

PABLO GONZÁLEZ CASANOVA

DE LA SOCIOLOGÍA DEL PODER A LA SOCIOLOGÍA DE LA EXPLOTACIÓN

PENSAR AMÉRICA LATINA EN EL SIGLO XXI

MARCOS ROITMAN ROSENMANN
(antología y presentación)



CLACSO



siglo veintiuno
editores

Sociología
y
política

Colección Antologías del Pensamiento Social
Latinoamericano y Caribeño

Director de la colección
Pablo Gentili

Coordinadora académica
Fernanda Saforcada

Coordinador editorial
Lucas Sablich

Diseño de la colección
Marcelo Giardino

De la sociología del poder
a la sociología de la explotación
Pensar América Latina en el siglo XXI

Pablo González Casanova

Antología y presentación
Marcos Roitman Rosenmann



siglo xxi editores, méxico

CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS, 04310 MÉXICO, DF
www.sigloxxieditores.com.mx

siglo xxi editores, argentina

GUATEMALA 4824, C1425BUP, BUENOS AIRES, ARGENTINA
www.sigloxxieditores.com.ar

anthropos editorial

LEPANT 241-243, 08013 BARCELONA, ESPAÑA
www.anthropos-editorial.com

HN110.5A8

G65

2015

González Casanova, Pablo

De la sociología del poder a la sociología de la explotación : pensar América Latina en el siglo XXI / Pablo González Casanova ; antología y presentación, Marcos Roitman Rosenmann. — México, D. F. : Siglo XXI Editores ; Buenos Aires : CLACSO ; 2015.

462 p. (Sociología y política)
ISBN-13: 978-607-03-0680-8

1. Problemas sociales – América Latina. 2. Democracia – América Latina. 3. América Latina – Política y gobierno – Siglo XX.
I. Roitman Rosenmann, Marcos, prologuista. II. t. III. Ser

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

Primera edición, 2015

© Siglo XXI Editores, S.A. de C.V.

© Pablo González Casanova

isbn 978-607-03-0680-8

en coedición con

© CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-

Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais

Av. Callao 875, piso 5° C1023AAB Ciudad de Buenos Aires-Argentina

Tel.: (54-11) 4811-6588 Fax: (54-11) 4812-8459

www.clacso.org; clacso@clacso.edu.ar

CLACSO cuenta con el apoyo de la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional (ASDI)



Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni en su todo ni en sus partes, ni registrada en o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

ÍNDICE

Pablo González Casanova: de la sociología del poder a la sociología de la explotación.....	9
<i>Por Marcos Roitman Rosenmann</i>	

ANTOLOGÍA DE PABLO GONZÁLEZ CASANOVA

Proceso de análisis e investigación: autopercepción intelectual de un proceso histórico (1992)	55
---	----

I. DE LA SOCIOLOGÍA DEL PODER A LA SOCIOLOGÍA DE LA EXPLOTACIÓN

La sociedad plural: la democracia en México (1965)	73
El colonialismo interno (1969)	129
La explotación global (1998)	157

II. LA LUCHA POR LA DEMOCRACIA, LA LIBERACIÓN Y EL SOCIALISMO

La crisis del Estado y la lucha por la democracia en América Latina: problemas y perspectivas (1979)	185
La democracia de todos (1997).....	211
El socialismo como alternativa global: una perspectiva del Sur (2001)	227
Los zapatistas del siglo XXI (2001)	239
Cuba: la revolución de la esperanza (2006).....	247

III. PROCESOS POLÍTICOS, ALTERNATIVAS Y ÉTICA DE LA CONVICCIÓN

Causas de la rebelión en Chiapas (1994)	265
Las etnias coloniales y el Estado multiétnico (1996).....	293
La dialéctica de las alternativas (2002)	311
Los “Caracoles” zapatistas: redes de resistencia y autonomía (ensayo de interpretación) (2003)	335

IV. LOS PARADIGMAS DE LAS CIENCIAS SOCIALES: NUEVAS FORMAS DEL ACTUAR Y DEL PENSAR

Las nuevas ciencias y la política de las alternativas (2004).....	357
---	-----

V. A MODO DE CIERRE

A don Pablo (2007)	441
<i>Por Luis Hernández Navarro</i>	
Bibliografía fundamental de Pablo González Casanova.....	461

PABLO GONZÁLEZ CASANOVA: DE LA SOCIOLOGÍA DEL PODER A LA SOCIOLOGÍA DE LA EXPLOTACIÓN

*Marcos Roitman Rosenmann*¹

1. PERFILES DEL AUTOR

La obra de Pablo González Casanova es patrimonio de la humanidad. Su vocación humanista lo lleva desde la sociología a la ciencia política, la economía, la historia, la antropología, las ciencias de la vida, la materia o las llamadas *ciencias de la complejidad*. Por este motivo, una antología de su obra se antoja multidisciplinar. Dado que esta colección tiene un carácter divulgativo, los trabajos seleccionados se han realizado con una perspectiva transversal, y

¹ Doctor en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid y profesor titular de estructura social contemporánea y de América Latina en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la misma Universidad. Ha sido profesor invitado en universidades de México, Chile, Argentina, Brasil, Panamá, Costa Rica, Bolivia, El Salvador, Honduras, Venezuela, Guatemala, Ecuador, Perú, Nicaragua y en varias sedes de FLACSO. Es autor de: *La política del PSOE en América Latina* (1986); *Democracia y política en América Latina* (1992); *El pensamiento sistémico: los orígenes del social-conformismo* (2003); *Las razones de la democracia en América Latina* (2005), y *El desarrollo de la sociología latinoamericana* (2008). Es colaborador habitual del periódico *La Jornada* de México.

cubren lo más significativo de su pensamiento en más de medio siglo de vida intelectual. Igualmente, se han respetado sus tiempos de elaboración categorial y conceptual. En esta perspectiva, se busca dar al lector las coordenadas histórico-sociales y políticas en las cuales han sido concebidos, facilitando una lectura epistemológica.

Las relaciones sociales de explotación, las estructuras del colonialismo interno, la lucha por la democracia y el desarrollo son pilares sobre los cuales descansa la obra de Pablo González Casanova. En su condición de ciudadano y científico social, asume la responsabilidad ético-política del hombre comprometido con su tiempo y realidad social. Desde los valores y los principios democráticos, se enfrenta al poder. En palabras de Wright Mills, Pablo González Casanova

Imputa a los que tienen poder y lo saben, grados variables de responsabilidad por las consecuencias estructurales que descubre por su trabajo, que están decisivamente influidas por sus decisiones o por sus omisiones. A aquellos cuyas acciones tienen esas consecuencias, pero que parecen no saberlo, les atribuye lo que ha descubierto acerca de aquellas consecuencias. Intenta educar y después, de nuevo, imputa responsabilidad. A quienes regularmente carecen de tal poder y cuyo conocimiento se limita a su ambiente cotidiano, les revela con su trabajo el sentido de las tendencias y decisiones estructurales en relación con dicho ambiente y los modos como las inquietudes personales están conectadas con los problemas públicos; en el curso de estos esfuerzos, dice lo que ha descubierto concerniente a los más poderosos. Éstas son sus principales tareas educativas y son sus principales tareas públicas cuando habla a grandes auditorios.²

Toma posesión y hace suyo el rigor metódico que debe acompañar el trabajo intelectual, donde los sujetos sociales forman

² Charles Wright Mills, *La imaginación sociológica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 196-197.

parte de proyectos, políticas y decisiones que afectan su vida y su futuro. El compromiso ético-político confecciona su agenda, lo enfrenta a sus pares, obligando a considerar sus postulados como parte de una propuesta democrática, abierta a la crítica y al debate.

Pablo González Casanova no se enamora de sus ideas: las desarrolla como parte del trabajo intelectual. Evolucionan y están al servicio de una ciencia comprometida con los valores de la liberación, la democracia y el socialismo. La necesidad de un mundo alternativo al neoliberalismo obliga a construir un conocimiento donde el saber democrático suponga repensar las tecnociencias y las ciencias de la complejidad. Para comprender los cambios de fin del siglo XX, González Casanova descifra el código sobre el cual se edifica el colonialismo global del siglo XXI:

Las nuevas ciencias aumentaron las posibilidades de operaciones defensivas y ofensivas de los grandes complejos y corporaciones y de las grandes potencias. El triunfo global del capitalismo es en gran medida atribuible al desarrollo de las tecnociencias y de las ciencias de la complejidad. Ambas permitieron a las clases dominantes una nueva forma de Imperio Mundial y de colonias regionales y empresariales conocida como “neoliberalismo”, como “globalización” y como “neocolonialismo” o “postcolonialismo”.³

Para González Casanova, la posibilidad de una alternativa democrática, donde se recoja la experiencia liberadora de la condición humana, eje para romper la explotación y articular proyectos emancipadores, estriba en la

[...] necesidad de conocer las nuevas ciencias y tecnociencias no sólo para realizar un estudio del papel que estas últimas cumplen en la redefinición del sistema de dominación y acumulación capitalista, ni sólo para formular la crítica a las mismas por su carácter

