

21

colección educación popular

del mundo

Formar militantes Cambiar el mundo



Compiladoras
Ana Bickel
María Isabel Romero
Marla Muñoz

Formar militantes Cambiar el mundo

Compiladoras
Ana Bickel
María Isabel Romero
Marta Muñoz

Jinador **editorial:** José R. Vidal
5n: Raquel Carreiro García i o:
Calixto Lago Pérez

itorial Caminos, 2007

3.19 r

Formar militantes. Cambiar el mundo / comp. Ana
Bickel, María Isabel Romero, María Muñoz. -La
Habana : Editorial Caminos, 2007. 111 p.; 21 cm. -
(Colección educación popular, del mundo ; no. 21)

ISBN 978-959-7070-86-3

1. EDUCACIÓN POPULAR-AMÉRICA LATINA

2. FORMACIÓN POLÍTICA

I. Bickel, Ana

II. Romero, María Isabel, 1964-

III. Muñoz, María, 1943-

5BN 978-959-7070-86-3

i pedidos e información, dirijase a:

orial CAMINOS

acción Educación Popular

. 53 no. 9609 e/ 96 y 98 Marianao,

Jad de La Habana, Cuba

i: 260 3940 / 260 9731 / 262 4195

: (53 7) 267 2959

íail: editorialcaminos@cmlk.co.cu

índice

Presentación.....5

La formación de cuadros. Desafíos y necesidades.....7

Ademar Bogo.

**El compromiso político como sentimiento cotidiano: hacia una
coherencia personal y colectiva.....17**

Cecilia Díaz

Aportes del pensamiento de José Luis Rebellato para el hoy.. .35

Selección de Pilar Ubilla

El marxismo como pedagogía de la pregunta.....53

(Fragmentos) Néstor Kohan

Paulo Freiré y la educación popular.....71

Alfonso Torres Carrillo

**Urgencias y desafíos en la formación política de los movimientos
populares.....87**

Claudia Korol

Movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos.

Los nuevos rostros de los de abajo.....97

Raúl Zibechi

**Plan de formación política de miembros activos de organizaciones
populares "Otro país es necesario".....107**

(Síntesis) Centro de Documentación e Información Bolivia (CEDIB)

Presentación

Ser bueno es el único modo de ser dichoso.

Ser culto es el único modo de ser libre.

José Martí¹

La presente hora latinoamericana demanda que se articulen las mejores voluntades libertarias de nuestros pueblos en pos de la construcción definitiva de la gran patria americana.

Desde esa convicción se levanta la necesidad de fortalecer el compromiso de hacer conciencia que, como apunta Paulo Freire, es también "[...] darle sentido objetivo a algo que las nuevas necesidades emergentes plantean a las mujeres y a los hombres,"²

Ahí se inscribe la vieja intención de un grupo de militantes, educadores y educadoras populares del continente: contribuir a la formación política de los miembros de los movimientos sociales de la región; favorecer la autoconstitución de sujetos plenos, propiciar el diálogo de saberes que junta, reconocer un camino que enlace teoría y práctica revolucionarias en un mismo propósito. En otras palabras, ayudar a la formación de militantes en capacidad de mirarse y mirar el mundo con más hondura; reencantar la formación comprometida con los pueblos también desde los presupuestos de la educación popular.

A ese desafío nos enfrentamos una vez más. Ese es el reto que asumirá el Encuentro Latinoamericano de Educadores y Educadoras Populares que —auspiciado por organizaciones y movimientos sociales del continente y el Centro Memorial Martin Luther King, Jr. de La Habana— se celebra en octubre de 2007 en la Escuela "Florestán Fernández" del Movimiento de los trabajadores rurales Sin Tierra de Brasil.

Precisamente a ese Encuentro, en modesto tributo, se dedica la presente publicación, que recoge reflexiones latinoamericanas sobre

¹ José Martí (1884): *Maestros ambulantes*, Nueva York.

² Paulo Freire (2000): *Cartas a quien pretende enseñar*, Siglo XXI, México.

el tema, así como del momento que vivimos hoy las revolucionarias y los revolucionarios en Nuestra América.

Compilado por Ana Bickel, de la Red Alforja de El Salvador, María Isabel Romero y María Muñoz, del equipo de educación popular del CMMLK, este cuaderno entrega entonces ideas, afirmaciones y aspiraciones de militantes de la región, amigos y amigas que, desde prácticas y referentes diversos, están entregados al compromiso de la Patria latinoamericana.

A los autores y autoras de estos trabajos, pues, nuestra gratitud.

La Habana, julio de 2007.

La formación de cuadros. Desafíos y necesidades

Ademar Bogo³

Formar cuadros siempre ha sido una tarea importante en la historia de las organizaciones que han enfrentado la lucha de clases con decisión.

La responsabilidad que nos toca hoy como militantes es prepararnos para las próximas batallas, que serán las que habrán de forjar el camino a las nuevas generaciones que continuarán esta larga y penosa caminata de la emancipación del ser humano.

Hasta ahora la humanidad ha producido una experiencia y nos da, como presente, como un regalo, la historia hecha, los conocimientos elaborados. Esa es la base del conocimiento que poseemos. Es por la humanidad que nacerá que nos proponemos aprender, descubrir e inventar todo cuanto sea posible, para que, en el futuro, ella pueda enorgullecerse de nosotros tanto como nosotros nos enorgullecemos de quienes nos antecedieron.

El momento en que vivimos

Jostein Gaarder, autor de *El mundo de Sofía* dijo que si el mundo fuera un conejo, los filósofos estarían en la punta de los pelos, y allí gritarían para alertar a los acomodados que, pegados al rente del cuero cabelludo sólo cuidarían sus propios intereses.

Esta es, sin duda, la imagen más bonita que alguien haya podido formular sobre la importancia de los educadores y militantes que conducen la lucha de clases. Correr riesgos, aunque eso implique sacrificios y dolores, para buscar y llevar adelante el conocimiento. El conocimiento es la conciencia de la historia. Sin él la historia no tendría sentido, porque escondería la profundidad de la verdad.

Fue cuando emprendimos nuestra militancia y, consecuentemente, nos iniciamos en nuestro Movimiento (porque la dictadura militar consiguió destruir muchas organizaciones políticas y armadas, pero no logró impedir que ellas resurgieran de otra forma para enfrentarla y derrotarla definitivamente) que oímos hablar de Ernesto "Che" Guevara. Lo oímos no porque las personas que nos hablaron de él fueran admiradores de sus textos, sino porque el Che, como revolucionario, se elevó a una categoría superior de ser humano. De ahí que todos hablaran del Che y, más allá de eso, muchos seguían sus enseñanzas.

Él nos dejó dicho que el cuadro es la columna vertebral de la organización. Si así lo expresó es porque imaginaba que la organización es un ser vivo como cualquier otro, que puede tener vigor y fuerza mientras es joven, y ser lento y harto paciente cuando envejece. La organización puede desarrollarse físicamente, y también mentalmente, puede enfermar o adquirir todas las desviaciones que un capitalista explotador incorpora durante la vida. A este ser vivo lo mueve la "columna vertebral". Ella responde por los movimientos, la agilidad, los movimientos bruscos, y también por la fuerza de la sustentación de los brazos, las piernas y la cabeza. Cuando la columna se quiebra, ese ser vivo se torna paralítico.

Los militantes tienen la responsabilidad de que el cuerpo de la organización se mueva. La columna vertebral somos todos, conectados unos a otros. Así, al mismo tiempo que presionamos mutuamente para que cada cual haga su parte, también nos protegemos.

Lo cierto es que estas vértebras, rojas, viven en tiempos determinados, cargan los pesos que las épocas colocan en el camino de la historia, y de esa manera llevan al frente de batalla todas las esperanzas que supone la decisión de no dejarse dominar.

La historia del mundo que nos ha tocado vivir ha resultado muy ingrata. En el pasado, cuando no éramos conocidos como organización, había en el mundo una efervescencia revolucionaria. En la década de 1970 en el continente africano las luchas por el socialismo se mezclaban con las batallas por la independencia del colonialismo, principalmente portugués. En Nicaragua las masas se juntaban para llevar a cabo la revolución.

En todos los países de América Latina había un crepitar de voluntades que buscaban la soñada superación de las dictaduras militares y la construcción de un nuevo tiempo de justicia.

Eran las semillas que germinaban y hacían surgir plantas de muchas especies. La principal de ellas fueron los movimientos sociales en el campo y en la ciudad.

Los sindicatos, las iglesias y los partidos políticos se ponían de acuerdo en sus tácticas y animaban las luchas espontáneas por sus derechos y contra la dictadura. Eran semillas que se tornaron árboles y produjeron otras semillas. Somos hijos e hijas de esos troncos robustos. A ellos, por haber iniciado el camino de la lucha les rendimos nuestro homenaje y les expresamos nuestro agradecimiento.

Junto a las entidades que nos ayudaron aprendimos que "sólo dirige quien sabe". Y como poco sabíamos de tácticas y estrategias, nos sentíamos mal porque parecía que teníamos derecho a tener un cuerpo, pero no una cabeza propia. Apareció así el complemento de la filosofía: "por eso todos tienen que saber". Fue más tarde que empezamos a percibir cuánto tenía esa idea de revolucionario. Dirige quien hace, porque, al mismo tiempo planea y proyecta a dónde quiere llegar. Las luchas de masas requieren de muchos líderes, porque en todos los lugares hay personas que quieren saber más.

Entonces era preciso conocer y comprender correctamente. Cuando imaginábamos que habían acabado las sorpresas, aparecía otro desafío teórico a descifrar: "la conciencia viene del exterior", mas ¿cómo, si la conciencia está dentro de nosotros? ¿Cómo podría venir del exterior? Entonces, nuevamente, dábamos contenido al concepto sin perder la esencia del pensamiento.

Comprendíamos fácilmente que en otros lugares había luchas, que no éramos los primeros que luchábamos. Las conocimos a través de textos, filmes o narraciones orales. Era en esos momentos que sentíamos nacer en nosotros la voluntad de hacer aún más, estudiar aún más, luchar aún más, y mejorar nuestra conducta. De ahí que había que eliminar el corporativismo —dolencia de muchas organizaciones— que nos rodeaba. No se trataba de luchar solamente para resolver nuestros problemas particulares, sino también para solucionar los de toda la clase

trabajadora. Había que superar el regionalismo; el movimiento debí. > ser nacional y tener relaciones con todas las organizaciones de trabajadores del mundo.

La lucha de clases la entendíamos fácilmente. Para evitar entenderla como si fuera tan solo la derrota de un latifundista, el propietario de la hacienda que ocupábamos, nos valíamos de un pensamiento ilustrativo que dice: "El enemigo siempre regresa", Era preciso estar atentos porque el enemigo era mayor que el propietario aquel. Existía también el poder judicial, la policía, y casi siempre un contingente enorme de latifundistas armados para atacarnos.

Cuando se resolvía el problema de la tierra, faltaban los créditos para plantar, y en las movilizaciones aparecía la fuerza policial para atacarnos de nuevo; los jueces procesaban a los militantes. No había sosiego.

Cuando se resolvía el problema de los créditos, faltaba la escuela para niños y niñas. En tales casos había que presionar a las alcaldías. Allí estaban, otra vez, el alcalde, la policía y el juez esperando para atacarnos. De modo que entendíamos lo fácilmente que la lucha de clases debía ir hasta el final, para reconstruirnos completamente, derrotando por entero a los enemigos.

Aprendimos así que no bastaba con movilizar. Era preciso organizar y hacer que sucediera lo que las ideas a veces [buscaba](#) sin autorización. Pero esta organización tenía que tener principio!! y una estructura de cuadros muy sólida, que preservara la unidad y los compromisos de clase. Sin embargo, esta unidad nunca podía mantenerse sin la necesaria afectividad. Esta, como fue la aglutinadora, era la que no podría faltar para evitar las divergencias!! garantizar la democracia y la participación.

Nuestros desafíos

Los desafíos están presentes en cualquier tiempo de la historia. Quienes no los advierten pierden la noción del tiempo y se pierden en la elaboración de las tácticas.

• Solo podemos enumerar algunos que nos acompañan todo el

la historia, la unidad y mantenerla coherencia en el período revolucionario. Este período es el que antecede a la iniciación de la revolución. Puede tomar años, décadas. La involución puede ser prevista, pero al propio tiempo es gran sorpresa tanto para las fuerzas revolucionarias como para aquellas que actúan en contra. El movimiento entre las fuerzas encontradas es el que lleva a la consumación de la lucha revolucionaria. Este período, la voz que es largo, a veces pierde atractivo. Las ideas se manifiestan en la intención teórica y práctica inventar alternativas para abreviar el tiempo de espera. Las desviaciones florecen con facilidad, puesto que en momentos de indefinición todas las ideas quieren tener razón aparente portadoras de la verdad. Mucho más mismo se constituye en el camino de la conformidad establecer negociaciones en las que el Estado es el interlocutor entre la lucha social y el capital. La revolución no luce a un sentimiento y no va adelante.

El autoritarismo conduce a respetar las leyes para llegar al fin y, después, para garantizar el orden. Así se va perdiendo la identidad de clase y se va ampliando cada vez más el horizonte de la democracia burguesa, que finalmente, puede cumplir todos los objetivos.

En la estructura organizativa para ampliarla la iniciación y formar más cuadros. La organización es una forma de hacer que las ideas se conviertan en una revolución.

Militantes y cuadros solamente pueden surgir en

■ condiciones si se prevén los espacios que deben

existir. Por eso la estructura de la organización también

Una opción. Si la referencia es una estructura vertical,

la estructura se minará siempre en forma de pirámide y, en última

instancia, el poder estará concentrado en pocas manos,

¹¹¹..... 11 los partidos burgueses. Por el contrario, si optamos

■ la estructura horizontal, esta se vuelve caudalosa, como

los ríos que se ensanchan más cuando llegan al mar. El poder no está concentrado. Sin embargo, esto no quiere decir que no haya referentes (líderes). Para cada tipo de estructura ha de haber también una política de formación. De ahí que la filosofía de la organización se combina con el perfil de los cuadros que ella necesita. O sea, si la filosofía es pacifista, los cuadros privilegiarán un perfil de acomodo, y siempre utilizarán tácticas no ofensivas. Si la ideología fuera reformista, los cuadros tendrán que dedicarse a las negociaciones y hacer concesiones. Si la ideología fuera revolucionaria, los cuadros tenderán a empeñarse en hacer la revolución. Las luchas se vuelven ofensivas y las ideas cada vez más críticas, porque la convicción es socialista. 3. *Comprender la organización más que el programa.* La organización es el lugar donde se concentra el esfuerzo colectivo. Más que una sigla y un programa, es un lugar. Es el lugar donde se piensa, se planea, se actúa, se avala, se convive, se desarrollan valores, la mística y la animación colectiva. Es el lugar donde los hábitos se tornan aprendizaje histórico. El camino de la formación y del crecimiento político constante es la participación.

La organización carga e implementa el programa. Sin ella faltaría el espacio donde establecer las relaciones políticas entre los mismos soñadores. 4. *Preservar y desarrollar el referente ideológico para alimentar la conciencia.* Entendemos aquí como ideología no lo que "esconde", sino aquello que revela lo que está escondido. Y esto no es tarea de cualquier ideología. Solo el marxismo, como ciencia de la historia, puede ayudarnos a buscar el conocimiento sin distorsiones.

La conciencia es una fuerza viva, dinámica, que necesita ser estimulada y alimentada permanentemente. En caso contrario, se deshace y rehace de otra forma. El deber de un cuadro revolucionario es cuidar de la conciencia, la propia y la de sus compañeros y compañeras. Alimentarla correctamente para evitar que se vicie. La reflexión debe ser una tarea permanente que permita percibir dónde están

surgiendo las equivocaciones para poder eliminarlas a tiempo, antes que se vuelvan prácticas. Es necesaria una ideología revolucionaria que revele en todo momento el camino de la revolución. Sin ella no hay causa revolucionaria ni utopía.'

Los cuadros necesitan leer, requieren de tiempo de concentración para asimilar la ciencia y responder a los puntos de vista erróneos. Es importante dominar las técnicas de lecturas y estudio que se adquieren mediante la escolarización, pero también es necesario creer que todo cuadro es un excelente autodidacta, que busca, por sí solo, desarrollar los hábitos y las técnicas específicas de estudio y lectura. Quien piensa bien, escribe bien. Quien piensa bien, habla de manera clara y sencilla. *La ética, la moral y los valores como referencia para producir cultura política.* La formación no es solamente teoría del conocimiento, sino también del comportamiento. Es importante dar testimonio de lo que diferencia a un revolucionario de un reaccionario. La búsqueda de la transformación es larga y dolorosa, porque muchas veces tenemos que actuar contra nosotros mismos. La formación es la búsqueda de la elaboración de los contenidos para poder practicar una nueva moral y para que los valores tengan y mantengan contenido revolucionario. Es preciso saber combinar objetivos, contenidos y métodos. Sin esto se perdería la noción del hacer y del acontecer de las cosas.

El "hombre nuevo" descrito por Che Guevara es un ser altamente dinámico que aprende a no dejarse dominar por fuera ni a envejecer por dentro. Es un ser nuevo porque tiene la valentía de buscar nuevas ideas y desarrollar nuevas prácticas. La cultura es hija de la capacidad que tenemos de elaborar y proponer nuevas prácticas y repetirlas colectivamente. Para que una revolución triunfe no basta luchar. La lucha apenas es una parte. Es la parte donde se aplica la fuerza y la inteligencia para destruir lo viejo que molesta, que entorpece, sea en la esfera social o individual.

El compromiso político como sentimiento cotidiano: hacia una coherencia personal y colectiva

Cecilia Díaz⁴

Introducción

En este trabajo se prioriza la capacidad de cada una/o de nosotras/os de vivir la transformación revolucionaria en sí mismo/a, como condición necesaria para desarrollar compromiso con la transformación vivida en colectivo, en sociedad; de tal forma que podamos hacer de nuestra vida cotidiana un enorme y complejo espacio donde tracemos relaciones de forma creativa, respetuosa, pero en constante desmontaje de opresiones, y así poder construir colectivamente, libertades más humanas y duraderas. Las reflexiones que aquí aparecen se afinan en una visión del mundo, de la vida y de la transformación de las condiciones materiales y subjetivas que deposita la responsabilidad de esta tarea, en un profundo cambio de conciencia.

Nuestro destino como seres humanos depende en gran medida de la capacidad que tengamos de sentirnos parte constitutiva del Planeta Tierra y la de asumir responsablemente los alcances de esa planetariedad [...]. De alguna manera hemos pasado de un "paradigma de relojería" en donde todo estaba mecánicamente predeterminado fijo, lineal, a uno mucho más abierto, flexible, holístico y ecológico que exige a todos una transformación fundamental de nuestros pensamientos, de nuestras percepciones y de nuestros valores [...]. Hay una creciente conciencia, independiente de posiciones políticas e ideológicas, de que existe una relación concreta, existencia, mutua entre nosotros/as, nuestras maneras de ser y la calidad del mundo en que vivimos.⁵

⁴ Directora Ejecutiva del Centro de Estudios y Publicaciones Alforja, Costa Rica. ⁶ Francisco Gutiérrez (2000): "Educación Planetaria".

Si no cambiamos el paradigma con el que vemos, analizamos e intervenimos en este mundo, no podremos construir alternativas políticas, económicas, ecológicas, culturales que nos conecten en acciones con viabilidad. Continuaremos haciendo también la educación política desde una perspectiva más mecánica que integradora de visiones diversas y abiertas a un mundo en permanente transformación.⁶

Ilya Prigogine, premio Nobel de Química en 1977, nos revela lo siguiente: "En el mundo inerte permanecer significa seguir estando (la estabilidad); en el mundo vivo permanecer significa seguir vivo (la adaptabilidad) y en el mundo culto permanecer significa seguir conociendo nuevas preguntas, nuevos riesgos (la creatividad)".

La exploración científica ha sufrido represiones. Se ha reprimido lo que ha causado "incomodidad a las sagradas reglas de nuestra cultura", según señala la científica Lynn Margulis, y agrega:

La manera en la que miramos da forma a lo que vemos y a cómo sabemos. Cualquier idea que concebimos como un hecho o una verdad está integrada dentro de un estilo completo de pensamiento del que frecuentemente somos inconscientes [...] Como las de todos los demás, las asunciones ocultas de los científicos afectan a su comportamiento, restringiendo imperceptiblemente el pensamiento [...].⁷

La investigación científica no ha sido neutra tampoco.

En la perspectiva de seguir conociendo formas de pensarnos, de actuar, que nos planteen nuevas preguntas, es que intento a continuación, una entrada desde lo personal a lo político, lo cual nos devela el gran espacio que tenemos en la cotidianidad para

⁶ Es preciso partir de los modelos de sociedad existentes. F. Gutiérrez plantea que coexisten dos modelos: el vigente, fundamentada en la física de Newton y el emergente que se asienta en la física cuántica. "La sociedad vigente es: estática, individualista, egoísta, vertical, en la que preside el orden, la uniformidad, estabilidad, seguridad, en la que se valora lo cuantitativo, la jerarquía, la "verdad", la producción y el consumo [...]. La sociedad emergente es: dinámica, flexible, divergente, espiritual, ética, interactiva, interrelacionada y en la que se valora la creatividad, cooperación, solidaridad, comunicación, la calidad de vida y ha de ser vivida como proceso." Francisco Gutiérrez (2000): *Op. cit.*

⁷ Lynn Margulis (2002): *Planeta simbiótico. Un nuevo punto de vista sobre la evolución.*

superar estancamientos y exclusiones que se originan habitualmente en nuestro pensamiento.

Transformándonos en la cotidianidad

Hablar de coherencia y ética ligada al compromiso sociopolítico incita a reflexionar sobre el significado de los procesos de transformación en la cotidianidad, que se inician y terminan en lo personal, puesto que es la persona el sustento básico de la constitución de los/as sujetos,⁸ de las identidades políticas, de los proyectos de vida personales y colectivos.

Vivimos, pensamos, actuamos en una relación directa con el entorno natural, social, político, cultural. *Aunque nos coloquemos en Ja dimensión colectiva, desde un comienzo fas actitudes y ja voluntad de ser y estar en militancia social o política, es una decisión individual.*

Ahora bien, esta adhesión personal se nutre de la vinculación con otros/as, las actitudes y voluntades se hacen identidades colectivas, sentido y sentimiento compartido, cohesión y construcción de significados y memoria colectiva. Todo esto sería muy frágil si no fuera importante la subjetividad de las personas. Lechner planteaba que no bastaba que un futuro fuera posible, también se requiere tener motivación y pasión para querer realizarlo.⁹ La aspiración común a una transformación es lo que crea el *nosotros* y la acción política es un vínculo claramente social. Cuando queremos referirnos al trabajo político necesario para transformar la sociedad y por tanto, al poder político, no hay que olvidar que la transformación es:

[...] un proceso contradictorio de construcción-reconstrucción permanente de poder, conciencia, organización y cultura desde abajo [...] Lo nuevo se va gestando y construyendo desde ahora, parcialmente, en balbuceos, en cada resistencia y lucha enfrentada

⁸ La memoria es un acto del presente y una forma de distinguir y vincular el pasado en relación al presente y al futuro y se inserta en un proceso de construcción del tiempo social. Ser sujeto/a significa ser reconocido en su experiencia subjetiva. Norbert Lechner (2002): *Las sombras del mañana, la dimensión subjetiva de la política.* ⁹Norbert Lechner (2002): *Op.cit.*

al capital, y se desarrolla y se profundiza en todo el proceso de transformación, de modo permanente.¹⁰

Hoy se plantea que el sujeto puede ser uno y a la vez múltiple, heterogéneo, diverso y en articulación en las cotidianidades, en las prácticas familiares, comunitarias, sociales, políticas y culturales, lugares de producción de subjetividades y alternativas.

