mutuo enriquecimiento y cualificación en cada uno de sus campos específicos, la teología de la liberación y la educación cristiana, contribuyen a un debate mayor: la relación de la teoría con la práctica. Tal sentido es recogido plenamente cuando se pregunta por el resultado que a la postre producirá el desarrollo de la interacción entre la teología y el proceso educativo.

La perspectiva de la reflexión teología-pedagogía ya está produciendo resonancia significativa dentro del quehacer teológico latinoamericano. Sin duda, otras luces para ayudar a discernir, se han encendido en el horizonte...

En esta honda corriente de "otras luces encendidas" colocamos la construcción de la teología popular como una propuesta que privilegiadamente ha desarrollado la confluencia educación popular y teología de la liberación. Luces y voces nuevas de "escondidas" prácticas propician y exigen hoy, comprensiones y miradas distintas. Es desde la amplitud y diversidad de estos esfuerzos y proyectos por producir comunitariamente pensamiento propio que hoy contamos con mejores condiciones, recursos y posibilidades para asumir los desafíos de la época.

³⁴Schipani, Daniel. *Teología del ministerio educativo. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Nueva Creación, 1982, pág. 12.

En 1984, cuando nos propusimos en Dimensión Educativa levantar e impulsar una propuesta que apuntara a "socializar los medios de producción teológica que de a nuestras comunidades las herramientas para hacer teología en su vida concreta y en su propia práctica liberadora" y que para ello diseñáramos una estrategia operativa que pasara por

...una tarea de *investigación* del método de reflexión teológica y de los instrumentos que deben ser ofrecidos a las comunidades (...). un proceso *deformación* de las comunidades, especialmente a través de talleres, en los cuales los grupos de base vayan asimilando la nueva epistemología teológica (...), una *sistematización* y *socialización* de los frutos de la reflexión teológica de las comunidades (...). unos intentos de *recuperación crítica* y la *re-creación* de la religiosidad popular (...), una *comunicación* con otros grupos e instituciones³⁵,

estábamos, sin ser plenamente conscientes de ello, colocando algunos componentes pedagógicos fundamentales para hacer del proyecto de producción teológica en las comunidades un verdadero proceso de educación popular. La teología de la liberación consolida así su carácter y su orientación auténticamente pedagógicas.

La formulación de un *método* de producción teológica, la dinamización de unas *vertientes* que la expresaran (histórica, narrativa, testimonial, litúrgica, religiosidad popular, sapiencial y artística), la apropiación de unas *mediaciones* metodológicas (análisis de la realidad y re-lectura de la Biblia) adecuadas y la construcción de una *relacionalidad* entre lo popular, lo pedagógico y lo teológico hicieron que el proyecto fuera perfilándose y consolidándose con la fortaleza y el vigor de una propuesta fontanal, crítica e innovadora en el quehacer teológico colombiano.

Ahora nos hallamos mejor dotados para aprender a encender nuestra propia lámpara en medio de la oscuridad. Pretendemos, con esta mínima instrumentalización, desatar y cualificar procesos pedagógicos populares que impriman rumbos teológicos más autónomos, más creativos, más comunitarios, más laicales, más imaginativos, más

³⁵ Equipo de teología. *Proyecto de Teología Popular. Dimensión Educativa*. Bogotá, 1984. pág. 5.

ecuménicos, y más esperanzadores; que favorezcan por lo tanto el sostenimiento y la comunicación continua de aprendizajes y desaprendizajes de vida y de fe.

Pero la anchura y profundidad de la propuesta requiere de una mayor construcción conceptual que rigore la novedad metodológica acumulada, que sistematice la versatilidad de cada una de las vertientes de producción y expresión, y que desarrolle la relacionalidad educación popular-teología de la liberación. Estamos entonces a las puertas abiertas de un cuadro de interpretación de nuestra realidad inscrito en la lógica de elaboración de "esquemas propios", contribuyente de la tarea por auto-descubrimos, reconocemos y relacionamos como sujetos humanos corporales, mundanos y necesitados; incluyente de racionalidades plurales entendidas como subjetivas, simbólicas, sapienciales, míticas, holísticas, estéticas y espirituales. En verdad, como dice Jorge Posada, refundamentar no es partir de cero. Las trayectorias y los acumulados no se pueden desconocer, son puntos de partida para una nueva construcción teórica que logre imprimir otro modo de percibir e interpretar la realidad ³⁶.

Las palabras han sido acercadas en la proximidad de tantos surcos abiertos. Palabras nuestras incrustadas en los caminos andados y desandados. Palabras de vida y de fe de gente que cree-aprendiendo, comunicando y celebrando en las utopías, escondidas, buscadas, halladas, reconstruidas, celebradas y anunciadas del Reino de Dios. Palabras manifestadas, descubiertas y acuñadas en la profunda membrana de los oídos que han querido oír.

Ahora las palabras, los sentimientos y los pensamientos continúan su curso ampliándose y confundiéndose en la conversación, en la acción, y en la imaginación que nos convierte, que nos constituye, que nos sensibiliza y que nos trasciende.

³⁶ Posada, Jorge Jairo. "¿A qué le decimos que no y a que le decimos que sí? Notas sobre la reflexión pedagógica en la educación popular", en: *Aportes*. 41 (1994), pág. 12.

Actores sociales, luchas reivindicativas y política popular

ISABEL RAUBER¹

1. Antecedentes

En América Latina se vienen realizando desde hace años transformaciones socioeconómicas que han implicado modificaciones importantes en la política. Existen nexos estrechos entre los actuales procesos de democratización latinoamericanos y la autorregulación social por el mercado, y no son precisamente aquellos que emanan de presupuestos éticos, cívicos o humanistas.

En primer lugar, pueden destacarse los que se derivan de la conjunción histórica entre democracia y aplicación del modelo neoliberal. En muchos países este modelo buscó imponerse por medio de las dictaduras militares, sin embargo, en casi todos los casos, su implantación completa fue postergada o interrumpida por las luchas populares y las transformaciones geopolíticas. No por casualidad el modelo neoliberal entró de la mano con los procesos democratizadores de los años ochenta. La democracia era (y es) necesaria para generar el consenso mínimo necesario para garantizar la implantación del modelo neoliberal y también para generar el andamiaje legal que permita contrarrestar e incluso emplear legitimadamente la represión ante los eventuales conflictos internos. Es por ello que las actuales democracias latinoamericanas pueden definirse claramente como "democracias restrictivas o de mercado". Siendo, en parte, resultado de la lucha popular, y aunque con su establecimiento aparentemente los sectores populares tendrían una mayor participación y representatividad, ellas resultaron en realidad un instrumento de los poderosos para limitar la participación popular, atomizarla y diluirla en lo sectorial micro localizado, restándole su anterior fuerza y capacidad de

incidencia en las decisiones gubernamentales orientadas ahora a la implantación del dominio total del mercado.

En segundo lugar, se destacan los nexos que resultan de la cada vez más acentuada subordinación del actual funcionamiento social y político de cada sociedad a la dinámica y necesidades del mercado, lo que modifica particularmente la política, reduciendo su alcance, sus posibilidades y sus funciones sociales. El actual modelo de mercado total subordina y restringe a una mínima expresión las posibilidades de incidencia y proyección social de la política².

La política ha sido modificada por el mercado que ha penetrado sus espacios, sus contenidos y sus modos de acción borrando las fronteras de lo económico y lo político, restringiéndola a determinados grupos del poder, a las élites político-empresariales, que muchas veces incluyen a los militares, en cada país.

Sin embargo, las limitaciones de la autorregulación en el plano social, particularmente en el caso de las sociedades latinoamericanas, exigen constantemente apoyo para el mercado mediante la intervención de la institucionalidad política. Y como esto supone buscar respuestas inmediatas a problemas no previstos, coyunturales, en un contexto restrictivo, la tendencia es a enfrentar y resolver esas demandas con decisiones verticales y tecnocráticas adoptadas con independencia de la interlocución y cooperación con un sector amplio de actores, como ocurre, por ejemplo, con los decretos presidenciales y las leyes-marco que caracterizan un modo de imposición de medidas socioeconómicas

¹ Profesora de filosofía, socióloga, investigadora y vicedirectora del Centro de Recuperación y Difusión de la Memoria Histórica del Movimiento Popular Latinoamericano (MEPLA). Participante en el Seminario de Investigadores Invitados de 1995.

² Esto puede resultar más evidente si se toma como un punto de referencia el hecho de que las políticas sociales y económicas que emanan de los gobiernos están destinadas especialmente a garantizar ese dominio del mercado.

en los actuales gobiernos de América Latina y el Caribe.

El mercado ha "invadido" la política y redefinido su temporalidad y su espacio, los modos de su acción y sus actores. Sintiendo dueños de la historia, los grupos del poder han decretado su final: todo se constituye mediante el dios mercado y éste opera como figura cierna. El futuro de la sociedad deja de ser un objetivo social y tiende a desaparecer como preocupación de los políticos y de los gobernantes, pierde sentido cultural. Si el mañana es igual que el hoy, lo que importa es el hoy, el ahora. Y para una sociedad que ya no puede construir un futuro diferente al presente, resulta innecesario buscar una conducción política, aunque sí una administrativa y técnica, hacia ese futuro. ¿Qué sentido tiene entonces hablar de la política como un espacio propio de la acción ciudadana³, de buscar

³ La racionalidad del mercado se extiende y se impone al campo político: "Siguiendo los diagnósticos acerca de la ingobernabilidad de una democracia sobrecargada con demandas, la propia política tiende a abdicar de sus responsabilidades en beneficio de una mayor autorregulación social. En lugar de un fortalecimiento de la sociedad civil empero, vivimos el despliegue de la sociedad de mercado". "En lugar de una mayor libertad de elección del ciudadano y una mayor transparencia de las decisiones políticas, la entronización de la racionalidad económica significa primordialmente la consagración de criterios mercantiles en la política: el dinero, la competencia, el éxito individual. A semejanza del frío mundo de los negocios, la política se ha vuelto altamente competitiva y sumamente cara. Cambia el estilo político y el tradicional *ethos* de la política como servicio público deviene obsoleto. (...) Todo ello modifica radicalmente los límites de lo público y lo privado. (...) El neoliberalismo, (...), pretende sustituir la política por el mercado como instancia máxima de regulación social. De hecho, el actual avance del mercado significa fortalecer el ámbito de la coordinación entre privados, recortando el espacio público. Asuntos que antes eran compartidos por todos, ahora son privatizados; o sea, sustraídos al ámbito igualitario de la ciudadanía. En este sentido,

vías para el desarrollo, de procesos populares, de necesidad de organización y dirección de los sectores mayoritarios, de ideologías y proyectos de transformación? ¿Hacia dónde? ¿Hacia qué tipo de sociedad? Una ideología que ya tiene resueltas estas metas configura otro tipo de hacer política.

Valores como lo justo, lo bueno, lo necesario (social), pierden sentido frente a lo competente, lo eficiente, los costos y los resultados, que a su vez se reciclan y revalorizan día a día en el mercado a través de la competencia. Igual ocurre en la política, que pasa a ser "un acuerdo negociado entre los sectores del poder, basado en beneficios mutuos", acercándose cada vez más al funcionamiento del mercado.

En lugar de una acción estratégica acorde a objetivos, la política es concebida como gestión competitiva de cara a los desafíos⁴.

Esto alcanza también a los modos de su realización y proyección social, que ya no pasan — como antes — por discursos programáticos, libros o carteles, sino, fundamentalmente, por la imagen.

Más allá del contenido del mensaje que transmite un político, su imagen resulta hoy determinante para su campaña y posición, y ella se trabaja a través de los diferentes medios de comunicación masiva, principalmente, a través de la televisión. La imagen televisiva modifica los modos de la acción política y, a través de ella, resulta también modificada la relación entre la población y la política. Con el nuevo carácter de los medios masivos y sus públicos, la política no es ya sino lo que se percibe de ella, y es sobre esta base que la mayoría de la población se forma los juicios de opinión pública

las privatizaciones de los servicios públicos significan más que medidas exclusivamente económicas, evaluadas según criterios de eficiencia y productividad. En el fondo, se decide lo que una sociedad está dispuesta a compartir en tanto bienes públicos. En la medida en que la noción de bien público se diluye, la referencia al orden colectivo deviene vacua". Lechner, Norbert". "Los nuevos perfiles de la política. Un bosquejo". *Revista^ufva Sociedad*No. 130, marzo-abril 1994, Caracas, Venezuela, págs. 37-38.

⁴ *Ibid*, pág. 36.

sobre la política, los políticos y sobre su propio quehacer en la sociedad.

La prédica y la práctica política tienden a constreñir cada vez más la participación política de la ciudadanía a un ejercicio electoral restrictivo. Al reducir el derecho de participación política del conjunto de la ciudadanía al cíclico ejercicio electoral interpartidario, la propuesta de dominación constriñe también el escenario de la acción política a la actuación de los partidos, transforma al pueblo en espectador de sí mismo, en objeto del funcionamiento de un cuerpo social que le resulta ajeno. Como complejo efecto de ello, en el pueblo crecen sentimientos de rechazo, desconfianza y desprecio hacia la política, sus organizaciones y los políticos, desconfianza que los sectores en el poder tratan de guiar hacia un apoliticismo en aras de excluir a los sectores populares de la participación política efectiva, para implementar sus planes con la aceptación resignada de los sectores populares o con débiles (fragmentadas) manifestaciones de oposición y resistencia.