³ Pablo González Casanova, *Las nuevas ciencias y las humanidades: de la academia a la política*, México, Anthropos-IIS-UNAM, 2004, p. 286.

ideológico, particularista y enajenante, sino, también, como conjunto de conocimientos que pueden ser útiles a las fuerzas alternativas para defenderse del sistema dominante y construir el poder alternativo que sirva para alcanzar sus propias metas de democracia con justicia social, con capacidad de decisión de los pueblos, las ciudades, los trabajadores, y para implantar políticas alternativas de acumulación, distribución, seguridad, educación, salud, medio ambiente, pluralismo religioso, ideológico, político, en que pueblos, trabajadores, ciudadanos, con respeto a sus autonomías y a sus soberanías, redefinan los valores universales y particulares. Las nuevas ciencias formarán parte del nuevo proyecto alternativo emergente. Someterlas a una crítica rigurosa es necesario pero insuficiente. Se requiere dominar su lógica y su técnica para defenderse de ellas, o para utilizarlas y *adaptarlas al proyecto liberador*.⁴

La evolución de sus conceptos construye una sólida argumentación, cuyas bases son inmunes al desánimo y al conformismo teórico. Coherencia, principios éticos, valores democráticos y consecuencia política son los baluartes del pensamiento liberador y anticapitalista de Pablo González Casanova. Patrimonio universal y latinoamericano, refleja un compromiso permanente con la defensa de los valores ético-políticos y la lucha, sobre los cuales fundar un proyecto democrático con nuevas formas del pensar y del hacer.

2. LAS CUATRO ETAPAS DEL PENSAMIENTO DE PABLO GONZÁLEZ CASANOVA

Pablo González Casanova nació en Toluca el 11 de febrero de 1922. Su primera etapa de formación intelectual la podemos acotar entre su pronta licenciatura en Derecho, la estancia en el Colegio de México, donde ingresó al Centro de Estudios Históricos, dirigido por Silvio Zavala, y donde recibió su maestría en Ciencias Históricas en 1947 con la calificación *magna cum lau-*

⁴ *Ibíd.*, p. 288.

de, y con su residencia en la Sorbona de París, donde en 1950 se doctoró en Sociología con la tesis “Introduction à la Sociologie de la Connaissance de la l’Amérique Espagnole à travers les donnes de l’Historiographie française”, con la máxima nota —*très honorable*—, siendo su asesor de tesis Fernand Braudel. En esta obra podemos encontrar una primera visión de los estudios que hoy se conocen como *colonialidad del saber*. En él se analizan los enfoques y las ideas que la historiografía francesa y europea utiliza para explicar la realidad hispanoamericana de los siglos XVI y XVIII. González Casanova analiza cómo la América hispánica ve alterada su percepción en función de las ideologías, las utopías y creencias culturales europeas, y demuestra que la identidad y la historia hispanoamericana no se explicaban a partir de su propia realidad, sino que se extrapolaban las ideas de la sociedad francesa y europea. El resultado era una visión errónea llena de prejuicios y falta de análisis críticos inducidos por los historiógrafos franceses. En este período se implica en el estudio sistemático del método en la historia, en las técnicas de investigación, en el papel ético y político del científico social, y en las formas de interpretación de la historia colonial, y en la relación entre la sociología y la historia. De esta etapa nacen sus primeros escritos: *El misonéismo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII: una utopía de América; Sátira anónima de siglo XVIII y la literatura perseguida en la crisis de la Colonia*. También inicia el estudio de nuevas problemáticas y autores. Es el tiempo para la lectura de Hegel y Gramsci. De este último descubre un nuevo concepto de democracia, como dirá en su autopercepción expuesta en esta antología. Su objetivo era llegar a Marx, sin dogmatismos. De regreso a México sería el primer doctor en ciencias sociales.

La segunda etapa puede acotarse entre 1950 y 1969. Es el momento de la primera Guerra Fría, del triunfo de la Revolución Cubana, de la matanza de Tlatelolco —en octubre de 1968. En estos años se asienta su compromiso antiimperialista, toma cuerpo su pensamiento y el marco referencial de sus categorías analíticas. Por un lado se perfila el debate central de la sociología empírica y el uso de métodos estadísticos aplicados a la investigación social.

Su posición es clara: es necesario aplicar encuestas, cuestionarios, entrevistas y trabajo de campo, pero bajo una perspectiva que tamicie el conocimiento proveniente de la escuela empirista norteamericana. No descarta el estructural-funcionalismo. Desde sus límites, dirá, es posible recuperar parte de su arsenal metodológico. Para explicar el proceso social, sostendrá, se debe recurrir igualmente al materialismo histórico, método que aporta un conocimiento profundo de la realidad social concreta. En un señero trabajo sobre México, *La ideología norteamericana sobre inversiones extranjeras* (1955), despliega esta visión de las ciencias sociales. Más adelante se plasma en *El don, las inversiones extranjeras y la teoría social* (1957) y en *Sobre la situación política de México y el desarrollo económico* (1958). Su postura se sintetiza en *Estudio de técnica social*, editado por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en 1958. En esta obra Pablo González Casanova plantea el problema ideológico del uso de las técnicas y reivindica el conocimiento sociológico como instrumento para transformar el orden social en busca de un mayor desarrollo político, económico y social de las grandes mayorías. El compromiso se ata con la lucha contra la explotación y al servicio de la democracia. Así mismo, reivindica la apropiación del conocimiento y el uso de las técnicas como lucha política entre clases sociales.

En estas condiciones la ciencia social se permea necesariamente de la cultura particular de los pueblos y las culturas nacionales, es reflejo ideológico de las clases y grupos que la constituyen, y sobre todo, sigue dando lugar, necesariamente, a que en nombre de ella un grupo particular o hasta un individuo que ejerza el poder empleen la técnica de la justificación, para salvaguardar sus propias ideas y acciones y restar fuerza a las ideas y acciones de los miembros de su propio grupo que no siguen la “línea”, la categoría o la táctica dominantes en él, y a todos los demás hombres y grupos con los que está en lucha velada o franca.⁵

⁵ Pablo González Casanova, *Estudios de técnica social*, México, UNAM, 1958, p. 191.

En esta perspectiva publica *Las categorías del desarrollo económico y la investigación en ciencias sociales* (1967), haciendo una crítica a la manipulación de indicadores del desarrollo económico tanto de marxistas vulgares como de estructural-funcionalistas. Es un llamado al vínculo existente entre las categorías analíticas por las que opta el investigador y su concepción de desarrollo. El científico social debe ser consciente de este hecho, evitar hacer apología política y mantener el rigor. Para impedir la corrupción de los conceptos es imprescindible transparentar los significados con los cuales el investigador trabaja para controlar y manejar todo el proceso de investigación. Es la respuesta a la manipulación.

Destacan en este período *La democracia en México* (1965) y *Sociología de la explotación* (1969), obras que transforman la sociología latinoamericana y mundial. Algunas de las tesis de *La democracia en México* ya habían sido planteadas en artículos como “Sociedad plural y desarrollo: el caso de México” (1962), “Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo” (1963) y “México: desarrollo y subdesarrollo” (1963). En *La democracia en México* se aplican todas las técnicas de investigación empíricas. Las cuantitativas, las cualitativas, el marxismo y el estructural-funcionalismo. El resultado no es un sincretismo teórico, sino una explicación causal de las contradicciones que aquejan al sistema político mexicano. Se constata la falta de democracia real, de participación y representación del pueblo en la política. El uso riguroso de las técnicas de investigación y su declarada postura crítica para tener un mejor conocimiento de la realidad social sin descartar el uso del estructural-funcionalismo, es de por sí una herejía para el marxismo vulgar y un punto de inflexión en las ciencias sociales. No sólo por el método, sino por sus conclusiones. Desde la lucha contra el colonialismo interno, retomado en *La sociología de la explotación*, hasta la necesidad de recuperar los valores revolucionarios para transformar y configurar una verdadera democracia social, política y económica, González Casanova apuesta por un socialismo en México, donde converjan la tradición humanista e ilustrada del siglo XVIII y la democracia liberal, que se defiende de las opresiones extranjeras imperialis-

tas y fomenta una democracia donde todos los ciudadanos, con independencia de su clase, color y etnia, sean partícipes por igual del desarrollo de la nación. En cuanto a la *Sociología de la explotación*, forma parte de una reflexión cuyo eje central se engloba bajo el siguiente postulado: la explotación, fundamento del orden capitalista, es incompatible con un sistema político democrático donde se respete la soberanía de los pueblos de América Latina, y con ello la justa redistribución de los recursos. Aquí reaparece el rigor del método. El análisis de la explotación se realiza reagrupando su estudio en las categorías de los valores, la riqueza y el poder. Lo dicho supone incorporar la razón identificativa de la relación de explotación marxiana: p/v. Como principio la despliega para explicar el desarrollo de la estructura económica, política y social de las sociedades capitalistas, donde demuestra el carácter asimétrico de las estructuras de poder y explotación donde el capitalismo construye su dominio en América Latina. Pero también la sociología de la explotación se propone como un recurso frente al marxismo vulgar y el empirismo neoliberal.