Intentamos ser personas libres y responsables socialmente y queremos desarrollar en nosotros/as y socialmente, potencialidad emancipatoria. Podemos diagnosticar que existe una crisis ideológica y fragilidad organizativa, que hay poca conciencia política de transformación en nuestras sociedades; que se requiere fuerza orgánica para avanzar... Son desafíos recurrentes en nuestras reuniones de trabajo.¹¹

¿Cómo empezar a enfrentar este asunto, desde otra mirada? Pareciera que no se trata sólo de *masificare innovarlas formas de lucha*. Con toda seguridad tiene que ver con el proceso de construcción de un proyecto estratégico popular, de la forma cómo se construye y cómo adherimos a ese proyecto que debe revolucionar nuestras conciencias. Por sobretodo, pues, significa construir un nuevo modo de vida.

Lo personal es político y es un desafío metodológico para la formación de sujetos/as

Existe una necesidad que ya no se puede postergar: colocar nuevos temas y reconocerles su contenido político. Se trata del intento de politizar lo privado y develar lo que sostiene las relaciones patriarcales en todos los ámbitos de la vida.

No son preocupaciones nuevas, pero su resolución la ubico en las estrategias de concientización, empoderamiento y de liberación. Históricamente, sólo el feminismo lo ha asumido como

tarea principal. Por eso, es legítimo traer la preocupación, nuevamente al tapete.

El tratamiento de las sexualidades, la violencia intrafamiliar y social, la contaminación ambiental, la crisis del agua, el racismo, la xenofobia, los estilos jerárquicos de organización, etc., pueden ser puntos de partida para entender el tipo de sociedad que vivimos, el carácter antiecológico de nuestras estructuras sociales. "La vida se aprehende en términos de tensión entre estabilidad y transformaciones permanentes [...] y, se requiere superar la ceguera frente a la diversidad y a la complejidad. Requiere de estrategias [...] de personas y de movimientos", nos plantea J. L. Rebellato¹² y es él quien, desde su compromiso con la educación popular, lo pudo prever y trabajar. En sus escritos¹³ sobre el poder y la ética de la liberación reafirma su convicción en una ética de la autonomía y de la libertad, que permite que recuperemos el concepto de autoridad basado en la confianza:

Quien ejerce la autoridad no necesita intimidar, ni explotar, ni amenazar. La autoridad crece en la medida que se somete a la crítica y al control [...] El concepto de poder puede cambiar sustancialmente, transformándose en un poder que despierta los poderes de la gente [...] el poder circula, tiene carácter provisorio, reclama constantemente, participación activa [...] Autonomía supone audacia para crear significados y valores nuevos, al desafiar los significados estériles y cristalizados.¹⁴

¿Qué me sucede a nivel personal, cómo me entiendo yo mismo/a y cómo me explico mi práctica, mis roles: sociales, políticos, culturales? ¿Qué es lo que nos hace sentirnos actores/as, sujetos/as e identificarnos con movimientos, organizaciones y apuestas políticas? ¿Qué significa hoy ser sujeto a nivel personal? Traeré a colación algunos elementos que aporten a la reflexión sobre la necesaria transformación personal que se da en la convivencia diaria y que nos desafían igualmente de cara al trabajo de transformación global de la sociedad.

¹⁰ Isabel Rauber (2005): *Género y alternativas populares en Latinoamérica y El Caribe*.

¹¹ Elementos extraídos de la memoria: Reunión de preparación del Encuentro latinoamericano de educadores y educadoras populares. Escuela de formación del MST "Florestán Fernández", 1-3 de diciembre de 2006.

¹² José Luis Rebellato (2000): *Antología Mínima*.

¹³ Revista *Multiversidad*, no. 8, Montevideo, 1998 (texto incluido en la *Antología Mínima*).

¹⁴ José Luis Rebellato (2000): *Op. cit.*

Emociones y acciones éticas

Las formas que asume nuestro compromiso político y los valores que este representa son producto de nuestras emociones, así también las actitudes y lenguajes que empleamos para expresar ese compromiso. Humberto Maturana afirma que la ética tiene que ver más con las emociones que con la racionalidad, aunque usemos la razón para justificar nuestros asuntos éticos. Generalmente no captamos el fundamento emocional de nuestras conductas éticas, de nuestras adhesiones y compromisos trascendentales y cotidianos.

[...] nos encontramos sumergidos en nuestros intereses éticos y los vivimos como algo que nos ocurre: no controlamos su ocurrencia. Mas aún, nosotros generalmente no vemos esto, porque usualmente, creemos en el poder trascendental de la razón y, a través de esto, en la validez universal de la ética.¹⁷

A menudo, nos fijamos en el comportamiento y en los valores de otros/as y menos en el propio. Una clave entonces, está en el comprender que esto sucede, para no generar conflicto o contradicción cuando intentamos justificar actos, actitudes, omisiones o errores, cuando no podemos ver lo evidente. Otra clave está en actuar desde la sabiduría que la experiencia reflexionada nos ofrece y hacernos cargo del emocionar que vivimos y convivimos, con solidaridad, con comprensión y tolerancia, dado que no podemos fundar la sabiduría en el egoísmo, en la envidia, en la ambición, en el poder desde arriba.

El valor ético de generar bien-estar en nuestra vida

Las causas de las guerras, las muertes, el hambre son provocadas por la humanidad o mejor dicho, por humanos concretos y pareciera que la sostenibilidad de la Tierra ya no está

¹⁷ Humberto Maturana (2005): *La Objetividad, un argumento para Obligar* (1992).

garantizada por nuestra humana e inconciente permanencia en ella.

Leonardo Boff sostiene que "[...] la quiebra de la re-ligación del ser humano consigo mismo, con los demás, con la naturaleza y con el sentido trascendente de la vida" son la causa última de esta autodestrucción sistemática. Es urgente volver a reencantarse con nuevos sentidos, principalmente a partir de la activación consciente e intencionada del principio de lo femenino, presente en hombres y mujeres, que nos coloca ante un nuevo paradigma ético y ante una práctica política radical, que tiene la vida como centro. Lo femenino es "[...] la energía estructurad ora que nos hace sensibles a todo lo que tiene que ver con la vida y la cooperación, que capta el valor de los hechos, que lee el mensaje secreto emitido por todos los seres, que identifica el hilo conductor que liga y re-liga las partes en el todo, y el todo a la Fuente originaria de la que todo procede".¹⁸

Así también lo afirma Alain Touraine:

[...] son las mujeres quienes dirigen las transformaciones culturales actuales. Los hombres, en tanto que actores dominantes del sistema antiguo (que se puede denominar masculino), han instaurado un sistema de pensamiento y de acción que define e impone constantemente opciones: o lo uno o lo otro; o es el capitalismo o es el pueblo que está en el poder; hay que escoger entre naturaleza y cultura. Sistema de análisis que hace casi imposible el conocimiento de los individuos, rara vez hechos de una pieza. Las mujeres, al contrario, en el momento en que llegan a ser dominantes, afirman su superioridad por su complejidad, su capacidad de asumir varias tareas a la vez. Piensan y actúan en términos ambivalentes, que permiten combinar y no obligan a elegir. Y es en un mundo de ambivalencia (y no ya en un mundo bipolar) donde vivimos [...]. La mujer como sujeto da prioridad a la construcción de una acción dirigida hacia la afirmación del actor libre y responsable.¹⁹

¹⁸ Leonardo Boff (2004): *Ética y Moral. La búsqueda de los fundamentos*.

¹⁹ Alain Touraine (2005): *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*, p. 251.

El modo de vivir, de reproducir nuestras relaciones con nosotros/as mismos/as, con el mundo, la naturaleza, el resto de seres vivos, por allí llamado "modelo de desarrollo", es contrapuesto a la visión ecológica de la vida:²⁰ explota personas, recursos y produce pobreza, discriminación y una vida en permanente deterioro; pregona una apuesta sobre lo material, el progreso, el lucro y focaliza su mirada en torno al "crecimiento".

¿Cómo respetar la diversidad si destruimos la diversidad ecológica, cultural, educativa? ¿Cómo conseguir un equilibrio global si generamos o aceptamos graves desequilibrios regionales o locales? ¿Cómo lograremos la equidad si practicamos la insolidaridad?²¹

Ética de la dignidad humana

[...] se necesita más allá de la ética naturalista, una ética de la dignidad humana; una ética humanitaria que rechace la dominación, la sumisión, la pobreza, la ignorancia; una ética que enaltezca la autonomía de cada ser humano, su capacidad de pensar y gozar, una ética de la creatividad, de la erotización del mundo que más allá del amor a la naturaleza, exalte la pasión de vivir [...]. Una ética enraizada en la tierra de la que nacimos y a la que volveremos dejando semillas para que den frutos nuestras reinterpretaciones de la vida; una ética que nos vuelva la mirada hacia un cielo azul y nos permita gozar su infinito color sabiendo que su color es ilusión. La ética tiene más que ver con el saber vivir y el sabor de la existencia, que con una vida regida por la razón; los juicios de valor de la vida se vuelven virtudes razonables, los sentimientos razones de vida.²²

²⁰ "La ecología es un saber acerca de las relaciones, interconexiones, interdependencias e inter cambios de todo con todo, en todos los puntos y en todos los momentos" [...] El saber ecológico plantea la transversalidad como principio en el que todas las formas de comprensión son complementarias y útiles para el conocimiento del universo, para la funcionalidad de los seres humanos dentro de él y para la solidaridad cósmica que todo une [...] La ecología [...] articula los saberes actuales, funda una nueva centralidad en las prácticas y en el pensamiento humano y propicia la gestación de una nueva alianza del ser humano con la realidad circundante social, terrenal, cósmica. Leonardo Boff (2002): *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres* (1996), pp.16 y 59.

²¹ María Novo: "La Mujer como sujeto", Documento en *Revista Polis*, no. 6.

²² Enrique Leff (2006): "Ética por la Vida, Elogio de la voluntad de poder", *Revista Polis*, no. 13.

Es una ética de defensa y promoción de la vida, sustentada en dos principios: el principio de la responsabilidad y el principio de la compasión. El ser humano es un ser solidario y en comunión. "Cuando refuerza estas dimensiones entra en sintonía con la dinámica universal, cumple su misión cósmica de celador, cantor y ángel de la guarda de todo lo creado. Entonces realiza su dimensión ética".²³

Acciones políticas necesarias para sentirnos sujetos/as

También Boff se refiere a la urgencia de encaminarse hacia la democracia ecológico-social planetaria. Sostiene que una democracia es la configuración política que mejor incorpora la participación colectiva, pero que debe ser vivida en todas las instancias en las que las personas tienen alguna relación, en la familia, en la escuela, en las asociaciones y organizaciones sociales, en las organizaciones religiosas, en toda la sociedad. La democracia social debe complementarse con las exigencias de la ecología social, que interrelaciona de manera permanente lo histórico-social humano, con los sistemas ambientales. Cuando se refiere a la política, plantea que, "[...] más que una técnica del poder, es un arte sinérgico de crear continuamente convergencias en la diversidad, el arte de hacer posible, lo imposible".²⁴

Sobre las relaciones que se establecen en procesos de formación, que son relaciones de aprendizaje, ¿con qué emoción se vive esta relación, como relación de poder o como relación de respeto? Es importante la concepción que manejemos acerca de la autoridad y el saber. Entre educadores/as-coordinadores de procesos y militantes-educadores aprendientes, hay dos sujetos independientes que interactúan y *corremos el riesgo, en una cultura como la que vivimos, de trabajar sobre saberes que están fragmentados: se busca imponer "verdades" porque vivimos, en una cultura que reproduce*

"Leonardo Boff (2002): *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres* (1996), p.175, ²⁴ Leonardo Boff (2002): *Op. cit.*

saberes, no los crea. Es preciso aprender a establecer relaciones de interdependencia en lo formativo, para crear espacios y sentidos de participación compartidos, entre diferentes, iguales y diversos/as. Se trata de hablar con, saber conversar con, de entender a, de colocarse en el mundo del otro/a, a veces también, silenciarnos y escuchar...

Compromiso político desde lo personal, social y planetario

La política está inmersa en todas las actividades humanas, sean estas actividades de cooperación o de conflicto. Somos producto y productores/as de la herencia y de las experiencias vividas.

Los espacios de acción política se producen en la cotidianidad. Luchamos día a día para mejorar nuestras condiciones de vida, las relaciones con los/as demás, para ser visibilizados/as en lo que hacemos y proponemos. Esta experiencia cotidiana otorga consistencia, razón y fuerza a las estrategias políticas que orientan la satisfacción de nuestras necesidades corporales y espirituales, como personas integrales.

Cabe destacar la importancia de *los valores éticos compartidos, anclados en lo humano, la convivencia, el derecho a la vida. Somos lo que conocemos y cómo conocemos. Podemos destruirnos o construirnos como sujetos/as en convivencia.*

Un proyecto de formación política que promueva y que tome en cuenta la cultura política y asuma el respeto a las culturas vivas en la sociedad, debe ser un *proyecto radical desde lo personal y desde lo colectivo, debe ser intercultural y respetuoso de ejercicios ciudadanos no conocidos y debe enfrentar el reto de la inclusión, la diversidad, la paridad, los derechos sociales, políticos y culturales, en su amplia definición.* Tarea de todos los hombres y de todas las mujeres: cambiar los sustentos ideológicos y sociales del actual ordenamiento suicida del mundo y de la vida.

Es necesario determinar en la vida la ética del cuidado por preservar y percibir el mundo desde una óptica estética y armoniosa, que colabore a arrancarnos la manera fragmentaria de pensar,

observar, hacer y entender que nuestra forma de mirar el mundo se transforma desde nosotros/as y en relación con otros/as.

La vida cotidiana, sabia e irreverente

Se trata pues, de dar forma a la vida, tanto en lo personal como socialmente; poder distinguir lo que está bien hecho, bien inspirado, de lo mal hecho, antidemocrático, deshumanizado, no armónico, excluyente y destructivo. Es posible *entrenar todos los sentidos y capacidades para distinguir, apreciar totalidades y singularidades, para aprehender la belleza de los objetos, de los hechos, de las relaciones, de las creaciones materiales, intelectuales e incluso afectivas.*

La teoría feminista y la acción política resultante ha contribuido a crear una cultura que va de la mano de un nuevo paradigma al aportar a la reconstrucción del mundo y de la vida; ha elaborado una teoría ilustrada y se ha proyectado en acciones y luchas concretas de las mujeres y de la humanidad; es profundamente ético, lleva en sí valores y comportamientos; es político porque crea sociedad de nuevo tipo, enreda su accionar en espacios hegemónicamente controlados, construyendo alternativas; busca unir la ética y la política con una práctica cotidiana y social que elimine formas de dominación. Alienta el paradigma del cuidado, fundamental para hacer sostenible la lucha política.

Es en la vida cotidiana donde las mujeres libran las grandes batallas por defender derechos e ir creando una nueva cultura. Supone romper con el pensamiento binario; abrirse a la diversidad, rechazar el pensamiento que intenta homogenizar y por ello se ha creado la *ética feminista* que nos permite hablar en primera persona, aportar a comprender lo que nos sucede como mujeres en este mundo, mejorar la calidad de la propia vida y en consecuencia la de las/os demás y acceder a un crecimiento, a una madurez enriquecida por una visión y una práctica de la autonomía y de la libertad.

Si la democracia integral posee características sociocósmicas como plantea Muraro y Boff, en la que todos y todas deberíamos sentirnos sujetos y actores, construyendo socialmente el bien común, se necesitaría *apostaren lo cotidiano por el cambio de las reglas del juego que lleve a hombres y mujeres a despatriarcalizar relaciones y haceres*.

Para combatir la cultura neoliberal, a nivel macropolítico está la opción de "[...] desconectarse del proceso de globalización²⁵ como condición necesaria para recuperar la soberanía nacional en todos los sentidos: económico, político, social, cultural, etc.", incorporándose a formas de integración como la Alternativa Bolivariana para América Latina y El Caribe—ALBA—, pero el reto principal es a nivel micro, *¿cómo liberarse cotidianamente de la imposición neoliberal, de la dominación patriarcal y de la cultura que propaga el imperialismo globalizado y sin límites?*²⁶ ¿Por dónde comienza urgentemente, cualquier revolución?

Las mujeres tenemos la capacidad y la experiencia para desenvolvernos en *prácticas transgresoras*, inspiradas en la subjetividad vivida, en el propio poder personal (que es muy político), para la construcción de nuevas realidades de cooperación, otras simbologías y poderíos que nos autoafirmen en nuestros derechos y transformen las relaciones de poder. Son transgresiones, las acciones y acontecimientos afirmativos que hacemos desde nosotras como mujeres, desde la potencia que otorga verla vida como totalidad y querer construir un mundo más creativo e incluyente.

²⁵Winm Dierckxsens (2006): *Desconexión y transición*.

²⁶ Leonardo Boff (2004): *Ética y moral. La búsqueda de los fundamentos*, p. 81.

Conclusión

A continuación les presento tres modos de responder al desafío de la construcción política-personal de un proceso de transformación más general.

1. *Pensarnos cada uno y cada una como sujetos/as culturales.*

Sujeto/a es quien se ha hecho cargo de la actoría de su existencia, es quien resiste al mundo impersonal del consumo y la comercialización de la vida, a la destrucción de la naturaleza, a la violencia. "Es la convicción que anima un movimiento social y la referencia a las instituciones que protegen las libertades".²⁷ La realidad no está dada, es cada día, *construible*; se potencia aquí, ahora, en el presente, tanto desde el conocimiento acumulado como de los espacios no determinados aún, de acción cotidiana y social. El desafío es imaginar desde una formación integral cómo nos preparamos para hacer, de variados espacios cotidianos, colectivos, políticos, culturales, organizativos, etc., lugares apropiados para desarrollar nuestras facultades de: entendimiento, emocionales, volitivas, amorosas y saber enfrentar cada día, los nuevos conflictos que se presentan. 2. *Creación de instituciones, costumbres y creencias desde la vida cotidiana.* Nos hace falta a todos y a todas fundar creencias y mitos que den energía a las historias personales, a la historia colectiva, para que hombres y mujeres desarrollemos una conciencia reparadora de daños, dominios y exclusiones que en el devenir colectivo, se conviertan en instituciones u organizaciones con una nueva conciencia. Es [...] nuestra capacidad de crear, transformar y destruir nuestra vida y nuestro entorno lo que nos obliga a volver nuestra mirada —fija tanto tiempo en la naturaleza y en los instrumentos que nos han permitido conquistarla— hacia nosotros mismos. Esta conciencia de nosotros no podría ser sino la conciencia de nuestra existencia común, de nuestra

Alain Touraine (2005): *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*.

interdependencia, y por lo tanto de la necesidad de reconocer en el otro no sólo a aquel que está en relación con la misma modernidad que yo, sino a aquel cuya historia no está separada por completo de mi propia historia.²⁸

Esta utopía tiene que impregnar las instancias organizativas a las que pertenecemos. Necesitamos administrar tanto nuestra vida individual como nuestra vida colectiva, en términos del "poder de conjunto" nos recuerda Ivone Gebara, pues eso permite hacer presión social, pero también es preciso desarrollar el poder de las intermediaciones (las organizaciones), preocuparnos del rol que cumplen las instancias en las que vivimos diariamente y que nos ayudan a formarnos y crear cultura. Estar vigilantes y reconocer el mal uso del poder jerárquico. Se trata de valorizar además el ejercicio del *micropoder* (el de cada uno y cada una) que vigila y se articula a los poderes sociales existentes en la sociedad. 3. *Inventar nuevos modos de poner en práctica alternativas ante la dominación, exclusión y opresión.* Es necesario que nos demos la oportunidad de trascender las clásicas recetas en torno a los procesos formativos, cuyos ingredientes contienen: análisis de la realidad, la preocupación por la masificación de la lucha, la innovación de formas de acción, la organicidad, la construcción de proyecto estratégico. Estas deben tratarse como mediaciones que permiten, potencian, dan sentido estratégico a la acción. Sin embargo, los puntos de entrada de un proceso formativo militante son las necesidades del sujeto y sus búsquedas de realización, que tienen que ver directamente con una convivencia equitativa, de los modos de ser, de comprender la sociedad y el mundo, para decidir acerca de las herramientas y alternativas posibles ante las coyunturas y proyectos políticos.

Para tener conciencia de la dimensión política de todas nuestras relaciones sociales es fundamental que nos ubiquemos cotidianamente de cara a las relaciones de poder, para superar las que nos dañan y dañan a otros/as. *Vivir en sociedad es un asunto político. Se trata de construir las relaciones desde la ética, la responsabilidad social y la motivación del placer, para que nos*

permita construir una sociedad diferente también en el corazón y en la mente.

No se puede ser sujeto político si no se tiene la capacidad de vivir una vida integralmente y no se aprovecha la potencialidad de nuestra corporeidad para superar autoritarismos internalizados. Nadie se hace libre sin desobedecer socialmente.²⁹ Valorar nuestras transgresiones sociales y personales, entendidas como las acciones y los acontecimientos afirmativos que hacemos desde nosotras mismas como mujeres, originadas desde la potencia de lo positivo en la vida, confiando en los riesgos como desafíos para transformar la cultura de dominación patriarcal.

Adquirir nuevos conocimientos no obliga a tener una práctica revolucionaria consecuente, esta exige un proceso más integrador, más subjetivo y ético. Los espacios formativos son espacios relacionales para ampliar las visiones y nos ayudan a "trabajarnos" para que cada día aprendamos a pensar, a compartir, a respetarnos y a hacernos responsables del mundo en el cual creemos.

Marzo, 2007.

Roberto Freiré e Fausto Brito (1988): *Utopia e Paixão. A política do Cotidiano.*

²⁸ Alain Touraine (2005): *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy.* 32

Bibliografía

- Boff, Leonardo (2002): *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*, (1996), Editorial Trotta, 3ra edn., España.
- _____. (2004): *Ética y moral. La búsqueda de los fundamentos*, SALTÉRRAE, Santander.
- Bolt, Alan (2005): *El tejido. Notas para la articulación de actores en estos tiempos de grandes cambios*, Centro de Entendimiento con la Naturaleza, Centro Ecuaménico Antonio Valdivieso, Servicio de Información Mesoamericano sobre Agricultura Sostenible, Nicaragua.
- Dierckxsens, Winm (2006): *Desconexión y Transición*, América Latina en Movimiento, octubre.
- Escuela de formación del MST "Florestan Fernandes" (2006): Memoria de la reunión de preparación de Encuentro latinoamericano de educadores y educadoras populares, 1-3 de diciembre.
- Freiré, Roberto e Brito, Fausto (1988): *Utopía e paixão. A política do Cotidiano*, 8ª edn., Rocco, Río de Janeiro.
- Gebara, Ivone (2001): *Cultura e relações de gênero*, CEPIS, Seminario, Sao Paulo, octubre.
- Gutiérrez, Francisco (2000): "Educación Planetaria", fotocopia.
- Left Enrique (2006): "Ética por la vida, elogio de la voluntad de poder"
- Revista *Polis*, no. 13, Universidad Bolivariana de Chile.
- Lechner, Norbert (2002): *Las sombras del mañana, la dimensión subjetiva de la política*, Colección Escafandra, LOM, Ediciones, Chile.
- Margulis, Lynn (2002): *Planeta simbiótico. Un nuevo punto de vista sobre la evolución*, Ed. Debate, Barcelona, España.
- Maturana, Humberto (2005): *La objetividad, un argumento para obligar*, 1992, Comunicaciones Noreste Ltda., Chile.
- Murazo, Rose M. y Boff, Leonardo (2004): *Femenino y masculino*, Ed. Trotta, España.
- Novo, María: "La mujer como sujeto", Documento en Revista *Polis*, no.6, Universidad Bolivariana, Chile.
- Prigogine, ILSA (2001): *El fin de las certidumbres*, TAURUS.
- Rauber, Isabel (2005): *Género y alternativas populares en Latinoamérica y El Caribe*, Rebelión, Publicado en Iténéraires, IUED, Ginebra.
- Rebellato, José Luis (2000): *Antología Mínima*, Colección Educación Popular, Ed. Caminos, CMMLK, La Habana.
- Touraine, Alain (2005): *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*, Paidós, España.