La situación descrita varía en cada país debido a las diferentes experiencias de lucha y organización del movimiento popular, a la correlación de fuerzas, a la conciencia política acumulada por el pueblo, pero, en mayor o menor medida, puede constatarse la existencia del rechazo popular hacia todo lo que provenga del mundo político. Este rechazo popular en sí no es negativo si es capaz de transformarse en búsqueda de un modo diferente, propio, de ser y actuar en política. Sin embargo —ante la falta de alternativas y reforzado por la ideología de la dominación—, el rechazo puede llegar a transformarse en apatía, en resignación, en pérdida de la esperanza en la posibilidad de existir y de alcanzar participación y protagonismo de otro modo y, por tanto, en pérdida de voluntad para construir una alternativa popular al actual estado de cosas. De ahí que una de las tareas importantes a desarrollar desde los movimientos populares sea evitar que el actual papel oficial institucional elitista de la política, que hace a su desprestigio, el de los partidos y el de los políticos, conduzca al *que-me-imporusmo* de los sectores populares, es decir, que éstos lleguen a la conclusión de que "todo es una idéntica porquería" y cada uno termine encerrándose en su vida personal, en su problema, en su mundo

interior, haciéndole el juego al modelo de "sociedad" propugnado por el neoliberalismo.

El rechazo popular por la política suele extenderse, generalmente, a las organizaciones de izquierda, eslo debido a que las prácticas y procedimientos empleados por muchos partidos de ese signo no siempre son diferentes de los utilizados por los partidos del sistema. De ese modo, esos partidos contribuyen —quíeranlo o no— a acentuar la separación de lo social y lo político, de los actores sociales y los actores políticos populares.

Multiplicando las dificultades que atraviesan al campo popular, algunos partidos de izquierda tienden a enajenar su incapacidad para llegar, comunicarse o alcanzar —lo que ellos entienden por— dirección de los sectores populares, en los propios sectores populares, adjudicándoles determinadas características —como el apoliticismo, el cortoplacismo, el economicismo, etc.— supuestamente propias de su condición popular, lo que se traduce, en

definitiva, en otras formas de exclusión de los sectores populares del quehacer político.

Pero, pese a las exclusiones de uno u otro signo, los sectores populares —consciente o inconscientemente— hacen política, no se resignan a la exclusión por las mismas razones que no se resignan a la muerte. Y en su acción política van rescatando, de hecho, a la política como un derecho y una actividad factible y legítima para ellos. Y esto obliga a una reflexión profunda, de fondo y desde el campo popular, sobre el sentido de lo político y de la política, de sus contenidos, sus alcances, sus actores y portadores.

Asumir lo político y la política con sentido amplio y popular supone reconsiderar lo que se entiende por escena política, tradicionalmente entendida como el campo de *acción abierta* de las fuerzas sociales mediante su representación en partidos ⁵. Si se toma en consideración que la "reducción, congelamiento o anulación de la escena política no disuelve como por arte de magia ni el

⁵ Así lo han entendido también los partidos de izquierda. No pocos de éstos, incapaces de reconocer el valor sociopolítico de los movimientos populares ("de masas"), siguen pensando en *encontrar* una salida al actual estado de cosas desde sus parámetros políticos tradicionales, buscando elaborar un proyecto político capaz de nuclear al pueblo (como masa) en tomo suyo.

campo de la dominación ni la existencia de oposiciones, desplazamientos y asimetrías entre las fuerzas sociales", y que "la desaparición de los partidos no supone, pues, la desaparición de lo político y de la política"⁶, resulta evidente que la escena política comprende al conjunto de fuerzas sociales actuantes en el campo de la acción política en un momento dado, independientemente de que éstas se hallen organizadas o no en estructuras político-partidarias⁷. Respetando todo lo que son o puedan llegar a ser las opciones partidarias, la participación política de la ciudadanía, de hecho, reclama la incorporación de los diversos actores a una discusión y a un escenario más amplio que el de los partidos.

2. Política y poder popular

Si por política se entiende

(...) al espacio en el que se realizan las prácticas políticas (...), la política es básicamente un espacio de acumulación de fuerzas propias y de destrucción o neutralización de las del adversario con vistas a alcanzar metas estratégicas⁸.

Práctica política, por tanto, es aquella que tiene como objetivo la destrucción, neutralización o consolidación de la estructura del poder, los medios y modos de reproducción de la dominación, o sea, lo político.

Así como la política ha sido transformada por el mercado, que ha penetrado sus espacios, sus contenidos y sus modos de acción borrando las fronteras de lo económico y lo político, también lo

político se ha modificado, ha salido de su esfera tradicional para ocupar (compartir, estar presente en) los espacios de la economía política, es decir, del amplio espectro de las relaciones sociales que en ella se originan. Lo político ha penetrado como nunca antes en el mundo del mercado, de la producción y de la circulación, mezclándose con un espacio antes reservado casi exclusivamente a la economía.

Esto permite replantear los nexos entre lo político, la política y el poder (objetivo último de la acción política), sin reducir éste al poder político, concepción tradicional y frecuente entre sectores de la izquierda latinoamericana, y que sirvió de base a estrategias de confrontación social directa por la conquista del poder político, y que entendía por lucha política popular solamente a aquella dirigida directamente a golpear el poder político de la dominación y a conquistarlo o "tomarlo".

Se hablaba de la toma del poder como si se pensara que el poder estaba en algún sitio, ahí, como una cosa, y entonces uno, por carácter, por organización o por audacia, era capaz de tomar el poder y de hacer luego lo que quisiera. La práctica ha demostrado lo ingenuo de esta imagen. Nadie olvida o conquista el poder en ningún lado⁹.

Si el poder estaba focalizado en un solo lugar, la lucha política y lo político quedaban, de hecho, reducidas a la disputa contra ese poder y por ese poder. Esa reducción conformaba el sustrato de la búsqueda y preparación de enfrentamientos directos por la captura del poder y la descalificación o subestimación —frente a ese empeño— de toda otra manifestación de lucha o reclamo popular por considerársele no política y por tanto —según esa concepción— un freno a la lucha por el poder. Esto trajo como consecuencia:

—Que se menospreciaran o se desconocieran los múltiples mecanismos y modos de ejercer el poder (la dominación), empleados por los sectores dominantes o, que éstos fueran reducidos al ejercicio del poder político.

⁶ Ver, Helio Gallardo. *Elementos de política en América Latina*. Editorial DEI. San José. 1989. pag. 16.

⁷ Así lo demuestran las luchas antidictatoriales desarrolladas en los años sesenta y setenta. En Córdoba, Argentina, por ejemplo, el 29 de mayo de 1969 tuvo lugar un levantamiento de la ciudad a raíz de un paro de 36 horas convocado por la Confederación General del Trabajo (CGT) local. A las columnas obreras se sumaron poco a poco otros sectores, llegando a adueñarse del centro y barrios aledaños de la ciudad. El objetivo fundamental de esta medida de lucha fue expresar su repudio a la dictadura militar y reclamar elecciones libres.

⁸ Gallardo. H., *op. cit.*, págs. 102-103.

⁹ De Gennaro, Víctor. Dirigente sindical de la Asociación de Trabajadores del Estado (ATE) y del Congreso de Trabajadores Argentinos (CTA). Entrevista realizada por Isabel Rauber, en octubre de 1994 (inérita).

—Que las luchas reivindicativas fueran —y para muchos sectores aún son— consideradas como un impedimento, un obstáculo para la politización de las masas y, por tanto, como algo que éstas debían superar para ascender a la esfera política y así llegar al enfrentamiento político, o sea, a la disputa por el poder político. —Que lo político quedara separado de lo reivindicativo. —Que los protagonistas de las luchas reivindicativas fueran "ubicados" en un escalón inferior de las luchas y de la conciencia respecto a los actores políticos.

—Que las diferentes formas y medios de ejercer el poder de dominación, que se canalizan y ejercen a través de la ideología y la cultura dominantes, quedaran fuera del campo de las disputas políticas, dado que la ideología —en última instancia— también se "medía" a través del enfrentamiento directo con el poder.

—Que los modos de penetración ideológica y de presencia del poder de dominación en la vida cotidiana quedaran fuera de la lucha política o postergados para enfrentarlos en un mañana post "toma del poder", dado que en el poder (político) de la dominación radicaba la raíz de todos los problemas sociales, humanos, etc.¹⁰. Así ocurrió, por

¹⁰ Tales concepciones sobre el poder estaban estrechamente vinculadas a la definición más generalizada en la izquierda acerca de la política como expresión concentrada de la economía. Hoy son muchas las críticas que pueden realizarse a tal enfoque. Quizá la primera de ella sea su carácter reduccionista que prácticamente subsumía la política en las relaciones económicas. No es mi intención realizar aquí una exhaustiva revisión y análisis de conceptos, pero es importante recordar, al menos como ejemplo, el modo en que muchas referentes conceptos del marxismo original tan empleados como el de política —que algunos pretenden rápidamente desechar— encierran, pese a sus limitaciones, un contenido no explorado o encubierto por las lecturas deterministas dogmáticas que sólo veían en él la relación de determinación de la economía hacia la política, sin reconocer la presencia de lo político en la misma economía, salvo como poder superpuesto, externo, posición desde la cual sí era capaz de influir (de ahí la argumentación de que era necesario tomar el poder político para transformar la economía).

Enfocada desde un ángulo dialéctico es posible que —aunque resulte insuficiente— aquella definición pueda tener una

ejemplo, con las reivindicaciones de los movimientos de mujeres, de los movimientos étnicos, etc.

Las reflexiones sobre las experiencias acumuladas por el campo popular y la izquierda latinoamericana¹¹, han contribuido —a pesar de no ser generalizadas—, a superar o a hacer un llamado a la superación de las anteriores y tradicionales posiciones respecto al poder, lo político y la política, en aras de responder a los nuevos requerimientos de la realidad social y política que se está conformando en América Latina y el Caribe.—En las organizaciones populares está muy difundido y aceptado el criterio de que no se trata de "tomar el poder"; que hay que ser capaz de construir ese poder, que es la capacidad que uno tiene de gestar, administrar y evaluar los proyectos que se consideran legítimos y posibles.

La expresión "construir poder", a diferencia de "tomar el poder" indica claramente que se trata, como en toda construcción, de un proceso que va de lo más pequeño a lo más grande, de lo más simple a lo más complejo y desde abajo hacia arriba. Ese proceso es,

...como una pulseada en donde se va acumulando la mayor cantidad de fuerza, de un lado, contra los otros. El problema es que esa acumulación del poder reconoce

varios aspectos y todos al mismo tiempo. Reconoce la necesidad de ir ganando espacios institucionales de representación democrática; reconoce la capacidad de articular y organizar para presionar, por ejemplo, en defensa de los puestos de trabajo o del salario; significa ver cómo se juntan todas las fuerzas que hagan posible un proyecto, una organización y articulación de todos los sectores

lectura diferente, más amplia. Esto es: si la política es la expresión concentrada de la economía, quiere decir que no está separada de ella, y que así como las relaciones económicas indican relaciones y posiciones de poder, las luchas económicas encierran, tienen, expresa contenido político. No sólo lo político tiene contenido económico sino también lo económico tiene contenido político. Existen múltiples nexos, interacciones e interdependencias entre lo económico y lo político con un sentido biunívoco (en ambas direcciones).

¹¹ Un análisis sobre este punto puede encontrarse en el libro *Proyecto, sujeto y poder*, de Isabel Rauber.

populares; reconoce la necesidad de identificar claramente cuáles son los enemigos, e irlos derrotando simultánea o particularmente con la construcción del poder propio¹².

¿Qué significa entonces, para los sectores populares, hacer política?

(...) Hacer política significa, en último término, *romper las reglas del juego* —aunque se juegue inicialmente dentro de ellas— que estructuran la sociedad en la que estamos viviendo. Hacer política implica, además de romper esas reglas y leyes, crear nuevos esquemas de organización y participación social. // Nosotros no queremos quedarnos en redefinir un espacio de participación del Estado que no facilita la participación de la sociedad. ¿Por qué? Porque lo que aquí se está demandando es cómo participar, no cómo estar representado en esos espacios. (...) Hay que hacer la propuesta de cómo participar desde las diferentes instancias de producción, desde el territorio, desde los barrios...La sociedad necesita un esquema organizativo-participativo cotidiano. Y para nosotros, construir eso desde abajo es hacer política. Por esto la insistencia del poder desde abajo. Porque creemos que el poder existe y lo que tenemos que buscar son los mecanismos de hacer efectivo ese poder (...)¹³.

Esa construcción de poder popular, configura los modos de hacer política, que no son otros que aquellos que tienden a destruir las estructuras, los mecanismos, los valores y la cultura del poder de dominación a la vez que construyen modos alternativos de poder popular. En sí misma, la construcción de poder propio por parte de los sectores populares implica el desplazamiento y reconfiguración de partes (áreas, espacios, hegemonía) del poder dominante, o sea, acumulación popular. Lo que no niega ni excluye la necesidad de llegar a tener control del poder político institucional.

¹² De Gennaro, Víctor, *ídem*.

¹³ Palabras de José Ceballos, fundador de COPADEB A, lomadas del libro de Isabel Rauber: *Construyendo poder desde abajo*, Ediciones para el Debate Popular, La Habana. 1994, págs. 36-37.