En cualquier forma, la posibilidad de una sociología de la explotación tiene hoy menos posibilidades de ser contemplada con escepticismo por los sociólogos de los países socialistas, que por los marxistas vulgares más cuidadosos de mantener las tradicionales técnicas de la escuela y los problemas originales del marxismo. En el terreno opuesto, el de la sociología empírica y neoliberal, las reservas frente a la posibilidad de una sociología de la explotación serían esencialmente contrarias a las anteriores. Si para la mayoría de los marxistas ortodoxos lo que no es científico es la sociología, para la mayoría de los empiristas lo que no es científico es la explotación.⁶

Durante este período, González Casanova se erige como un baluarte de las ciencias sociales y del pensamiento crítico en Méxi-

⁶ Pablo González Casanova, *Sociología de la explotación*, Buenos Aires, CLACSO, 2006, p. 24 (nueva edición corregida).

co y América Latina. Es nombrado director de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales y coordinador del Centro de Estudios del Desarrollo de la UNAM. Cuando ejerce la dirección, diseña un nuevo plan de estudios y cambia el sistema de becas para sus estudiantes en el extranjero. Logra la profesionalización de la sociología en México. Igualmente sería elegido director del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM y presidente de la Asociación Latinoamericana de Sociología. También ejercería como directivo de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), institución de la que años más tarde sería presidente.

El tercer momento abarca el período comprendido entre 1969 y 1989. Son años convulsos. En ellos reformula las categorías de *explotación*, *democracia*, *colonialismo interno* y *desarrollo*. Así mismo, plantea otras, como *hegemonía del pueblo* y *soldado transnacional*, y consolida sus estudios históricos sobre la dominación imperialista y las luchas por la liberación nacional en América Latina. Surge su crítica a un socialismo burocrático, donde analiza los fracasos de la izquierda latinoamericana y establece una defensa desde los principios del marxismo científico, cuestionando el uso de las prácticas autoritarias, que nada tienen que ver con la filosofía original de los valores centrales de la liberación y la doctrina socialista. Esto se expone en *La nueva metafísica y el socialismo* (1982). En el texto hace un llamado a la izquierda latinoamericana para reflexionar sobre su falta de capacidad crítica y para superar las debilidades teóricas. Ofrece alternativas, contraataca y reivindica el socialismo científico para reinterpretar la realidad social. Igualmente rescata la categoría de *explotación*, abandonada y despreciada por una gran parte de la intelectualidad de izquierda.

Este período constituyó para González Casanova una experiencia rica en su quehacer institucional. Asumió la rectoría de la UNAM (1970-1972). Su talante democrático supuso un vuelco en la vida académica de dicha casa de estudios. Durante su mandato se convocó por primera vez a toda la comunidad universitaria —estudiantes, profesores y personal administrativo— a discutir y solucionar los problemas. Todos serían escu-

chados y todos tomarían las decisiones. La democracia se generalizó en la UNAM. Los cambios se formularon en su primer año de gobierno. Se modernizaron las instalaciones, se mejoraron los servicios y se aumentó la planta de docentes e investigadores. Se creó el Colegio de Ciencias y Humanidades y los centros de investigación. Se creó un mayor número de unidades académicas dentro y fuera de la Ciudad de México para recibir a más jóvenes en sus aulas. Se planteó la *universidad abierta*. Sin embargo, durante su segundo año de mandato, una huelga charra acabó con su rectorado de forma espuria. Ante la opción de violentar la autonomía universitaria y permitir la entrada de las fuerzas policiales, ofreció su renuncia: otra muestra de su entereza e integridad. Hoy su gobierno es reconocido como uno de los más fructíferos. Tras su paso por la rectoría, reemprendió su labor académica.

Fue un período cruento en la historia de América Latina, y abarcó desde los golpes de Estado hasta el fin de la Guerra Fría. El triunfo de Salvador Allende y la Unidad Popular, en Chile, se vio empañado por el golpe de Estado de 1973 y la emergencia de las dictaduras del Cono Sur. El triunfo del Frente Sandinista, en Nicaragua (1979), fue seguido de la contrarrevolución, las guerras de baja intensidad en Centroamérica y la caída del muro de Berlín. El debate teórico, no menos que la llamada *crisis del pensamiento crítico latinoamericano*, es parte de la misma dinámica. Exilio, desaparecidos, muerte, tortura. También México vivió horas amargas, tal vez sintetizadas en la elección ilegítima de Carlos Salinas de Gortari, en 1988, frente al candidato Cuauhtémoc Cárdenas. Un momento en que se requería templanza y firmeza. Pablo González Casanova atesoraba ambas virtudes. En 1981, publicaría sus reflexiones sobre la coyuntura mexicana: *El Estado y los partidos políticos en México*, donde analiza la evolución de la lucha democrática del país y las transformaciones organizativas de la clase obrera y los sectores populares, haciendo énfasis en la mayor autonomía que presenta la lucha de clases. Su conclusión se expone en *La democracia en México*, donde apunta al problema nodal: el poder y el Estado. Por esta razón responde que el pro-

ceso de democratización del Estado y la sociedad mexicanos han de entenderse como un proceso de conquista del poder por parte del pueblo. No se trata sólo de modificar los procesos electorales y las formas de participación del pueblo, sino de que realmente tenga el poder. De tal forma que la lucha por la democracia es una lucha por el poder. Y en el caso de México, la lucha por el poder democrático tiene lugar en los organismos de masas del Estado, en los partidos de izquierda, en los movimientos de colonos, de campesinos, de indios, de gremios, de obreros y de vecinos. El argumento se desplaza a su artículo “Pensar la democracia” (1988), escrito para el libro *Primer informe sobre la democracia en México*, escrito en colaboración con Jorge Cadena. En él subraya que la única manera de discernir si un proyecto es democrático pasa por clarificar el significado que sus defensores atribuyen al concepto de *democracia* y determinar el proyecto frente al que se oponen, y en el caso de México se traduce en una lucha antagónica: uno defendido por el pueblo y otro defendido por las elites políticas asociadas al imperialismo internacional. El problema, entonces, de saber dónde está la diferencia entre quienes dicen luchar por lo mismo radica en saber, primero, qué propone cada uno como solución concreta y, segundo, y más definitivo aún, quiénes sostienen y defienden los proyectos de una democracia del pueblo mexicano, del pueblo trabajador y quiénes los de una democracia transnacionalizadora (vergonzante o taimada).⁷

Es la democracia una lucha irrenunciable por los derechos humanos y contra un régimen autoritario. En ese período González Casanova fue desarrollando la concepción de una democracia global y universal donde los dos problemas radican en la elección del proyecto democrático. Si “pensar la democracia” está directamente vinculado al problema mexicano, sus consecuencias se extrapolan a todo el continente. O se opta por la falsa democracia

⁷ Pablo González Casanova, “Pensar la democracia”, en Pablo González Casanova y Jorge Cadena Roa (coords.), *Primer informe sobre la democracia en México*, México, Siglo XXI, 1988, p.16.

transnacional asociada, sin soberanía, o bien se vincula a la lucha de clases por la soberanía y la liberación.

En este período, su trabajo intelectual y político fue continuo. El reconocimiento de la sociedad mexicana se produjo en 1984. El gobierno de la República le otorgó el Premio Nacional de Ciencias y Artes en Historia, Ciencias Sociales y Filosofía. Entre las obras de esos años destacamos: *Imperialismo y liberación: una introducción a la historia contemporánea de América Latina* (1978), *El Estado y los partidos políticos en México* (1981), *La nueva metafísica y el socialismo* (1982), *La hegemonía del pueblo y la lucha centroamericana* (1984), *Los militares y la política en América Latina* (1988).

Los cambios tras la caída del muro de Berlín afectan a la comunidad científica y ponen en jaque los paradigmas y las formas de interpretar la realidad social. El envite es fuerte. Pablo González Casanova acepta el reto. Esta cuarta etapa de su pensamiento se extiende desde 1989 hasta la actualidad, 2008, con dos puntos de inflexión: la insurrección zapatista de 1 de enero de 1994 y la caída de las Torres Gemelas del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York. Así, para González Casanova la reconversión del orden mundial, la hegemonía del imperialismo, el aumento de la deuda externa y la dependencia de las políticas diseñadas por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, unidos a la restauración del capitalismo en los países del antiguo socialismo, afectan los proyectos de liberación nacional en los países del Sur. Esta circunstancia, dirá, provoca el nacimiento de un capitalismo totalitario y de una explotación global, que transforma el orden mundial en un colonialismo global, cuyo efecto más relevante es la crisis de una democracia excluyente. Su propuesta conduce a replantearse la propia definición de *democracia*. Sus parámetros se mueven desplegando categorías. Surgen los conceptos de *colonialismo global*, *explotación global* y un *proyecto de democracia universal*. En esta lógica, la insurrección del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) tendría una influencia destacada en su pensamiento. “La teoría de la selva contra el neoliberalismo y por la humanidad” (1997), “Los indios de México hacia el nuevo

milenio” (1998), son dos buenos ejemplos. Así mismo, incursiona en las nuevas formas del pensar, asumiendo el problema del conocimiento, las ciencias de la complejidad y las tecnociencias como una parte de la lucha política y teórica. El resultado es la publicación de uno de los textos más relevantes para las ciencias sociales: *Las nuevas ciencias y las humanidades: de la academia a la política* (2004).