Aportes del pensamiento de José Luis Rebellato para el hoy

Selección de Pilar Ubilla³⁰

Como lo expresa Hinkelammert, la globalización neoliberal se trata de un proceso que pasa como un huracán por América Latina: privatizaciones, comercio mundializado, crecientes niveles de empobrecimiento y exclusión, retirada del Estado, expansión de una ética del mercado. En fin, despliegue y creciente afirmación de la hegemonía neoliberal. Con una fuerza inaudita se destruye la vida humana y la naturaleza.

La ausencia de alternativas claras y viables, la oscilación en las posturas políticas que se dicen opositoras, la adhesión a criterios de eficiencia disociados de una racionalidad práctica, la necesidad de la lucha por la supervivencia, la afirmación de los modelos neoliberales con la certeza equivalente al pensamiento único, han consolidado el hecho de que el neoliberalismo conforme un sentido común, naturalice la dinámica de la sociedad, penetre en el imaginario social como el único camino posible, como la única alternativa, como condición absoluta, como la promesa milenarista de un crecimiento económico unilineal y excluyente.

El anunciado "fin de la historia" y los mecanismos impuestos a nivel mundial, excluyen en forma arrogante la posibilidad de luchar por otro mundo distinto, también de alcance planetario, pero basado en criterios de justicia y en una ética de la dignidad.

De este modo, en el neoliberalismo existente en realidad, las sociedades actuales se comportan como sociedades de dos velocidades, como dos sociedades distantes una de la otra. Hay concentración de crecimiento en un sector y exclusión y empobrecimiento en sectores sustantivos de la sociedad. No se trata de un ejército de reserva, sino de una población descartada

De la Multiversidad Franciscana de Uruguay.

del modelo de crecimiento, obligada a una lucha sin límite por la supervivencia, a la búsqueda de estrategias precarias para vivir, a la flexibilización del trabajo o al desarrollo de formas de economía paralela.

La mundialización del mercado va acompañada por una nueva polarización. La teoría de la dependencia —en su momento— criticó severamente la proposición de que los países centrales constituirían un modelo atractivo para el desarrollo humano. En realidad, el desarrollo del Primer Mundo requería de un subdesarrollo de su periferia. Hoy quizás, deba hablarse de un Sur presente en el Norte y de un Norte presente en el Sur.

Desde una perspectiva global la polarización, en cuanto contraste creciente entre centros y periferia, se nos presenta como un rasgo inmanente a la expansión mundializada del capitalismo neoliberal. Se consolidan estructuras hegemónicas —en lo económico y en lo geopolítico— que configuran mecanismos de sometimiento de las periferias respecto a los centros, e innovan en el terreno de las políticas económico-sociales y educativas, donde se han implementado reformas coherentes con este proceso de mundialización.

Es necesario reconocer la complejidad de este proceso en virtud del desarrollo de polos hegemónicos plurales y de una mundialización del modelo neoliberal. El proceso de globalización es nortecéntrico, puesto que se desarrolla en función de los intereses de las economías centrales, y unipolar en virtud de la hegemonía geopolítica y estratégica logradas a partir de la caída del socialismo en los países del Este.

El conflicto Norte-Sur persiste; la polarización debe ser entendida en términos de exclusión y el crecimiento no puede separarse de formas de supuesto desarrollo sin empleo. Aparecen nuevas formas de inversión del capital, puesto que cualquier actividad humana tiene que convertirse en campo fértil para lograr la reproducción del capital especulativo. El proceso de globalización y hegemonía neoliberal ha aumentado la vulnerabilidad de los pobres y de los países pobres.

Los modelos de crecimiento predominantes implican destrucción de la naturaleza. Transformar quiere decir destruir, manipular, sin límite alguno. Hay un criterio de eficiencia que no acepta ni los criterios valorativos de la vida humana, ni los criterios

valorativos de la vida de la naturaleza. El valor del medio ambiente entró en conflicto con la eficiencia económica.

Ahora bien, reproducción y florecimiento de la vida humana y vida de la naturaleza son requisitos indispensables en la construcción de una sociedad justa, donde todos quepan. Según Hinkelammert (1997) la exclusión de la población y la destrucción del medio ambiente van de la mano. Si es cierto que la lógica del mercado excluye del poder, de la cultura y de la vida a las grandes mayorías de la humanidad, entonces, el triunfo del mercado equivale a la derrota de la vida. El neoliberalismo existente nos enfrenta con dureza a la contradicción capital-vida, inherente a la lógica de un capitalismo de mercado.

Los modelos neoliberales se presentan como compactos, con una sólida coherencia interna, aún cuando existan distanciamientos más o menos heterodoxos. El neoliberalismo no es sólo una estrategia y un modelo de carácter económico, sino que es también una visión abarcadora que se manifiesta en la política, las políticas sociales, la cultura, la educación y la vida cotidiana; en estos terrenos ha librado una batalla coherente y penetrante y se ha asentado con tanta fuerza como en el terreno económico; ha logrado configurar los valores de la competencia y de la desigualdad social en el imaginario social.

Se trata de un modelo y una concepción que afirma que el mercado debe ser dejado en libertad total en su funcionamiento, puesto que responde al desarrollo normal y evolutivo de la cultura de la humanidad. Hay una justificación dogmática de la validez indiscutible del orden espontáneo.

Una clave interpretativa central para la comprensión de su pensamiento radica en la categoría de orden espontáneo, a partir de la cual se generan profundas tensiones—si no contradicciones— con las organizaciones y con la misma concepción de democracia. En última instancia, la afirmación sostenida del orden espontáneo resulta ser incompatible con el funcionamiento de una democracia, aún representativa... si se confronta la concepción teórica del orden espontáneo con el funcionamiento de los supuestos órdenes espontáneos —tales como el mercado mundializado— se podrá constatar que ese orden no es para nada espontáneo, ni competitivo, sino que es dirigido, altamente concentrado y transnacional.

En suma, una ética del mercado es una ética del orden espontáneo al cual es preciso adherirse, someterse; una ética que milagrosamente conjugaría la pluralidad divergente, homogeneizándola y hegemonizándola. Este naturalismo cientificista necesariamente se articula con una concepción instrumentalista de las ciencias, donde la eficacia resulta de la regulación adecuada de medios para la obtención de fines que se encuentran fuera de nuestra deliberación. Al reducir la racionalidad a razón instrumental, la ética del mercado debe exigir una racionalidad práctica sin autonomía.

El reconocimiento de una lógica propia de la razón práctica supondría la elaboración de categorías que, en última instancia, operarían sobre el mercado y requerirían el cuestionamiento de su supuesta autonomía. Con la sacralización del mercado y con su expansión a nivel mundial, se están gestando condiciones para la implementación de modelos con intencionalidad totalitaria, por primera vez con un alcance planetario. Modelos en los cuales se cristaliza la exclusión, la diversidad es neutralizada por la hegemonía del mercado, la democracia pierde su vigencia como aprendizaje y ejercicio efectivo de ciudadanía. El supuesto mundo feliz del capitalismo mundial resulta profundamente antidemocrático.

Por estas razones puede afirmarse que el proceso de democratización ha entrado en una clara involución. Un modelo inspirado en una ética del orden espontáneo, que exalta los valores de la competencia, del pensamiento único y que identifica espacio público con orden evolutivo y participación ciudadana con *privatismo* y alejamiento del espacio colectivo, es expresión de una crisis radical de civilización.

Retomando la senda de los análisis de Habermas en relación con las patologías de la comunicación, resultado de la colonización del mundo de la vida por parte del sistema, es posible señalar el desarrollo de nuevas patologías estrechamente ligadas a esta crisis de civilización. Los procesos de exclusión generan una subjetividad de competencia. Los individuos necesitan prepararse en todos los terrenos para competir y triunfar sobre los otros. Esto se expresa subjetivamente en términos de terror a la exclusión.

Este nuevo fenómeno que se ha instalado se manifiesta en el miedo de quien teniendo empleo puede perderlo, de quien habiéndolo

perdido teme no encontrar jamás otro, miedo de quien empieza a buscar empleo sin encontrarlo, miedo de la estigmatización social. Lo que se traduce en patologías constituidas por la disociación de vivir bajo la sensación de lo peor, con el consiguiente debilitamiento de los lazos sociales.

Emergen patologías que afectan profundamente la subjetividad y la identidad: la sociedad del espectáculo genera conductas pasivas y contemplativas, así como también aislamiento y soledad; la sociedad de las imágenes conduce a un exceso de información y excitación que desencadena un fenómeno de sobresaturación del yo; la sociedad del cálculo genera una superficialidad en los afectos y la ausencia de un compromiso emocional; la sociedad de la eficacia, desemboca en subjetividades constituidas sobre la base de la compulsión a hacer y de la angustia por triunfar; la sociedad del valor de cambio produce una postura consumista, exacerbada por los medios masivos de comunicación, generadores de profundas frustraciones en los estratos sociales más empobrecidos.

En cuanto a la gobernabilidad (si bien reconozco que el término no me agrada y que necesito repensarlo), Gerónimo De Sierra ha establecido una diferenciación entre gobernabilidad sistémica-conservadora y gobernabilidad democrático-progresista. A tales efectos, ha recurrido a las categorías de Habermas de integración sistémica e integración social.³¹

Por *gobernabilidad sistémica* entiende aquel modelo que privilegia la continuidad del régimen político y de sus políticas económicas; lo cual requiere acuerdos preferenciales con actores sociales que se suponen desestabilizadores, tanto a nivel político como económico (concretamente, grandes empresarios y militares). Este modelo conduce a un creciente distanciamiento entre lo político y lo social y a una fragmentación a nivel de los sectores populares. El retorno a la democracia supuso el avance de este modelo de gobernabilidad sistémica a costa de la integración social.

³¹ Gerónimo De Sierra (1994): "Sobre los problemas de (in)gobernabilidad en el Uruguay neoliberal de la posdictadura", en Gerónimo De Sierra (comp.), *Democracia emergente on América del Sur*, pp. 207-28.

De Sierra nombra varios factores, que me permito ampliar, como resultado del avance de este modelo: continuo deterioro de la calidad de vida de la población; creciente *informalización* de la población económicamente activa; expansión de los sectores de pobreza crítica; deterioro de la cobertura en salud, vivienda y educación; conformación de un Estado democrático, neoliberal, autoritario; exacerbación del presidencialismo; opacidad en la toma de decisiones; deterioro del papel del parlamento; despolitización de lo social, pero a la vez aplicación de políticas sociales altamente politizadas por su apuesta compensatoria (se trata de políticas focalizadas en la pobreza crítica con prescindencia de cambios estructurales); problema militar que continúa sin resolverse o que se resuelve a favor de las exigencias militares; postergación permanente del tema de los desaparecidos; desmembramiento de las organizaciones sociales; apuesta cada vez más firme a conformar el proyecto de país-servicio.³²

Y por *governabilidad democrática progresista*, De Sierra entiende aquel modelo que procura integrar la demanda de la sociedad civil haciéndola valer como criterio de unidad colectiva. Se trata de una estrategia que busca revertir las tendencias más excluyentes del sistema social, en los planos económico y político-cultural. Se caracteriza por el propósito expreso de balancear integración social e integración sistémica. Lo cual supone eficiencia en la gestión estatal y transformaciones compatibles con una orientación democratizadora.³³

Analicemos algo más la estrategia de gobernabilidad conservadora. Para este enfoque conservador, los problemas de gobernabilidad surgen a partir de un exceso o inflación de las demandas de la sociedad civil frente al Estado,³⁴ lo cual supone, restricción de la democracia, al menos en período de crisis, tal como lo sostuvo claramente Huntington. Obviamente, estos procesos de crisis se prolongan indefinidamente y también la restricción —o involución— de los procesos de participación democrática.

Refiriéndose a los problemas de la separación de la forma y el contenido en la democracia liberal, Claus Offe señala que uno de los términos más en fcvoga dentro del pensamiento neoconservador, es precisamente el término de ingobernabilidad. Para representar la relación entre ciudadano y Estado —según la teoría liberal-demócrata— Offe recurre a la metáfora del puente. "*La política democrática es el puente entre el ciudadano y el Estado*".³⁵

La metáfora del puente sugiere una serie de eslabones: libertades civiles y derechos políticos atribuidos al ciudadano, el principio de la mayoría, partidos políticos, elecciones, parlamento y ejecutivo. Las funciones de puente son, en primer lugar, garantizar la entrada al puente del ciudadano mediante su participación en la actividad democrática. Este polo del puente es ciertamente conflictivo, pues está directamente vinculado con las luchas desarrolladas en la sociedad civil. Pero, además, el puente cumple una segunda función, sobre todo si lo miramos desde el otro extremo, es decir, desde el Estado. En la medida en que el Estado representa un orden institucionalizado, opera como factor de resolución de los conflictos.

Según la teoría democrático-liberal sé permite que el conflicto exista sólo en la medida en que acontece dentro de formas políticas que aseguran que no será un fenómeno universal y permanente. Sin embargo —dice Offe— hoy el puente no es tan estable, lo que ha llevado a los neoconservadores a acuñar el término *ingobernabilidad*. Esta situación podría expresarse metafóricamente diciendo que el potencial generador de conflictos en la sociedad civil desborda a la capacidad de resolución de conflictos; el puente corre así el riesgo de quebrarse.

Volviendo a los análisis de Gerónimo De Sierra, debo decir que me parece deja de lado la participación activa de los actores sociales —o, al menos no pone tanto énfasis— en especial de los sectores populares. Se tiene más la impresión de que se trata de estrategias sin sujetos, más cercanas a los modelos de democracia

³² Gerónimo De Sierra (1994); "Sobre los problemas de (in)governabilidad en el Uruguay neoliberal de la posdictadura", en Gerónimo De Sierra (comp.), *Democracia emergente en América del Sur*, pp.208-12. ³⁴Ibidem, p.214. ³⁵Ibidem, p. 215.

³⁵ Texto destacado por el autor. Claus Offe (1990): *Contradiction of the Welfare State*, Hutchinson, Londres 1988, traducido al español por Antonio Escotado, *Contradicciones en el Estado de bienestar*, p. 152.

delegativa. En su análisis de democracias emergentes no hace referencia a los procesos de participación popular impulsados por ciertos gobiernos progresistas, tal como es el caso del gobierno municipal de Montevideo.

Al referirme a la participación política de los actores sociales, veo con preocupación el deterioro creciente del proceso de descentralización y participación popular que fue impulsado por la izquierda en Montevideo. A mi entender este proceso, además de ser una expresión de democratización creciente, debe cumplir el papel de ensayo y de asegurar condiciones para posibles cambios importantes que puedan operarse a nivel político-social. Sin embargo, a lo que se asiste es a un debilitamiento del proceso, del cual no es ajeno la aplicación de la estrategia de gobernabilidad conservadora a nivel nacional.

Pero sería muy reduccionista explicar el fenómeno sólo desde esta óptica. Creo que hay factores inherentes al propio proceso: pronunciamientos expresos de que la participación vecinal no es lo más importante; enfoques tecnocráticos de la gestión municipal; deterioro de las áreas sociales; privilegio a obras de infraestructura, algunas de las cuales son imprescindibles y otras resultan desmesuradas ante las necesidades básicas de la población; consulta a los órganos de gobierno local sobre la base de una política de hechos consumados; debilitamiento en la movilización popular y en la apuesta a una justicia distributiva, que habían caracterizado al gobierno municipal anterior.

De cristalizar estos factores, podríamos asistir a un gobierno nacional de izquierda, de carácter modernizador, no tomando distancia suficiente de una gobernalidad cuasi-conservadora, con una base social fragmentada y debilitada y en el marco de una democracia representativa con poca participación de la población. La posibilidad de implementar un modelo de democracia integral y una estrategia de gobernabilidad democrática progresista, desde este punto de vista, encontraría serias dificultades. Como es obvio, todas estas afirmaciones las quiero compartir, no las tengo suficientemente claras y las expongo en forma abrupta porque facilitan el intercambio. No son, pues, afirmaciones finales.

En tal sentido, me parecen sugerentes las hipótesis sostenidas por Carlos Franco en su planteamiento sobre lo que denomina *otro camino para otra democracia*³⁶

Para Franco la propuesta de otra democracia supone una modificación del formato clásico de democracia. Esta modificación se opera en el siguiente sentido: ingreso de las organizaciones sociales como cotitulares (conjuntamente con los partidos) de la condición de actores de un régimen democrático; combinación de reglas e instituciones propias de una democracia representativa con el ejercicio de una democracia directa; participación directa de los actores sociales en la estructura de decisiones y puesta en funcionamiento de mecanismos de consulta popular, revocabilidad de mandatos, derechos de iniciativa popular en relación con las leyes; transferencia de determinados recursos y competencias del Estado hacia los actores sociales.³⁷ La combinación entre democracia representativa y democracia directa da lugar a un modelo de democracia participativa.

Sin embargo, analizando los procesos históricos, Franco constata un conflicto entre esta ciudadanía popular (denominada por él "ciudadanía plebeya"; el término no me parece adecuado, al menos en nuestro contexto) y la creciente desigualdad social. Esto explicaría el derrumbe del régimen democrático (en Perú, en abril de 1993, con el golpe de Fujimori) y la emergencia del autoritarismo neoliberal. La ideología dominante justifica esta convivencia entre neoliberalismo y democracia, y sostiene que el régimen democrático coexiste con la desigualdad social; más aún, plantea cínicamente que la democracia representativa es la reproducción pacífica de las desigualdades sociales.

Franco formula la hipótesis de que—si bien las desigualdades pueden llegar a ser aceptadas como normales por el común de la gente— la creciente agudización de las desigualdades erosiona tendencialmente la representatividad de los actores y la legitimidad del régimen. Tiende hacia una crisis de representación. Hablar de

³⁶ Carlos Franco (1994): "Ciudadanía plebeya y organizaciones sociales en el Perú (Otro camino para otra democracia)", en Gerónimo De Sierra (comp.), *Democracia emergente en América del Sur*, pp. 95-121. ³⁷Ibidem, p. 101.

tendencia no significa determinismo del conflicto entre igualitarismo valorativo y desigualdad objetiva, no deriva necesariamente un cuestionamiento radical al régimen. Intervienen otros factores, muchos de los cuales con un componente subjetivo muy marcado; a saber: desinterés por los asuntos públicos, repliegue a la vida privada, desobediencia pasiva o activa, anomia, rechazo práctico del orden, entre otros.

Las desigualdades son abismales en América Latina; el desarrollo de la ciudadanía se realiza en contra de las pautas modeladoras del orden y no como ampliación de derechos otorgados desde las clases altas; en América Latina los derechos se conquistan desde abajo. Las organizaciones populares ejercen de por sí una serie de derechos, experimentados como derechos sociales y logrados por medios ilegales: invasiones violentas e ilegales de terrenos, violación de las normas de la propiedad privada, trabajo informal al margen de la ley y otras. En el concepto de ciudadanía popular (el otro camino...) el significado que se atribuye a los derechos políticos está marcado por la lucha por los derechos sociales.

En virtud de que, con el restablecimiento de la democracia, hay un reconocimiento generalizado de derechos políticos y una pérdida de derechos sociales, la percepción de esta se enraiza en la matriz significativa de una ciudadanía popular orientada por la exigencia de reconocimiento y ejercicio de los derechos sociales. Existe, pues, una relación de sentido entre la forma en que se constituye la ciudadanía y el rol que cumplen las organizaciones sociales con el contenido de una propuesta de otro camino para otra democracia.

Me parece muy interesante el acento puesto en la conquista de derechos sociales y cómo estos constituyen una matriz sobre la cual se configura el ejercicio de derechos políticos. Como también comparto que la conformación de la ciudadanía no se concreta por una dávida, sino que supone una lucha y conquista permanentes, en tanto la democracia liberal-establecida supone fortalecimiento y acrecentamiento de desigualdades. Hoy, con el afianzamiento de las estrategias neoliberales, esta lucha por los derechos sociales necesita agudizarse como pilar de la construcción de democracia.

Lamentablemente, algunos análisis provenientes de la izquierda insisten en que uno de los enemigos de un posible gobierno progresista sería el corporativismo sindical. No niego la existencia del corporativismo, pero me parece muy torpe —e incluso peligroso— hablar de corporativismo e ignorar el papel de lucha por los derechos sociales que deberán continuar desarrollando las organizaciones sociales, incluso en un posible gobierno de izquierda. De insistirse en la crítica al corporativismo, desconociendo la lucha por los derechos sociales, se reeditaría el trasnochado esquema dogmático al que recurrieron los regímenes socialistas del Este.

En efecto, un socialismo dogmático siempre destacó que en un gobierno popular no podían darse luchas sociales ni mucho menos huelgas, porque esto significaría una contradicción: el pueblo se estaría levantando contra su propio gobierno popular. De más está decir que este esquema dogmático y autoritario —rechazado totalmente por marxistas de la talla de Rosa Luxemburgo y Trotsky— se basó en la necesidad de dismantelar al movimiento popular para permitir operar con más libertad al régimen autoritario que gobierna en nombre del pueblo. Para el marxismo crítico, un gobierno popular necesita y supone la mayor expansión posible de la democracia de masas y de sus expresiones de lucha a través de las organizaciones sociales.

La apuesta a la construcción de una democracia integral o radical, se basa en ciertos valores éticos emergentes. Uno de ellos es el valor de la dignidad.

Por otra parte, este proceso se ve reforzado por la ausencia y dificultad en la construcción de alternativas, dado el fracaso de muchas de ellas y las proclamas vencedoras lanzadas por el sistema y sus pragmáticos defensores. La tecnología, impuesta como racionalidad única y la proclamada globalización del sistema, operan de una manera que bloquean la capacidad de iniciativa en cuanto a la construcción de alternativas.

La llamada globalización es también un proceso de concentración de poder y de colonización del mundo; resulta inseparable de una cultura del fatalismo que interioriza las relaciones de dominación, haciéndolas aceptar como naturales. La violencia del modelo vigente no sólo supone expropiar a los pueblos de su

presente y su pasado, sino también inhibir sus capacidades de imaginar un futuro alternativo. Ser violento es también negar y reprimir la imaginación proyectada hacia un futuro distinto. Es preciso denunciar la función ideológica de la globalización cuando se transforman en el modelo único de dominación, encubriendo las contradicciones y los procesos antagónicos que están en su origen.

Esta mitología tecnocrática (la tecnociencia al decir de Castoriadis) es una tecnorreligión que posee atributos de omnipotencia. De la misma manera en que el Dios de la religión dogmática es un Dios que ejerce su poder en forma absoluta y niega todo protagonismo a las criaturas, así el complejo tecnocientífico opera como un poder que excluye todo protagonismo salvo el de los científicos mismos. En un mundo fragmentado el poder de la tecnología es incontrolable. Su contrapartida es el conformismo radical, la resignación y la cultura de la desesperanza.