¿Por dónde pasa esa construcción y acumulación de poder? Por la actividad política. Y la actividad política de los sectores oprimidos pasa hoy por toda actividad de resistencia, oposición, lucha y búsqueda de alternativas desde los sectores populares. Las actuales luchas populares, por ejemplo, por la defensa de los puestos de trabajo en determinados sectores, o exigiendo que el Estado cumpla con ciertas obligaciones colectivas, como la atención a hospitales, escuelas, etc. Luchas tradicionalmente consideradas reivindicativas o económicas, superan hoy con creces esas determinaciones y alcanzan, más que nunca antes, un carácter eminentemente político tanto en la tradicional como en la renovada manera de entender lo político.

3. Lo reivindicativo como un componente de la lucha política

La relación entre lo reivindicativo y lo político, entre las luchas económicas y las políticas, ha levantado grandes polémicas a lo largo de la historia de lucha del movimiento obrero en todo el mundo; a ellas se anudaban otras tales como el rol de los sindicatos; la relación partido de la clase obrera-sindicatos; el enfrentamiento de las desviaciones economicistas, reformistas; la relación vanguardia-masa; las largas disputas en torno a reforma o revolución; y fenómenos como el vanguardismo, el basismo, el espontaneísmo, etc. No está dentro de las posibilidades de este artículo hacer siquiera una reseña breve de cada uno de estos aspectos, pero sí señalar al menos dos de sus elementos:

—La relación entre lo reivindicativo y lo político —por tratarse de aspectos de una misma lucha— presenta rasgos, características y aristas no siempre claramente definidas y muchas veces contradictorias entre sí, o sea, es una relación que puede considerarse como "conflictiva".

—Muchas de las aristas comunes y los nexos que ahora se reconocen existen entre lo político y lo reivindicativo, fueron vistas y planteadas con anterioridad, sólo que por el peso del pensamiento y la práctica de esos momentos no fueron comprendidas o no prosperaron al quedar limitadas —por las mismas razones— a experiencias sectoriales.

Se decía muy bien: desde las pequeñas cosas, desde las reivindicaciones que aparentemente son mínimas, es donde se toma conciencia de la explotación del sistema y de la alienación a que se quiere someter al trabajador en el sistema. Y es, compañeros —sin subestimar el rol de las grandes teorías—, es a partir de las reivindicaciones inmediatas que hacen al nivel de vida, que hacen al salario, que hacen a la situación de la vivienda, de la salud, de la educación, que hacen a las largas colas de los jubilados y pensionados, donde nosotros debemos demostrar que este sistema ha caducado y que no puede darnos ningún tipo de solución y que es en otro sistema donde habrá educación, vivienda y salud para todos, trabajo para todos, decoroso nivel de vida para todos... Y es así, a partir de esa instancia que en el seno de las grandes masas, de la comprensión sencilla que debemos llevar a nuestros compañeros, que vamos a levantar la ideología revolucionaria como método para cubrir ese objetivo de la creación de la nueva sociedad. (...) Es a partir de esto que siente con claridad, que asume con claridad nuestro pueblo, como nosotros debemos trabajar para llevar adelante la verdadera comprensión de los males y de las lacras de este sistema y de la necesidad histórica de construir una nueva sociedad que nos redima de esta opresión y de esta explotación¹⁴.

Al encontrarse hoy la política tan invadida por el mercado y, a su vez, haber ella invadido el mundo de la economía, está presente como nunca antes, en todo conflicto reivindicativo, en toda lucha de sobrevivencia. No es el carácter de la lucha ni sus objetivos lo único que permite definir si un conflicto es político o no. La lucha puede ser, por ejemplo, por el agua de un barrio, pero si en torno a ella se reúnen obreros, estudiantes, mujeres, niños, maestros, sindicatos y demás, generando un espacio de encuentro colectivo, constituye un desafío a la política de atomización, a la resolución aislada de

los conflictos, base de las actuales democracias y, si atenta contra las bases mismas del sistema democrático, ¿es o no política esa lucha por el agua? Quizá en algunos momentos sea lo más político que se pueda realizar. Esto lo entienden bien los grupos dominantes que tratan por todos los medios de dejar a la política como un terreno reservado para sus instituciones y partidos.

El espacio de la acción política, de lo político, incluye el ámbito de la vida cotidiana de la población, está presente en cada paso que ésta da para modificar su forma de vida o defender las fuentes de trabajo, en las luchas contra las privatizaciones y las leyes de flexibilización laboral, en las luchas de los jubilados y pensionados, en los reclamos de los movimientos ecológicos, en las luchas de las mujeres, en la resistencia de los pueblos indígenas y en las luchas por el respeto a sus derechos y a su identidad como pueblos originarios, en las luchas por la sobrevivencia de las grandes poblaciones marginadas urbanas, etc. Quizá los actores sociales no siempre sean conscientes de ello, pero ese es otro aspecto del problema. El primero es reconocer la interpenetración que se da actualmente entre lo político y lo reivindicativo, el carácter político de las luchas reivindicativas, los nexos y puentes cada vez más visibles y estables que se tienden entre ambos aspectos de una misma lucha, de una misma búsqueda, de un mismo afán de construcción de poder popular.

Para gran parte de los sectores populares que resisten e impulsan actualmente la búsqueda de alternativas propias, como ocurre, por ejemplo, con algunos movimientos barriales y campesinos y con sectores del movimiento sindical, de mujeres, ecologistas, indígenas, etc., resulta claro que la lucha política no puede concebirse ni desarrollarse separada de la tarea reivindicativa y viceversa. Resulta claro también, para ellos, que la lucha reivindicativa tiene actualmente un profundo carácter y contenido político¹⁵; no son dos

¹⁴ Tosco, Agustín. Destacado dirigente obrero cordobés y, particularmente, del Sindicato de Luz y Fuerza, de Córdoba Argentina. Discurso pronunciado en los días 3 y 4 de octubre, en fecha posterior al cordobazo y antes de 1973. Transcripción textual tomada de una grabación directa realizada en el acto en el cual A. Tosco se dirigió a los presentes en nombre de su sindicato y de la CGT de Córdoba.

¹⁵ Este doble carácter de las luchas reivindicativas populares es todavía poco aceptado por sectores de la izquierda latinoamericana y eso se traduce en una dificultad práctico-política a la hora de la convivencia política al interior del movimiento popular. Refiriéndose a esta dificultad, señala Sergio Peiretti, dirigente sindical argentino: "La relación de lo

luchas separadas, sino partes, elementos, niveles de una misma práctica: de la lucha reivindicativo-política, es decir, de la lucha contra las estructuras, los mecanismos, los medios, los valores y la cultura del poder de dominación.

La lucha reivindicativa, así entendida, es la base de toda lucha en cada sector social concreto, el nivel inicial. Esto no indica que sea una lucha inferior o atrasada respecto a los niveles específicamente políticos, sino su presencia permanente en toda lucha política y viceversa. Esta comprende, conjuga y articula los intereses, reclamos y búsquedas particulares, sectoriales, generando un amplio proceso de combates sociales con objetivos comunes, entre los cuales, los de mayor generalidad por su alcance social pueden verse y sentirse por

político y lo social, de la militancia política y la social nos ha llevado horas y días de discusión. ¿Cómo pegar el salto de lo social a lo político? ¿Hemos tocado techo en lo social? Es como si lo reivindicativo no fuera político y como si lo político no tuviese nada que ver con lo reivindicativo. Esto es muy peligroso. Esto deviene de una concepción que, en realidad, desprecia o subestima la acción reivindicativa de los sectores populares, que también muestra una concepción elitista de la política: los políticos hacen política y los dirigentes sociales hacen la tarea "inferior" a la política, que es la acción reivindicativa". (Peiretti, Sergio. Tomado de: *¿TMW futuro el sindicalismo alternativo?* Mesa redonda con dirigentes del Sindicato Obras Sanitarias de Córdoba, Argentina, realizada por Isabel Rauber. en 1993-94. En proceso de publicación). Contraponiéndose a tales posiciones, algunos sectores u organizaciones populares sostienen posiciones de rechazo y separación de lo político y las luchas políticas de los ámbitos de las luchas populares, reduciéndolas a lo exclusivamente reivindicativo. Tienen un discurso agresivo respecto a la política, los partidos políticos y los políticos sin distinción. Dejándose llevar por el magnetismo de las políticas de dominación, identifican a todo el mundo político como corrupto, sucio y traicionero a los intereses y necesidades populares, proponen que los sectores populares rechacen todo lo que sea política o político. Suponen que si un trabajador, por ejemplo, interviene en política, de hecho, engaña a los demás, porque —según ellos— los trabajadores no hacen política, sino luchan por sus reivindicaciones. Hablando sobre esto, apunta el sindicalista Víctor De Gennaro: "(...) es lo más nefasto que intentó dejarnos en la cabeza, culturalmente, el terrorismo de Estado: que los sectores sociales, las organizaciones sociales, el hombre, en sus distintas actividades, no hace política. Siempre hace política; siempre que trata de llevar adelante un proyecto de vida. un proyecto para la comunidad, para él o para su sector. Lo que hay que hacer es legalizarlo. Todos los sectores hacemos política; reivindicamos ese patrimonio". (De Gennaro, Víctor. *Idem*)

cada sector como parte de sus objetivos, necesidades y búsquedas específicas. Sin lucha reivindicativa no hay lucha política. No hay posibilidades de luchar por necesidades, intereses y aspiraciones colectivas si éstas no se articulan —conjugándose—, con los intereses, las necesidades y aspiraciones concretas de cada sector popular. Sin objetivos particulares no hay objetivos generales, salvo como objetivos, necesidades y aspiraciones abstractas.

La historia enseña que no hay formas de incorporar al pueblo a la lucha política, a la lucha por el poder, al margen de las necesidades concretas. No debemos ignorar que existen situaciones político-sociales, que potencian la participación política con alto grado de espontaneísmo. debido, precisamente, a la dicotomía, a la falta de nexos que existen entre lo político y lo reivindicativo. Tenemos que reconocer que en todas las etapas históricas han existido reacciones espontáneas de los pueblos, pero han tenido graves limitaciones en su continuidad y permanencia. A mi entender, eso ha llevado a que se saquen conclusiones teóricas equivocadas por parte de sectores aparentemente marxistas o de izquierda¹⁶

La experiencia acumulada por el campo popular indica que no hay posibilidad de que los sectores oprimidos lleguen a asumir y emprender la lucha por objetivos de largo y mediano plazo si éstos no se articulan con objetivos de corto plazo, inmediatos,

¹⁶ Bazán, Luis. Tomado de: *¿Tiene futuro el sindicalismo alternativo?* Mesa redonda con dirigentes del Sindicato Obras Sanitarias de Córdoba, Argentina, realizada por Isabel Rauber. en 1993-94. En proceso de publicación. El espontaneísmo y el cortoplacismo de gran parte de las luchas y movilizaciones reivindicativas de los sectores populares ha sido entendido generalmente por la izquierda como un "defecto", un problema y una característica inherente a lo reivindicativo y, por consiguiente, también a las organizaciones populares que llevan adelante ese tipo de lucha. Algunos sectores de izquierda llegaron, no pocas veces, a responsabilizar a los propios sectores populares y a sus organizaciones, de no "ascender" al nivel político debido a una supuesta incapacidad "congenia" para superar lo reivindicativo y entrar en el nivel de las luchas políticas. Incapaces de reconocer que una de las razones fundamentales del espontaneísmo e inmediateísmo de las luchas reivindicativas residía en «una separación dogmática de lo político, estos sectores acentuaron la contraposición entre lo reivindicativo y lo político, pretendiendo que los sectores populares abandonaran las luchas reivindicativas y se integraran a la lucha política como señal de su concientización.

cotidianos, es decir, con las luchas por reivindicaciones concretas de cada sector.

(...) si somos de los sectores populares donde hay necesidades urgentes que atender, no podemos soñar sin afrontar dichas necesidades. De lo contrario estaríamos soñando a partir de teorías, de libros, de simples reflexiones que se pueden quebrar por las exigencias de la cotidianidad. Nosotros entendemos que el proceso es articulado. Hay que afrontar las necesidades cotidianas en el plano reivindicativo desde la perspectiva de la colectividad y la organización, pero encauzadas hacia un horizonte trascendente.//Sin objetivos generales, sin un proyecto político organizativo, las luchas reivindicativas se diluyen, transformándose en un objetivo en sí mismas. En vez de ser un puente entre lo público y lo privado, entre lo cotidiano y lo político, en vez de ser parte de un proceso educativo de desarrollo de la conciencia, lo reivindicativo deviene entonces freno, obstáculo o impedimento para el desarrollo de un proceso político de transformación¹⁷.

4. Lucha reivindicativa, vida cotidiana y conciencia política

Las luchas reivindicativas, que son necesariamente un enlace de lo cotidiano con lo político, representan **en** sí una base, una posibilidad y un camino para el desarrollo de la conciencia política.

(...) la vida de la gente es una lucha reivindicativa constante. La dificultad está en cómo convertir ese proceso de lucha en un proceso de conciencia política, en un proceso en el que la gente comprenda que la lucha reivindicativa va más allá de pedir, va más allá de ver quién nos ayuda, y que tendríamos que tener participación para llegar a determinar — con los mismos derechos— dónde se invierten los recursos del Estado, y cómo a cada cual le toca lo que por derecho le corresponde¹⁸.