Su preocupación por un mundo de muchos mundos, donde quepan todos los mundos, marca su horizonte teórico y político. La búsqueda de una alternativa democrática, socialista y liberadora al neoliberalismo imperialista está en su mente a la hora de elaborar sus escritos. Su compromiso se establece en esta etapa más claramente bajo la forma de luchas por la democracia universal, la justicia, la paz y la dignidad. Por este motivo sus conceptos se desarrollan y se tensan al máximo. Así, desde la insurrección del 1 de enero de 1994, el EZLN es concebido por Pablo González Casanova como la primera revolución del siglo XXI. A partir de entonces no ha dejado de manifestar su apoyo, su capacidad de asombro y su aprendizaje. En sus textos destaca el tipo de discurso del EZLN, que no está dirigido sólo a ellos, ni a la sociedad mexicana, sino que se abre a un interlocutor múltiple convertido en actor potencial; al uso diferente de la palabra, la comunicación, la estética de dominar la forma y la capacidad persuasiva de quienes lo usan. Señala la belleza del lenguaje, razonando que viaja del cuento a la fábula, a la poesía, la prosa y el discurso científico. Para González Casanova, el EZLN ha sabido combinar el sentido común y la capacidad de juicio crítico, destacando su concepto del mandar obedeciendo, la responsabilidad ética, su dignidad. Igualmente, subraya el aporte realizado desde la organización. Los zapatistas son plurales, dice, no se ciñen a un solo camino, buscan diferentes vías y sin renunciar a ninguna eligen la más acertada. Es el verdadero proyecto de democracia incluyente y universal.

La contribución del EZLN quiere ser muy modesta y es también muy ambiciosa: defender por las armas, en la selva Lacandona y en

los montes Azules, la tierra, la libertad y la dignidad que los alzados no pudieron defender de otra manera, e iniciar un cambio en la conciencia del pueblo de Chiapas y de México para que con la democracia y la paz se logren los objetivos de libertad y justicia no sólo en las nubes ni sólo en la selva, ni sólo en Chiapas, sino en el país. El EZLN recuerda la bella imagen de la mariposa que desata la tormenta, y la más exacta de los grandes movimientos que parecen empezar desde cero y se vuelven universales. Implica una negociación que no se “transa” y una revolución que ponga un alto a la violencia contra los pueblos indios, para abrir el paso a una democracia con libertad y *justicia*, con dignidad y autonomía.⁸

Durante todos estos años ha seguido al lado del EZLN y no ha dejado de manifestar su apoyo y compromiso político y ético. Desde su participación en los Acuerdos de San Andrés, en el seguimiento de la Cocopa, en la denuncia de la represión, y en toda convocatoria destinada a las lucha por la dignidad y la democracia de los pueblos indígenas desarrollada por el EZLN, no menos que su siempre solidaridad con el pueblo cubano y la Revolución, otro eje fundamental de su accionar político, presente en toda su vida intelectual y militante.

Los procesos de liberación nacional, la lucha por el socialismo y la democracia, los estudia a escala planetaria: Asia, África y Europa se incorporan a su reflexión, si en algún momento no lo estuvieron. Es la hora de los seminarios internacionales y de las publicaciones posteriores, donde destacan obras de más largo aliento. En colaboración con Samir Amin publica *La nueva organización capitalista mundial vista desde el Sur* (1995), con John Saxe-Fernández *El Mundo actual: situación y perspectivas* (1996). Y en Madrid desarrolla dos seminarios internaciones: *La Democracia: Actualidad y Perspectivas* (1991) y *Democracia y Estado Multiétnico* (1993). Ambos eventos culminarían con sendas publicaciones en México, editadas por la UNAM y Ediciones

⁸ Pablo González Casanova, “Causa de la rebelión en Chiapas”, en *Política y Sociedad*, No. 117, Madrid, septiembre-diciembre de 1994, p. 94.

La Jornada. Pablo González Casanova trabaja en este período en la búsqueda de un nuevo paradigma, articulado en las nuevas formas del pensar y del actuar. Es un camino para ver cómo se restaura el pensamiento desde las ciencias de la complejidad, la revolución científica y las tecnociencias. Un pensamiento fuerte que busca superar la crisis teórica de los paradigmas. El objetivo: reconstruir conceptos y saberes para enfrentar la alternativa en todos los ámbitos del conocimiento. Así, busca explicar los nuevos descubrimientos a la luz de los viejos conceptos y sus cambios, manteniendo el rigor del método, algo que siempre ha defendido a lo largo de su trayectoria intelectual:

En todo caso, si los nuevos descubrimientos y técnicas deben ser atendidos, su presencia no acaba con todos los conocimientos antiguos. Nuevos y antiguos conceptos merecen nuestra atención y de ser cernidos, descubiertos en sus interfaces, articulados al conocimiento por objetivos. En realidad, todo proceso de formación científica retiene y redefine los conceptos anteriores, los reestructura y acota. Si en los nuevos conceptos o realidades busca las formaciones que ayuden a comprenderlos, con los nuevos conceptos también reestructura y redefine sus predecesores y busca controlar el rango de validez y alcance. Acometer tales tareas, con la mayor consecuencia y precisión, es tanto más importante cuanto vivimos la tan traída y llevada crisis de paradigmas.⁹

La obra de González Casanova se amplía, y sus reflexiones aumentan su aporte al acervo del conocimiento de las ciencias sociales a escala mundial. En estos años, los doctorados *honoris causa* le son otorgados con sobrados méritos, entre otros por la Universidad Complutense de Madrid, donde estudiaron sus maestros, por la Universidad de La Habana y de Río de Janeiro, y de su propio país. Premios internacionales, menciones hono-

⁹ Pablo González Casanova, “Reestructuración de las ciencias sociales: hacia un nuevo paradigma”, en *Ciencias sociales: algunos conceptos básicos*, México, Siglo XXI, 2002, p. 4.

ríficas forman parte de su memoria viva. Sin embargo, en 2003 recibiría la Orden José Martí, máxima condecoración concedida por la República de Cuba y el premio en metálico otorgado por la UNESCO lo dona al pueblo de Cuba. El galardón lo recibiría de manos del presidente del Parlamento cubano Ricardo Alarcón. Pero sobre todo destaca en él su perseverancia. Un luchador por la democracia y las libertades, un humanista del cual se aprende diariamente y en el cual se puede ver reflejado el ideal de una vida ejemplar.

3. PABLO GONZÁLEZ CASANOVA: RESPONSABILIDAD TEÓRICA Y PENSAMIENTO PROPIO. CATEGORÍAS Y CONCEPTOS

Pensar y hacer requiere esfuerzo y disciplina. Es una facultad cuya práctica exige responsabilidad. En el ámbito del saber científico implica un compromiso con los valores éticos que deben preceder al trabajo teórico. Sin este límite, la facultad de pensar se confunde con la acción técnica de un saber instrumental ajena a la creación intelectual.

Pensar no es pensar sobre algo: es facultad creadora, una praxis teórica. De su realización emerge el pensamiento propio. Pero elaborar pensamiento propio no es habitual. Requiere ahuyentar miedos inquisitoriales, despojarse de la autocensura. Es fácil topar con intelectuales que asumen una concepción pragmática del mundo, sometida a los requerimientos del poder político. Operan al margen de la creación intelectual. Social-conformismo *versus* praxis teórica.

El ejercicio de la praxis teórica exige una relación, un diálogo y una complicidad desde la cual desplegar el conjunto de potencialidades del juicio reflexivo. Obliga a adentrarnos en la acción crítica sometida a valores éticos, evitando caer en el idiota aristotélico. Es crítica al poder, diálogo, participación, ética política y compromiso social. Pablo González Casanova responde a los postulados enunciados. Ha ejercido la praxis, ha mantenido una relación ética entre pensamiento y responsabilidad política. Su

praxis es una búsqueda permanente, donde la satisfacción intelectual cede paso a un compromiso democrático donde no caben las relaciones sociales de explotación y dominio erguidas sobre el colonialismo global.