La violencia socioestructural es encubierta mediante procesos de "re-rotulación", con efectos perversos similares a los generados por el doble vínculo (*double binó*). Así, por ejemplo, en el ámbito de la violencia familiar, ciertas expresiones como: "esto no es violencia, sino educación", "lo hago por tu propio bien", "tú eres quien me obliga a hacerlo", ejemplifican el efecto de rerrotulación. Trasladadas al terreno de los modelos sociales neoliberales, este efecto podría asimilarse a la justificación que se da en el sentido de que el mercado asegurará el crecimiento de la sociedad, en tanto pueda actuar con total libertad. La promesa de un progreso social futuro sobre la base de las fuerzas libres del mercado justificaría el sufrimiento y la exclusión de hoy.

Este proceso se ve reforzado cuando el victimario culpa a la víctima. En el plano del contexto habitual y de la socialización cotidiana donde se experimentan las consecuencias concretas —tanto económicas como políticas— de las sociedades neoliberales, los efectos de la violencia también se traducen en posturas y estructuras de conformidad logradas a través de una opresión persistente que no permite vislumbrar salida alguna.³⁸

³⁸ Estos análisis se inspiran en los trabajos de Carlos Sluzki (1994): "Violencia familiar y violencia política. Implicaciones terapéuticas de un modelo general", en Dora Fried Schnitman (org.), *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*, pp. 351-75.2

También el marxismo, en su versión dogmática y, por tanto, eurocéntrica y etnocéntrica, al postular un sujeto único y privilegiado bajo la égida de la universalidad y portador de una emancipación planetaria, no hizo más que anular y negar la pluralidad de sujetos excluidos. En este marxismo reduccionista primó una ética de la fatalidad histórica. Nos encontramos ante una estructura más profunda que trasvasa los modelos ideológicos pero que, a la vez, constituye una ideología; nos referimos a la estructura dogmática, cultural y psicológica que excluye a las víctimas y a su diversidad. Esta crítica y este reconocimiento deben estar en la base de una reelaboración del marxismo, preocupada por recuperar su intencionalidad emancipatoria.

Por otra parte, esa recuperación del marxismo es hoy indispensable para construir la nueva teoría crítica. Lejos de estar superado, el marxismo —en tanto teoría y práctica emancipatoria— es un componente esencial y constitutivo de cualquier alternativa liberadora. En tal sentido es muy sugerente la tesis sostenida por Michael Lówy: de que muchos movimientos sociales "[...] tienen por vocación salvaguardar el porvenir de la humanidad y contribuir a la emancipación de las clases y categorías sociales oprimidas [...]. El marxismo puede aportar mucho a estos movimientos —por otra parte, varios lo integran en su acción— e inversamente puede aprender mucho de ellos [...]. El marxismo ha sido un ingrediente no despreciable en la formación de los tres movimientos citados: el ecosocialismo del Norte; la Alianza de los Pueblos de la Selva Amazónica de Chico Mendes; y el Ejército Zapatista. Liberado de la ideología del progreso lineal, del culto aerífico a las fuerzas productivas y del eurocentrismo, el marxismo no estará ausente de los combates emancipadores del siglo XXI".³⁹

Reconocimiento del otro y ética de la dignidad

La acción sobre la realidad, la interacción con los otros, la construcción social de la realidad — en el marco de un proceso de aprendizaje

³⁹ Michael Lówy (1996): "La dialéctica marxista del progreso y el actual desafío de los movimientos sociales", en *¿Hay alternativa al capitalismo?* Congreso Marx Internacional. Cien años de marxismo. Balance crítico y prospectivas, pp.110-9.

liberador— siempre se encuentra impulsada por intereses comunicativos y emancipatorios, es decir, por intereses y motivaciones de carácter ético. Para una ética dialógica, no es posible desarrollar ningún proceso de comunicación sobre la base de un pseudoconsenso que oculte, niegue y reprima impunemente cualquier agresión contra los derechos humanos, como derechos a la vida. No es posible consensuar excluyendo a otros de la gestación del consenso. No es posible construir una supuesta democracia sobre la exigencia de olvidar y ocultar la exclusión. Ningún proceso globalizador podrá convencernos de la necesidad de renunciara una ética fuerte de la vida, de la dignidad y de la interpelación de los otros.

Aquí, no nos cabe duda que la afirmación de una ética débil puede ser sinónimo de complicidad y de complacencia. De la misma manera, tampoco es posible comunicarnos con los otros sobre la base de la ruptura de la comunicación con nosotros mismos. En tal sentido, existe una relación estrecha entre los requisitos de la identidad y de la autoestima con una ética centrada en la dignidad, única compatible con una democracia integral y radical y con una política del reconocimiento.

La negación de los otros también se verifica en el encuentro intercultural cuando rechazamos la diversidad desde la perspectiva de nuestras categorías culturales. Más aún, puede suceder que un juicio favorable en relación con otras culturas, formulado en forma prematura, suponga una actitud etnocéntrica. Se valora al otro por ser como nosotros. Por ejemplo, en la práctica social y comunitaria suele suceder que valoramos la cultura y el saber popular como único referente, de modo tal que el conocimiento elaborado en forma académica permanezca intocable.

El silencio del profesional puede estar suponiendo muchas cosas: la incuestionabilidad de su conocimiento, una postura condescendiente hacia el saber popular, un cierto desprecio en la medida en que no afecta los estándares del propio saber profesional. Tanto la aceptación apresurada del saber popular como su negación resultan ser la contrapartida de una perspectiva cultural y profesional que aspira a ser hegemónica.

Reconocer es siempre reelaborar, reestructurarse a sí mismo, descentrarse. Por eso no basta nombrar al excluido, como tampoco rememorar el pasado. Hoy asistimos a supuestos

reconocimientos del pasado que no son más que una repetición compulsiva de justificaciones ya oídas. No es sobre la base de repeticiones autojustificadoras que podemos construir la paz.

La dignidad se rebeta contra la definición y el realismo fatalista

Afirmar la centralidad del valor de la dignidad supone superar un concepto instrumentalista de liberación. El proceso de liberación es autocreativo, no tiene un camino preconcebido. Cuando se instrumentaliza se le considera sólo como un medio para el logro de una sociedad justa. Pero al hacerlo, se corre el riesgo de que las instituciones de esa sociedad se cristalicen, volviéndose absolutas. Superar esta visión instrumental requiere pensar la liberación como proceso permanente. A la vez, las luchas de resistencia de los distintos movimientos populares tienen características muy concretas, ligadas a sus reivindicaciones. Sin embargo, su radicalización lleva consigo la necesidad de transformar la sociedad en la que vivimos. No pueden quedar circunscriptas.

Esto es lo que busca la cultura dominante: delimitar la acción de los movimientos sociales a ámbitos específicos y bien acotados. Ahora bien, si la liberación impulsada por los movimientos populares, sólo puede ser efectiva en tanto apunta a la transformación de la sociedad, entonces la lucha de cada movimiento tiene un alcance universal; expresa las ansias de liberación de todos los excluidos y oprimidos.

En una época donde la globalización se impone con fuerza inaudita desde la hegemonía neoliberal, la construcción de proyectos alternativos debe tener también una dimensión de globalización. Ante la globalización del capital, hay que globalizar las respuestas, y promover la contraofensiva de los movimientos, así como la participación de nuevos sujetos sociales.

La dignidad supone un movimiento constante en contra de las barreras de lo que existe, un subvertir y traspasar definiciones. Es la experiencia vital de que el mundo no puede ser así. Es el rechazo del positivismo y del realismo como adaptación a lo que es.

Es contraria al pensamiento único que difunde permanentemente la convicción de que debemos aceptar las cosas como son. La dignidad resiste al pragmatismo político (hoy también compartido por cierta izquierda) que sostiene la necesidad ineludible de entrar en la globalización, ya que esta es un hecho innegable.

La aceptación pragmática de los hechos es el primer paso hacia una adaptación de estos mismos. Desde esa adaptación se gesta el actual proceso de disolución del proyecto emancipador y de las motivaciones emancipadoras. El interés emancipador es bloqueado por el interés técnico, absolutizado en la visión positivista de la realidad. La dignidad es el grito de la existencia que ha sido acallado por el mundo que es. Es el grito contra el ser olvidado. La dignidad es el "¡aquí estamos!" lanzado por los pueblos excluidos, por las razas dominadas, por las culturas negadas. La dignidad es el grito de los no escuchados, la voz de los sin voz; es la verdad de la verdad negada.

La dignidad se expresa en un movimiento de resistencia contra lo negado. La dignidad es fuente de lucidez: permite ver lo olvidado y negado. Supone una reorientación del conocimiento y de nuestra manera de percibir la realidad. Ahondando en la dignidad vemos la realidad de otra manera. La dignidad enfrenta la separación vigente entre política y ética, entre lo público y lo privado; rompe con la subordinación de lo personal a lo político; rechaza ese abismo que la política dominante ha creado entre subjetividad y objetividad. Traspasa fronteras y afirma la unidad de lo fragmentado. Permite que expresemos lo impensable del horror, el miedo reprimido que sentimos frente a la exclusión. La dignidad es sólo entendida por aquellos que se adhieren a ella en la lucha. Se podría decir que la dignidad sólo puede ser captada recurriendo al método de las descripciones densas, pues, no puede comprenderse fuera de un contexto de lucha, resistencia y alternativa.

Desde la dignidad hacia la construcción de la unidad de los movimientos y sus luchas

Ya he señalado que el proyecto neoliberal produce disgregación y necesita de la fragmentación de las luchas y de los movimientos.

En una sociedad crecientemente globalizada bajo la égida del proyecto neoliberal, la apuesta a la sociedad civil, a lo local y a los movimientos sociales puede ser sinónimo de disolución y dispersión. Hoy asistimos a interesantes experiencias de poder local; experiencias donde la gente es partícipe activo y ejerce su protagonismo. Sin embargo, si estas experiencias se reducen a lo local, terminan siendo funcionales a la lógica neoliberal. Se constituyen en enclaves innovadores pero sin capacidad de proyección. Más aún, entran a formar parte de la estrategia neoliberal de descentralización y dispersión de poderes.

No nos engañemos: el neoliberalismo apuesta al desarrollo local y a la compenetración de la población en el mismo, como estrategia para que los pobres resuelvan los problemas de los pobres. El desafío está en la intencionalidad política de las experiencias locales y de las luchas de los movimientos sociales. Y en que esa intencionalidad política se convierta en una estrategia de creciente construcción de la unidad y de proyección global.

Es preciso organizar y oponer fuerzas para cambiar las estructuras que producen pobreza y que ahondan la brecha entre los ricos muy ricos y los pobres muy pobres. No basta con experiencias interesantes. Urge unir fuerzas y constituir un bloque social, cultural, político, de poder popular que apunte a la transformación estructural. Articular luchas, unir dignidades. Construir una red internacional de resistencia al neoliberalismo.

Bibliografía

- De Sierra, Gerónimo (1994): "Sobre los problemas de (in)governabilidad en el Uruguay neoliberal de la posdictadura", en Gerónimo De Sierra (comp.), *Democracia emergente en América del Sur*, Universidad Autónoma de México, México.
- Franco, Carlos (1994): "Ciudadanía plebeya y organizaciones sociales en el Perú (Otro camino para otra democracia)", en Gerónimo De Sierra (comp.), *Democracia emergente en América del Sur*, Universidad Autónoma de México, México.
- Lówy, Michael (1996): "La dialéctica marxista del progreso y el actual desafío de los movimientos sociales" en *¿Hay alternativa al capitalismo? Congreso Marx Internacional. Cien años de marxismo. Balance crítico y prospectivas*, Ed. Kohen & Asociados Internacional, Buenos Aires.
- Offe, Claus (1990): *Contradiction of the Welfare State*, Hutchinson, Londres, 1988, (trad. al español por Antonio Escobedo, *Contradicciones en el Estado de bienestar*, Ed. Alianza, Madrid).
- Sluzki, Carlos (1994): "Violencia familiar y violencia política, implicaciones terapéuticas de un modelo general", en Dora Fried Schnitman (org.), *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*, Ed. Paidós, Buenos Aires.

El marxismo como pedagogía de la pregunta

Néstor Kohan⁴⁰
(Fragmentos)"⁴¹

Elogio del estudio
¡Estudia lo elemental! Para aquellos
cuya hora llegó
¡Nunca es demasiado tarde!
¡Estudia el «ABC»! No basta, ¡pero
Estúdialo! ¡No te canses!
¡Empieza! ¡Es preciso saberlo todo!
¡Tú tienes que gobernar!
¡Estudia, hombre en el asilo!
¡Estudia, hombre en la cárcel!
¡Estudia, mujer en la cocina!
Anciano, ¡Estudia!
¡Tú tienes que gobernar!
No tienes casa, ¡ve a la escuela!
Muerto de frío, ¡adquiere conocimiento!
Tienes hambre, empuña un libro: ¡Es un arma!
¡Tú tienes que gobernar!
¡No tengas vergüenza de preguntar, compañero!
¡No te dejes convencer!
¡Compruébalo tú mismo!
El que no sabe por cuenta propia,
no sabe.
Controla tú la cuenta,
que la tienes que pagar.
Apunta con tu dedo sobre cada tema
y pregunta: « ¿qué es esto?»
¡Tú tienes que gobernar!

Bertolt Brecht

Marco de nuestra experiencia

Las opiniones y reflexiones que expondremos a continuación, aunque son personales, se basan en una triple experiencia colectiva.

⁴⁰ Educador popular. Del colectivo Amauta, Cátedra Che Guevara, Argentina.

⁴¹ Comunicación al Seminario de inauguración de la Escuela Nacional "Florestán Fernández" del Movimiento Sin Tierra (MST). Tomado de *Rebelión*, 19.1.05.

En primer lugar, la desarrollada en la Cátedra de Formación Política Ernesto Che Guevara (que coordinamos junto con Claudia Korol y un equipo de compañeros docentes), al interior de la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo (UPMPM).

Las Cátedras Che Guevara nacieron en Argentina en el año 1997, al cumplirse treinta años del asesinato del Che. Ayudados y asesorados por el Centro Che Guevara de La Habana, en aquel año proliferaron numerosas cátedras libres por todo nuestro país. Hemos participado en varias de ellas.

Durante 1997, tanto Claudia Korol como nosotros estuvimos en experiencias distintas, pero a pesar de todo siempre con el mismo objetivo: contribuir a la recuperación del pensamiento del Che Guevara como parte de la recreación de la cultura antimperialista y anticapitalista en nuestra sociedad. Eran los tiempos del neoliberalismo salvaje. Los años nefastos de Carlos Saúl Menem, las privatizaciones y la política de mano dura contra el movimiento popular.

Pasó el año 1997. Muchas de esas cátedras fueron perdiendo vitalidad o directamente desaparecieron. Haciendo un balance posterior de aquellas primeras experiencias, creemos que fueron muy valiosas, sobre todo porque dieron los primeros pasos en una época donde el neoliberalismo —al menos en Argentina— parecía eterno.

Pero también tuvieron limitaciones. La principal consistía en que muchas de esas experiencias no lograban sedimentar a lo largo de un año un saber colectivo. Desfilaban los exponentes —muchos famosos o célebres, siempre apellidados con prestigio— pero algunas veces sin un claro hilo conductor. Se corría el riesgo de concitar la atención de un público numeroso, pero sin vinculación orgánica con los movimientos sociales y sin la necesaria construcción de un saber colectivo que sirviera a largo plazo como herramienta de lucha.

Por momentos, en alguna de aquellas experiencias se tocaban los límites peligrosos del "espectáculo". Es decir, que los asistentes concurrían a una palestra donde pasivamente escuchaban a los expositores como quien asiste a una función

cinematográfica o teatral. A pesar de esa limitación, la experiencia fue útil y productiva.

Años más tarde, ya en el seno de la Universidad Popular, nos encontramos con Claudia y decidimos volver a persistir con nuestra terquedad. Creíamos —creemos, seguiremos creyendo— que el Che no pasa de moda. No podemos cambiar nuestra identidad político-cultural como quien se cambia un pantalón, un peinado o una camisa porque "ya no se usan" o "ya no está a la moda". Es por eso que, aún viniendo de diversas experiencias, logramos construir un criterio común y así nació la Cátedra Libre Che Guevara, luego transformada en Cátedra de Formación Política.

Desde que la fundamos, la cátedra fue anual y contó con encuentros periódicos semanales.

Durante el primer año de desarrollo nos centramos básicamente en el pensamiento del Che, partiendo de su biografía y su testamento político —el célebre "Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental"—, pasando por sus estudios de economía política y filosofía, hasta llegar a la historia latinoamericana de diversas generaciones de guevaristas que intentaron continuar con su ejemplo.

Ya en el segundo año decimos ir por un proyecto todavía más ambicioso. Nos propusimos exceder la figura del Che y tratar de profundizar en el pensamiento que nutrió la vida, los valores y los proyectos más queridos de Guevara: el marxismo.

A partir de una iniciativa conjunta con los hermanos y compañeros del Centro de Educación Popular (CEPIS) de Brasil elaboramos una guía de introducción al pensamiento marxista. Y con ese instrumento comenzamos a trabajar con diversos movimientos sociales y militancia de numerosos partidos políticos.

En este marco específico, a lo largo de los últimos años, han transitado por nuestras clases numerosas compañeras y compañeros. Muchos militantes independientes (sin pertenencia orgánica), así como también organizados (miembros de diversas corrientes sociales y políticas). Entre otros del: Movimiento Teresa Rodríguez (MTR), Movimiento Territorial Liberación (MTL), Movimiento de Trabajadores Desocupados "Aníbal Verón" (MTD-A.Verón), Movimiento Sin Trabajo (MST), Partido Comunista (PC), Movimiento al Socialismo (MAS), Partido Revolucionario de los

Trabajadores-Santucho (PRT-Santucho), Partido de Liberación (PL), Partido de los Trabajadores por el Socialismo (PTS), HIJOS e H.I.J.O.S. (las dos corrientes del movimiento de hijos de desaparecidos), de la Coordinadora de Trabajadores Desocupados Aníbal Verón (CTD-A.Verón), Movimiento Patriótico Revolucionario Quebracho (MPR-Quebracho), de la Coordinadora Febrero Boliviano (integrada por compañeros bolivianos residentes en Argentina), entre otros.

La segunda experiencia colectiva en la que basamos nuestro balance y nuestras opiniones personales es la conformada por diversos encuentros de formación política realizados directamente con los propios movimientos sociales. En particular con sus equipos de formación. Encuentros que fueron y son llevados a cabo en forma totalmente independiente de la Universidad Popular. Esos encuentros se desarrollaron y se desarrollan principalmente con el Movimiento Teresa Rodríguez (MTR), Barriadas del Sur, Movimiento Teresa Rodríguez "La dignidad" (MTR-La dignidad), Movimiento de Trabajadores Desocupados de Claypole (MTD-Claypole), UTP (Unión de Trabajadores Piqueteros) y el Movimiento de Trabajadores Desocupados de la Matanza (MTD-Matanza).

En estos encuentros, los contenidos son más variados. Abarcan desde el pensamiento del Che Guevara y la *Introducción al pensamiento marxista* hasta cursos sobre el pensamiento de Antonio Gramsci y la teoría de la hegemonía.

La tercera experiencia es el Seminario anual de estudio de *El Capital* y de otros textos metodológicos de Carlos Marx (que coordinamos con otro equipo docente), desarrollado ininterrumpidamente desde hace cinco años en el marco de la Universidad Popular. Por este seminario permanente, que funciona en forma paralela a la Cátedra Che Guevara (y que cuenta habitualmente con un público más reducido que esta última), también han pasado durante estos años militantes políticos de varios de los movimientos y partidos anteriormente enumerados.

Nivel de las experiencias de formación

Aunque en el seminario sobre *El Capital* participan compañeros con un grado de formación política previa, en la mayoría de las actividades de la Cátedra Che Guevara el público al que está dirigido el estudio es la militancia de base.

Creemos que allí se juega hoy el futuro del movimiento popular en la Argentina. En la sólida formación de los militantes que en los barrios, las fábricas, las escuelas y las universidades construyen redes sociales y desarrollan una actividad cotidiana contra el sistema capitalista. A esos compañeros y compañeras apuntamos. A ese público está dirigida fundamentalmente la *Introducción al pensamiento marxista*.

Nuestra propuesta de trabajo pedagógico

Al intentar batallar contra la cultura dominante y contra las huellas que deja impregnadas en nuestro sentido común, nos esforzamos por poner en discusión uno de los prejuicios más peligrosos que nos impiden crecer. Un prejuicio que ha sido sistemáticamente inculcado por el sistema y sus ideólogos en el seno de nuestro campo. Un prejuicio que podría sintetizarse de la siguiente manera: "[...] el pueblo no necesita teoría, la teoría surge sola de la marcha cotidiana. Hay que caminar y [...] después se verá [...]".

Por supuesto que no hay —ni debe haber— teorías autosuficientes. Es la clase trabajadora como sujeto colectivo quien debe apropiarse de toda la historia cultural de la humanidad. Y de los saberes producidos y las teorías acumuladas por las generaciones que nos antecedieron. Es cierto.

Pero al mismo tiempo también es verdad que no podemos —ni debemos— partir de cero. Como si antes que nosotros nació nadie hubiera luchado, nadie hubiera pensado, nadie hubiera militado para cambiar el mundo.

Producto de la abnegación personal, la lealtad inquebrantable a los principios éticos y el sacrificio de muchas generaciones, de sus manos y sus cerebros, de sus cabezas y

sus corazones, de sus luchas y sus sueños más entrañables, se han ido consolidando a lo largo de la historia diversas enseñanzas políticas. Sobre la base de esa lucha milenaria, los trabajadores y los intelectuales revolucionarios, juntos y unidos, han elaborado una serie de saberes colectivos acerca de la sociedad humana.

Muchos de esos saberes son hoy conocidos con un término —nacido del apellido de un individuo que mucho aportó en este terreno— que los resume y los sintetiza: "marxismo". Una palabra ardiente y rebelde que en Argentina fue durante muchísimos años totalmente prohibida. Es más, los militares genocidas de 1976 cegaron la vida de miles y miles de jóvenes en nombre de la lucha contra el "demonio marxista".

Nosotros creemos sinceramente que todas esas enseñanzas de lucha y redención social, de sueños y proyectos de libertad, sedimentadas en el marxismo a lo largo de tantas generaciones en todo el mundo, no pueden despilfarrarse. Sería una tremenda pena desperdiciar tanto esfuerzo, tanta decisión, tanta valentía y volver a comenzar de cero.

Debemos apropiarnos del legado de los que nos antecedieron. Por supuesto que con beneficio de inventario. Con un criterio selectivo. A partir del pensamiento crítico. Sin dogmas, verdades reveladas ni falsos altares. Pero debemos apropiarnos de esos saberes.

Para ello intentamos elaborar, desde la Cátedra Che Guevara y junto con los hermanos y hermanas del CEPIS, la ya mencionada *Introducción al pensamiento marxista* y otros libros y materiales vinculados a esta tradición de pensamiento. Como un instrumento pedagógico para abrir un campo de estudio colectivo en el seno de los diversos movimientos sociales y la militancia popular. Sobre la base de esta herramienta desarrollamos la experiencia deformación política.

Además de haber trabajado en común con los compañeros del CEPIS de Brasil, hemos consultado y discutido los contenidos de esta *Introducción* con diversos movimientos sociales que nos acercaron sus necesidades, opiniones y sugerencias.