En el ámbito político tradicional de la izquierda —contrastando con la práctica y el pensamiento de la mayoría de las organizaciones sectoriales populares—.continua vigente la concepción de que la lucha reivindicativa frena el desarrollo de la

conciencia política. Esto se traduce en determinadas prácticas y modos de relación de la izquierda con los movimientos populares y viceversa, que devienen — como realidad que se acumula en la conciencia de cada uno de los actores sociales— obstáculos más difíciles de modificar que la concepción misma, porque forman parte de la cultura política de la izquierda y de los movimientos populares.

No reviste mayor importancia llegar aquí a una definición teórico-general acerca de si la lucha reivindicativa aplaca o no el desarrollo de la conciencia política; experiencias concretas deberán respaldar una u otra posición. El problema radica en analizar cuándo, por qué y en qué condiciones la lucha reivindicativa representa un freno para el desarrollo de la conciencia política y en cuáles no, y buscar las vías, los modos, los métodos de trabajo con la población y las formas organizativas que impidan el aislamiento de las luchas sectoriales reivindicativas y posibiliten la realización de procesos únicos, es decir, articulados, creando espacios para que la población comprenda y asuma la envergadura social, política, económica y cultural, y las raíces de los problemas que enfrenta, propiciando que ella misma (mediante procesos educativos-participativos dirigidos, promovidos), llegue a asumir (definir-incorporar) conscientemente objetivos de mediano y largo plazo como parte de su lucha inmediata. Dicho de otro modo: posibilitando que los sectores populares asuman sus luchas inmediatas, reivindicativas y de corto plazo como parte de un camino hacia objetivos mayores, mediatos, de largo plazo, lo que implica el desarrollo de un proceso amplio educativo-participativo, donde se articulan múltiples luchas, formas de lucha y actores populares.

Tomando como base las experiencias de organizaciones de diversos sectores populares en América Latina y el Caribe es posible identificar algunos elementos que contribuyen a articular las luchas reivindicativas con el desarrollo de la conciencia política de sus protagonistas:

—Partir de las necesidades del sector o la población.

A veces pensamos que a la gente del barrio tal, lo que le interesa es resolver el problema de las letrinas (...). Pero, cuando contactamos con la gente, resulta que no le preocupa eso, sino la falta de una escuela, o que no hay agua o, sencillamente, quiere un taller

¹⁷ Ceballos, José. Op. cit., pág. 31

¹⁸ Ibid., pág. 32.

de costura. Entonces, si uno no es capaz de empezar por ahí. o sea, por la misma gente, termina en conflicto con ella, lo que provoca que las luchas reivindicativas—reivindicativas desde el punto de vista nuestro— se debiliten o anulen y que la gente incluso empiece a dudar de nosotros ¹⁹.

—Promover la participación de la población del sector en lucha para que sea ella la que construya esa lucha.

Ya no puede pensarse en los movimientos sindicales, barriales, de mujeres y otros, como "soportes" de políticas elaboradas por los partidos de izquierda, tradicionalmente considerados vanguardia. La actividad política y los actores que la llevan a cabo no puede definirse fuera del terreno en el que la actividad se desarrolla ni al margen de sus protagonistas.

Es decir, si nosotros solamente utilizamos a la gente como grupo de masas para enarbolar y defender una serie de reivindicaciones o de planteos ideológicos—que en parte ayudan a la gente, pero que no constituyen su preocupación en ese momento—, la lucha decae, la frustración se hace presente. La gente no entiende esa lucha como suya y termina, probablemente, rechazando lo que se le ofreció como posibilidad de mejorar sus condiciones de vida ²⁰.

(...) durante el proceso de lucha reivindicativa no solamente se va creando una conciencia de lo que queremos. sino también de cómo lo queremos. Esto quiere decir que empezamos a considerar que la solución tiene que ser pensada también por nosotros, que ha de ser como hemos analizado que debe ser y no como nos la desean imponer. // Esto quiere decir que no sólo demandamos, sino que también planteamos cómo debe ser la solución desde nuestro punto de vista, y esto implica un grado de reflexión y de conciencia política ²¹.

—Desarrollar la lucha hasta el nivel acordado con la población (barrial, sindical, campesina, etc.),

¹⁹ Ibid., pág. 33

²⁰ Ibid pág. 32.

²¹ Guevara, Nicolás. Tomado de *Construyendo poder desde abajo*, op. cit. pág. 32.

respetando sus ritmos, promoviendo que sea ella, con su participación, la que determine lo que va a hacer y cómo lo va a hacer y hasta dónde está dispuesta a llegar en cada momento.

Resulta decisiva la participación de la población en conflicto en las decisiones de hacia dónde ir, por dónde y cómo llegar generando un proceso político educativo participativo que tiene ritmos propios, que hay que respetar en el trabajo articulado a organizaciones de base, ya que —en caso de forzar definiciones— se corre el riesgo de volver a caer en la suplantación de la gente a la hora de implementar las decisiones y de ahí se abre camino a la separación entre la organización y la población del sector en cuestión. Todo proceso educativo-participativo se caracteriza por su flexibilidad y capacidad para modificar o cambiar las definiciones tomadas y ponerlas a tono con los cambios que ocurren en la realidad sectorial nacional, y con las decisiones y búsquedas de los diferentes sectores populares que hacen el proceso social transformador. Esto supone no aferrarse a las definiciones y objetivos iniciales ni tratar de encuadrar tras ellos a todos los sectores durante el proceso, dejar espacios abiertos a la participación de los actores-sujetos, asumir los objetivos no como algo exterior a los propios actores-sujetos, no como algo a lo que éstos deben ajustarse, sino como parte del propio proceso de transformación que es, a la vez, un proceso de autotransformación.

—Articular las luchas reivindicativas a procesos de formación y reflexión.

(...) es necesario que la gente determine tanto la ubicación del problema como la búsqueda de soluciones, y aún determinándolas, que tenga la posibilidad de realizar un proceso de discusión y formación donde descubra que ese problema forma parte de otro, que, una vez resuelto, hay que enfrentar aquél, y que la victoria de éste es lo que le da fuerzas para resolver otros ²².

—Asumir la lucha reivindicativa como parte de un proceso educativo de desarrollo de la conciencia colectiva.

²² Ceballos. José. *Op. cit.*, pág. 33.

(...) los sectores progresistas y de izquierda que, esencialmente, consideran que esta actitud (buscar soluciones a reivindicaciones puntuales) significa asistencialismo y que transforma a las herramientas populares en rueda de auxilio del sistema. Más aún, extremando los razonamientos, algunos las comparan con las instituciones de beneficencia. Y yo creo que, aún ubicándolas en la mejor etapa histórica de auge de la disputa de poder de los sectores populares —que no es la actual—, ese razonamiento es incorrecto porque si se desarrolla desde una herramienta con criterios de claras políticas en lo estratégico, de superación de los proyectos reaccionarios de construcción social, los trabajadores tienen un ámbito de asimilación, de resolución de sus propios problemas, por sus propias fuerzas, con sus propias experiencias y herramientas, lo que significa, concretamente, contribuir a superar la fragmentación de la conciencia y, en ese sentido, es parte del proceso de construcción de la conciencia colectiva²³.

Esto resulta frustrante si no entendemos la lucha reivindicativa como un proceso educativo en el cual van a intervenir la capacidad y la posible implementación de nuevos métodos de lucha; es decir, ¿qué fuerza tiene la gente para conseguir eso? Por ejemplo, aquí, en República Dominicana —y creo que también en toda América Latina—, hay una historia, y es que todo lo que sea autoridad debe ser enfrentado, y enfrentado desde el territorio. Tal vez nunca hayamos visto alas autoridades locales, tal vez nunca hayamos conversado con ellas, y negamos así la posibilidad de que la gente reconozca que tiene un derecho en esas instancias y que el tipo que está ahí supuestamente trabaja para un servicio público, no para una propiedad privada. Entonces, nosotros mismos nos apartamos y apartamos a la gente de la posibilidad de la confrontación directa. // No podemos verlos, no podemos conversar con ellos... Todo es rechazado por malo. Y esto ha permitido muchas veces que esas autoridades, que son bastante hábiles, digan: 'Ok, vamos a hacerlo', y vengán al barrio, pero a hacer lo que ellos quieren, como ellos lo quieren y hasta donde quieren. No contactan a la gente que estuvo en la lucha, ni

siquiera hay algún tipo de relación. Muchas veces inventan un comité del partido de gobierno y, a través de ese comité, hacen el proceso. Entonces, como no hay conciencia en la gente, que tal vez recibió bastante palo de la policía, después que pasa esto, claro está, comienza el proceso de frustración...

¿Por qué se da esto? Porque, precisamente, hicimos una trinchera en el barrio. No se permitió que la gente dijera: 'Bueno, hay que ir a enfrentar a ese tipo allá o hay que traerlo aquí; hay que ver cuál es la posición de ellos y definir, sobre esa base, nuestra posición'. A partir del acercamiento, que no siempre son los diálogos, se da un proceso de educación, aunque a veces no lo dejan entrar a uno, pero hasta eso es un elemento de educación²⁴.

El grado de marginalidad en que vive la gente del barrio, muchas veces le hace sentir que no tiene ninguna posibilidad. Entonces, el hecho mismo de que, por dar una lucha, ella pueda lograr que las autoridades del gobierno atiendan su reclamo, la lleva a tomar conciencia de que realmente, de manera organizada, sí se puede. Cuando la gente participa, por ejemplo, en alguna actividad de protesta y obliga prácticamente a dialogar a las autoridades, va tomando conciencia de que esa es la única forma de hacer escuchar su voz. Cuando llegamos a una institución de esas, muchas veces nos dicen: "Bueno, yo no recibo a tanta gente, sino a una o dos personas". Entonces, por la misma sociedad que nos ha impuesto una vida individual, hay gente que dice: "Yo prefiero ir sola para ver cómo resuelvo mi problema". Pero luego ve que pasan días y días esperando que le den una respuesta y ni siquiera la reciben, es más, ni siquiera toman en cuenta que está ahí. Contrastando con esto, la gente ve que a través de un mecanismo de presión se le escucha. Entonces, va pasando de lo individual a lo colectivo y va tomando conciencia de que, colectivamente, puede resolver su problema²⁵.

—Llegar a entender la reivindicación como producto de una violación de los derechos ciudadanos.

²⁴ Ceballos, José. *Op. cit.*, págs. 33-34.

²⁵ De la Cruz, Víctor. Tomado de *Construyendo poder desde abajo*, op. cit., págs. 34-35.

²³ Bazán, Luis. *Op. cit.*, pág. 70.

(...) llega un momento en que lo reivindicativo es una demanda tan directa, no solamente al Estado sino a la dinámica económica del país, que se convierte en un elemento importante de confrontación y material de programas a desarrollar como programas políticos. Porque cuando una persona reclama atención para su salud, ello entra en el plano de lo reivindicativo. sin embargo, su salud es una responsabilidad del Estado y un derecho ciudadano. O sea, hay una responsabilidad de los que dirigen el país en esa esfera; pero al no cumplirse, uno se da cuenta de que se violan los derechos humanos, de que se niega a una persona un derecho que le es propio. Entonces, exigirlo —no por el derecho a la salud, sino por lo que ya es una violación de ello— convierte en un elemento político. Nosotros pensamos que esa es precisamente la relación entre uno y otro tipo de actividad, de lucha. (...) es el único camino por el que la gente puede, no ya trascender lo reivindicativo, alcanzar una conciencia política de la sociedad en ., vive. //

Cuando la gente está consciente de que por problema de intereses económicos o políticos ajenos M--le niegan sus derechos, se da cuenta de que la lucha es a otro nivel, que no basta solamente el reclamo puntual. sino que hay que avanzar...²⁶.

—Articular las luchas reivindicativas con la defensa y el reclamo por los derechos globales de cada ciudadano.

Si logramos elevar el nivel de participación de la gente en relación con sus derechos en términos globales, la gente irá descubriendo que para garantizar la justicia alrededor de esos derechos tiene que mantener una acción política constante, entendiendo el quehacer político como un quehacer transformador. Es decir, irá descubriendo que si no hace la acción política como se debe, no cambiará el sistema de justicia que tenemos²⁷.

—Articular las luchas reivindicativas a procesos de organización que trasciendan la coyuntura, con la participación de la población del lugar.

²⁶ Ceballos, José. *Op.cit.,pág.* 31.

²⁷ *Ibid* págs. 35-36.

Cuando la gente se va dando cuenta de que ella misma puede construir el poder con las acciones que realiza en el barrio, que a partir de ahora tiene una organización con la que puede defenderse, que le es posible hacer proyectos en el mismo barrio, se va dando cuenta del valor que tiene hacer política de esa manera. Todos los proyectos, todas las actividades de Copa deba se llevan a cabo articuladas con la gente; es una manera de ir haciendo política con la vida cotidiana²⁸.

—Rescatar las vivencias cotidianas de la gente, su cultura, como componentes de la actividad política, partir de sus sentimientos.