La solución va más allá de lo ideológico y de las posiciones particulares. Corresponde a una posición en que el humanismo sólo puede realizarse como democracia, como liberación y como socialismo. En ese compuesto complejo, la *autopoiesis* o creación de nuevas relaciones sociales tiene un atractor general: una democracia organizada en que la moral pública triunfe frente a todos los intentos de intimidación, corrupción del neoliberalismo y de la acción cívica, que manipula la guerra de baja intensidad como nueva tiranía, como nuevo imperialismo y como nuevo capitalismo autodestructivo.¹⁰

Como ya hemos señalado, en la obra de Pablo González Casanova destaca el valor otorgado a los conceptos y categorías de las ciencias sociales. De ellos dependen las propuestas de cambio social. El rigor en su elaboración es parte de la lucha teórica en las ciencias sociales. En América Latina, la discusión sobre el valor epistemológico de los conceptos y categorías quedó enmarcada dentro del proceso de institucionalización de las ciencias sociales en los años cincuenta y principios de los sesenta.¹¹ La recepción del cuadro metodológico de investigación social suscitó aclarar cuál era el papel de la sociología como ciencia de la sociedad, cuál el rol del sociólogo y de sus investigaciones, qué investigar, cómo investigar y con qué herramientas, y por último, el método: ¿cualitativo o cuantitativo?

¹⁰ *Ibid.*, p. 351.

¹¹ No debe olvidarse que esta preocupación de Pablo González Casanova acerca del rigor y coherencia en el uso de categorías y conceptos continúa hasta hoy, dirigiendo el proyecto “La formación de conceptos en ciencias y humanidades”. Véase Pablo González Casanova, *La formación de conceptos en ciencias y humanidades: diseño para una red de investigación, docencia y difusión*, México, UNAM-CIICH, 1997.

La sociología en América Latina ha quedado estigmatizada por esta circunstancia. El quehacer del sociólogo enfrentó una discusión ideológico-política, a la vez teórica, de construcción de la ciencia social y de la realidad. Pablo González Casanova no elude este momento de creación de conocimiento científico: se posesiona mostrando el carácter vinculante entre hombre y producción social en su obra *La falacia de la investigación en las ciencias sociales*:

Así, la lucha entre dos estilos, cuantitativos y cualitativos, de hacer sociología, tiene una base política y no se funda nunca en proposiciones teóricas puramente científicas, en el sentido naturalista de la palabra; las ciencias del hombre no dejan de ser ciencias políticas ni cuando más se parecen a las ciencias de la naturaleza y más se acercan a la manipulación cuantitativa de los fenómenos sociales. Por ello, un modelo de investigación integral y básica requiere ir a las fuentes cualitativas de la investigación, realizar en la elaboración del propio modelo el vaivén de los términos cualitativos a los cuantitativos, y viceversa.¹²

¿Por qué Pablo González Casanova es tan contundente al señalar el contenido político de los métodos de investigación social? Él lo explica: “La pérdida de un sentido moral de las ciencias sociales en relación al sistema dado, las acerca simultánea e inevitablemente a las ciencias naturales y a una posición conservadora del sistema”.¹³ El enfrentamiento fue total. De su seno nacerían las dos grandes escuelas de pensamiento sociológico en América Latina. a) La autodenominada “sociología científica”, cuyo exponente más destacado sería Gino Germani; y b) la sociología crítica. Desde una posición comprometida desmitifica una de las bases sobre las cuales se levantó la “sociología científica”: la naturalización del método y la objetividad del conocimiento social.

¹² Pablo González Casanova, *La falacia de la investigación en ciencias sociales*, México, Océano, 1987, p. 31.

¹³ *Ibid.*, p. 32.

Su crítica asume todo lo radical del pensamiento teórico. Emerge el sentido ético-moral de la propuesta humanista. La ética-política y la crítica teórica son inseparables. Y esta posición se mantiene hasta hoy. La recogemos en su último texto, *Las nuevas ciencias y las humanidades*:

Los elementos clave para la construcción social del sistema alternativo corresponden a fuerzas morales articuladas a la lógica de poder hasta formar *unidades compuestas de moral y poder*. Sólo ellas podrán impedir que a las derrotas físicas se añadan las cooptaciones y las corrupciones de individuos y clientelas, características de los “conflictos de baja intensidad” y formuladas por “el capitalismo que reprime y negocia, que ataca y que compra incluso la mente y el corazón”, y por su imperialismo que sigue enviando sus destacamentos de guerra antes de negociar, y que sólo negocia si cree ganar de acuerdo a sus expectativas y sus estrategias de acumulación de fuerzas.¹⁴

Para González Casanova no es posible la disolución. Del compromiso ético surge la respuesta al uso de las técnicas cuantitativas en las ciencias sociales. Su crítica se centra en demostrar cómo primar lo cuantitativo en el análisis social implica establecer controles no democráticos en la dirección del cambio social. Como el mismo aclara, no importa si quienes aplican dicho método son partícipes de sociedades preindustriales, industriales neocapitalistas o socialistas.

Por un lado, una cultura acumulativa de la cantidad, un triunfo político en la posguerra del empirismo anglosajón; por otro, la sociedad industrial y el neocapitalismo, han logrado, en mucho mayor grado que las sociedades preindustriales y capitalistas, dirigir y controlar los cambios sociales en el interior del sistema, lo cual explica en parte su posibilidad de sostener e impulsar un raciona-

¹⁴ Pablo González Casanova, *Las nuevas ciencias y las humanidades...*, *op. cit.*, p. 353, cursivas del autor.

lismo conservador. A la condición básica anterior, que fortalece los procesos racionalistas cuantificadores, se añaden los éxitos de esta sociedad en el control de la naturaleza, el progreso de las ciencias naturales y la tecnología. Pero la tendencia a la cuantificación en las ciencias sociales depende directamente de la posibilidad de conocer y controlar el cambio dentro de la sociedad industrial capitalista o socialista. Cuando un investigador trabaja en el interior de una sociedad capitalista para conocer y controlar las variables del sistema, sin buscar el cambio del sistema, tiene una tendencia al análisis cuantitativo idéntico a la del técnico que trabaja en la planificación socialista para el conocimiento y control de las variables del sistema socialista. Ambos tienen una perspectiva semejante y ponen énfasis en el análisis cuantitativo de la sociedad.¹⁵

El debate sobre métodos y técnicas de investigación social abre las puertas a una segunda etapa en la configuración de la sociología latinoamericana. Los esfuerzos se concentrarán en la orientación del cambio social y político de las sociedades oligárquicas latinoamericanas: se piensa en términos de democracia, revolución, modernización, centro-periferia y desarrollo. Las ciencias sociales en América Latina se transforman.

Pablo González Casanova acepta el reto teórico, no elude la responsabilidad al definir su propuesta. Pero previamente aclarará cuáles son las relaciones sociales de dominio y producción existentes y cuáles son las futuras relaciones sociales que deben presidir los proyectos de contenido democrático en América Latina.

Colonialismo interno y relaciones sociales de explotación son las estructuras de poder que determinan el asentamiento de los regímenes políticos en América Latina. Cualquier solución pasa por romper dichas estructuras. Pablo González Casanova elabora y define el alcance de dichos conceptos, y da un giro al debate teórico latinoamericano. El enunciado y cuestionamiento de las

¹⁵ Pablo González Casanova, *La falacia de la investigación en ciencias sociales*, op. cit., p. 30.

relaciones sociales de explotación y de colonialismo interno abren una brecha y establecen distancia respecto de sus contemporáneos, enfrascados en el debate de dependencia *versus* modernización. González Casanova une a las categorías de *riqueza*, *poder* y *desarrollo* específicas de dicho debate, la categoría de *explotación*. Su incorporación obliga a redefinir las relaciones de poder y de dominación existentes.

En la mejor tradición científica liberal y empirista se manejan con lenguaje técnico y métodos sofisticados los conceptos de *desigualdad*, *disimetría* y *desarrollo*. El estudio de estos conceptos no es solamente útil para destacar los vínculos con el sistema de valores, sino para advertir las diferencias que estos valores tienen respecto de los característicos del concepto de *explotación*. Si el primer objetivo puede mostrar una vez más a los sociólogos empiristas que toda investigación científica está ligada a valores, incluida la que ellos practican, el segundo puede justificar el estudio específico del fenómeno de la explotación.¹⁶

Pablo González Casanova toma distancia del debate modernización-dependencia. En su andadura expone la crítica a los límites teóricos de la tradición liberal-empírica en las ciencias sociales. Pero, en tanto parte de su compromiso ético-político, también emprende la crítica al reduccionismo procedente del marxismo vulgar.

El problema de demostrar que el marxismo no es un economicismo ni un materialismo elemental, es tan viejo como su origen. Pero en la medida en que la categoría *sui géneris* deja de ser constitutiva, en el momento en que la relación explotador-explotado deja de constituir la base de cualquier análisis, inmediatamente se regresa al idealismo objetivo con la idea de la “base económica”, de la “influencia dominante del desarrollo económico” y ante el absurdo

¹⁶ Pablo González Casanova, *Sociología de la explotación*, México, Siglo XXI, 1976, p. 12.

de una explicación elemental se pasa al idealismo subjetivo de los principios jurídicos, la religión, la filosofía, la literatura, la voluntad individual, que aprisionados como cosas, no dejan de reaccionar. Pero los autores no se pueden quedar ahí y caen de nuevo en el idealismo objetivo de la “instancia predominante”. Se trata de un problema básico. La aportación más significativa del marxismo no se encuentra en *el materialismo, ni en la dialéctica*, ni en el socialismo, sino en el descubrimiento de una relación humana que consiste en que unos hombres explotan a otros. Que esta relación quepa en la órbita de las actividades económicas del hombre no es lo importante, desde el punto de vista epistemológico, que a esta relación se le llame *estructura* y a todo lo que no es esta relación se le llame *superestructura* no es lo significativo.¹⁷

Su cuestionamiento de la sociología empírica y del marxismo reduccionista aleja su obra de dogmas acomodaticios. Este acto de herejía ha hecho maldecir su propuesta a científicos sociales provenientes de una u otra tradición, sobre todo si consideramos que su planteamiento supera los límites impuestos por el marxismo vulgar.