Inicialmente, el texto circuló impreso en forma artesanal, tanto en la Cátedra Che Guevara como en diversos círculos de

militantes, seminarios y cátedras de otras ciudades del país. A partir de esa demanda del material, consideramos oportuno reunir en un mismo volumen la guía y parte de la bibliografía para facilitar la tarea.

Manuales de marxismo

¿Por qué elaborar una nueva *Introducción al pensamiento marxista* si ya existen numerosos manuales de marxismo? Por diversas razones.

En primer lugar, la mayoría de estos manuales está estructurada a partir de una visión economicista del marxismo. El economicismo constituye una caricatura del marxismo. Una reducción extrema de las tesis de Marx, al punto que lo convierten, simplemente, en "un teórico de la economía". Esto significa que, en todos estos manuales, la economía aparece separada y divorciada de la política (como si tuvieran existencia autónoma, como si fueran fetiches con vida propia). Y ambas —economía y política— como si existieran al margen de la ideología, la cultura, la filosofía y el sentido común.

Por eso los manuales tradicionales de marxismo se editaban, habitualmente, del siguiente modo: Manual de economía marxista; Manual de filosofía marxista (bajo el título de *Manual de materialismo dialéctico*); Manual de sociología o teoría política marxista (que llevaba por título *Manual de materialismo histórico*). Como si estos "rubros" y "parcelas" del saber no formaran parte de una misma concepción unitaria de la sociedad y la historia.

En estos manuales, el marxismo se convierte en una "teoría de los FACTORES". Es decir, que según la versión que los manuales intentan divulgar y difundir, para el marxismo, la sociedad sería algo así como una sumatoria: [Factor económico + Factor político + Factor ideológico]. Marx habría descubierto el primer "factor", el económico. Habría que completarlo, supuestamente, con los factores restantes...

Esta visión, deformada y vulgar, constituye una simplificación absoluta del pensamiento revolucionario. Una simplificación, no porque explique este pensamiento en términos fáciles, comprensibles y

accesibles a todos (lo cual sería muy bueno...), sino una simplificación porque lo deforma, lo mutila, lo segmenta, lo fractura y, finalmente, lo termina transformando en algo completamente inútil para pensar y actuar contra el capitalismo.

En segundo lugar, consideramos que esos manuales incurren en un mismo vicio de origen. No obstante haber sido confeccionados para divulgar el marxismo en las masas populares y haber cumplido esa función en determinado momento de la historia, todos estos manuales, sin excepción, en sus múltiples variantes (los stalinistas de la Academia de Ciencias de la URSS o del PC francés, los trotskistas del SWP norteamericano [Partido Socialista de los Trabajadores de EEUU] o aquellos que traducen al español los esquemas y recetas de Louis Althusser), parten de una misma concepción pedagógica.

Existe en ella una rígida jerarquía entre "el que sabe" y "el que no sabe". Entre aquel que, supuestamente, vuela con velocidad por las altas cumbres de "la ciencia" y aquel otro que camina con lentitud por el subsuelo ideológico del sentido común. A través del manual, el primero le "trasmite" al segundo la doctrina y el sistema. En lugar de socializar el saber disminuyendo y tendiendo a disolver las jerarquías simbólicas y culturales, estos manuales terminan reproduciéndolas, en una nueva escala y con lenguaje "progresista".

Sólo podría escaparse a esta reproducción de las jerarquías si el manual incluyera, de manera central y necesaria, una remisión a la experiencia vital y subjetiva del lector y la lectora, en lugar de presentarles las definiciones descontextualizadas y ordenadas al margen de la propia historia. De esta manera permitiría que quien se inicia en el estudio del marxismo pueda construir su propia aproximación a la teoría, a partir de sus propias necesidades.

Al presentar ya "cocinadas" las respuestas, previamente elaboradas por los autores del manual sin la participación activa del sujeto que lee, estudia y pretende (auto) formarse, el manual reproduce entonces esa jerarquía implícita. El lector debe aceptar que lo conduzcan de la mano, pasivamente, hacia la revelación de "La Verdad".

Además, en ellos el saber no se concibe como una aventura abierta y en construcción, sino como un círculo ya cerrado de antemano. En el manual todo está resuelto.

El marxismo, nos previenen, ya solucionó todo. El marxismo, nos inculcan, tiene todas las respuestas acabadas. El marxismo, nos gritan, constituye una doctrina clausurada, terminada y férreamente circular. Un Sistema (con mayúsculas). Sólo nos resta repetirla, memorizarla y "aplicarla".

Todas esas experiencias pedagógicas parten de respuestas preconcebidas en lugar de presentar preguntas e interrogantes abiertas. Cuando aparecen preguntas, si es que aparecen, lo cual es más bien raro, son sólo de repaso o de "aplicación de las definiciones aprendidas". Su pedagogía es una pedagogía de la repetición, no de la pregunta ni de la interrogación.

El Che sobre los manuales

El Che Guevara en una carta de 1965 a Armando Hart Dávalos, caracteriza a esos manuales, sencillamente, como "ladrillos". El Che afirma que estos textos "[...] tienen el inconveniente de no dejarte pensar; ya que el partido lo hizo por ti y tú debes digerir. Como método, es lo más antimarxista, pero además suelen ser muy malos".

Más tarde, el Che evalúa en el mismo sentido el manual de M. M. Rosentai y M. Straks *Categorías del materialismo dialéctico* (típico manual de la corriente soviética). Lo caracteriza, sin mayores trámites, como "un manual incompleto, lleno de dogmatismo". Refiriéndose a ese dogmatismo cerrado, el Che sostiene que para aquella cultura política, en la que se basaban estas experiencias pedagógicas de divulgación, "[...] el *Manual* era una *Biblia* —ya que por desgracia la *Biblia* no es *El Capital* sino el *Manual*". De este modo, Guevara sintetiza la incomprensible reverencia con que el marxismo oficial en los países del Este europeo trataba a aquellos experimentos pedagógicos.

En esos "ladrillos" —que por lo general disputan entre sí y a los codazos para ver cuál es el más ortodoxo— la teoría ya viene masticada. Sólo hace falta tragarla, si es que uno se anima a hacerlo (ejercicio que no siempre es grato).

¿Marxismo sin historia?

En su mayoría esas propuestas de divulgación marxista responden al modelo cultural y pedagógico consolidado en la Unión Soviética durante los años treinta (aún cuando en algunas de ellas se cuestiona discursivamente al stalinismo). Al hacer completa abstracción de las coordenadas históricas del lector o la lectora, nunca se parte de la sociedad en que se vive y que se pretende cambiar. El sujeto que lee y estudia y el objeto a estudiar no están vinculados entre sí. Están escindidos y radicalmente separados. No hay interacción alguna entre sujeto y objeto, no hay dialéctica. Hay un divorcio absoluto entre lo que se lee y lo que se vive en la vida cotidiana. En el mejor de los casos, algunos de estos manuales invitan al lector a realizar un esfuerzo por encontrarle "aplicación" a las definiciones que se formularon previamente. Esto sucede, porque se estudia y se repiten fórmulas, definiciones y citas al margen de la sociedad histórica en la cual se vive. ■

No es casual que en el contenido de todos esos manuales no se encuentre referencia alguna a la historia de América Latina (las culturas de los pueblos originarios, el aplastamiento realizado por la conquista europea, las masacres, los genocidios periódicos, el neocolonialismo, las recurrentes dictaduras militares, los desaparecidos, las "democracias" contrainsurgentes, etc.).

Tampoco pueden hallarse en la bibliografía de esos manuales textos producidos por revolucionarios y marxistas latinoamericanos. ¿No existen? ¿Nadie produjo en nuestras tierras algo que valga la pena ser leído? ¿Nadie pensó algo digno de estudiarse?

Sólo se hace referencia en esos manuales a la historia europea, en apariencia la única que posee "dignidad" para convertirse en objeto de estudio teórico. Únicamente se leen o se citan a sus "clásicos"... (pues, se les atribuye el carácter "clásico", exclusivamente, a los revolucionarios y pensadores europeos, ya sea que pertenezcan a las revoluciones burguesas de los siglos XVI, XVII y XVIII o a las revoluciones proletarias de los siglos XIX y XX).

Por todo esto cuando decidimos encarar esta tarea de formación política, nos resultó imprescindible tratar de abordar el desafío desde otro ángulo. ¡No somos autosuficientes. No pretendemos descubrir (por enésima vez) la pólvora.

Como ya señalamos, antes que nosotros varias generaciones han reflexionado sobre sus experiencias y las han sedimentado en determinados saberes teóricos colectivos, entre los cuales el pensamiento marxista constituye uno de los fundamentales. El mismo Che Guevara señala que:

[...] hay una cuestión que tenemos que entender, nosotros no podemos ser hijos de la práctica absoluta, hay una teoría; que nosotros tengamos algunas fallas, algunos motivos de discusión de algunos aspectos de la teoría, bueno, pues perfecto, para poder hacer eso hay que conocer aunque sea un poquito de teoría, ahora inventar la teoría totalmente a base de la acción; solamente eso, es un disparate, con eso no se llega a nada y hay una teoría elaborada por gente que han tenido una capacidad realmente asombrosa, porque la capacidad que tuvo Marx para desentrañar las relaciones de producción es algo realmente admirable, casi inconcebible en aquella época; y la capacidad de Lenin para sistematizar todo eso, para llevarlo a la práctica, es algo también de una altura enorme.

A partir de esa reflexión del Che y, sobre todo, a partir de nuestra reflexión y nuestra propia experiencia de formación política, las nuevas generaciones seguimos considerando útil y necesario formarnos en esta tradición de pensamiento revolucionario. Pero ya es hora de ir abandonando el pesado lastre del dogmatismo y el eurocentrismo, ambos cristalizados en los viejos manuales.

Creemos, por ello mismo, que Carlos Marx, Ernesto Che Guevara y Paulo Freiré pueden y deben darse hoy la mano en América Latina y en el mundo. Para que el marxismo sea una herramienta eficaz en la lucha contra el sistema capitalista, en lugar de un peso muerto que hay que cargar en la espalda por temor a la ortodoxia. Para que nos permita pensar la sociedad latinoamericana y su dolorosa historia, en lugar de ocultarla y negarla con argumentos supuestamente "progresistas". Para que nos facilite la tarea, en lugar de obstaculizarla. Para que nos permita

comprender la necesidad de unir al campo revolucionario anticapitalista y antimperialista, en lugar de generar divisiones artificiales, narcisistas, estériles e incomprensibles. Para que nos ayude a radicalizarnos cada vez más, en lugar de moderarnos y hacernos paulatinamente más "realistas" e institucionales. Para que nos permita hacer observables nuestras falencias y debilidades colectivas, en lugar de cegarnos y volvernos cada vez más sordos. En suma, para que nos invite a formular nuevas preguntas, en lugar de clausurar los debates.

Qué entendemos por "pensamiento marxista"

Hemos titulado nuestra propuesta pedagógica *Introducción al pensamiento marxista*. Pues bien, entendemos el pensamiento marxista como una nueva concepción del mundo y de la vida, como filosofía de la praxis, como teoría crítica de la sociedad capitalista, como concepción materialista de la historia y como una nueva ética revolucionaria basada en la creación de hombres y mujeres nuevos. Creemos que el pensamiento marxista debe tener como máxima aspiración la emancipación humana y la superación de la alienación. En nuestra propuesta de formación política concebimos el marxismo, básicamente, como una filosofía de la revolución. Todas sus teorías, todas sus preguntas y todas sus hipótesis podrían resumirse en la siguiente tesis: ¡rebelarse contra la injusticia es legítimo! No sólo es un derecho. ¡Es un deber! Esa es nuestra razón de ser, nuestro "principio fundamental", ineludible, innegociable, un punto de partida que, pase lo que pase, jamás aceptaremos abandonar.

Pero esa sola tesis no nos alcanza. Muchas otras interrogantes quedan abiertas. La formación política debería apuntar a abrir el horizonte de preguntas y ayudar al nacimiento de esas interrogantes en la militancia popular.

Objetivos de la formación

Como alguna vez dijo Fidel Castro"[...] no nos interesa formar fanáticos sino hombres y mujeres cultos y libres". Concebimos a la cultura no

como una acumulación mecánica de datos e informaciones inconexas, vacías de sentido, sino como una dimensión profundamente liberadora de la actividad humana. Una dimensión libertaria y rebelde que nos sirve para enfrentar este medio social que nos explota y nos mercantiliza, que nos oprime y nos humilla.

Sí, hombres y mujeres cultos y libres. Militantes con valores, convicciones firmes, voluntad y fundamentalmente con decisión de llevar nuestros objetivos a la práctica.

No hay mejor manera de ayudar a que se desarrollen los valores socialistas en el seno del campo popular que la difícil pero apasionante conjugación de valores, convicciones firmes y pensamiento crítico. Nuestro gran objetivo apunta a amalgamar la ética y la racionalidad, el entusiasmo militante y el estudio sistemático, la fe en la revolución, la teoría revolucionaria y la práctica política. Lo decimos abiertamente. Nos proponemos ayudar a la autoformación de militantes comprometidos, con la cabeza y el corazón, con el pensamiento crítico y las entrañas, en la lucha popular por la revolución socialista en cada uno de nuestros países y en el mundo.

La formación política y el estudio teórico deben encararse en forma rigurosa y sistemática. Es una tarea a largo plazo. Pero no los concebimos como un fin en sí mismo, sino en función de contribuir a las luchas colectivas de nuestro pueblo.

Pedagogía de la pregunta, sentido común y conciencia socialista

No somos escépticos ni relativistas. No nos da lo mismo cualquier cosa. Tenemos algunas certezas básicas. Suscribimos determinados puntos de vista y algunos principios fundamentales que no sometemos a "negociación" ni a transacción alguna. Creemos que el capitalismo constituye un sistema social de dominación completamente injusto, perverso, inhumano, explotador, destructor de la naturaleza, jerárquico, patriarcal y excluyente.

Necesitamos una alternativa para luchar contra y superar al capitalismo. Creemos que esa alternativa, no sólo en Argentina

o en Brasil, ni siquiera en América Latina, sino en todo el mundo debe ser el socialismo.

Pero sobre esa base de principios innegociables tenemos muchísimas interrogantes abiertas. Un universo infinito de preguntas —cuanto más avanzamos en el conocimiento nos damos cuenta de que sabemos menos— se abren ante nosotros y nosotras. No son preguntas "de repaso". No son preguntas "para memorizar las definiciones aprendidas". No son preguntas retóricas. Son preguntas abiertas.

Nuestra propuesta de guía de estudios para comenzar a recorrer juntos una introducción al pensamiento marxista intenta incorporar tan sólo un pequeño segmento significativo de esas innumerables preguntas. Las respuestas, que seguramente surgirán del diálogo y el estudio en grupos, deberán ser colectivas.

Seguramente habrá respuestas. Nuestras dudas e interrogantes tampoco constituyen un fin en sí mismo. No cultivamos el escepticismo. Son dudas e interrogantes metódicas, imprescindibles para evitar todo dogma y poder avanzar en la construcción colectiva del pensamiento social crítico.

Pero esas respuestas no saldrán de la galera de ningún mago, sino de la práctica política de los movimientos sociales y la militancia popular. Es en el seno de los movimientos sociales donde deberemos abordar, colectivamente, la resolución de esos desafíos. Ya nadie, en su sano juicio, puede atribuirse la propiedad absoluta de la verdad única y revelada. Como lúcidamente enseñaba Lenin, la conciencia socialista se construye desde afuera de la lucha económica, pero desde adentro de los movimientos sociales.

Las vanguardias (es decir aquellos que son ejemplo en la lucha, sin los cuales los sectores populares jamás podrían triunfar sobre la hegemonía de enemigos tan poderosos) deberán ser vanguardias dentro del movimiento de masas, no fuera de ellos. Y la conciencia socialista deberá construirse dentro de esos movimientos de masas. La formación política es el instrumental político-pedagógico destinado a construir colectivamente esa conciencia anticapitalista y antíperialista, más allá de las meras reivindicaciones económicas, pero siempre dentro del movimiento social.

La discusión de fondo, específicamente pedagógica pero por eso mismo totalmente política, gira en torno a las reflexiones de Lenin sobre el difícil vínculo entre espontaneidad y dirección consciente; y a las reflexiones de Gramsci sobre saber popular, sentido común, filosofía de la praxis y teoría científica. En definitiva, se trata de repensar el nexo y la vinculación de aquello que las y los militantes traen consigo a los cursos de formación política y a lo que aspiramos que cada uno se lleve consigo —para multiplicar y potenciar la militancia— cuando estos cursos terminan.

Conocimiento y ética, racionalidad y mística

Para reforzar la confianza en la lucha popular, la certeza de la posibilidad de triunfar, la necesidad de organizarse y la impostergable tarea de unidad revolucionaria contra el sistema la teoría crítica sola no alcanza. Hay que acompañarla de mística y entusiasmo. El conocimiento aislado, sin el orgullo y la autoestima de participar en la lucha, no resulta suficiente. Hay que conocer con la cabeza pero también con el corazón. Precisamente por eso en nuestra experiencia de formación apelamos a la pedagogía del ejemplo de! Che Guevara. En su vida y su pensamiento político se amalgamaron todas las lecturas necesarias del marxismo, todo el estudio teórico de los clásicos, incluido el estudio colectivo durante años de *El Capital* (la obra principal y la más difícil de Marx), junto con la importancia de la moral, de los valores y del ejemplo cotidiano.

Ya hemos tenido en Argentina y en Brasil, buenos ejemplos de conocedores del marxismo que han puesto su saber y su erudición al servicio de los poderosos. Juan Carlos Portantiero, en el caso argentino, y Fernando H. Cardoso, en el caso brasileño, constituyen dos ejemplos paradigmáticos de ciencia social sin ética, de saber erudito sin valores, de acumulación de teorías académicas sin compromiso.

Seguramente la dificultad para acompañar la concientización con las emociones y la mística ha sido una de nuestras mayores debilidades y desafíos pendientes en la formación política en Argentina. Es probable que haya sido nuestra mayor falencia.

Primer balance, dificultades y desafíos políticos de alcance general

A la hora de ensayar un primer balance de lo realizado hasta aquí, una de las dificultades mayores con que nos hemos tropezado ha sido el tremendo sectarismo, el recelo y la desconfianza mutua que reina entre varios movimientos sociales de Argentina y entre muchos compañeros. Este ha sido un obstáculo mayor, de alcance general.

En ese sentido, la Cátedra Che Guevara intentó contribuir a crear un espacio pluralista de encuentro, de diálogo, de estudio, de debate y de formación colectiva donde se pudieran cruzar diversas miradas y enfoques del movimiento popular argentino. Ese espacio permitió encontrar puntos en común entre diversos movimientos, imposibles de debatir por separado, en los encuentros de formación con cada una de las corrientes.

Otras *dificultades* (subsidiarias pero no menos importantes) con que nos hemos encontrado en la práctica de formación han sido:

1. Debilidad política que se deriva de una falta de preparación teórica en la militancia de base.
2. Prejuicios contra el estudio y la teoría política, originados ya sea en el populismo nacionalista (para aquellas vertientes sociales que se originan en el peronismo) o en el obrerismo extremo (para las que provienen del marxismo clásico).
3. Culto a la espontaneidad y a derivar toda estrategia exclusivamente de la marcha del "día a día".
4. Rechazo (muchas veces justificado) del viejo dogmatismo, que sin embargo se transforma habitualmente en un rechazo a secas de cualquier referencia al marxismo.
5. Pérdida del hilo histórico y de la memoria histórica que impiden reconstruir la historia de las rebeldías y rebeliones anteriores a la de nuestra generación provocando, de esta manera, el desconocimiento de experiencias militantes del pasado.

Desafíos específicamente pedagógicos

Entre los desafíos específicamente pedagógicos que deberán ser encarados en las próximas fases de la formación política se encuentran los siguientes:

- 1; Superar la pesada herencia europeísta de los manuales de divulgación marxista, estructurados a partir de experiencias exclusivamente europeas (sobre todo provenientes de la URSS y sus Academias de Ciencias, pero también de otras corrientes políticas).
2. Incluir y desarrollar la reflexión sobre los propios sujetos en lucha.
3. Estructurar los contenidos de estudio a partir de la propia historia latinoamericana. La lógica de investigación no puede prescindir de la propia historia a riesgo de caer —una vez más— en un decálogo de fórmulas metafísicas, sin tiempo, sin espacio y sin sujeto.
4. Incorporar al estudio textos producidos por marxistas latinoamericanos (principalmente de Ernesto Che Guevara, pero también de José Carlos Mariátegui, Aníbal Ponce, Julio Antonio Mella, Roque Dalton, Carlos Fonseca, Camilo Torres, Miguel Enríquez, Mario Roberto Santucho, Silvio Frondizi, Fidel Castro, Gustavo Gutiérrez, Ruy Mauro Marini, Carlos Marighella, Caio Prado Júnior, Florestán Fernandes, Paulo Freiré, Pablo González Casanova, Agustín Cueva, Sergio Bagú, Adolfo Sánchez Vázquez, entre muchísimos otros), por lo regular desconocidos y ausentes en los manuales y cursos elaborados a partir de experiencias exclusivamente europeas.
5. Investigar e incorporar textos de lectura producidos por militantes revolucionarias de nuestro continente, casi siempre negadas, silenciadas o directamente no editadas.
6. Evitar el modelo vertical donde se trata de "volcar información" sobre compañeros que supuestamente "no saben nada" y necesitan ser conducidos hacia "la verdad" revelada. (Un buen recurso para evitar ese modelo vertical consiste en presentar preguntas para el debate colectivo, pero no preguntas de

repaso donde habría que repetir las definiciones inculcadas, sino preguntas abiertas que sirvan como disparador en la elaboración de categorías y análisis políticos).

Lograr el difícil equilibrio entre participación popular y profundidad conceptual, evitando tanto el academicismo como el "basismo" populista.

Rescatar, junto al proceso de concientización, la importancia fundamental de las emociones y la mística, sin las cuales no se puede construir ni consolidar la identidad colectiva de quienes luchan.

Paulo Freiré y la educación popular⁴²

Alfonso Torres Carrillo⁴³

El título de este artículo puede parecer una redundancia: es imposible pensar a Paulo Freiré por fuera de la educación popular; es imposible concebir esta sin referencia a su creador y principal exponente. Sin embargo, dado que no necesariamente todo el mundo tiene claro de qué modo la pedagogía freiriana dio origen y nutrió la corriente educativa popular, juzgué pertinente escribir este sencillo artículo en tomo al aporte del pedagogo brasileño en la configuración de los discursos y las prácticas educativas críticas en América Latina.

En primer lugar, haré una breve referencia al contexto y trayectoria de Freiré, para luego detenerme en los que, a mi juicio, serían los pilares de su pensamiento en la fundamentación de la educación popular; finalmente desarrollaré algunos planteamientos acerca de la actualidad de esa corriente pedagógica, entre quienes aún consideramos que desde la educación es posible generar y construir "otros mundos posibles". El escrito se alimenta de la lectura de textos de y sobre Freiré, así como de mi propia experiencia y reflexiones como educador popular.

Breve referencia a Paulo Freiré y su praxis⁴⁴

El educador brasileño nació en 1921 en Recife, en el nordeste brasileiro, donde vivió una niñez y juventud signada por la premura económica y el contacto con campesinos y trabajadores de esta región del país. Siendo estudiante de derecho, se casó con Elza,

⁴² Proyecto Justicia y Vida. Colombia, 19 de octubre de 2006.

⁴³ Profesor del Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Pedagógica Nacional. Bogotá. Colombia. Colaborador del equipo de pedagogía de Dimensión Educativa.