Eso es algo que surge y se promueve en las actividades. El compañero Víctor ponía un ejemplo de cómo la gente empezaba a manifestarse, de las actividades culturales que se realizan a partir de la creatividad popular de la misma comunidad que van desde lo artístico en canciones y décimas, hasta lo artesanal, y alcanzan obras de teatro representadas por grupos organizados por la misma gente. // Es un proceso en el cual la gente se va sintiendo más compenetrada con su medio, va adquiriendo conciencia de que debe defender lo que tiene y ha vivido y, sobre todo, va descubriendo que sabe algo como persona y que tiene algo que decir²⁹.

Si se entiende por actores políticos a todos aquellos actores sociales³⁰ capaces de organizarse

²⁸ De la Cruz. Víctor. *Op. cit*, pág. 36.

²⁹ Guevara, Nicolás. *Op. cil-*, pág. 35.

³⁰ Actores sociales serían todos aquellos grupos, sectores, clases, organizaciones o movimientos que intervienen en la vida social en aras de conseguir determinados objetivos propios sin queeño suponga precisamente una continuidad de su actividad como actor social, ya sea respecto a sui propios intereses como a apoyar las intervenciones de otros actores sociales. Existe una relación estrecha entre actores y sujetos sociales: todo sujeto es un actor social, pero no todos los actores llegarán a ser sujetos. Los actores tienden a constituirse en sujetos en la medida que inician (o se integran a otro ya existente) un proceso de reiteradas y continuas inserciones en la vida social que implica, ala vez que el desarrollo de sus luchas y sus niveles y formas de organización, el desarrollo de su conciencia. Estrictamente hablando, cada uno de los actores, aisladamente, no puede llegara ser sujeto. El concepto sujeto —en tanto sujeto de la transformación del todo social— presupone la articulación de los distinto actores comprometidos en ella. Es conveniente señalar que

con carácter permanente, definir objetivos de corto, mediano y largo plazo y proyectarse hacia la transformación de la sociedad, desarrollando procesos continuos de lucha y, simultáneamente, la conciencia política popular, entonces pueden considerarse como tales a una amplia gama de organizaciones barriales, sindicales, campesinas, indígenas, de mujeres, religiosas, etc. La multiplicación de actores sociales y la incursión de éstos en todas las esferas de la vida social, indica que no existe una radical diferenciación entre actores sociales y políticos. Los actores son en realidad sociopolíticos, ya que las actividades de todo actor social tienen un contenido político, y viceversa. La distinción conceptual entre actores sociales y políticos no alude a la existencia de dos tipos de actores; responde, fundamentalmente, a una necesidad gnoseológica para el estudio del movimiento social y el comportamiento y proyección de los diversos actores que lo conforman y se generan, desarrollan o disuelven en él.

La existencia de una multiplicidad de actores socio-políticos lleva al reconocimiento de la objetividad del carácter plural del sujeto popular en Latinoamérica.

5. Actores políticos-sujeto popular

La ampliación y el estrechamiento de los vínculos entre lo reivindicativo y lo político, entre las luchas reivindicativas y las luchas políticas, borra necesariamente las divisiones absolutas entre los actores de esas luchas, y produce en consecuencia una diversificación de actores políticos. Estos no pueden restringirse a los partidos, movimientos, frentes o coaliciones políticas de izquierda; ello indicaría un contrasentido en relación con la amplitud y el carácter de las luchas reivindicativas organizadas y llevadas a cabo por los otros actores —considerados entonces exclusivamente sociales—, a quienes se les reconocería capacidad para organizar, orientar y dirigir a los sectores populares en las confrontaciones

generalmente el concepto "sujeto" se emplea en ciencias sociales para señalar o referirse a las fuerzas sociales potencialmente interesadas en la transformación social de una sociedad dada, es decir, a los sujetos potenciales, que aquí se identifican como actores sociales.

reivindicativo-políticas pero no para intervenir en el terreno considerado propiamente político.

Esta interpretación resulta hoy indefendible; sostenerla implica suponer que existen gradaciones de sujetos: aquellos que están pero aún no saben para qué (aportan sólo en número: los marginales, la pequeña burguesía vacilante...), los que están pero solo saben a medias para qué, porque son incapaces de trascender el horizonte reivindicativo inmediato (si no podrían llegar también a estar entre los de avanzada: los movimientos sociales, barriales, sindicales estudiantiles, de mujeres, creyentes, etc.), y los que están y son capaces no sólo de captar el conjunto de los problemas y las vías para solucionarlos sino también de guiar a los demás —en este caso está bien dicho— atrás de ellos: los partidos de izquierda (de la clase obrera, marxista-leninistas, etc.), tradicionalmente autoconsiderados vanguardia³¹.

La pluralidad de actores resulta, por tanto, una característica y una condición importante para articular a los sectores políticos en el proceso de construcción del sujeto popular del cambio. Primero, por la diversidad de actores que intervienen en la escena política. Segundo, porque las definiciones de las tareas a enfrentar, los objetivos, métodos y vías a seguir en cada momento reclaman la participación consciente de todos y cada uno de los actores políticos. Tercero, por el carácter pluralista de las organizaciones no específicamente políticas que es necesario respetar evitando partidizarlas, hacer que

³¹ De este tipo de relaciones jerarquizadas da cuenta, por ejemplo, la distinción que efectúan algunos autores entre sujeto social, sujeto social de la revolución, sujeto histórico y sujeto político. Según esa lógica, sujeto social sería el conjunto de clases y sectores sociales objetivamente interesados en las transformaciones revolucionarias: sujeto social de la revolución, sería la reunión de una especie de vanguardia de cada uno de los sectores del sujeto social; el sujeto histórico sería la vanguardia del conjunto del sujeto social de la transformación, por ser el portador de la misión histórica; y el sujeto político sería la vanguardia de **esa** sujeto histórico y por tanto, de los "óíros" sujetos, quedando "todos loa sujeto»" organizados de mayor a menor, *sujetados* verticalmente de y por la vanguardia.

respondan a un partido político determinado ³². Cuarto, porque los sectores populares no sólo están fragmentados socioeconómicamente sino también en su identidad política y esto —en un proceso de construcción y acumulación de poder, de proyecto y de sujeto— reclama su articulación.

El esquema estrechamente clasista de conformación del sujeto social y político —que en sentido estricto nunca se correspondió con la realidad social latinoamericana—, resulta hoy incontestablemente superado por la irrupción de nuevos y fuertes actores sociales y la presencia de nuevos problemas que apuntan a la preservación de la humanidad ³³. Ello modifica —de hecho— la anterior concepción acerca del sujeto social y político de la transformación, supone reconocer su carácter y composición heterogénea, lo cual no implica —aunque algunos aún lo sostengan— la negación o rechazo del componente clasista de este sujeto ³⁴.

³²Esto no limita para nada la militancia o filiación político-partidaria de sus miembros. "Todos podemos tener militancia partidaria, definiciones partidarias —asiente el sindicalista Víctor De Gennaro—, y no tienen por qué ser ocultas sino al contrario, como cualquier otro sector de la comunidad podemos definirlos, pero no se puede confundir eso con que ATE, la organización sindical, sea de un partido político; ATE es de los trabajadores estatales, en donde, por supuesto, su término de unidad está por encima de las diferencias partidarias de los trabajadores estatales". De Gennaro, Víctor. *Op. di.*

³³ Entre ellos: La preservación de la naturaleza y el medio ambiente, la superación de las discriminaciones étnicas y de género, la lucha contra la pobreza y la marginación de grandes mayorías, la preservación de la paz mundial.

³³ Entre ellos: La preservación de la naturaleza y el medio ambiente, la superación de las discriminaciones étnicas y de género, la lucha contra la pobreza y la marginación de grandes mayorías, la preservación de la paz mundial.

³⁴ "Lo popular tiene un referente de clase (trabajadora) pero no se reduce a la clase, sino que expresa el entrecruzamiento de una pluralidad de referentes estructurales y culturales que se conjugan para potenciar la diferenciación y eventualmente el enfrentamiento al poder del Estado y a los actores sociales que se benefician de él. Pobreza, inseguridad, informalidad, subordinación política, discriminación étnica y de género, identifican de manera creciente las condiciones de vida de las clases populares latinoamericanas." Vilas, Carlos. "La hora de la sociedad civil". *Análisis Político*, No. 21, abril 1994, Universidad Nacional de Colombia, pág. 10.

Algunos estudiosos del tema buscando una alternativa a la propuesta clasista del sujeto, plantean —sobre todo lo hacían en los años ochenta—, que los movimientos sociales son los nuevos sujetos. Lo acertado o no de tales posiciones, es algo que requiere debatirse con detenimiento. Ahora solo quiero señalar, como un aporte de tales planteamientos, el evidenciar y analizar la complejidad, diversidad y potencialidad de los movimientos sociales que dan vida a nuestras sociedades. Es necesario decir, sin embargo, que esta diversidad y complejidad están presentes en el subcontinente desde mucho tiempo atrás, aunque hoy se manifiesta de un modo más marcado y evidente, además de

más complejo que antes. La cuestión étnica, por ejemplo, no es "nueva", como tampoco —aunque sea más reciente— el fenómeno de la marginalidad urbana, del empobrecimiento de los sectores medios, las cuestiones de género...³⁵. Los movimientos sociales afloran hoy de modo incuestionable, dotados de una mayor connotación y fuerza social, política y cultural, ante la crisis, el fracaso o la derrota, la implantación global del modelo neoliberal y la consiguiente impronta de tener que buscar nuevos rumbos y alternativas. Sin embargo, pese a estos elementos, la propuesta de reemplazar el sujeto clasista por los movimientos sociales resulta insuficiente y, a la vez, nuevamente relegadora de importantes actores sociales del protagonismo del proceso transformador.

La articulación del conjunto de actores sociales y políticos requiere la formación de instancias y estructuras orgánicas de coordinación y dirección, y para ello es necesario que existan elementos nucleadores y promotores de esa articulación, que contribuyan a cohesionar y estructurar un movimiento popular nacional. Pese a que es necesario reconocer y analizar los efectos de los cambios cuantitativos y cualitativos ocurridos al interior de la clase obrera y el movimiento obrero en

³⁵Cuenta de ello dan, por ejemplo, los numerosos estudios sobre la marginalidad, realizados a fines de los años sesenta y principios de los setenta por Aníbal Quijano, José Nun, Miguel Munnis, entre otros.

relación con las décadas anteriores, la pérdida de peso de los sindicatos y la desorientación o incapacidad actual de éstos para responder eficazmente a la avalancha neoliberal, los hechos y luchas sociales recientes hablan a las claras de la necesidad de contar con instancias de amplia convocatoria social, y de la posibilidad de que desde los sindicatos (con direcciones no plegadas al modelo neoliberal), conjuntamente con otros actores sociopolíticos, como por ejemplo, los movimientos barriales, se impulse la creación de esas instancias y, sobre la base de la coordinación de un colectivo de fuerzas sociales populares organizadas, sea posible abanderar procesos con un carácter popular masivo participativo consciente.

Ahora bien, es importante puntualizar que el sujeto, popular (sociopolítico) es heterogéneo no sólo por presuponer la articulación de una diversidad de grupos, sectores y clases sociales, sino también debido a las diferencias que existen al interior de cada uno de esos sectores, grupos, movimientos, etc., por la compleja composición de las subjetividades de los diversos actores. Y esto resulta un elemento muy importante a tener en cuenta, sobre todo, a la hora de pensar en los modos de constitución estructural de los actores políticos en sujeto popular.

En la tradición del pensamiento social y político latinoamericano, los sectores populares

...a menudo han sido clasificados en términos de estratificación, según grados de pobreza, recortando conjuntos homogéneos en cuanto a ciertas características. // No obstante, por más homogéneo que parezca un conjunto humano no por eso se constituye en actor social capaz de una acción de ese tipo³⁶.

Del mismo modo,

...es común que llegue a atribuirse una determinada orientación de comportamiento a una determinada

clase, haciéndose omisión de circunstancias históricas³⁷.

Este modo de conceptualizar las categorías sociales transforma a los actores reales en conjuntos humanos inertes, abstractos, a cuyo modo de relacionarse y organizarse habrá que otorgarles luego también un sentido abstracto. Así ocurre igualmente con el concepto pueblo cuando éste se concibe como un todo homogéneo, indiferenciado y no contradictorio entre sus partes componentes.

(...) abstracciones como "el pueblo", (...), en general adolecen de representaciones de éste como una amalgama, con metas intercambiables y reductibles. De acuerdo con esa amalgama, no interesa conocer las relaciones de aquellos que lo componen; ello se obvia a favor de la universalidad de un sujeto redentor o tiene una conformación confusa y arbitraria como la de un caleidoscopio. // En este contexto, el caleidoscopio no puede ser sino fuente de asimetrías, en la medida que impide perfilar las identidades de los diversos actores que componen el sujeto popular³⁸.

Los actores están estrechamente vinculados a sus luchas; es allí donde se constituyen, se deshacen y se hacen, tanto a nivel de su existencia sectorial como en su relación con el conjunto del movimiento

³⁷ Ibid .pág. 1.