Ideólogo para unos, hereje para otros, sus aportes a las ciencias sociales proceden de esta extraña circunstancia. Se trata de un pensamiento donde los valores axiológicos, el compromiso político y la propuesta teórico-metódica confluyen en la lucha por la democracia y la erradicación de las relaciones de explotación del hombre por el hombre. En este sentido, su pensamiento huye de cualquier intento de cosificación.¹⁸ Esto lo observamos con énfasis en estos últimos años, cuando vincula método, conocimiento y alternativa al desarrollo con las nuevas formas del pensar y del actuar de las ciencias sociales:

¹⁷ *Ibid.*, pp. 49-50.

¹⁸ Véase Pablo González Casanova, *La nueva metafísica y el socialismo*, México, Siglo XXI, 1982.

El conocimiento de los errores o debilidades de los movimientos alternativos del pasado, más que reconocer culpas e identificar culpables, requiere transformarse en un método perseverante para revisar errores, para corregir conductas, para redefinir organizaciones, redes y estrategias a fin de actuar mejor. La crítica de las alternativas como historia y política con tiempos-espacios variables se tiene que hacer para mejorar y fortalecer la capacidad de acción y para construir las nuevas relaciones, estructuras, organizaciones, redes y sistemas de relaciones. Se tienen que combinar también con el reconocimiento de los aciertos y fortalezas que han mostrado y muestran muchos movimientos alternativos. Y en cada instante tiene que mejorar sus métodos de triunfar.¹⁹

4. DE LA SOCIOLOGÍA DEL PODER A LA SOCIOLOGÍA DE LA EXPLOTACIÓN

El proceso de institucionalización de la sociología coincide con el desarrollo de la teoría comprensiva de la acción social weberiana. Su predominio en el ámbito académico y de investigación acota los parámetros de la sociología latinoamericana de la segunda posguerra. Pensar y hacer sociología es asumir el cuadro weberiano, sobre todo las categorías sociológicas fundamentales y los tipos de dominación.

Lo dicho favorece estudios específicos donde sobresalen los análisis sobre las formas de racionalidad, la dominación política y los mecanismos de legitimidad social del poder. Serían estos tres factores —estudios de racionalidad, dominación y legitimidad— los que darían lugar a la emergencia de una sociología del poder, cuya fuerza termina por hacerla hegemónica en la sociología latinoamericana, siendo el referente durante los años cincuenta, sesenta y principios de los setenta del siglo XX.

La crisis de los regímenes oligárquicos y el cuestionamiento de su poder omnímodo abrieron la agenda. El nuevo temario se

¹⁹ Pablo González Casanova, *Las nuevas ciencias y las humanidades...*, op. cit., p. 413.

concentra en averiguar el tipo de transición de las sociedades latinoamericanas. Es el momento dulce de la sociología de la modernización. Su fuerza invade el quehacer sociológico y sus categorías conceptuales. Ejemplos de ello son el lenguaje dominante: sociedades modernas y tradicionales, arcaicas y primitivas, racionales y tradicionales.

Una nueva generación de economistas, sociólogos, antropólogos, politólogos, juristas e historiadores emprenden una labor de crítica y respuesta a las teorías eurocéntricas del subdesarrollo. El nacimiento, en 1948, de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), dependiente de Naciones Unidas y del Instituto Latinoamericano de Planificación Económico Social (ILPES), unido al carisma de su director, Raúl Prebisch, convierte la organización en un “tanque de pensamiento”. Sus propuestas de política económica, interpretación del desarrollo y cambio social quedan ligadas a la categoría *centro-periferia*, al proceso de deterioro de los términos de intercambio y la industrialización vía sustitución de importaciones.

La CEPAL y el ILPES, coordinado por José Medina Echevarría, dan cobijo a esa primera generación de científico-sociales para el desarrollo de sus propuestas. Sin embargo, las discrepancias en su interior y el cuestionamiento de las tesis de Prebisch provocan una ruptura al ser rechazados sus postulados. Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto, miembros de la CEPAL, articulan la crítica más profunda, al tiempo que construyen la concepción más radical de la sociología del poder en América Latina: la teoría de la dependencia. Su rechazo a los postulados centro-periferia los aleja de la CEPAL y los ubica en una nueva posición teórica: la dependencista.

De esta manera, se considera el desarrollo como resultado de la interacción de grupos y clases sociales que tienen un modo de relación que les es propio, y por tanto intereses y valores distintos, cuya oposición, conciliación o superación da vida al sistema socioeconómico. La estructura social y política se va modificando en la medida en que distintas clases y grupos sociales logran imponer sus intereses,

su fuerza y su dominación al conjunto de la sociedad. A través del análisis de los intereses y valores que orientan la acción, el proceso de cambio social deja de presentarse como resultado de factores “naturales” —esto es, independientes de las alternativas históricas— y se empieza a perfilar como un proceso que en las tensiones entre grupos con intereses y orientaciones divergentes encuentra el filtro por el que han de pasar los influjos meramente económicos [...] De conformidad con el enfoque hasta ahora reseñado, el problema teórico fundamental lo constituye la determinación de los modos que adoptan las estructuras de dominación, porque por su intermedio se comprende la dinámica de las relaciones de clase. Además, la configuración en un momento determinado de los aspectos institucionales no puede comprenderse sino en función de las estructuras de dominio. En consecuencia, también es por intermedio de su análisis que se puede captar el proceso de transformación del orden político institucional.²⁰

Si la sociología del poder y la dependencia está enfrascada en deslegitimar los argumentos de la CEPAL y la sociología de la modernización, Pablo González Casanova, sin menospreciar este debate, expone su visión del desarrollo latinoamericano. Las mismas preguntas se transforman en una crítica al conjunto de las relaciones sociales de producción y a las estructuras de poder y de explotación.

La desigualdad está ligada a la idea de riqueza, de consumo, de participación que son analizados en los individuos —o las naciones— como atributos o variables, en sus distribuciones y correlaciones. La asimetría está ligada a la idea de poder y dominio; es analizada indirectamente como pre-dominio o dependencia, como monopolización de la economía, del poder, la cultura de una nación por otra; o directamente como influencia económica, política y psicológica que los hombres o las naciones con poder, riqueza, prestigio, ejercen

²⁰ Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI, 1977, pp.18-19.

sobre los que carecen de ellos o los tienen en grado menor. En esta última forma de análisis se estudian los actos, o secuencias y confluencias de actos, en que aparece la asimetría y la irreversibilidad, con análisis de grupos experimentales o para-experimentales.

Y a continuación, sentencia:

En cualquier caso, con los conceptos de *desigualdad*, *asimetría* y *progreso* se ha hecho sociología en un ámbito científico, inconcebible sin los “dogmas” de la igualdad y la libertad crecientes. Desde este punto de vista es evidente, así, que no se puede negar la posibilidad de una sociología de la explotación con el supuesto de que ésta quedaría automáticamente en la órbita de los valores, impropios de la ciencia positiva. El problema, pues, que queda por esbozar, consiste en precisar en qué forma una sociología de la explotación puede contribuir, con algo distinto y específico, al conocimiento de la realidad social, que justifique el esfuerzo de investigación.²¹

Al señalar la pertinencia de una sociología de la explotación como contribución específica al estudio de la realidad social latinoamericana, González Casanova funda su propuesta teórica. Bajo las relaciones sociales de explotación y dominio, las categorías básicas provenientes de la sociología del poder cambian su significado. *Poder*, *desigualdad* y *desarrollo* ahora son parte constituyente de un proceso más amplio que las integra y redefine: la sociología de la explotación.