⁴⁴ Quien desee profundizar encontrará en internet gran cantidad de biografías y escritos de y sobre Paulo Freiré.

función de preguntas específicas; en este caso, pretendo hacer un balance de su aporte en la configuración de la educación popular. Para Freiré la educación debe servir para que los educadores y educandos "[...] aprendan a leer la realidad para escribir su historia"; ello supone comprender críticamente su mundo y actuar para transformarlo en función de "inéditos viables"; en torno a esa acción y reflexión y a través del diálogo, los educandos y los educadores se constituyen en sujetos. Tomando como base esta síntesis de sus planteamientos, desarrollaré las ideas básicas sobre cada una de estas cuatro dimensiones referidas:

1. Educar es conocer críticamente la realidad.
2. Educar es comprometerse con la utopía de transformar la realidad.
3. Educar es formar sujetos de dicho cambio.
4. Educar es diálogo.

Educar es conocer críticamente la realidad

Desde sus primeras experiencias y reflexiones, la educación es considerada como un acto de conocimiento, una toma de conciencia de la realidad, una lectura del mundo que precede a la lectura de la palabra.⁴⁵ En efecto, su método de alfabetización parte de la exigencia de una investigación por parte de los educadores de la realidad de los educandos y de la lectura que estos hacen de ella, expresada en el lenguaje.

Ya en el proceso de alfabetización se parte de la apropiación problematizadora de la realidad y de la discusión de las lecturas "ingenuas" de los educadores y educandos; en el método Freiré, a través del diálogo sobre problemas significativos, los iletrados aprehenden críticamente su mundo, a la vez que aprenden a leer y escribir.

En oposición a la concepción bancaria de la educación, para Freiré el conocimiento de la realidad no es un acto individual ni meramente intelectual. Conocer el mundo es un proceso colectivo, práctico y que involucra diferentes formas de saber: la conciencia,

el sentimiento, el deseo, la voluntad, el cuerpo. Toda práctica educativa debe reconocer lo que educandos y educadores saben sobre el tema y generar experiencias" colectivas y dialógicas para que unos y otros construyan nuevos conocimientos.

La famosa frase de Freiré "Nadie lo conoce todo ni nadie lo desconoce todo; nadie educa a nadie, nadie se educa solo, los hombres se educan entre sí mediados por el mundo" debe leerse en este sentido constructivista ("[...] quien enseña aprende y quien aprende enseña") y no como un desconocimiento de la especificidad del papel activo que deben jugar los educadores.

Conocer el mundo no es una operación meramente intelectual; es un proceso articulado a la práctica y a todas las dimensiones humanas. El presupuesto no es tanto conocer o tomar conciencia del mundo para luego transformarlo, sino conocer el mundo desde y en la práctica transformadora, en la cual intervienen deseos, valores, voluntades, emociones, imaginación, intenciones y utopías.

Este proceso educativo de conocimiento del mundo nunca es definitivo; más bien siempre es inacabado, dado que el mundo no está dado, determinado, sino dándose, cambiando; también los sujetos, en el proceso de conocer y transformar el mundo, van cambiando ellos mismos y sus preguntas. Por ello, los productos del conocer no deben asumirse como verdades acabadas, inmodificables, sino susceptibles de perfeccionar, de discutir y cuestionar. Se requiere más una pedagogía de la pregunta y no una de la respuesta.

En un plano más práctico, la preocupación acerca de qué conocer está asociada directamente con los contenidos y las metodologías (qué conocer y cómo sé conocer). Esas preocupaciones, a su vez, están subordinadas a otras preguntas fundamentales para qué conocer, a favor de quién y para quién conocer; es decir a los propósitos de esa práctica educativa. Responderlas, nos conduce a otra idea central del Freiré: toda actividad educativa es intencional, por tanto, política.

⁴⁵ Paulo Freiré (1983): *El acto de leer y el proceso de liberación*, pp. 51. 74

Educar es una práctica política

Para Freiré la educación nunca es neutra. Toda práctica educativa es política, así como la práctica política es educativa. Las prácticas educativas siempre son políticas porque involucran valores, proyectos, utopías que reproducen, legitiman, cuestionan o transforman las relaciones de poder prevalecientes en la sociedad; la educación nunca es neutral, está a favor de la dominación o de la emancipación. Por ello, Freiré distingue entre prácticas educativas conservadoras y prácticas educativas progresistas:

En cuanto en una práctica educativa conservadora se busca, al enseñar los contenidos, ocultar la razón de ser de un sinnúmero de problemas sociales; en una práctica educativa progresista, se procura, al enseñar los contenidos, desocultar la razón de ser de aquellos problemas. Mientras la primera procura acomodar, adaptara los educandos al mundo dado, la segunda busca inquietar a los educandos desafiándolos para que perciban que el mundo es un mundo dándose y que, por eso mismo, puede ser cambiado, transformado, reinventado.⁴⁶

La educación por sí misma no cambia el mundo, pero sin ella es imposible hacerlo. En consecuencia, el educador progresista debe tener un compromiso ético político por la construcción de un mundo más justo. El educador ve la historia como posibilidad; no debe perder su capacidad de indignación, no puede ser indiferente ni neutral frente a las injusticias, la opresión, la discriminación y la explotación; debe mantener y promoverla esperanza en la posibilidad de superación del orden injusto, de imaginarse utopías realizables ("el inédito viable").

Por ello, para Freiré, la realidad no es sólo el punto de partida de la educación sino también su punto de llegada. Si la realidad no está dada, sino dándose, la finalidad de la educación liberadora es contribuir a transformar en función de visiones de futuro que superen la existencia de opresores y oprimidos, de explotadores y explotados, de excluyentes y excluidos; es superar los obstáculos

económicos, sociales, políticos y culturales que impiden la realización de los educandos como seres humanos.

Las prácticas educativas críticas, articuladas a praxis sociales transformadoras, hacen posible que la gente escriba su propia historia, es decir, sea capaz de superar las circunstancias y factores adversos que lo condicionan.

Educar es constituirse como sujetos

Para Freiré la educación tiene su razón de ser en el carácter inacabado de los seres humanos. Hombres y mujeres somos seres inacabados que si lo reconocemos, necesitamos de los demás para conocer y transformar el mundo a la vez que nos construimos como sujetos. El reconocer ese sentido de carencia, de necesidad de los otros para conocer, actuar y ser en el mundo, justifica la posibilidad de la educación, que no puede ser otra cosa que comunicación y diálogo. De este modo, para Freiré el diálogo no es un mero recurso metodológico o una estrategia didáctica, sino la condición de posibilidad de constituirmos como sujetos; sólo a través de la conversación basada en una práctica compartida y en la apertura al otro, que a su vez me escucha y me habla, es que me reconozco como sujeto; no como sujeto dado, sino como sujeto en permanente construcción. Así, el diálogo asume un carácter antropológico y ético, en la medida en que nos hacemos seres humanos autónomos, con capacidad de incidir en la realidad, en la medida en que reconocemos, con otros, que el mundo es susceptible de modificar desde otros valores, sentidos y utopías.

Ahora bien, para Freiré no puede haber búsqueda sin esperanza. Perder la esperanza es perder la posibilidad de constituirmos como sujetos, de transformar el mundo y por tanto de conocerlo. Por ello, plantea una "pedagogía de la esperanza" que supere a la ideología del fatalismo, del conformismo, de la desilusión que el poder dominante quiere imponer a toda costa. Frente al "no hay nada que hacer", hay que anteponer el derecho a soñar que "otro mundo es posible", lema del Foro Social Mundial y de las luchas antiglobalización. En términos del propio Freiré:⁴⁷

⁴⁶ Paulo Freiré (1989): *Pedagogía de la ciudad*, p. 95.

⁴⁷ Paulo Freiré (2001): *Pedagogía de la indignación*, pp. 43.

En la medida en que nos hagamos capaces de transformar el mundo, de poner nombre a las cosas, de percibir, de entender, de decidir, de escoger, de valorar, en último término, de eticizar el mundo, nuestro movimiento en él y en la historia envuelve, necesariamente, los sueños por cuya realización luchamos.

Por ello, la pedagogía crítica debe contribuir a construir sueños, a reinventar utopías y a sembrar esperanzas de cambio. Freiré, desde su palabra y su práctica fue testimonio de constructor creativo de ello y por eso logró incidir en miles de educadores desde la década de los sesentas hasta la actualidad. En torno a la discusión y puesta en acción de sus planteamientos surgió en América Latina una corriente educativa comprometida con los sueños, proyectos y movimientos de liberación social y cultural: la Educación Popular (EP).

De Freiré retoma y radicaliza su planteamiento de que la educación no es neutra; que debe parte de una crítica profunda a la realidad de injusticia; que debe ponerse en función de utopías de cambio; que debe contribuir a la construcción de los sectores populares como sujetos de cambio; que para ello debe contribuir a la formación de una conciencia crítica; y debe hacerlo a partir de metodologías dialógicas y democráticas.

Educación es diálogo

La educación popular retoma y potencia la pedagogía de Freiré

En el contexto de las décadas del 70 y del 80, la EP se fue configurando como una corriente educativa y pedagógica que acompañaba organizaciones, luchas y movimientos de resistencia y liberación. Con la influencia del marxismo y de otros críticos de la escuela capitalista como Bourdieu, Passeron, Illich y Vasconi, se radicalizaron los cuestionamientos al sistema escolar, se evidenció el carácter político de las prácticas educativas y se generaron propuestas pedagógicas alternativas.

Esta "politización de la educación" y "pedagogización de la política", dieron origen al llamado discurso fundacional de la EP,

cuyos rasgos distintivos (con las variaciones propias de los diferentes contextos nacionales), podemos sintetizarlos así:⁴⁸

1. Lectura crítica de la realidad social, en particular de las injusticias generadas o acrecentadas por el sistema capitalista, y del papel reproductor del orden social que juega el sistema escolar.
2. Opción ético política emancipadora, al identificarse con la construcción de una sociedad en la cual se superarían las injusticias e inequidades actuales, proyecto que se identificaba con el socialismo.
3. Contribución a la constitución de los sectores populares como protagonistas de esta transformación social, a partir del fortalecimiento desde la educación, de sus organizaciones y movimientos.
4. Lo educativo como formación de una conciencia crítica en los educandos populares, entendida como toma de conciencia de la realidad injusta y de la necesidad de transformarla.
5. Creación de metodologías de trabajo basadas en la construcción colectiva de conocimiento, el diálogo y la acción.

La identificación de estos rasgos comunes no significa que la EP sea una corriente homogénea; como toda construcción histórica asumió matices y énfasis en cada contexto nacional; así por ejemplo, bajo la dictadura militar, la EP en Chile asumió como bandera el restablecimiento de la democracia; en Centro América de los años ochentas, la EP estuvo asociada a los procesos insurreccionales y en Bolivia y Perú asumió la bandera de las luchas campesinas e indígenas. Asimismo, las particularidades históricas de cada contexto llevaron a que la EP inspirara prácticas en alfabetización, educación en derechos humanos, educación de género y educación intercultural. De este modo, la EP, más que un cuerpo doctrinal monolítico, se fue conformado como un campo pedagógico diferenciado de otras prácticas y corrientes pedagógicas.

⁴⁸ Esta idea la he desarrollado en otros textos. Alfonso Torres (2000): "Ires y venires de la Educación popular en América Latina".

Bajo estas ideas surgieron en América Latina, infinidad de organizaciones culturales, centros de educación de adultos, comunidades eclesiales y círculos de alfabetización, así como de centros especializados en su promoción y apoyo a las experiencias de base.⁴⁹ Algunas redes latinoamericanas como CELADEC y el Consejo de educación de adultos de América Latina (CEAAL), y revistas como *Cultura Popular*, *Tarea*, *La piragua* y *Aportes* contribuyeron a que circularan reflexiones, ideas, experiencias y aportes metodológicos a nivel continental.

Al finalizar la década de los ochentas, la EP se había convertido en un movimiento educativo y en una corriente pedagógica crítica sostenida en la proliferación de redes y espacios de encuentro en la nación y en el continente. Pero también empezaban a surgir cuestionamientos y nuevas ideas que proponían la necesidad de un replanteamiento de algunos presupuestos y planteamientos de la EP.

La llamada "refundamentación" de la EP

Desde fines de los ochentas y especialmente durante la primera mitad de los noventas, empezó a visibilizarse cierta insatisfacción con algunos de los presupuestos y contenidos del discurso "fundacional" de la EP; los cambios en el contexto político mundial y latinoamericano (caída del socialismo soviético, derrota sandinista, fin de los regímenes militares e inicio de procesos de democratización), así como el reconocimiento de límites en las propias prácticas educativas (activismo y falta de sistematización, descuido de lo pedagógico, cambio de los sujetos educativos, escasa discusión con nuevos paradigmas), llevaron a que algunos educadores insistieran en una necesaria y urgente "refundamentación" de la EP.

En verdad, ese replanteamiento de la EP ya había comenzado antes en varios países, de cara a las exigencias planteadas por los cambios en el contexto o la discusión de los aportes políticos y pedagógicos de algunos autores; fue el caso de la recepción en los

ochentas de autores como Antonio Gramsci y la relectura de Paulo Freire, las cuales permitieron revalorar la cultura en la política y en la educación, al incorporarse en la discusión conceptos como el de hegemonía y diálogo de saberes. En todo caso, y a modo de síntesis, los principales desplazamientos que se dieron en la última década del siglo XX en cada uno de los núcleos discursivos del discurso fundacional fueron:

1. A la lectura clasista de la sociedad latinoamericana y reproduccionista de la educación se incorporaron otros aportes y conceptos como hegemonía, política cultural, movimientos sociales, sociedad civil, etcétera y se empezó a reivindicar la escuela como espacio de innovación pedagógica.
2. De un imaginario de poder identificado con el aparato estatal y de cambio político asimilado a la revolución, se pasó al reconocimiento del poder como una relación presente en todos los espacios sociales y a reivindicar la democracia como modelo político deseable y viable para los países del continente; ello estuvo asociado a la reivindicación de lo cotidiano, de lo público, la búsqueda de incidencia en políticas públicas y educativas y la participación en gobiernos locales.
3. De una concepción economicista y politizada de los sectores populares, a un reconocimiento de la pluralidad de actores que los constituyen y de su densidad histórica y cultural; de ese modo, categorías abstractas como clase trabajadora, pueblo o movimiento popular fueron adquiriendo rostro concreto como pobladores, mujeres y jóvenes populares.
4. De un énfasis en el desarrollo de una conciencia crítica de clase, a una valoración de la subjetividad de los actores populares y la potenciación de todas las dimensiones que los constituyen como sujetos: cultura, cuerpo, emociones, valores, voluntad, pensamiento crítico e imaginación creativa.
5. De la seguridad de sentirse en la posesión de un método (la dialéctica), a la construcción abierta e incierta de

⁴⁹En Colombia, por ejemplo, CINEP, CEPECS, Servicio Colombiano, CEPALC, el IPC y Dimensión Educativa.

propuestas pedagógicas basadas en el diálogo de saberes, la interculturalidad y la discusión con otras corrientes pedagógicas.

Estos cambios en la concepción política y pedagógica de la EP se expresaron en la redefinición de prioridades y énfasis de la práctica de muchos centros y redes de Educación Popular en América Latina a fines de los noventa y los primeros años de la actual década. De una estrecha relación con los movimientos y organizaciones populares, se pasó a la colaboración con los nuevos gobiernos nacionales o municipales que remplazaron los regímenes autoritarios; algunos educadores populares pasaron a asumir responsabilidades gubernamentales en materia social o educativa en sus países.

Por otra parte, en el contexto de reformas educativas impulsadas por los gobiernos que sucedieron los regímenes militares o como resultado de procesos de democratización política, algunas ONG se especializaron en apoyo y asesoría a procesos de innovación curricular y didáctico en las escuelas y a la capacitación de maestros en ejercicio; otras a promover la democratización y la consecuente formación ciudadana, a incidir en la definición de políticas educativas e incidir en la política pública. Incluso, algunos educadores y ONG llegaron a plantear que en el nuevo contexto, la educación popular ya no es vigente y que propuestas, como la de la educación ciudadana y en los derechos humanos, son más incluyentes.

Este entusiasmo en torno a los procesos de democratización en casi todos los países del continente, se ha venido resquebrajando frente a la evidencia de las crecientes desigualdades e injusticias sociales que ha traído la implantación generalizada del modelo neoliberal. Transcurridas dos décadas de la aplicación de las políticas de ajuste, los indicadores de desigualdad social se han disparado en todos los países, el desempleo y la informalidad pasaron a ser los rasgos predominantes del mundo laboral; el poder jubilarse o acceder a servicios de salud son un privilegio en vía de extinción, mientras que la pobreza y la indigencia alcanzan dos terceras partes de la población del continente.

Vigencia de Freiré y la educación popular en los umbrales del siglo XXI

Frente a este deterioro de las condiciones de vida de la mayor parte de la población de América Latina o frente a viejas y nuevas formas de opresión y exclusión, desde la última década del siglo XX y en lo que va del XXI se han reactivado las más diversas expresiones de protesta. El continente se empieza a despertar con los movimientos indígenas y campesinos en países como Ecuador, Bolivia, Brasil, Colombia y México; en Argentina, los piqueteros, las asambleas barriales y la movilización de las clases medias y populares contra el sistema financiero, renuevan las esperanzas en torno a la acción colectiva. El Foro Social Mundial que se reúne en Porto Alegre desde el 2000, expresa y aglutina estos aires de cambio en torno a la consigna "Otro mundo es posible".

Este incremento y diversificación de estrategias de resistencia, de luchas sociales y emergencia de nuevos actores sociales, así como de reactivación de la izquierda social y política a lo largo y ancho del continente, han planteado a la educación popular el desafío de reasumir su papel como pedagogía crítica y alternativa. Los movimientos y organizaciones sociales le demandan la formación de sus dirigentes y bases sociales, las iniciativas de economía solidaria y de desarrollo alternativo involucran lo educativo, los movimientos indígenas y campesinos, así como el trabajo con jóvenes, mujeres, con emigrantes y desplazados por la violencia exigen propuestas educativas acordes con sus especificidades, entre otras.

Estas nuevas demandas a la EP se expresaron en la reciente VI Asamblea General del CEAAL en Recife (Brasil) donde acudieron más de dos centenares de educadores populares de América Latina, para ubicar los desafíos actuales de la EP y las líneas de acción al futuro inmediato y mediano.

A continuación resumo los ineludibles mandatos acordados en la Asamblea y sus implicaciones para instituciones formadoras de educadores como es el caso de nuestra universidad:

Mayor articulación de la EP con los movimientos sociales, como contribución a la construcción democrática; ello implica generar sinergias entre los centros de EP y entre los movimientos sociales entre sí. Para potenciar la formación de sujetos individuales y colectivos de cambio, deben establecerse alianzas entre centros educativos populares y movimientos sociales en torno a proyectos educativos pertinentes. La experiencia de la Universidad Indígena en Ecuador y los convenios de algunas universidades brasileñas con el MST, pueden arrojar pistas para concretar la idea de una "universidad popular" planteada en la Asamblea.

La EP debe retomar su papel en la generación de conocimiento y pensamiento crítico desde su especificidad pedagógica. Retomando la senda iniciada por Paulo Freire se le pide a la EP contribuir en la construcción de paradigmas alternativos al discurso hegemónico neoliberal, desde lo que le es propio: el campo educativo. Para ello, se le sugiere animar la sistematización de experiencias y saberes educativos y el diálogo creativo con otras perspectivas de pensamiento y acción crítica como el género, la teología de la liberación, la justicia alternativa y la ecología.

La EP debe reactivar los espacios y procesos de formación de educadores populares de base. Al constatar que los centros y organizaciones históricas que hacen EP tienen, como promedio dos y tres décadas, y que buena parte de los animadores y activistas de los movimientos sociales son jóvenes, se le planteó al CEAAL el desafío de generar estrategias amplias de formación de educadores en torno al enfoque y metodologías de EP. Para posibilitar una cobertura continental se tendrá que acudir a las nuevas tecnologías de la comunicación.

Reposicionar las perspectivas de género, de derechos humanos y ambientalistas dentro de las prácticas y discursos de la EP. La especialización de campos de acción de la EP, llevó en algunos casos, a la fragmentación de las prácticas educativas, que se delegara la problemática de género, de los

derechos humanos y del ambiente a redes y centros especializados en estos temas, dejándolos por fuera en las demás acciones. Más que "transversales", estas temáticas deben estar explícitas, en las prácticas educativas y en la vida cotidiana de los centros educativos y movimientos sociales. 5. Continuar con las líneas de acción en torno a las cuales la EP ha venido trabajando: democracia, ciudadanía y poder local, incidencia en políticas públicas, en particular en educación, educación, multiculturalismo e interculturalidad. De igual forma, según las particularidades de cada país y región, la EP tiene sus desafíos específicos, como es el caso de Colombia, donde el conflicto armado y la violencia generalizada ha llevado a que surjan experiencias de educación en derechos humanos, educación para la paz y la convivencia y con desplazados.

Las facultades de educación y las universidades pedagógicas de América Latina, como centros de investigación pedagógica, formación docente y proyección socioeducativa, tienen en estos desafíos actuales de la EP, una oportunidad y responsabilidad ineludibles. Al reconocer que la educación no sólo está presente en los contextos escolares sino en la multiplicidad de espacios sociales en los que actúa la EP, la formación de maestros debe involucrar estas problemáticas a lo largo de sus planes de estudio; asimismo, las universidades en su conjunto deben abrirse a las dinámicas y actores sociales y culturales en las que se desenvuelve la EP.

Bibliografía

Freiré, ^«

"-----SXff P ed, 90gía de ía ""dad, p. 95.
^^^^(S^^ de ta pación, Morata, Madrid.

Urgencias y desafíos en la formación política de los movimientos populares

Claudia Koro⁵⁰

Varios fantasmas recorren hoy América Latina. El fantasma del socialismo. El fantasma del antimperialismo. El fantasma del indigenismo. El fantasma del ambientalismo. *La fantasma* del feminismo... Cada fantasma en sí mismo, y todos "juntos y mezclados" al mismo tiempo, perturban el sueño neocolonial imperialista y de sus gobernantes de turno, preocupados como están en lograr el control absoluto de la humanidad y de la naturaleza, estableciendo un imaginario "nuevo orden mundial", que algunos de sus profetas presentaron pomposamente como "fin de la historia".

Pero la multiplicación e interacción caótica de estos muchos fantasmas, también perturba y desordena las certezas de quienes piensan las revoluciones y emancipaciones en términos estrictamente bipolares: burguesía/proletariado; imperialismo/nación; patriarcado/mujeres; colonizadores/pueblos originarios...

Llama la atención que la enorme riqueza que proviene de la praxis social y política, nutrida por la diversidad de formas de desafío a la hegemonía mundial, pretenda ser encerrada y capturada en un conjunto de esquemas doctrinarios que persisten más allá de éxitos y derrotas, de avances y retrocesos de las luchas populares, de flujos y reflujos del movimiento de masas, de aprendizajes de los pueblos en sus batallas históricas.

También llama la atención la dificultad para aprender de estas experiencias, y para integrar en las reflexiones sobre las mismas los nuevos desarrollos teóricos, que nacen no de mentes afiebradas, no de ilusionistas amparados en saberes convalidados

⁵⁰Educadora popular. Del equipo de educación popular "Pañuelos en rebeldía", de Argentina.

desde las usinas del poder y sus medios de formación de opinión, sino desde los saberes contruidos colectivamente en las batallas cotidianas de los pueblos que rehacen el mundo y obstaculizan la furia guerrerista de los países imperialistas, resistiendo heroicamente sus invasiones y atropellos, sus bloqueos, sus conspiraciones contra los gobiernos que los poderosos sitúan arbitrariamente en el "eje del mal". Saberes que han permitido sobrevivir y soñar nuevas maneras de relacionarse y de repensar el poder, el cambio social, las revoluciones, las emancipaciones, la libertad.