³⁸ Sojo, Ana: *Mujer y política. Ensayo sobre el feminismo y el sujeto popular*. Editorial DEI. San José, 1988, pág. 43. Sin repetir las anteriores idealizaciones o simplificaciones, que concebían al pueblo como un todo con homogeneidad de intereses y aspiraciones, es decir, sin contradicciones internas, es posible hoy rescatar la noción de pueblo como conjunto de clases, sectores y grupos explotados de la población y potencialmente interesado en modificar a su favor las condiciones actuales de existencia. Dicha noción encierra "tres características básicas: a) aparece determinada por una situación objetiva de explotación, de sufrir la dominación, de padecer las asimetrías derivadas de una determinada organización de la existencia social; b) supone la capacidad de tomar conciencia de esa explotación, de esa dominación, del carácter centralmente histórico de esas asimetrías, y c) contiene la capacidad de activación, organización y movilización autónomas de los grupos sociales que perciben las asimetrías que padecen como efectos particulares de un sistema al que deben oponer y construir una alternativa de existencia social." (Helio Gallardo, *Elementos de política en América Latina*. Editorial DEI, San José. 1989. págs. 82-83).

³⁶ Baño, Rodrigo A.: "Sobre movimiento popular y política". Archivo del CEA:D-489.pág.2.

popular. En este proceso de luchas establece relaciones conflictivas en su interior y con los otros actores, donde cada uno desencadena un proceso de negación y afirmación de su identidad como tal.

Conceptualmente, el sujeto es uno, pero en su existencia real es un uno múltiple, diferenciado, irreductible e insubordinable en sus diferencias. Hay una diferenciación lógico-práctica entre sectores, actores y sujeto popular (articulación de actores-sujetos políticos). Precisamente por ello, cabe distinguir entre la condición de "ser" sujeto y la de "estar" (como) sujeto. "Estar" sujeto se refiere a su relación con las actuales estructuras de dominación y señala la existencia de intereses (objetivos) en estos actores o sectores sociales para apoyar procesos de transformación de la sociedad en un sentido favorable a sus necesidades y aspiraciones. "Ser" sujeto alude a su componente cualitativo, a su conciencia, a la subjetividad e identidad, no a números ni a homogeneidades³⁹.

³⁹ ^ Ser sujeto de la transformación no es una condición propia de una clase o grupo social sólo a partir de su posición en la estructura social y su consiguiente interés objetivo en los cambios. Se requiere, además, del interés subjetivo, es decir, activo-consciente, de esas clases o grupos. Esto supone que cada uno de esos posibles sujetos reconozca, internalice esa su situación objetiva y que además quiera cambiarla a su favor. El explotado, por ejemplo, por el hecho de ser explotado no está necesariamente interesado en cambiar su situación de explotación, tiene, en primer lugar, que tomar conciencia de su condición de explotado, de quiénes y qué (es) son los que lo explotan y por qué, y esto tampoco basta. Es necesario que quiera revertir esta situación a su favor. Recién allí entra en discusión cuáles son los cambios que busca, si éstos son posibles o no y las búsquedas de medios para realizarlos. O sea, la noción de sujeto no remite a la identificación de quiénes son, sino que alude, sobre todo, a la existencia de una conciencia concreta de la necesidad de cambiar, a la existencia de una voluntad de cambiar y a la capacidad para lograr construir esos cambios (dialéctica de querer y poder).

De ahí que el proceso de "toma de conciencia" aparezca hoy tan estrechamente ligado a los procesos de constitución-autoconstitución de los sujetos, como algo intrínseco a los propios actores sociales en su proceso de constitución en sujetos. En este terreno, cabe desiacar los aportes de la educación popular que, desde su práctica, ha puesto al descubierto que la toma de conciencia no es algo externo al

El sujeto, en tanto tal sujeto, es una resultante de su propia actividad teórico-práctica, es decir, de la actividad teórico-práctica de cada uno de los diversos actores sociales, que supone el desarrollo de múltiples procesos de concientización de los actores-sujetos que son, en gran medida, de autoconcientización, y que implican el desarrollo de procesos simultáneos de reflexión sobre su experiencia. Supone la participación de los actores en la toma de decisiones sobre los objetivos que persiguen con sus acciones y acerca de las vías a seguir para alcanzarlos, en los diferentes momentos, en la realización de los objetivos propuestos y en el balance de los resultados. Este proceso posibilita, además del desarrollo de la conciencia, la identificación de los nexos de los problemas propios con los de otros sectores sociales y los de la sociedad en su conjunto. Y todo este proceso (de autoconcientización, de autoconstitución en sujeto), requiere de la intermediación práctica de los actores, de la participación de los sectores populares, en cada experiencia, porque la conciencia sólo puede avanzar con la intervención directa de los actores-sujetos, anudada a procesos de formación y educación política. Requiere, a su vez, de logros materiales y espirituales que se irán acumulando en la conciencia de cada sector involucrado en estos procesos.

proceso de lucha de los sectores involucrados en ella sino que es parte de ella, quizá la más rica e importante, porque es la que le permite a los grupos sociales, trascender el horizonte inmediato de sus reivindicaciones anudándolas con un proceso más amplio, vinculándose a otros sectores y procesos y al conjunto de sectores populares en similares procesos de autoconstitución ¿Qué quiere decir esto? Que el desarrollo de la conciencia tiene que ver con la práctica, con la experiencia concreta de transformación de (todas) las condiciones de vida del grupo, movimiento, fuerza o clase social de que se trate. Que la conciencia, particularmente la conciencia política, no se desarrolla a partir de un proceso de introyección de proposiciones teóricas, por muy esclarecedoras que éstas sean, sino combinando el conocimiento de éstas con un proceso teórico-práctico de reflexión-transformación-reflexión del grupo implicado en él. El concepto "autoconcientización" indica, precisamente, que la toma de conciencia es un proceso interior-práctico, es decir, mediado por la actividad de los actores sujetos. No quiere decir que sea un proceso espontáneo o que deba nacer espontáneamente de la propia gente, sino que —siendo dirigido, orientado, promovido, etc.—, no puede ser externo a los actores, a los sujetos individuales.

Los logros, pequeños si se quiere, que están cerca de nosotros, hacen que vayamos teniendo confianza de que, si podemos en lo pequeño, vamos también a poder en cuestiones de mayor trascendencia siempre que luchemos articulados de esa manera ⁴⁰.

(...) El éxito reivindicativo es de fundamental importancia para la generación de identidades activas. Si al contrario la identidad de los actores se construye a partir de fracasos y derrotas, lo que tendremos será una justificación de la pasividad, una mayor desactivación social, y la reproducción de un orden inicuo⁴¹.

Los logros son muy importantes porque ellos van afianzando la voluntad de cambio al afirmar la posibilidad real de concretar objetivos.

La existencia de diversos actores políticos enfatiza la necesidad de su coordinación, y ello plantea nuevos problemas de expresión y representación en aras de construir el sujeto popular (sociopolítico) de la transformación, que supone también la formación y articulación de diferentes niveles de organización y dirección del proceso y de las fuerzas sociales que en él intervienen, en aras de avanzar en la conquista de los objetivos propuestos.

Durante casi más de un siglo las funciones de organización y dirección de los sectores populares (considerados "masas"), se identificaron como propias de una vanguardia (sectores más esclarecidos)⁴². Dirigir era sinónimo de

vanguardizar y esto de ordenar, mandar, "bajar" orientación a las masas acerca de lo que tenían que hacer, a través de grandes estructuras piramidales. Las organizaciones sociales y la gente misma, lo único que podían hacer —si tenían "conciencia de clase"— era acatar esas orientaciones y ejecutarlas (convirtiendo mediante su actividad práctica, las ideas en realidad material).

Este esquema resulta hoy insostenible, por dos razones fundamentales:

1) No se aviene con la realidad sociopolítica que existe actualmente en el continente, que ubica a los nuevos actores sociopolíticos (organizaciones sindicales, campesinas, barriales, indígenas, de mujeres, etc.), a la cabeza de las movilizaciones contra los planes neoliberales.

2) Las organizaciones populares no aceptan ya ser tratadas solo como "base de apoyo", como "respaldo de masas" o como "seguidoras" de políticas y proyectos elaborados sin su participación plena.

La dirección del proceso de transformación, es necesaria, pero ésta no puede identificarse con lo que hasta ahora ha sido definido como vanguardia, por lo cual, hablar hoy de vanguardia resulta prácticamente un sin sentido; en el plano conceptual, porque ya no coincide con lo que ahora se pretende alcanzar cuando se habla de dirección; y en la práctica, porque no existe ninguna fuerza que por sí sola sea (o vaya a ser) capaz de arrastrar tras de sí al conjunto de fuerzas sociales populares.

Quizá algunos podrían argumentar que esto quedó resuelto con el planteo de la necesidad de construir una vanguardia plural, una vanguardia colectiva, y vanguardias de coyuntura junto a vanguardias estratégicas⁴³, pero no ocurrió así. No

hegemonizar a las masas de ese sector para —de ese modo— llegar a dirigir al conjunto, ya que según aquella interpretación de vanguardia, sólo un partido tenía la razón, era dueño de la verdad y eso se demostraba "en la práctica", dirigiendo, hegemonizando, subordinando y suplantando a todos los demás sectores en el protagonismo del proceso transformador.

⁴³ Asílo expresaron en su momento, los dirigentes del FMLN salvadoreño Ver: *Ideas nuevas para tiempos nuevos*, entrevistas a dirigentes salvadores • realizadas por Marta Hamecker. Ediciones Biblioteca Popular, Chile, 1991, pág. 51.

⁴⁰ Cabrejas, Javier, *Ibid.*, pág. 32.

⁴¹ Vilas, Carlos. *Op. cit.* pág. 11.

⁴² En consecuencia cada partido tenía sus frentes y agrupaciones barriales, sindicales, de mujeres, de campesinos, etc y —a través de ellas—disputaba la influencia o dirección del conjunto del campo popular. No se consideraba la posibilidad de que las organizaciones políticas se dedicaran a determinadas tareas y coordinaran con organizaciones propiamente barriales, campesinas, sindicales, de mujeres, etc., las actividades colectivas, los programas de cada sector, etc. Esto implicó mucho más que el desconocimiento de la condición de sujetos de estos sectores. Trajo como consecuencia la fragmentación del campo popular en un sinnúmero de agrupaciones del mismo tipo (lo cual en si no es un problema), que se enfrentaban unas a otras con el fin de

se trata de ampliar la vanguardia y en vez de un partido dirigente tener 5 ó 6; de lo que se trata es de construir esa dirección sobre otras bases, colectivamente, desde abajo y con la participación concreta de todos los actores sociopolíticos.

Entre los partidos de izquierda no existe aún una clara aceptación de esta realidad, ni un cambio en su actitud y su modo de relacionarse con las organizaciones no-partidarias. En las filas de los movimientos populares —de modo inducido o espontáneo— han germinado posiciones corporativistas o apoliticistas. A raíz de esto, se han polarizado las posiciones en uno y otro sector. En la mayoría de las organizaciones populares (sectoriales e intersectoriales), aumenta el sentimiento de rechazo a los partidos políticos incluidos los de izquierda. En muchos partidos de izquierda —colocándose a la defensiva— se hace oídos sordos a los reclamos, señalamientos y críticas provenientes de las organizaciones populares, descalificándolas tras etiquetarlas indistintamente como promotoras de posiciones reformistas, espontaneístas, movimietistas antipartidistas, socialdemócratas, etc. Esto arroja como resultado la falla de diálogo abierto entre ambos sectores sociales que se traduce en el sostenimiento de una práctica política que poco hace por superar anteriores y nuevos errores, y que no pocas veces confunde el eje de las luchas, dedicando algunos partidos de izquierda más esfuerzos y energías a luchar contra las organizaciones sectoriales populares que no "obedecen sus orientaciones" o no coinciden con lo que ellos decidieron debía hacerse en ese caso, que a sumarse a la lucha que lleva adelante la población de ese sector (sea barrial, sindical, ecologista, etc). Frente a tal situación, sobre todo desde sectores del movimiento popular, se enfatiza en la necesidad de llegar a una coordinación o articulación de todos los actores sobre bases diferentes al vanguardismo antecedente, a la vez que se avanza en la creación de nuevas instancias de representación y mediación en su relación con el Estado.

Hoy día se requiere de una coordinación de fuerzas, que supone la articulación de un espectro de

actores sociopolíticos mucho más amplio que antes, por lo que las funciones de dirección no pueden limitarse a los partidos políticos. Esto obedece a varias razones, entre las que considero necesario subrayar las siguientes:

1) La existencia de problemas sociales globales cuyo enfrentamiento trasciende al anterior esquema clasista de las luchas y promueve junto con la ampliación de los problemas de sobrevivencia individual y colectiva, la ampliación de los actores sociales de sus luchas.

2) Estos actores sociales (que son a la vez políticos) han desarrollado —sobre la base del enfrentamiento a sus problemas concretos—, formas organizativas desde criterios no verticalistas, con amplia convocatoria y participación popular en la realización del diagnóstico y en la búsqueda de soluciones a los problemas, y no aceptarán —no pueden hacerlo— interrelaciones con otras organizaciones sobre bases verticalistas autoritarias.

3) El término "vanguardia" se asocia inmediatamente al vanguardismo y a éste con las derrotas o frustraciones ocurridas en los años setenta y ochenta en América Latina y, más universalmente, con la caída del socialismo como sistema mundial y —tal como se proponía— como alternativa automáticamente superadora de todos los lastres del capitalismo.

Por tanto, resulta hoy más adecuado hablar de dirección colectiva integrada, articulada, que de vanguardia (en cualquiera de sus variantes), de coordinación de actores sociopolíticos, en la que dirigir no sea sinónimo de suplantar a los dirigidos en la toma de decisiones, sino que implique integrarlos, articularlos como sujetos participantes plenos del proceso.