Ni la igualdad, ni la libertad, ni el progreso son valores que estén más allá de la explotación, sino características o propiedades de ésta. En efecto, junto con la desigualdad, el poder y el desarrollo son parte de la unidad que forma la relación de explotación. En esas condiciones, el análisis de la desigualdad aparece indisolublemente vinculado a la relación social determinada de los explotadores y

²¹ Pablo González Casanova, *Sociología de la explotación*, 2006, *op. cit.*, pp. 18 y 22, respectivamente.

explotados, a la relación entre los propietarios y los proletarios; y todas las características con que se mide la desigualdad, que caen bajo la categoría primitiva de riqueza, quedan ligadas a la relación capital-dinero, la técnica, la industria, los ingresos, el consumo, los servicios. Del mismo modo están ligadas con la relación de explotación las categorías que quedan bajo la categoría primitiva del poder: los soberanos y súbditos, los gobernantes y gobernados, las elites y las masas, los países independientes y los dependientes. Otro tanto ocurre con las nociones de progreso, de desarrollo. Cualquiera de estas categorías o conceptos se entiende sólo cuando se vincula la relación de explotación, y cualquier problema sobre ellos, cualquier pregunta que intente ser respondida en forma concreta y comprensiva se tiene que vincular a la relación.²²

Esta praxis teórica no será abandonada por González Casanova. A su primera propuesta, realizada en 1968, le han seguido nuevas consideraciones, cuya cúspide se encuentra, momentáneamente, en su conceptualización de 1998. Consciente de los cambios producidos en los últimos 20 años del siglo XX, asienta su propuesta de explotación global:

En la época clásica la explotación se planteó sobre todo entre los empresarios y los trabajadores. Se planteó como lucha de clase contra clase. En los estudios más profundos o radicales se planteó como insurrección con revolución. Hoy vivimos un mundo en que ha sido mediatizada la lucha de clases, en que se da la explotación sin efectos directos y lineales en la lucha de clases, y en que las insurrecciones no llevan de inmediato a las revoluciones ni éstas parecen viables si no alcanzan a construir sus propias mediaciones pacíficas en la sociedad civil, en el sistema político y en el Estado nación correspondiente, lo cual es aún incierto, aunque por ningún motivo sea imposible y en cualquier proyecto mínimamente humanista sea deseable. Al mismo tiempo se han mediatizado y globalizado los propios sistemas y subsistemas de explotación, generando nuevas

²² *Ibíd.*, p. 52.

categorías en el mundo, en la explotación y en las alternativas al sistema. En tales condiciones nos encontramos en una situación histórica en que tenemos que precisar cómo se realiza hoy la explotación a partir de la premisa de que no hemos abandonado del todo nuestra condición animal. Además tenemos que demostrar que la explotación, tal y como hoy se da, no es un hecho más o menos excepcional, sino que se extiende a lo largo del sistema mundo y afecta profundamente su comportamiento. Y tenemos, en fin, que probar que hay probabilidades de lucha política que nos pueden acercar a la construcción de un mundo sin explotación.²³

En contrapartida, la sobredimensión de las estructuras sociales de poder y dominio, unido al olvido y menosprecio del estudio de las relaciones sociales de explotación manifestados por los teóricos “dependentistas” y “desarrollistas”, hizo de la sociología del poder una sociología dominante desde la cual resultó imposible visualizar las relaciones sociales de explotación como una parte fundamental del orden social existente. Sin embargo, en 1974, y durante la celebración del XI Congreso Latinoamericano de Sociología, celebrado en San José de Costa Rica, Agustín Cueva haría la crítica más mordaz a este tipo de análisis:

Y es que la teoría de la dependencia ha hecho fortuna con un acervo que parece gozar de la caución de la evidencia, pero que merece ser repensado seriamente. Según dicha teoría, la índole de nuestras formaciones sociales estaría determinada en última instancia por su forma de articulación en el sistema capitalista mundial, cosa cierta en la medida en que se presenta como la simple expresión de otra proposición, ella sí irrefutable: el capitalismo, una vez que ya lo tenemos como dato de base, mal puede ser pensado de otra manera que como economía articulada a escala mundial. Sólo que todo ese razonamiento supone que dicho dato teóricamente irreductible, que no puede ser concebido como producto permanente

²³ Pablo González Casanova, “La explotación global”, en *Memoria*, No. 166, México, octubre de 1998, pp. 136-163.

de una estructura interna que en cada instante lo está produciendo y reproduciendo, sino cuando más puede ser susceptible de una explicación genética (somos países dependientes porque siempre fuimos de una u otra manera dependientes), explicación que por lo demás nos encierra en un círculo vicioso en que ni siquiera hay lugar para un análisis de las posibilidades objetivas de transformación de nuestras sociedades. [...] A partir de esta constatación, todo se torna en cambio coherente: el predominio omnímodo de la categoría *dependencia* sobre la categoría *explotación*, de la “nación” sobre la clase, y el mismo éxito fulgurante de la teoría de la dependencia en los sectores medios intelectuales.²⁴

Si bien la crítica de Agustín Cueva tiene lugar en el año 1974, sus antecedentes se encuentran en el ensayo de Francisco Weffort de 1972 “Notas sobre la ‘teoría de la dependencia’: teoría de clases o ideología nacional”.²⁵ En cualquier caso, lo destacable es que dicho debate soslaya la crítica realizada en la obra de González Casanova puesta en circulación en *Sociología de la explotación* (1969).

Al mostrar cómo las relaciones sociales en México son de explotación, cuestiona los principios sobre los cuales se yergue el régimen presidencialista hegemonizado por el Partido de la Revolución Institucional (PRI): democracia y sociedad plural. Y al poner en evidencia los límites de un poder político fundado en relaciones sociales de explotación, concreta su propuesta teórica al conceder el carácter de colonialismo interno a las relaciones de explotación que se producen entre la sociedad blanco-mestiza y los pueblos indios de México:

El problema indígena es esencialmente un problema de colonialismo interno. Las comunidades indígenas son nuestras colonias internas. La comunidad indígena es una colonia en el interior de los

²⁴ Agustín Cueva, “Problemas y perspectivas de la teoría de la dependencia”, en Daniel Camacho, (comp.), *Debates sobre la teoría de la dependencia y la sociología latinoamericana*, San José, Educa, 1979.

²⁵ Véase la revista *Política y Sociedad*, No, 117, *op. cit.*

límites nacionales. La comunidad indígena tiene características de la sociedad colonizada. [Y a continuación sentencia:] Pero este hecho no ha aparecido con suficiente profundidad ante la conciencia nacional. Las resistencias han sido múltiples y son muy poderosas. Acostumbrados a pensar en el colonialismo como un fenómeno internacional, no hemos pensado en nuestro propio colonialismo. Acostumbrados a pensar en México como antigua colonia o como semicolonía de potencias extranjeras, y en los mexicanos en general como colonizados por los extranjeros, nuestra conciencia de ser a la vez colonizadores y colonizados no se ha desarrollado.²⁶

En 1965, editado por Editorial Era, tras rechazar su publicación Fondo de Cultura Económica, ve la luz *La democracia en México*. Por vez primera en la sociología latinoamericana aparece una obra cuyos fundamentos epistemológicos van unidos, como señalamos en el punto anterior, el uso práctico de las técnicas de investigación social, tanto cualitativas y cuantitativas. En un momento histórico-social latinoamericano donde la izquierda intelectual y el marxismo vulgar tendían a despreciar el uso de dichas técnicas por considerarlas un instrumento en manos y al servicio del poder político burgués, Pablo González Casanova las exime de tal consideración, dándoles un uso crítico. Como él mismo señala en *La democracia en México*:

Sugiere la necesidad de ir más al fondo de las cosas, de no descansar exclusivamente en las estadísticas oficiales, de hacer estudios de campo, sondeos, informes, monografías sobre la situación política de México que nos precisen el panorama y nos lleven a elaboraciones y análisis más rigurosos y objetivos. Su intento es también éste: alentar la investigación científica de los problemas nacionales, pues mientras no tengamos una idea clara, bien informada de la vida política de México, ni las ciencias sociales habrán cumplido con una de sus principales misiones, ni la acción política podrá impedir serios e inútiles tropiezos [...] El carácter científico que puede tener el

²⁶ Pablo González Casanova, *La democracia en México*, México, Era, 1993, p.104.

libro no le quita una intención política [...], buscar así una acción política que resuelva a tiempo, cívica, pacíficamente, los grandes problemas nacionales.²⁷

La democracia en México constituye un punto de inflexión en el desarrollo de la sociología latinoamericana y en el devenir del pensamiento propio de la región. De allí su importancia para un mejor conocimiento de la realidad social y política de “Nuestra América”.

El mismo rigor que Pablo González Casanova reclama para todo el quehacer sociológico, lo aplica a su praxis teórica. Así ocurre con el concepto de *colonialismo interno*. A la definición de *colonialismo interno* expuesta en *La democracia en México* (1965), le sigue su concreción en *Sociología de la explotación* (1969), donde desarrolla su contenido:

1) Un territorio sin gobierno propio; 2) que se encuentra en una situación de desigualdad respecto de la metrópoli, donde los habitantes sí se gobiernan a sí mismos; 3) que la administración y la responsabilidad de la administración conciernen al Estado que la domina; 4) que sus habitantes no participan en la elección de los más altos cuerpos administrativos, es decir, que sus dirigentes son designados por el país dominante; 5) que los derechos de sus habitantes, su situación económica y sus privilegios sociales son regulados por otro Estado; 6) que esta situación no corresponde a los lazos naturales, sino “artificiales”, producto de una conquista y de una concesión internacional, y 7) que sus habitantes pertenecen a una raza y a una cultura distintas de las dominantes, y hablan una lengua también distinta.