Las limitaciones para el análisis complejo de la realidad y de las vías para su transformación, empobrecen las posibilidades de conjugar nuevos tiempos de reflexión y acción revolucionarias, reproduciendo las distancias entre teorías y prácticas, entre intelectuales y militantes, entre saberes académicos y saberes populares. Acortar estas brechas, intensificar los diálogos entre mundos que necesitan reconocerse para realizarse en sus objetivos revolucionarios, es uno de los principales desafíos que enfrentamos en los procesos de formación de militantes de los movimientos populares.

La complejidad con que los pueblos van entretejiendo las tramas de sus resistencias y la creación de alternativas populares, nos plantea la necesidad de cuestionar una y otra vez los conceptos, metodologías y prácticas con que venimos desarrollando estas experiencias. La pedagogía política revolucionaria hoy se encuentra desafiada a revisar sus propuestas, simplificando las maneras de educar, pero sin perder profundidad en el análisis. Simplificar para multiplicar, pero con profundidad para enfrentar un poder mundial que desarrolla modalidades de dominación cada vez más sofisticadas, que tienen un aspecto central en la búsqueda de golpear la voluntad de combate, integrando o domesticando al activismo social formado en las últimas décadas.

Se vuelve un desafío urgente desarrollar en los militantes populares un pensamiento complejo que acompañe, problematice y sugiera prácticas cada vez más audaces, y que adquiera y desarrolle herramientas político pedagógicas capaces de multiplicar las posibilidades de los y las militantes, para comprender y transformar el mundo.

La acumulación de cultura política, de ideologías libertarias, de experiencias pedagógicas, de teorías revolucionarias, de prácticas contrahegemónicas, es aún insuficiente ante los desafíos que asume hoy una generación de luchadores y luchadoras populares latinoamericanos, que cultivan la rebeldía en duras confrontaciones por la supervivencia, cuando las políticas neoliberales pretenden avanzar en el saqueo de los territorios, de los bienes de la naturaleza, en la enajenación de las identidades y de las culturas originarias.

Precisamente, en estas batallas se aprende la resistencia, y también como parte de ella, se realizan difíciles negociaciones con ámbitos del Estado o de gobiernos que emergen, condicionados por la voluntad de cambios de los pueblos. En el escenario político de América Latina, hoy se extienden procesos diversos que abarcan desde gobiernos con clara voluntad de generar alternativas populares a las políticas neoliberales, hasta aquellos que combinan políticas sociales populistas de contención de la disconformidad, de restablecimiento de la gobernabilidad, pero continúan en lo esencial, la aplicación de políticas neoliberales en tramos fundamentales de su gestión. Parte de estas modalidades de control son los intentos de domesticación de los movimientos populares, por la vía de la cooptación de algunas de sus franjas, y de la represión de los sectores insumisos.

En este contexto, la coyuntura política del continente y del mundo nos obliga a una lectura concreta de las diferentes perspectivas en que se ubican los gobiernos que algunos analistas caracterizan con el término general de "progresistas", y distinguir lo que hay de común y de diferente en cada proceso, partiendo de una mayor claridad en el análisis de los grupos del poder económico, político y militar que determinan o condicionan sus proyectos, cuáles son sus intereses concretos, la disposición de los gobiernos a subordinarse o a desafiar las lógicas del capitalismo mundial, y el rol y espacio del pueblo organizado y de los movimientos populares en las administraciones.

Corresponde distinguir también la política exterior de los gobiernos y sus políticas internas, sobre todo en aspectos fundamentales como la distribución del ingreso, la reforma agraria, la nacionalización de los principales bienes de la naturaleza, el respeto a la diversidad cultural, la relación con los movimientos

populares, el tipo de respuesta que realizan frente a las demandas sociales. Esta distinción es esencial, para no confundir las lógicas estatales de alianzas, con los intereses concretos de los sectores populares en cada país.

El desgaste que se ha producido en las políticas neoliberales afectó directamente la gobernabilidad de las fuerzas que en los años 80 y 90 sostuvieron y desplegaron estas políticas y afectaron su legitimidad. El final del siglo XX fue sacudido en América Latina por revueltas populares que expresaron de manera contundente el rechazo de los pueblos del continente a esas políticas.

También en esta etapa se multiplicaron las expresiones de sujetos políticos que se organizaron para denunciar y enfrentar otras formas de subordinación o exclusión que no dependen solo de variables económicas; como son las demandas ligadas a la defensa o al reconocimiento de la identidad cultural, a la ampliación de los espacios de emancipación de las mujeres y la visibilización de diversos campos de las percepciones, pensamientos, sentimientos y experiencias de las mujeres, y de sectores de la diversidad y de la disidencia sexual, a la recuperación de las culturas indioamericanas y afrodescendientes, y de aquellas espiritualidades populares que desafían la prédica del pensamiento capitalista y patriarcal, el fundamentalismo religioso, y la pretendida homogeneización de las subjetividades alrededor de un patrón cultural burgués, machista, racista, homofóbico, xenófobo, colonizador, guerrillero, violento.

La multiplicación de movimientos populares ha creado la posibilidad de que los proyectos contrahegemónicos incorporen distintas demandas y perspectivas emancipatorias; cuestionando así tanto las políticas de homogeneización cultural neocoloniales, como las simplificaciones de aquellos proyectos políticos que miran la realidad tan sólo en las dimensiones de blanco y negro, desconociendo matices y grisados en el accionar popular, o simplemente estigmatizándolo desde el dogma, sin buscar las tramas sociales, los traumas en la subjetividad y las urgencias de supervivencia individual y colectiva en que este se construye cotidianamente.

El reconocimiento de la diversidad del movimiento popular no es concesión a la política neoliberal de fragmentación social,

sino una modalidad concreta de enfrentamiento a las políticas neoliberales que reproducen una concepción posmoderna de interpretación de la historia, que afirma el fin de los grandes relatos explicativos del mundo, y promueve la deshistorización de los procesos sociales, la sustitución de las lógicas de los procesos por la de los acontecimientos, y la exacerbación de las diferencias frente a las posibilidades de creación de tramas de encuentros.

La fragmentación social tiene en su base material los procesos de desarticulación de las clases y grupos organizados de acuerdo con intereses comunes colectivos, y la despolitización de las demandas, así como la pérdida de perspectivas estratégicas. Se sustituyen así las políticas de acumulación de fuerzas, experiencias, organización, formación, por movimientos acostumbrados a la acción y a la reacción, fundamentalmente frente a las emergencias. El pragmatismo, el cortoplacismo, es parte de la manera efímera de constitución y desarticulación sucesiva de los sujetos, que no alcanzan a volverse sujetos políticos en la experiencia cotidiana de la inmediatez. En su impacto en la formación política, estas concepciones llevan al desprecio por la teoría, a la acentuación de la ruptura entre teorías y prácticas, a la limitación a procesos acotados de "capacitación" pero no deformación, a la subordinación ideológica y cultural a las diversas "modas", que se van renovando desde las usinas de la producción cultural hegemónica.

La crítica a las consecuencias de las políticas culturales del neoliberalismo no puede ser realizada, sin embargo, desde una respuesta homogeneizadora compulsiva, organizada desde las fuerzas políticas populares o desde los Estados, alrededor de la lógica de subordinación a la "contradicción principal" del conjunto de demandas de los sectores oprimidos.

En términos teóricos, la "contradicción principal", que para algunas corrientes marxistas es la contradicción trabajo-capital, y para otras, especialmente las ligadas al nacionalismo popular se expresa hoy en la batalla imperialismo-antimperialismo, se manifiesta a través de múltiples contradicciones consideradas por estos análisis como "secundarias". En términos prácticos, el análisis de este sistema de contradicciones múltiples ha permitido en diversos tiempos históricos comprender las tareas que se imponen a los pueblos y a sus organizaciones si prevalece la guerra

imperialista, o guerras de liberación del colonialismo, o en las batallas antifascistas, evitando al mismo tiempo que estas tareas oculten el conjunto de otras expresiones de batalla contra las dominaciones.

Fue precisamente la lucidez de figuras como las de Ho Chi Minh en Vietnam, Fidel y el Che en Cuba, quienes rechazaron la idea de subordinar el conjunto de luchas de sus pueblos por la liberación o el socialismo, a las lógicas geopolíticas mundiales que aconsejaban posponer estos esfuerzos en función de defender la precaria "coexistencia pacífica", en la que se libraba en esos momentos (de acuerdo con la lógica hegemónica del marxismo soviético), "la batalla principal" entre capitalismo y socialismo.

Actualmente la reacción frente a la posmodernidad conservadora tiene dos respuestas principales desde el campo político que intenta recrear los proyectos revolucionarios: una respuesta que se recluye en el dogmatismo de las teorías desprovistas de prácticas que las fertilicen, y conducen a un estéril ideologismo —en definitiva también conservador—; y otra respuesta que busca contribuir, desde el diálogo de prácticas y teorías emancipatorias, a la creación de una nueva experiencia subversiva frente a las propuestas domesticadoras, disciplinadoras de las rebeldías, o simplemente testimoniantes de la negatividad del orden social que impone la dominación capitalista y patriarcal. Estas respuestas se amplían y profundizan, en la medida en que integran o se entrelazan con el conjunto de la cultura de rebeldía acumulada en las últimas décadas.

La dialéctica entre las tendencias conservadoras y las revolucionarias atraviesa también el campo de las izquierdas, Pasado ya el tiempo en que esta contradicción se reflejaba entre la llamada izquierda tradicional y la nueva izquierda (que en los años 60-70 se identificaba con la lucha armada), y superada teóricamente y en menor medida en las prácticas la disyuntiva entre lo social y lo político planteada en las décadas de los 80-90, hoy es imprescindible identificar, en el pensamiento y en la acción de los movimientos populares, lo que convive de conservador y de revolucionario en cada una de nuestras acciones y postulados.

En las décadas de resistencia a la contrarrevolución neoliberal, que para desplegarse debió recurrir a genocidios en toda América

Latina, así como en la resistencia histórica de los pueblos frente a las políticas de exterminio que fundaron al capitalismo en estas tierras, se formaron sentidos que, siendo fundamentales para defender culturas, identidades, lenguas, organizaciones, derechos, asumieron como parte del mismo bagaje, rasgos y modos conservadores. Los muros que se levantaron para proteger las débiles acumulaciones creadas por los movimientos populares, fueron también fortalezas en las que se cimentaron dogmatismos, anacronismos e incluso, vulgares prejuicios provenientes de la asunción acrítica de aspectos esenciales de la cultura dominante.

Renovar la cultura política implica producir rupturas, derribar muros sin perder los cimientos. Es necesario, en esta perspectiva, pensar en términos de nuevas posibilidades epistemológicas, y en nuevas maneras de conocer al mundo y de revolucionarlo. Abandonar el ejercicio infecundo de superponer monólogos en nuestros procesos de reflexión, para abrirnos al diálogo real, en el que escuchamos la palabra que nombra experiencia, desde nuestros cuerpos preparados no sólo para decodificar lenguajes, o categorías, sino fundamentalmente, para comprender las acciones, sentimientos, pensamientos e ideas que estos nombran.

Comprendida en el concepto de praxis, la relación práctica-teoría-práctica es aquella en la que las experiencias históricas de los pueblos es fuente de conocimiento; en la que la teoría se construye colectivamente en los esfuerzos por leer y reescribir el mundo que cambiamos con nuestras luchas, y en el que el sentido de los procesos de conocimiento no se agota en las búsquedas académicas o en las investigaciones realizadas de acuerdo con las imposiciones de los centros que financian y condicionan la producción de saberes, sino en la transformación del mundo que intentan y hacen los movimientos populares.

En los esfuerzos de formación política, estas relaciones se expresan en una u otra manera de organizar la reflexión, el estudio, y la interpretación de la realidad. Hay modalidades de formación en las que se repite el antiguo esquema que Paulo Freiré caracterizó como de "educación bancaria", en las que los supuestos poseedores del saber, "transfieren", o "depositan" su conocimiento en los militantes populares, sin buscar los núcleos de la experiencia de estos militantes y de sus movimientos, que permitan integrar las diversas temáticas

necesarias de trabajar pedagógicamente, en la dinámica de sus saberes y experiencias de resistencia.

De esta manera, el saber resulta ajeno a los militantes, y se refuerza la distancia entre teoría y práctica, entre intelectuales y luchadores "prácticos". También se reproduce en estos modelos, la jerarquía del saber académico por sobre los saberes nacidos y creados en la lucha. En definitiva, se reproducen modelos de enajenación de los sujetos, al reforzar la vivencia de un saber que desvaloriza el conocimiento construido por los colectivos populares.

La concepción de educación popular, que intenta desafiar las ideas y los formatos de educación alienantes, recupera de Paulo Freire su esencia radical: concebir la pedagogía de los oprimidos (y no *para* los oprimidos) y oprimidas, como una práctica de la libertad; como pedagogía de la rabia, de la indignación, de la esperanza y de la autonomía. Estas dimensiones: rabia, indignación, esperanza, autonomía, son también constituyentes de las políticas de los movimientos populares, que no pueden determinarse exclusivamente por razones de orden estrictamente superestructurales o por las geopolíticas de los estados, sino que tienen que nutrirse de la necesidad y de los deseos de los hombres y mujeres, que van encontrando los modos de rebelarse frente a las múltiples formas de opresión.

Los movimientos populares estamos obligados a realizar un debate para abordar sistemáticamente un conjunto de interrogantes como: ¿Qué tipo de militantes populares, qué tipo de movimientos populares, qué tipo de proyectos políticos populares son necesarios crear y formar en este tiempo histórico? ¿Qué dimensión tiene, en el conjunto de las políticas de resistencia y en la creación de alternativas, la batalla cultural? ¿Qué lugar tiene en la misma la formación política y la educación popular? ¿Qué posibilidad existe, en estas propuestas, para que la crítica de los procesos históricos de creación de alternativas no capitalistas, sea incorporada sin prejuicios, para pensar creativamente las perspectivas populares de gobierno y de poder? ¿Cómo avanzar, en este contexto, en la formación de militantes y de movimientos populares, con capacidad de aprehensión y de transformación de la complejidad de la trama social en la que se recrean las posibilidades de existencia, no sólo de un grupo, sino de toda la humanidad y de la naturaleza? ¿Dónde afirmar el dinamismo de estos procesos?

Intentando aproximar algunas respuestas, considero que es esencial ubicar el dinamismo fundamental de estos procesos, en el fortalecimiento del trabajo de base, y de la formación de los militantes de los movimientos populares, en todos sus niveles. Son precisamente estos movimientos, los que expresan la diversidad de demandas que se han ido creando en las batallas anticapitalistas, antipatriarcales, antimperialistas, contra las diversas formas de colonización cultural. Siendo estas demandas en muchos casos limitadas, por su carácter sectorial, económico, o local, sin embargo, es en su interacción, articulación y diálogo, que pueden volverse develadoras de distintos aspectos de un proyecto político popular, de carácter civilizatorio, mucho más amplio, fecundo y vital que los programas populistas o neodesarrollistas, reproductores de lógicas viciadas de estatismo, que suelen exhibirse como la suma de las transformaciones "posibles" de ser realizadas, en este contexto latinoamericano y mundial.

Sin rechazar las posibilidades que ofrece el Estado nacional como trinchera de disputa de las políticas de soberanía nacional y popular, hoy es importante cuestionar la ubicación del dinamismo esencial de los procesos de transformación social, y la sustitución de la autonomía de los movimientos populares, por la gestión estatal, atravesada como está con sus lógicas de burocracia, clientelismo y corrupción.

En la ubicación del dinamismo central en los movimientos populares, se vuelven relevantes la pedagogía del ejemplo, es decir, las experiencias de formación de hombres nuevos y nuevas mujeres, forjando valores, relaciones, vínculos solidarios, no como ejercicio de propaganda, sino como esfuerzo militante cotidiano. En estos procesos, la formación política se vuelve un momento de la constitución de estos movimientos en intelectuales colectivos, y de sus militantes como intelectuales orgánicos de los proyectos revolucionarios. Proyectos que van realizándose en el diálogo de los sujetos históricos que así como en las etapas de resistencia han sabido sobrevivir, desde el despojo, desafiando correlaciones de fuerza adversas, atrincherándose en sus identidades y culturas; luego, en el descampado producido por las políticas de despojo y miseria, han sabido atreverse, también de manera colectiva a reinventar el trabajo, la educación, la salud, desde sus saberes ancestrales.

De esta manera, diálogo y formación política se convierten en una forma de encuentro, que permite no sólo reconocer al otro o a la otra, sino crear un nosotros y un nosotras en el que se respeten y valoren las múltiples expresiones, maneras de decir y de actuar, y se creen vínculos de solidaridad, de mutuo aprendizaje, que no cancelen ni posterguen sueños, sino que permitan que estos nutran las raíces de los procesos de formación/transformación, que ya no serán por lo tanto dos términos separados en tiempo y lugar, sino dos dimensiones del mismo espacio de revoluciones.

Diálogo de saberes, creación colectiva de conocimientos, relación práctica- teoría-práctica, pensamiento crítico, pedagogía del ejemplo, historicidad de los procesos sociales, cultura de rebeldía, educación como un momento organizativo de constitución de los sujetos, son algunas claves que estamos buscando en nuestras experiencias. El cuerpo que lucha tiene que aprender a involucrarse con todos los sentidos, y por lo tanto, la formación política no puede reducirse a una esgrima de palabras, sino que requiere pensar desde los pies que duelen, desde las manos que trabajan, desde el corazón que no se cansa de bombear sangre, para que la lucha continúe.

Junio de 2007.

Movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos. Los nuevos rostros de los de abajo

Raúl Zibechi⁵¹

Los movimientos sociales de nuestro continente están transitando por nuevos caminos, que los separan tanto del viejo movimiento sindical como de los nuevos movimientos de los países centrales. A la vez, comienzan a construir un mundo nuevo en las brechas que han abierto en el modelo de dominación. Son las respuestas al terremoto social que provocó la oleada neoliberal de los ochentas, que trastocó las formas de vida de los sectores populares al disolver y descomponer las formas de producción y reproducción, territoriales y simbólicas, que configuraban su entorno y su vida cotidiana.

Tres grandes corrientes político-sociales nacidas en esta región, conforman el armazón ético y cultural de los grandes movimientos: las comunidades eclesiales de base vinculadas a la teología de la liberación, la insurgencia indígena portadora de una cosmovisión distinta de la occidental y el guevarismo inspirador de la militancia revolucionaria. Estas corrientes de pensamiento y acción convergen dando lugar a un enriquecedor "mestizaje", que es una de las características distintivas de los movimientos latinoamericanos.

Desde comienzos de los noventas, la movilización social derribó dos presidentes en Ecuador y en Argentina, uno en Paraguay, Perú y Brasil y desbarató los corruptos regímenes de Venezuela y Perú. En varios países frenó o retrasó los procesos

⁵¹ Docente e investigador de la Multiversidad Franciscana de América Latina (Mfal). Editor de Internacionales del semanario *Brecha*, Uruguay.

privatizadores, promoviendo acciones callejeras masivas que en ocasiones desembocaron en insurrecciones. De esta forma los movimientos forzaron a las élites a negociar y a tener en cuenta sus demandas, y contribuyeron a instalar gobiernos progresistas en Venezuela, Brasil y Ecuador. El neoliberalismo se estrelló contra la oleada de movilizaciones sociales que abrió grietas más o menos profundas en el modelo.

Los nuevos caminos que recorren suponen un viraje de largo aliento. Hasta la década de los setentas la acción social giraba en torno a las demandas de derechos a los Estados, al establecimiento de alianzas con otros sectores sociales y partidos políticos y al desarrollo de planes de lucha para modificar la relación de fuerzas a escala nacional. Los objetivos finales se plasmaban en programas que orientaban la actividad estratégica de movimientos que se habían construido en relación con los roles estructurales de sus seguidores. En consecuencia, la acción social perseguía el acceso al Estado para modificar las relaciones de propiedad, y ese objetivo justificaba las formas estadocéntricas de organización, asentadas en el centralismo, la división entre dirigentes y dirigidos y la disposición piramidal de la estructura de los movimientos.

Tendencias comunes

Hacia fines de los setentas fueron ganando fuerza otras líneas de acción que reflejaban los profundos cambios introducidos por el neoliberalismo en la vida cotidiana de los sectores populares. Los movimientos más significativos (Sin Tierra y seringueiros en Brasil, indígenas ecuatorianos, neozapatistas, guerreros del agua, cocaleros bolivianos y desocupados argentinos), pese a las diferencias espaciales y temporales que caracterizan su desarrollo, poseen rasgos comunes, ya que responden a problemáticas que atraviesan a todos los actores sociales del continente. De hecho, forman parte de una misma familia de movimientos sociales y populares.

Buena parte de estas características comunes derivan de la territorialización de los movimientos, o sea de su arraigo en espacios físicos recuperados o conquistados a través de largas

luchas, abiertas o subterráneas. Es la respuesta estratégica de los pobres a la crisis de la vieja territorialidad de la fábrica y la hacienda, y a la reformulación por parte del capital de los viejos modos de dominación. La desterritorialización productiva (a caballo de las dictaduras y las contrarreformas neoliberales) hizo entrar en crisis a los viejos movimientos, fragilizando sujetos que vieron evaporarse las territorialidades en las que habían ganado poder y sentido. La derrota abrió un período, aún inconcluso, de reacomodos que se plasmaron, entre otros, en la reconfiguración del espacio físico. El resultado, en todos los países aunque con diferentes intensidades, características y ritmos, es la reubicación activa de los sectores populares en nuevos territorios ubicados a menudo en los márgenes de las ciudades y de las zonas de producción

rural intensiva.

El arraigo territorial es el camino recorrido por los Sin Tierra, mediante la creación de infinidad de pequeños islotes autogestionados por los indígenas ecuatorianos, que expandieron sus comunidades hasta reconstruir sus ancestrales "territorios étnicos" y por los indios chiapanecos que colonizaron la selva Lacandona.⁵² Esta estrategia, originada en el medio rural, comenzó a imponerse en las franjas de desocupados urbanos: los excluidos crearon asentamientos en las periferias de las grandes ciudades, mediante la toma y ocupación de predios.

En todo el continente varios millones de hectáreas han sido recuperadas o conquistadas por los pobres, haciendo entrar en crisis las territorialidades instituidas y remodelando los espacios físicos de la resistencia.⁵³ Desde sus territorios, los nuevos actores enarbolan proyectos de largo aliento, entre los que destaca la capacidad de producir y reproducir la vida, a la vez que establecen alianzas con otras fracciones de los sectores populares y de las capas medias. La experiencia de los piqueteros argentinos resulta significativa, puesto que es uno de los primeros casos en los que

⁵² Bernardo Mancano Fernández (2000): *A formacao do MST no Brasil*; Galo Ramón Valarezo (1993): *El retorno de los runas*; y Antonio García de León (2002): *Fronteras interiores. Chiapas: una modernidad particular*, p. 105.

⁵³ Carlos W. Porto Goncalves (2001): *Geo-grafías. Movimientos sociales y nuevas territorialidades y sustentabilidad*, p. 47.

un movimiento urbano pone en lugar destacado la producción material.