Esta concepción supone al menos la superación de dos elementos presentes en el pensamiento y la práctica anterior: En primer lugar, supera la concepción estrechamente clasista acerca del sujeto social y político de las transformaciones y la consiguiente teoría del partido de la clase obrera, como única fuerza capaz de dirigir consecuentemente el proceso de cambios. En segundo lugar, niega la existencia de vanguardias estratégicas, predeterminadas como tales vanguardias por alguna condición de origen y erigidas al margen de su construcción-constitución a

Con la mirada en alto, entrevistas a dirigentes de las FPL, realizadas por Marta Hamecker, Biblioteca Popular, Chile, 1991, págs. 109-113.

través de coyunturas concretas y de la participación del conjunto de actores sociopolíticos.

Las direcciones se van construyendo en las diferentes coyunturas, tanto por la problemática a la que se enfrentan los diversos actores sociopolíticos, como por su capacidad para enfrentarla, por el estado de la correlación de fuerzas al interior del movimiento popular y de éste respecto a las fuerzas de dominación. A través de ellas los diversos actores despliegan un proceso en el cual van acumulando experiencias, conciencia y organización que se traducen en formas y modos de dirección de los procesos sociales concretos y que enriquecen la experiencia histórica presente en algunos de ellos.

Esta acumulación no ocurre de un modo lineal-ascendente sino contradictorio, con altas y bajas. Así como existen diferencias entre las coyunturas sociales, económicas o políticas, y ocurren constantes variaciones en la correlación de fuerzas en un país, el lugar del liderazgo de las fuerzas populares también está sujeto a variaciones: en un momento puede ser ocupado por un actor o conjunto de actores y luego no, incluso pueden darse casos en que un actor que encabezó y dirigió un proceso de lucha en determinado momento, luego, en otro, ni siquiera forme parte de la instancia de articulación. Aceptar esto supone incorporar criterios flexibles y creativos en las cuestiones referidas a la organización, a los roles. Juicios, métodos de trabajo, estructura interna, etc., de esa instancia colectiva de dirección, ya que la coordinación articuladora de los actores-sociales habrá que construirla quizá de modos diferentes ante conflictos también diferentes y en momentos diferentes (sobre todo en el período inicial), sin negar la necesaria acumulación de fuerzas y experiencias organizativas y de dirección que solo podrá madurar sobre la base de la articulación y la coordinación de las capacidades alcanzadas por los diferentes actores políticos.

¿Qué hace posible entonces que una fuerza o un conjunto de fuerzas ocupe el lugar de liderazgo social y político en un momento dado? La capacidad colectiva para lograr en ese momento la articulación de actores sociales, necesaria (e históricamente posible) para enfrentar la lucha contra el poder, en la forma y por los medios en que ésta se manifieste

⁴⁴. Esta capacidad de articular, requiere de una práctica permanente de labor coordinada, desde un principio, entre los diversos sectores, grupos, clases, en tanto se van constituyendo en movimientos organizados. Los actores sociopolítico ya constituidos tienen una responsabilidad mayor en esa coordinación con el fin de apoyar a los más jóvenes en su actividad hacia una profundización de su proyección social (lo que no significa decirles lo que tienen que hacer), respetando su propia dinámica, sus definiciones y ritmos. En este sentido podría compartirse la afirmación de que las posibilidades de articulación-constitución del sujeto popular

...dependen precisamente de la existencia de entidades políticas capaces de impulsar esa politización y de imprimir una dirección al proceso⁴⁵.

Esas entidades políticas pueden o no ser los partidos, pero no es éste un lugar reservado a ellos, a la espera de su reacción. En ausencia de ella, será ocupado —aún con limitaciones— por otros actores sociales. De hecho hoy ocurre esto en los levantamientos y las movilizaciones populares en varios países latinoamericanos.

6. Creación de una nueva cultura entre los actores políticos

⁴⁴ Esto no niega la permanencia de determinados actores sociopolíticos en funciones de organización, articulación y dirección del conjunto de actores en varias o todas las coyunturas. Apunta, sobre todo, a rechazar la anterior separación entre vanguardias estratégicas y vanguardias de coyunturas que aceptaba que las vanguardias coyunturales llegaran a constituirse con cierta flexibilidad a partir de frentes o movimientos policlasistas, pero preservaba (a la vez que ubicaba en un escalón superior) la condición de vanguardia estratégica para las organizaciones políticas "de la clase obrera" y de estricta filiación marxista-leninista.

⁴⁵ Baño, Rodrigo A. *Op. cit.*, pág. 23.

La construcción-constitución del sujeto popular de la transformación supone necesariamente una diferenciación de roles entre todos y cada uno de los actores políticos. Y esto alude directamente a un cambio en las relaciones entre los partidos de izquierda y las organizaciones de masas, allí donde éstas existan, y a la fundación de otras nuevas, sobre bases diferentes, allí donde estas instancias de la actividad sociopolítica vuelvan a crearse. ¿Sobre qué bases se establecerá este nuevo tipo de relaciones entre los diversos actores políticos? ¿Qué requerimientos supone para cada uno de ellos?

De la experiencia acumulada, acompañada por la reflexión que algunos sectores han venido realizando sobre ella, puede extraerse un conjunto de elementos a tener en cuenta para establecer ese nuevo tipo de relaciones entre los partidos y los otros actores políticos, elementos que expondré brevemente a continuación. Las prácticas específicas y las posibilidades concretas de avanzar y construir colectivamente el sujeto popular en cada lugar, irán enriqueciendo, profundizando, mejorando, modificando o ampliando estos elementos iniciales acorde a las condiciones particulares concretas de cada lugar.

—Respetar la autonomía de cada uno de los actores sociopolíticos

El concepto de autonomía, indica la presencia de cualidades diferenciadoras en cada una de las partes autónomas a la vez que da cuenta del sentido de pertenencia de éstas al todo del que se señala su condición de autónoma, es decir, diferenciada e interdependiente, en interrelación con las otras partes autónomas e intercondicionadas por y hacia ellas. Es por ello que —a diferencia de la noción de independencia— la de autonomía supone la necesidad de la articulación, es la base para ella. En igual sentido pueden incorporarse las siguientes reflexiones de Víctor De Gennaro:

Es una vieja discusión, pero independencia es una palabra muy usada, que casi se combina, en la historia de nuestro país, con el apoliticismo, con lo no partidario. Creo que es más justo hablar de autonomía. // La clase trabajadora tiene que tener autonomía de decisiones, tiene que tener autonomía de funcionamiento y de definición de sus objetivos.

Pero no es independiente de lo político ni de lo partidario; tiene que tener una articulación con los sectores partidarios o que construyen en términos más específicamente políticos⁴⁶.

Construir una organización política, sindical o barrial autónoma en su relación con otras similares, implica promover la autonomía también en su interior, lo que supone la participación democrática y plena de sus miembros en la toma de decisiones y en la ejecución de las mismas.

Tener una autonomía como clase trabajadora, o como organización de la clase trabajadora frente a los partidos políticos, es algo que solamente se puede dar si también la organización de esa central de trabajadores o de ese sindicato, está constituida por individuos que no delegan su capacidad de autonomía. No se puede ser autónomo en una organización de ovejas. Se puede ser autónomo cuando hay una organización de pares⁴⁷.

—Reconocer la identidad de cada actor social

El respeto a la autonomía de las organizaciones del movimiento popular implica directamente el reconocimiento de su identidad. Y la identidad, al igual que la organización, que la conciencia, que el propio actor-sujeto, se construye en la lucha⁴⁸, esto es, mediante la relación con los otros, dentro del mismo campo popular y, teniendo a éste como lugar de pertenencia, en su relación con las fuerzas del campo de la dominación.

Identidad alude a lo que define a un colectivo humano como tal colectivo y no otro, es decir, a lo que lo unifica, lo cohesiona en su interior a la vez que lo diferencia de todo lo exterior a él (en diferentes grados). O sea, que, si toda identidad alude a una diferencia respecto de otros, el reco-

⁴⁶ De Gennaro, Víctor. *Op. cit.*

⁴⁷ De Gennaro, Víctor. *Op. cit.*

⁴⁸ "En esta relación conflictiva, en las luchas, es donde se van perfilando las identidades de los diversos actores. (Esto implica) que las identidades se van construyendo en relación con otras; ellas no existen a priori y la lucha es 'sobre la formación misma de los sujetos, lucha por determinar-articularlos límites sociales'". Sojo, Ana. *Op. cit.*, pág. 34

nocimiento y respeto de las identidades no es otra cosa que el reconocimiento y respeto de esas diferencias. Es esto lo que está en la base de la posibilidad de establecer relaciones horizontales entre los diversos actores sociales, es decir, de la posibilidad de lograr su articulación para llegar a estructurar un sujeto popular. Un segundo problema es llegar a definir en tomo a qué objetivos se logrará esa articulación, pero esto está también muy anudado a los aspectos anteriores, ya que ese "qué" no le vendrá dado al sujeto de parte alguna sino que será parte y resultado de ese proceso de construcción articulada.

Promover y desarrollar relaciones horizontales entre los diversos actores-sociales, reemplazando las anteriores relaciones de subordinación jerarquizadas y verticales entre los diversos actores sociales.

La superación del anterior esquema jerarquizado subordinante y vertical de organización y concepción de la dirección del sujeto popular es un elemento clave a tener en cuenta en el debate en tomo al sujeto transformador. Aunque en este momento todavía esto no pase de ser un propósito, una hipótesis de trabajo, es importante asumirlo como un componente ineludible, cuya implementación práctica contribuirá a la constitución del sujeto popular del cambio en cada país.

Relaciones horizontales son aquellas que se establecen sobre la base de la cooperación entre las partes, es decir, entre iguales, aunque los roles sociales y políticos sean diferentes. Implican la superación de las tradicionales relaciones verticalistas implementadas desde los partidos de izquierda hacia el resto de las organizaciones populares. Supone reconocer que los sectores populares tienen algo que aportar y que la transformación es una tarea y una responsabilidad del conjunto al igual que la búsqueda y construcción de las alternativas. Significa no imponer políticas, objetivos, vías, ni modos de implementación de las acciones a las organizaciones sectoriales, barriales, sindicales o sociales, ni suplantar los procesos colectivos de toma de conciencia.

—Articular los distintos espacios de luchas respetando no sólo las decisiones de cada sector sino también sus ritmos

Los procesos democráticos de participación implican, en cierto modo, lentitud, porque hay que montar la lucha desde la base y esto requiere de encuentros, asambleas, jornadas de trabajo, reflexión, lo que es totalmente diferente a montar un programa de lucha entre cinco, seis o diez dirigentes en una mesa de trabajo. Por más claridad teórica y política que tengamos, ese programa nunca será asumido realmente por la población. // La dificultad de COPADEBA para coordinar con las organizaciones de izquierda partidaria es por eso, porque vamos a un ritmo lento. Siempre nos planteamos partir de las necesidades de la gente y tratamos de incorporar cada vez a más personas a este proceso. No montamos nunca un programa de lucha desde arriba, ni en la coordinación de COPADEBA, ni con otros grupos populares. Porque luego los mismos dirigentes tenemos que ejecutar ese programa y la gente nos va a mirar desde la acera de su casa. Y eso no es lo que nosotros queremos ⁴⁹.

—Superar los prejuicios presentes en una y otra parte

Los aspectos señalados apuntan a la necesidad de superar prejuicios o criterios arraigados en antiguas prácticas por parte de los partidos políticos de izquierda y por parte de las organizaciones populares. El respeto a las identidades, a la autonomía, implica una relación biunívoca que no siempre se logra. Y no sólo por una responsabilidad de los partidos sino también de las organizaciones populares, las cuales, en algunos casos, deberían ser más abiertas, aceptar (y promover) el diálogo, las posibles coordinaciones, los acercamientos, en resumen: no temer esa relación.

No es posible establecer anticipadamente y para todos los casos cuál debe ser el modo de relacionarse de los partidos de izquierda y las organizaciones del movimiento popular, ni si serán los actuales partidos u otros, fundados sobre bases nuevas, los que surjan para tales fines de las actuales y próximas luchas populares. La nueva cultura, las nuevas relaciones entre los actores sociales y políticos se irá conformando en la propia práctica de su creación sin recetas preconcebidas, precisamente,

⁴⁹ Guevara, Nicolás. *Op. cil.* pág. 41.

porque se asienta en el reconocimiento de la horizontalidad de las relaciones y de la autonomía e identidad de cada uno de los actores sociales.

El objetivo fundamental de estos planteamientos es contribuir—en base a las enseñanzas que van surgiendo de las experiencias concretas de resistencia y lucha de los distintos sectores populares—, a una reflexión profunda sobre la práctica, a una revisión crítica y autocrítica del modo en que se ha trabajado durante muchos años en los diversos ámbitos de la lucha popular y en las relaciones existentes entre ambos y, a la vez, proponer un replanteo de la concepción con la que se ha llevado adelante ese trabajo y esas relaciones. Esto, supone un replanteo metodológico acerca de cómo trabajar con los sectores populares y cómo hacer política de un modo y con un contenido diferente al tradicional.