La segunda característica común es que buscan la autonomía, tanto de los Estados como de los partidos políticos, fundada sobre la creciente capacidad de los movimientos para asegurar la subsistencia de sus seguidores. Apenas medio siglo atrás, los indios conciertos⁵⁴ que vivían en las haciendas, los obreros fabriles y los mineros, los subocupados y desocupados, dependían enteramente de los patrones y del Estado⁵⁵!. Sin embargo, los comuneros, los coccaleros, los campesinos sin tierra y cada vez más los piqueteros argentinos y los desocupados urbanos, están trabajando de forma consciente para construir su autonomía material y simbólica.

En tercer lugar, trabajan por la revalorización de la cultura y la afirmación de la identidad de sus pueblos y sectores sociales. La política de afirmar las diferencias étnicas y de género, que juegan un papel relevante en los movimientos indígenas y de mujeres, comienza a ser valorada también por los viejos y los nuevos pobres. Su exclusión de facto de la ciudadanía parece estarlos induciendo a buscar construir otro mundo desde el lugar que ocupan, sin perder sus rasgos particulares. Descubrir que el concepto de ciudadano sólo tiene sentido si hay quienes están excluidos, ha sido uno de los dolorosos aprendizajes de las últimas décadas. De ahí que la dinámica actual de los movimientos se vaya inclinando a superar el concepto de ciudadanía, que fue de utilidad durante dos siglos a quienes necesitaron contener y dividir a las clases peligrosas.⁵⁵

La cuarta característica común es la capacidad para formar sus propios intelectuales. El mundo indígena andino perdió su intelectualidad como consecuencia de la represión de las insurrecciones anticoloniales de fines del siglo XVIII y el movimiento obrero y popular dependía de intelectuales que le transmitían la ideología socialista "desde fuera", según el modelo leninista. La lucha por la escolarización permitió a los indios

manejar herramientas que antes sólo utilizaban las élites, y redundó en la formación de profesionales indígenas y de los sectores populares, una pequeña parte de los cuales se mantienen vinculados cultural, social y políticamente a los sectores de los que provienen. En paralelo, Sectores de las clases medias que tienen formación secundaria y a veces universitaria se hundieron en la pobreza. De esa manera, en los sectores populares aparecen personas con nuevos conocimientos y capacidades que facilitan la autoorganización y la autoformación. Los movimientos están tomando en sus manos la educación y la formación de sus dirigentes, con criterios pedagógicos propios, a menudo inspirados en la educación popular. En este punto, llevan la delantera los indígenas ecuatorianos que han puesto en pie la Universidad Intercultural de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas, que recoge la experiencia de la educación intercultural bilingüe en las casi tres mil escuelas dirigidas por indios, y los Sin Tierra de Brasil, que dirigen mil quinientas escuelas en sus asentamientos, y múltiples espacios de formación de docentes, profesionales y militantes.⁵⁶

Poco a poco, otros movimientos, como los piqueteros, se plantean la necesidad de tomar la educación en sus manos, ya que los Estados nacionales tienden a desentenderse de la formación. En todo caso, quedó atrás el tiempo en el que intelectuales ajenos al movimiento hablaban en su nombre.

El nuevo papel de las mujeres es el quinto rasgo común. Mujeres indias se desempeñan como diputadas, comandantes y dirigentes sociales y políticas; mujeres campesinas y piqueteras ocupan lugares destacados en sus organizaciones. Esta es apenas la parte visible de un fenómeno mucho más profundo: las nuevas relaciones que se establecieron entre los géneros en las organizaciones sociales y territoriales que emergieron de la reestructuración de las últimas décadas.

En las actividades vinculadas a la subsistencia de los sectores populares e indígenas, tanto en las áreas rurales como

⁵⁴ Indios conciertos son denominados, en la región andina, a quienes "concertaron" un acuerdo con el hacendado, que supone una relación de servidumbre y renta en especie.

⁵⁵ Immanuel Wallerstein (2001): *Conocer el mundo. Saber el mundo: El fin de lo aprendido* (1999), pp. 120-135.

⁵⁶ Pablo Dávalos (2002): "Movimiento indígena ecuatoriano: construcción política opistémica", en Mato, Daniel (comp.), *Estudios y otras prácticas latinoamericanas e cultura y poder*; y Roseli Sálete Caldart (2000): *Pedagogo, jo Movimento Sem Terra*.

en las periferias de las ciudades (desde el cultivo de la tierra y la venta en los mercados hasta la educación, la sanidad y los emprendimientos productivos) las mujeres y los niños tienen una presencia decisiva. La inestabilidad de las parejas y la frecuente ausencia de los varones, han convertido a la mujer en la organizadora del espacio doméstico y en aglutinadora de las relaciones que se tejen en torno a la familia, que en muchos casos se ha transformado en unidad productiva, donde la cotidianeidad laboral y familiar tienden a reunirse y fusionarse. En suma, emerge una nueva familia y nuevas formas de reproducción estrechamente ligadas, en las que las mujeres representan el vínculo principal de continuidad y unidad.

El sexto rasgo que comparten, consiste en la preocupación por la organización del trabajo y la relación con la naturaleza. Aún en los casos en los que la lucha por la reforma agraria o por la recuperación de las fábricas cerradas aparece en primer lugar, los activistas saben que la propiedad de los medios de producción no resuelve la mayor parte de sus problemas. Tienden a visualizar la tierra, las fábricas y los asentamientos como espacios para producir sin patrones ni capataces, donde sea posible promover relaciones igualitarias y horizontales con escasa división del trabajo, asentadas por lo tanto en nuevas relaciones técnicas de producción que no generen alienación ni sean depredadoras del ambiente.

Por otro lado, los movimientos actuales rehuyen el tipo de organización taylorista (jerarquizada, con división de tareas entre quienes dirigen y ejecutan), en la que los dirigentes estaban separados de sus bases. Las formas de organización de los actuales movimientos tienden a reproducir la vida cotidiana, familiar y comunitaria, y asumen a menudo la forma de redes de autoorganización territorial.

El levantamiento aymará de septiembre de 2000 en Bolivia mostró cómo la organización comunal era el punto de partida y soporte de la movilización, incluso en el sistema de "turnos" para garantizar los bloqueos de carreteras, y se convertía en el almacén del poder alternativo.⁵⁷

⁵⁷ Alvaro García Uñera (2001): *Multitud y comunidad: La insurgencia social en Bolivia*, no. 11, p. 13.

Los sucesivos levantamientos ecuatorianos descansaron sobre la misma base: "Vienen juntos, permanecen compactados como la "toma de Quito", ni siquiera en las marchas multitudinarias se disuelven, ni se dispersan, se mantienen cohesionados, y regresan juntos; al retornar a su zona vuelven a mantener esa vida colectiva".⁵⁸ Esta descripción es aplicable también al comportamiento de los Sin Tierra y de los piqueteros en las grandes movilizaciones.

Por último, las formas de acción instrumentales de antaño, cuyo mejor ejemplo es la huelga, tienden a ser sustituidas por formas autoafirmativas, a través de las cuales los nuevos actores hacen visibles y reafirman sus rasgos y señas de identidad. Las "tomas" de las ciudades de los indígenas representan la reapropiación, material y simbólica, de un espacio "ajeno" para darle otros contenidos.⁵⁹ La acción de ocupar la tierra representa, para el campesino sin tierra, la salida del anonimato y es su encuentro con la vida.⁶⁰ Los piqueteros sienten que en el único lugar donde la policía los respeta es en el corte de ruta y las Madres de Plaza de Mayo toman su nombre de un espacio del que se apropiaron hace 25 años, donde suelen depositar las cenizas de sus compañeras.

De todas las características mencionadas, las nuevas territorialidades son el rasgo diferenciador más importante de los movimientos sociales⁶¹ latinoamericanos y lo que les está dando la posibilidad de revertir la derrota estratégica. A diferencia del viejo movimiento obrero y campesino (en el que estaban subsumidos los indios), los actuales movimientos están promoviendo un nuevo patrón de organización del espacio geográfico, donde surgen nuevas prácticas y relaciones sociales. La tierra no se considera sólo como un medio de producción, superando una concepción estrechamente economicista. El territorio es el espacio en el que

⁵⁸ Francisco Hidalgo (2001): "El movimiento indígena en el Ecuador", en Cucurella, I conela y Lucas, Kintto (comps.), *Nada sólo para los indios*, p. 72. ⁵⁹ Pablo Dávalos (2001): "El ritual de la 'toma' en el movimiento indígena", en Cucurella, I conela y Lucas, Kintto (comps.), *Nada sólo para los indios*. ⁶⁰ Roseli Sálete Caldart (2000): *Pedagogia do Movimento Sem Terra*, pp. 109-112. ⁶¹ Carlos Walter Porto Gonçalves (2001): *Geo-grafías. Movimientos sociales y nuevas territorialidades y sustentabilidad*; y Bernardo Mancano Fernandes (1996): *MST, lormacao e territorializagao*, pp. 225-246.

se construye de forma colectiva una nueva organización social, donde los nuevos sujetos se instituyen, instituyendo su espacio, apropiándose material y simbólicamente.

Nuevos desafíos

En paralelo, el movimiento actual está sometido a debates profundos, que afectan las formas de organización y la actitud hacia el Estado y hacia los partidos y gobiernos de izquierda y progresistas. De la resolución de estos aspectos dependerá el tipo de movimiento y la orientación que predomine en los próximos años.

Aunque buena parte de los grupos de base se mantienen apegados al territorio y establecen relaciones predominantemente horizontales, la articulación de los movimientos más allá de localidades y regiones plantea problemas aún no resueltos. Incluso, organizaciones tan consolidadas como la Confederación de Racionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) han tenido problemas con dirigentes elegidos como diputados, y durante la [prevé "toma del poder" de enero de 2000 se registró una fisura importante entre las bases y las direcciones, que parecieron abandonar el proyecto histórico de la organización.

Establecer formas de coordinación abarcadoras y permanentes supone, de alguna manera, ingresar en el terreno de la representación, lo que coloca a los movimientos ante problemas de difícil solución en el estadio actual de las luchas sociales. En ciertos períodos no puede permitirse hacer concesiones a la visibilidad o rehuir la intervención en el escenario político. El debate sobre si optar por una organización centralizada y muy visible o difusa y discontinua, por mencionar los dos extremos en cuestión, no tiene soluciones sencillas, ni puede zanjarse de una vez para siempre.

Finalmente, el debate sobre el Estado atraviesa ya a los movimientos y todo indica que se profundizará en la medida en que las fuerzas progresistas lleguen a ocupar los gobiernos nacionales. Está pendiente un balance del largo período en el que los movimientos fueron correas de transmisión de los partidos y se subordinaron a los Estados nacionales, hipotecando su autonomía.

Por el contrario, parece ir ganando fuerza, como sucedió ya en Brasil, Bolivia y Ecuador, la idea de deslindar campos entre las fuerzas sociales y las políticas. Aunque las primeras tienden a apoyar a las segundas, conscientes de que gobiernos progresistas pueden mejorar la acción social, no parece fácil que vuelvan a establecer relaciones de subordinación.

No es un debate ideológico. O, por lo menos, no lo es en lo fundamental. Se trata de mirar el pasado para no repetirlo. Pero, sobre todo, se trata de mirar hacia adentro, hacia el interior de los movimientos. El panorama que surge, cada día con mayor intensidad, es que el ansiado mundo nuevo está naciendo en sus propios espacios y territorios, incrustado en las brechas que abrieron en el capitalismo.

Es "el" mundo nuevo real y posible, construido por los indígenas, los campesinos y los pobres de las ciudades sobre las tierras conquistadas, tejido con base en nuevas relaciones sociales entre los seres humanos, inspirado en los sueños de sus antepasados y recreado gracias a las luchas de los últimos 20 años. Ese mundo nuevo existe, ya no es un proyecto ni un programa, sino múltiples realidades, incipientes y frágiles. Defenderlo, para permitir que crezca y se expanda, es una de las tareas más importantes que tienen por delante los activistas durante las próximas décadas. Para ello deberemos desarrollar ingenio y creatividad ante poderosos enemigos que buscarán destruirlo; paciencia y perseverancia ante las propias tentaciones de buscar atajos que, ya sabemos, no conducen a ninguna parte.

se construye de forma colectiva una nueva organización social, donde los nuevos sujetos se instituyen, instituyendo su espacio, apropiándose material y simbólicamente.

Nuevos desafíos

En paralelo, el movimiento actual está sometido a debates profundos, que afectan las formas de organización y la actitud hacia el Estado y hacia los partidos y gobiernos de izquierda y progresistas. De la resolución de estos aspectos dependerá el tipo de movimiento y la orientación que predomine en los próximos años.

Aunque buena parte de los grupos de base se mantienen apegados al territorio y establecen relaciones predominantemente horizontales, la articulación de los movimientos más allá de localidades y regiones plantea problemas aún no resueltos. Incluso, organizaciones tan consolidadas como la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) han tenido problemas con dirigentes elegidos como diputados, y durante la breve "toma del poder" de enero de 2000 se registró una fisura importante entre las bases y las direcciones, que parecieron abandonar el proyecto histórico de la organización.

Establecer formas de coordinación abarcadoras y permanentes supone, de alguna manera, ingresar en el terreno de la representación, lo que coloca a los movimientos ante problemas de difícil solución en el estadio actual de las luchas sociales. En ciertos períodos no puede permitirse hacer concesiones a la visibilidad o rehuir la intervención en el escenario político. El debate sobre si optar por una organización centralizada y muy visible o difusa y discontinua, por mencionar los dos extremos en cuestión, no tiene soluciones sencillas, ni puede zanjarse de una vez para siempre.

Finalmente, el debate sobre el Estado atraviesa ya a los movimientos y todo indica que se profundizará en la medida en que las fuerzas progresistas lleguen a ocupar los gobiernos nacionales. Está pendiente un balance del largo período en el que los movimientos fueron correas de transmisión de los partidos y se subordinaron a los Estados nacionales, hipotecando su autonomía.

Por el contrario, parece ir ganando fuerza, como sucedió ya en Brasil, Bolivia y Ecuador, la idea de deslindar campos entre las fuerzas sociales y las políticas. Aunque las primeras tienden a apoyar a las segundas, conscientes de que gobiernos progresistas pueden favorecer la acción social, no parece fácil que vuelvan a establecer relaciones de subordinación.

No es un debate ideológico. O, por lo menos, no lo es en lo fundamental. Se trata de mirar el pasado para no repetirlo. Pero, sobre todo, se trata de mirar hacia adentro, hacia el interior de los movimientos. El panorama que surge, cada día con mayor intensidad, es que el ansiado mundo nuevo está naciendo en sus propios espacios y territorios, incrustado en las brechas que 'abrieron en el capitalismo.

Es "el" mundo nuevo real y posible, construido por los indígenas, los campesinos y los pobres de las ciudades sobre las tierras conquistadas, tejido con base en nuevas relaciones sociales entre los seres humanos, inspirado en los sueños de sus antepasados y recreado gracias a las luchas de los últimos 20 años. Ese mundo nuevo existe, ya no es un proyecto ni un programa, sino múltiples realidades, incipientes y frágiles. Defenderlo, para permitir que crezca y se expanda, es una de las tareas más importantes que tienen por delante los activistas durante las próximas décadas. Para ello deberemos desarrollar ingenio y creatividad ante poderosos enemigos que buscarán destruirlo; paciencia y perseverancia ante las propias tentaciones de buscar atajos que, ya sabemos, no conducen a ninguna parte.

Bibliografía

- Caldart, Roseli Sálete (2000): *Pedagogía do Movimento Sem Terra*, Vozes, Petrópolis.
- Dávalos, Pablo (2001): "El ritual de la 'toma' en el movimiento indígena", en Cucurella, Leonela y Lucas, Kintto (comps.), *Nada sólo para los indios*, Abya Yala, Quito.
- _____ (2002): "Movimiento indígena ecuatoriano: construcción política y epistémico", en Mato, Daniel (comp.), *Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder*, FLACSO, Caracas.
- Fernandes, Bernardo Mancano (1996): *MST, formagao e territorializagao*, Hucitec, San Pablo.
- _____ (2000): *A formagao do MST no Brasil*, Vozes, Petrópolis.
- García de León, Antonio (2002): *Fronteras interiores. Chiapas: una modernidad particular*, Océano, México.
- García Linera, Alvaro (2001): *Multitud y comunidad: La insurgencia social en Bolivia*, no. 11, Chiapas, México.
- Hidalgo, Francisco (2001): "El movimiento indígena en el Ecuador" en Cucurella, Leonela y Lucas, Kintto (comps.), *Nada sólo para los indios*, Abya Yala, Quito.
- Porto Goncalves, Carlos Walter (2001): *Geo-grafías. Movimientos*
- *sociales y nuevas territorialidades y sustentabilidad*, Siglo XXI, México.
- Ramón Valarezo, Galo (1993): *El retorno de los runas*, Comunidec, Quito.
- Wallerstein, Emmanuel (2001): *Conoceré! mundo. Saber el mundo: El fin de lo aprendido*, (1999), Siglo XXI, México.

Plan de formación política de miembros activos de organizaciones populares "Otro país es necesario"

(Síntesis)⁶²

i. Antecedentes y fundamentación

El actual período histórico que vive Bolivia se caracteriza por una profunda crisis social, política y económica. En este contexto, los grupos de poder dominantes no han tenido la capacidad de plantear un nuevo proyecto económico y político alternativo al neoliberalismo, que busque la solución de los problemas estructurales que afectan al país.

Ante la ausencia de una clase política con capacidad para dirigir a la sociedad boliviana hacia la transformación y mejora del país, en los últimos años se ha hecho evidente la emergencia y fortalecimiento de las organizaciones sociales populares, fundamentalmente conformadas por indígenas, campesinos, trabajadores informales de las periferias urbanas, obreros y grupos de las clases medias empobrecidas, que a partir de sus propias necesidades objetivas de subsistencia, intervienen profundamente en la sociedad boliviana, y asumen un rol de participación mucho más político.

Esta participación en los espacios políticos del Estado se realiza a partir de la acumulación de la experiencia histórica de estos sectores, en su relación con el Estado y las clases dominantes. De esta forma se estructuran los movimientos sociales

actuales, con el objetivo de transformar las relaciones sociales, económicas y políticas del Estado, a partir de una vasta experiencia organizativa y política, que en el proceso conjunga estructuras modernas —como los sindicatos— y tradicionales —como las formas organizativas comunitarias— a través de las cuales actúan e intervienen en la vida política del país.

Si bien podemos precisar que ha habido un gran avance en los factores objetivos que determinan el desarrollo de estas organizaciones emergentes, es necesario considerar, a partir del análisis de los diferentes procesos sociales en los que intervienen estos grupos, que existe una importante carencia en el desarrollo de los factores subjetivos. Si se hace una revisión del proceso social en los últimos años, podemos identificar un fenómeno constante en los movimientos sociales, que hace evidente una limitación: se presentan momentos de gran avance en el que las organizaciones populares logran reivindicaciones fundamentales y se plantean a sí mismas transformaciones más profundas, pero inmediatamente después se presenta un período de reflujo dramático en los movimientos sociales, en los que sus direcciones cometen errores que van incluso en contra de los propios intereses de sus bases sociales.

Este fenómeno es explicable a partir de considerar que existe una grave carencia en el desarrollo de los factores subjetivos de las organizaciones sociales. Uno de los elementos más importantes que incide en este desarrollo es el acceso y uso de la información. Por las características sociales, económicas y culturales del país, la gran mayoría de la población ha sido marginada de los medios de información más importantes, o sólo tiene acceso a información parcial, sesgada y manipulada por los grupos de poder. El monopolio de la información se ha convertido en un elemento importantísimo para mantener la situación actual del país y los privilegios de un grupo dominante. Opuestamente a este hecho, el mayor acceso a información seria, independiente y crítica es un elemento fundamental para mejorar la capacidad de intervención de los grupos populares emergentes en las transformaciones del país.

El último hito de este proceso de emergencia de los movimientos sociales —el amplio triunfo electoral del MAS y su

consecuente asunción al gobierno del país— en un escenario político-estructural decadente no altera sustancialmente —por sí solo— el anterior diagnóstico, aunque plantea una relativa recomposición de las fuerzas sociales. Esta recomposición desafía a las organizaciones sociales y a su capacidad de construcción de una visión política alternativa para el país, manteniendo su autonomía y su vigor crítico y de interpelación.

Por ello se hace más necesario que nunca construir y/o fortalecer espacios y metodologías de formación de dirigentes de las organizaciones populares que potencien su capacidad de análisis crítico de la problemática de su contexto inmediato, en claves y coordenadas histórico-estructurales.

Por esta razón se plantea un proyecto que, recogiendo estas necesidades y demandas, traduzca las potencialidades de las organizaciones y de instituciones de investigación no lucrativas — como el CEDIB—, al servicio de la construcción de estos espacios formativos. Con ello se pretende contribuir a desarrollar mejores condiciones subjetivas para el cambio social protagonizado por las organizaciones populares y fortalecer —desde su perspectiva y su rol autónomo— sus capacidades de intervención en los espacios políticos del país. El presente plan de formación, que reedita una primera experiencia piloto obtenida ya en el año 2005, busca construir este espacio formativo de análisis y reflexión del propio contexto local con una proyección nacional, bajo un soporte de comprensión histórico-estructural de ejes temáticos con particular relevancia estratégica—desde la perspectiva económico-política— en el país. Además, se busca potenciar destrezas y valores que fortalezcan la organización popular desde abajo. Para ello se propone también desarrollar una reflexión —a partir de la práctica— sobre el rol de las organizaciones populares en el cambio social del país.

ii. Población meta

Estaría compuesta por jóvenes y adultos, varones y mujeres miembros activos (con o sin cargo directivo) de organizaciones populares urbanas: juntas vecinales, comités de agua, juntas escolares, comités populares de salud, organizaciones de mujeres,

organizaciones juveniles, organizaciones estudiantiles, organizaciones gremiales-laborales, organizaciones económicas populares, organizaciones indígenas urbanas, organizaciones culturales. Y también por personas con motivación y compromiso comunitario y social.

El núcleo base del grupo estaría formado por personas de la zona sur, que se considera prioritaria.

ni. Objetivos

Desde propósitos específicos llamados a hacer una lectura crítica de nuestra historia nacional a partir de temas económico-políticos estratégicos; desarrollar capacidades de análisis crítico de contextos locales en el marco de procesos estructurales, y fortalecer los valores, destrezas y conductas críticas en las organizaciones populares; el objetivo general de esa propuesta formativa es "[...] desarrollar, en coordinación con organizaciones populares urbanas, un proceso de formación/reflexión contextualizado en la realidad local, con sentido crítico y con énfasis en una mirada histórico-estructural a procesos económico-políticos nacionales, potenciando destrezas y valores de organización comunitaria, para fortalecer sus capacidades de participación y acción política colectiva."

iv. Síntesis de los componentes del Plan

Se trata de dos ciclos de formación, en cada uno de los cuales se desarrollan 15 módulos de aprendizaje en 15 sesiones presenciales. Además de estas sesiones, el programa comprende trabajo personal (o grupal, si se pudiera) en la casa, con ayuda de módulos fotocopiados y material complementario (antología de textos, material audiovisual).

Los participantes deberán leer y realizar ciertas tareas previas a cada sesión presencial, con la utilización del módulo impreso y el material de apoyo.

También se prevé la posibilidad de complementar la formación con viajes y paseos de estudio a lugares que tengan

una relevancia particular para la problemática o los temas desarrollados en el programa.

Por último, en sesiones de media jornada se realizarían diversos intercambios, entre los participantes y con otros actores sociales, así como de experiencias y análisis de la coyuntura nacional, con los participantes del Programa.