Los sectores populares y sus organizaciones mediante sus críticas, sus inconformidades, sus frustraciones, sus esperanzas y sus combates, reclaman la reflexión por parte de los partidos sobre estos problemas, particularmente, reclaman una reflexión colectiva, articuladora de los puntos de vista y enfoques de los partidos políticos y organizaciones populares, de la que podrían emanar respuestas compartidas y potencializadoras de las actuaciones y roles de cada uno de ellos. Obviamente, se estaría aquí ante una tarea de reflexión conjunta y permanente. Sólo ella daría las vivencias necesarias para una reformulación.

La búsqueda de soluciones al divorcio existente entre partidos y organizaciones de masas no puede concebirse sobre la base de la continuidad de la separación, reclama también una labor conjunta, integradora, en la cual, posiblemente, se sienten las bases para una posterior articulación o se den los primeros pasos hacia ella. Sin embargo, tanto los temarios de los encuentros multisectoriales, como su organización y los participantes, hablan a las claras de que esto no es una tarea fácil⁵⁰. El peso de la

cultura vanguardista en los partidos de izquierda unido a sus antiguos criterios de lo que significa hacer política y quiénes la hacen, bloquean todavía el reconocimiento por parte de éstos de la necesidad de modificar su práctica política y —por esa vía— modificarse a sí mismos, apoyándose en el diálogo abierto y franco con todos aquellos actores que, en su lucha por la sobrevivencia y en la resistencia al nuevo modelo de sociedad, han acumulado una experiencia rica en la organización de la población, en

los sindicatos, en zonas campesinas, en las grandes concentraciones urbanas, en las comunidades indígenas...

La envergadura de los cambios reclamados implica, en el fondo, el replanteo de las estructuras partidarias de izquierda y el sentido mismo de estas organizaciones. Esto es: crear un nuevo tipo de partido de izquierda en América Latina. Y esta nueva generación política de izquierda, nacerá en un futuro no muy lejano, ya sea por autotransformación de partidos existentes, por la consolidación y desarrollo de nuevos actores sociopolíticos, o por la fusión de ambos. De ello dan cuenta ya las nuevas y poderosas experiencias de lucha y organización de los sectores populares (barriales, sindicales, campesinas) en América Latina.

Estas nuevas organizaciones políticas populares nada tendrán que ver con los esquemas tradicionales que definen al partido como "la vanguardia", como una "organización de cuadros" vertical y distanciada del resto de las organizaciones populares. Tampoco con las aspiraciones de algunos que continúan pensando que pueden levantar a las masas con consignas lanzadas en momentos de auge y movilización. Esto puede lograrse —muestras hay de sobra en nuestro medio— pero luego se traduce en fracasos, que generan confusión en la población que no puede comprender por qué pasó lo que pasó, o —en el caso de que triunfara algún levantamiento espontáneo y de ahí se llegara a constituir gobierno— se carecería de herramientas para

⁵⁰ Así lo reflejan, por ejemplo, las palabras de Nicolás Guevara, miembro de COPADEBA:

"El que la reflexión sea conjunta es demasiado soñar, porque los dirigentes de veinte y treinta años, los secretarios generales de los partidos, tendrían que ponerse muy humildes para

discutir y reflexionar con las organizaciones populares; tendrían que asumir una postura de unidad, de reconocimiento, que no siempre está presente". *Ibid.*, pág. 44.

mantenerlo, para seguir más allá del momento de euforia inicial.

7. Sujeto, proyecto y poder

Trabajar colectivamente para encontrar los modos de articulación del conjunto de los actores políticos más apropiados en cada caso, resulta necesario también para la construcción del nuevo pensamiento y de los nuevos proyectos alternativos, que sólo surgirán del intercambio, la participación y la articulación de los diversos actores políticos, no de una única vertiente organizativo-política. Porque la proyección y condición de sujeto de los múltiples actores sociopolíticos implica su tendencia a la participación plena en la creación del pensamiento y el proyecto de la transformación que llevan o llevarán adelante. Resulta un contrasentido, entonces, sostener que la elaboración de los nuevos proyectos populares alternativos sea una responsabilidad exclusiva de los partidos de izquierda, los que, luego de elaborarlos, de llegar a conclusiones acerca del carácter de las transformaciones, de las tareas que deberán acometer y los problemas que habrán de resolver, determinen quienes serán los sujetos sociales y políticos de esas transformaciones, los responsables de luchar por ellas, llevarlas adelante y defenderlas, es decir, de protagonizarlas.

Según la tradición marxista predominante en este siglo, tanto los problemas como las respuestas posibles estaban contenidos en la estructura socioeconómica y en el funcionamiento (relación base-superestructura) de las sociedades que se debían transformar. Del análisis de sus elementos se desprendían los problemas objetivos que había que resolver y se determinaban las soluciones que debían buscarse a esos problemas. A tono con tales proposiciones, las organizaciones políticas de izquierda realizaban los diagnósticos de la realidad y sobre esa base definían su estrategia de transformación. Asumiéndose cada una como vanguardia capacitada y "elegida" para conducir la transformación de la sociedad, se daban a la tarea — luego de tener elaborada toda su estrategia— de hacer "trabajo de masas", en primer lugar, para llenar de gente sus estructuras orgánicas (predefinidas) y, en segundo, para que —a través de

ellas— sus ideas y definiciones fueran asumidas por la gente como propias y —al ser aplicadas por las masas en la práctica— se transformaran en "fuerza material", capaz de hacer realidad, de materializar todo lo ya concebido (por los partidos) en el terreno de las ideas.

Quizás esto pueda parecer a algunos un resumen algo caricaturesco del pasado (todavía muy cercano). Si lo traigo a colación de este modo simplificado es para exponer en breves trazos y sin el acaracolado laberinto de los detalles particulares, un esquema lógico aún predominante en el pensamiento y en la práctica de la izquierda latinoamericana cuyo basamento esencialista-determinista-mecanicista requiere ser superado y desterrado en estos tiempos⁵¹.

Quiénes sean los sujetos de las transformaciones sociales no es algo que pueda establecerse sólo mediante definiciones provenientes de análisis estructurales. El análisis de los aspectos objetivos, medibles o verificables por códigos sociológicos predominantes hasta hace poco resulta insuficiente. Hablar de los sujetos no es hacer referencia a elementos cuantitativos, sino reconocer e incorporar plenamente la subjetividad de los sectores identificados como interesados o potencialmente interesados en las transformaciones, como un componente válido al igual que los elementos e indicadores objetivos, estructurales, y, en su nivel, determinantes; no es un problema abstracto sino concreto.

Sin sujeto no hay transformación posible pero no hay sujetos sin sus subjetividades, sin sus conciencias, sus identidades, sus aspiraciones, sus

⁵¹ Así lo recoge, por ejemplo —aunque de otro punto de referencia—, el académico británico David Slater, en su artículo "¿una teoría del desarrollo capitalista. Capitalismo, Socialismo y Después" "El problema principal del análisis de clase marxista. Particularmente como ha sido desplegado en los estudios del desarrollo, es que no iconz» b subjetividad ni la identidad. Esta omisión esta condicionad» a su vez por la creencia en que la actuación de las clases se explica por su situación en las relaciones de producción, que las preceden de un modo tan causal como lógico. En el marxismo las clases son los agentes del proceso histórico, pero son agentes no concientes, puesto que se postula que el ser social determina la conciencia". Revista *Nueva Sociedad*, No. 137, mayo-junio 1995. Caracas. pag.40-

modos vivenciales de asumir (internalizar, subjetivar, visualizar, asimilar y cuestionar) el medio social en el que viven. No se trata de reivindicar lo subjetivo frente a lo objetivo, sino de cuestionar lo que se entendía por objetivo, es decir, el sentido y el alcance de la objetividad misma, de superar el divorcio entre lo objetivo y lo subjetivo a la hora de buscar explicaciones del funcionamiento social y tratar de incidir en éste. Así como cualquier referencia al ser humano; implica la sociedad, todo análisis de la sociedad, implica a los seres humanos que la conforman, y los implica no sólo en cuanto a clasificación clasista o etnográfica sino también en cuanto subjetividades. En otras palabras: en la vida social lo objetivo existe interactuando con lo subjetivo. Es errado enfocarlos como absolutos inconexos. Lo subjetivo, en tanto subjetividad, conciencia social e individual, existe objetivamente y se expresa materialmente en la sociedad (en el mundo objetivo-material) mediante la actividad, la conducta social de los grupos y sectores sociales que conforman una sociedad dada.

Y de aquí un primer reto, en tanto básico, del pensar social marxista actual: asumir e incorporar las subjetividades como una realidad ineludible a la hora de elaborar diagnósticos y proponerse cambios o revoluciones sociales; y esto significa, también, asumirlas como una realidad que es, y que no cambiará por voluntad o deseo de los agentes intelectuales o políticos, sino por la propia experiencia de la gente, por su propia actividad de transformación social, mediante la cual, los sectores intervinientes se transforman a sí mismos.

Es precisamente en la actividad social donde se funden e interpenetran lo objetivo y lo subjetivo transformándose mutuamente. Esto quiere decir que no existe un modo superior de captar (subjetivar, concientizar) lo objetivo social fuera de la propia actividad social de los sujetos. No hay modificación de la conciencia social de los sujetos al margen de su propia intervención en la vida social⁵². En otras palabras: las clases, grupos o sectores sociales humanos alcanzarán un grado mayor de desarrollo de su conciencia social y podrán avanzar en su desarrollo, en la misma medida en que interactúen

como actores conscientes en el proceso de transformación social, en la medida en que van realizando sus experiencias y avanzan a través y mediante ellas, con sus logros o fracasos. Esto resulta fundamental para comprender los nexos, las transiciones e interpenetraciones entre lucha reivindicativa, lucha política y conciencia política. No son tres elementos o niveles de lucha y conciencia independiente uno del otro y contrapuestos entre sí, sino anudados e intercondicionados por el proceso de transformación a través de la actividad de los sujetos-actores.

Este proceso teórico-práctico de toma de conciencia, deviene entonces, simultáneamente, un proceso de construcción de nuevos valores ético-morales, de construcción y acumulación de hegemonía popular, de construcción y acumulación de poder y como esto sólo puede ser realizado a partir de las condiciones concretas de vida y del territorio de los actores involucrados en él, resulta, por tanto, un proceso íntimamente vinculado a lo cotidiano y a lo reivindicativo.

Construcción *de poder*, construcción-autoconstrucción de sujetos, resultan aspectos de un mismo proceso que, en la medida de su despliegue, implicará acercamientos de los actores-sujetos a definiciones más básicas en cuanto al *proyecto* de transformación social general, cuestión que tomará más fuerza en la medida que se vaya logrando la articulación de los diferentes actores-sujetos, es decir, en la medida que éstos se vayan constituyendo en sujetos plenos y conformando —colectivamente— el *sujeto popular* de la transformación.

Hablar hoy de transformación es, igual que ayer, hablar de proyecto, es hablar de poder, es hablar de la posibilidad o no de construir un mundo diferente pero es, sobre todo, hablar de los encargados de construirlo, de los que algunos llaman masas populares, otros pueblo, otros oprimidos, otros clase obrera, etc., y que independientemente de los nombres con que se los identifique, constituyen los sujetos de la transformación.

El concepto sujeto, hace referencia a lo fundamental, a lo clave, a lo realmente condicionante y decisivo de todo posible proceso de transformación: se refiere, inicialmente, a los hombres y mujeres que llevarán a cabo los cambios sobre la base de su decisión y determinación de

⁵² De ello habló Marx exhaustivamente en los primeros años de crítica y de desprendimiento teórico del idealismo alemán-

participar en el proceso de cambio; indica, asimismo, el referente categorial ineludible para que existan proceso y proyecto popular alternativo. En este despliegue el movimiento popular constituirá su identidad y su poder.

Construcción de *proyecto*, práctica de *poder* y constitución de *sujetos* resultan hoy tres elementos estructuralmente interdependientes, cuyo eje vital se condensa en los sujetos, en la capacidad y posibilidad de los actores sociales para constituirse como tales sujetos y, por tanto, en su capacidad de construir proyecto y efectualizar su poder.

Una vez más los tres grandes componentes del movimiento popular de transformación en Latinoamérica: sujeto, proyecto y poder, anuncian su presencia articulada. Ninguno de ellos puede explicarse, resolverse o ser de modo independiente. No existe sujeto sin proyecto ni viceversa, y ninguno de ellos sin estrategia de poder, porque hablar de proyecto sin voluntad de poder, es decir, sin conciencia y actividad que construya, que se oriente hacia él. es decir, sin sujeto, resulta sólo una abstracción. Lo mismo sería hablar de la existencia de sujetos sin proyecto de transformación, sin voluntad de transformación y sin una actividad teórico-práctica de construcción y acumulación de poder.

Es por esto que discutir hoy la necesidad de elaborar nuevos proyectos populares de transformación en América Latina, significa discutir también la reelaboración del pensamiento y la práctica de la transformación misma, es decir, implica la conformación de una nueva cultura política e ideológica en y desde los distintos sectores, grupos, clases y movimientos sociales y políticos potencialmente interesados en la transformación. Supone, por tanto, la participación de los propios actores-sujetos de esa transformación en cada sociedad. El nudo del problema se deshace y se condensa una vez más —y pese a las apuestas posmo-demistas que lo niegan—, en el sujeto, que desde el punto de vista de nuestras realidades sólo puede ser asumido de un modo múltiple, o sea, como la articulación de una pluralidad de actores-sujetos en proceso de constitución del sujeto popular.