Pero como él mismo apunta:

Esta definición no es, sin embargo, suficiente para analizar lo que es una colonia [...] deja fuera el objeto de dominio la función in-

²⁷ *Ibid.*, p.10.

mediata y más general que cumple ese dominio de unos pueblos por otros, y la forma en que funciona el dominio.²⁸

Esta definición, expuesta en *La democracia en México* (1965), se concreta al subrayar:

El problema indígena es esencialmente un problema de colonialismo interno. Las comunidades indígenas son nuestras colonias internas. La comunidad indígena es una colonia en el interior de los límites nacionales. La comunidad indígena tiene las características de la sociedad colonizada.²⁹

Y se vuelve a exponer en *Sociología de la explotación* (1969), cuando muestra el carácter que presenta la estructura de dominio y explotación con rasgos de colonialismo interno:

La estructura colonial y el colonialismo interno se distinguen de la estructura de clase, porque no sólo son una relación de dominio y explotación de los trabajadores por los propietarios de los bienes de producción y sus colaboradores, sino una relación de dominio y explotación de una población (con distintas clases, propietarios y trabajadores) por otra población que tiene distintas clases (propietarios y trabajadores) [...] El colonialismo interno corresponde a una estructura de relaciones sociales de dominio y explotación entre grupos culturales heterogéneos, distintos. Si alguna diferencia específica tiene respecto de otras relaciones de dominio y explotación (ciudad-campo, clases sociales) es la heterogeneidad cultural que históricamente produce la conquista de unos pueblos por otros, y que permite hablar no sólo de diferencias culturales (que existen entre la población urbana y rural y en las clases sociales) sino de diferencias de civilización.³⁰

²⁸ Pablo González Casanova, *Sociología de la explotación*, 2006, *op. cit.*, pp. 229-230.

²⁹ Pablo González Casanova, *La democracia en México*, *op. cit.*, p.104.

³⁰ Pablo González Casanova, *Sociología de la explotación*, 2006, *op. cit.*, pp. 240-241.

Por consiguiente, para González Casanova el colonialismo interno es una categoría que estudia fenómenos de conflicto y explotación, y su evolución está marcada por el desarrollo histórico que sufren los procesos de cambio en la producción y reproducción del orden social. El *colonialismo interno* se transforma en la década de los años noventa en una categoría más inclusiva: colonialismo global.

En un breve perfil del *colonialismo global* lo que parece esencial es desentrañar con claridad que a las relaciones de dependencia de las clases dominantes (disciplinadas por bancos, Fondo y gobiernos centrales) se añaden esas inestables alianzas de clase que forman los bloques de poder de los Estados dependientes y una sociedad extremadamente desigual, en que las divisiones de clase se combinan con las de naciones y etnias, y aparece ese “dualismo social” resistente e invasor, con una inmensa capa de excluidos o marginados. El empobrecimiento de las capas medias, y en general de los asalariados, esto es, tanto de los empleados como de los obreros, así como de la inmensa mayoría de los campesinos, da a las clases dominantes y a los gobiernos periféricos muy poca posibilidad de acción frente a la banca mundial, cada vez más vulnerable. Cuando alguna vez llegan a enfrentarse a “la esclavitud de la deuda externa” que ellos mismos contribuyeron a construir, fácilmente estallan las contradicciones en el interior de su propia clase, y las que han acentuado con los sectores medios, los trabajadores organizados y los marginales [...]. La contrarrevolución colonial tratará de conceder lo menos posible para una política de acumulación de fuerzas democráticas y populares, autónomas y alternativas [...]. La contrarrevolución se volvió globalización y por un tiempo estará a la ofensiva. Pero su política no parece coyuntural; se inserta en una historia secular que ha derivado en un *colonialismo global*.³¹

³¹ Pablo González Casanova, “El colonialismo global y la democracia”, en Samir Amin y Pablo González Casanova (coords.), *La nueva organización capitalista mundial vista desde el Sur*, vol. II, *El Estado y la política en el sur del mundo*, Barcelona, Anthropos, 1996, pp. 57-59.

Bajo estos valores, postulados desde el compromiso ético-político, la lucha por la democracia se redefine, enfrentando los problemas derivados del colonialismo global. La democracia es ahora un proyecto político afincado en la justicia e igualdad social, debiéndose concretar, y por ende realizar, su utopía.

Ése es el problema que me interesa en relación con la democracia. La democracia es una utopía. “El gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo”, como dijo Lincoln, o “la democracia para todo el pueblo”, como dijo el subcomandante Marcos, es una utopía. Nada más lejano a la realidad. El problema es que todas las democracias han sido excluyentes y que la falta de democracia incluyente explica el fracaso de cada uno y de todos los proyectos humanistas. Parece, así, que la democracia incluyente no sólo es una utopía sino un camino para que se cumplan las utopías que no se cumplieron, y que en la Edad Moderna están bellamente expresadas por “libertad, igualdad, fraternidad”, ese lema de la Revolución Francesa que nos aprendimos en la primaria. Parto del siguiente postulado: la explicación general del fracaso de las utopías democráticas es que para alcanzar sus objetivos fueron incapaces de construir una democracia no excluyente. Es más, si no se plantearon el problema en el terreno teórico, menos en el práctico. Usaron el término *democracia* con una connotación excluyente, tanto cuando quisieron impulsar la democracia como cuando se propusieron impugnarla [...] En nuestro subconsciente colectivo tenemos un concepto oligárquico de la democracia: un concepto elitista. Sólo nuestra conciencia moral y política nos lleva a plantear la democracia como una utopía que sea una solución... la libertad sólo se alcanza con una democracia no excluyente, y una política menos injusta sólo se alcanza con la democracia incluyente, y un mundo menos violento y autodestructor sólo se puede alcanzar con una democracia incluyente.³²

³² Pablo González Casanova, “La democracia de todos”, conferencia presentada en el XXI Congreso de ALAS, São Paulo, Brasil, 1997.

5. LA LUCHA POR LA DEMOCRACIA: UNA UTOPIA POSIBLE

¿Pensar la democracia supone luchar por ella? Para una gran parte de científicos sociales es “simplemente” una reflexión, no conlleva una práctica social. Para González Casanova esta postura encubre una visión formalista y esquemática de la democracia. Su propuesta implica una praxis diferente. Ya en 1958, cuando publica su trabajo *Estudios de la técnica social*, expone los principios sobre los cuales asienta su concepción de la democracia. En primer lugar, debe entenderse

[...] como camino de la ciencia social y del conocimiento teórico [...] a fin de comprender su práctica como espacio de articulación del conflicto social; busca encontrar la oposición y hasta fomenta el que se manifieste para construir modelos de control adecuados, para canalizarla inductivamente. Por eso puede decirse que la democracia es el método científico aplicado al control de la sociedad mediante el conocimiento inductivo y experimental.³³

Por consiguiente, en un segundo momento, imposible de soslayar, la democracia se transforma en un proyecto social de construcción del poder político, proyecto donde el grado de participación social del pueblo en el proceso de toma de decisiones determina la andadura democrática. Igualmente, los niveles de justicia social e igualdad, así como de represión, coacción, negociación y mediación, son parte del proyecto político de articulación democrática. Sin su referencia es imposible responder a la pregunta *¿cómo vamos de democracia?*³⁴

La acción democrática es una lucha constante, un compromiso del cual emergen valores y prácticas ético-morales afinadas en los

³³ Pablo González Casanova, *Estudios de la técnica social*, México, UNAM, 1958, p.135.

³⁴ Véase su ensayo “¿Cuando hablamos de democracia, de qué hablamos?”, en *Tareas*, No. 63, Panamá, 1986.

principios del bien común. Dicha posición teórica la encontramos expuesta tempranamente en *La democracia en México* (1965):

Nadie puede ocultarse que ni basta con implantar formalmente la democratización en los países subdesarrollados para acelerar el desarrollo, ni éstos tienen por qué imitar todas y cada una de las formas específicas de la democracia clásica para que haya democracia: la democracia se mide por la participación del pueblo en el ingreso, la cultura y el poder, y todo lo demás es folklore democrático o retórica.³⁵

Esta preocupación por la participación del pueblo en los procesos políticos ha acompañado siempre sus consideraciones sobre las dimensiones estratégicas que deben estar presentes en todo proyecto democrático. Un ejemplo se refleja en su ensayo “La crisis del Estado y la lucha por la democracia en América Latina”. Escrito en 1979 y sometido a dos actualizaciones, en 1989 y 1991, expresa su posición de manera inequívoca: la lucha por la democracia supondrá siempre un enfrentamiento entre sujetos políticos con proyectos sociales contrapuestos, centrándose el conflicto en la distinta percepción que se tiene cuando se trata de aclarar el nivel de “la participación del pueblo en el ingreso, la cultura y el poder”:

En cualquier caso, la lucha por la democracia, con poder del pueblo, parece seguir siendo en última instancia una lucha por el socialismo democrático, y la lucha por la “democracia limitada” (como se le designa desde la Trilateral) sigue siendo, en última instancia, una lucha por el imperio de las transnacionales y la reproducción ampliada y conquistadora del capital que hoy domina a nivel mundial. En el incierto futuro, la meta de una democracia de la mayoría social y nacional, contra la democracia de minorías o élites políticas neoliberales y transnacionales, parece haberse convertido en el proyecto de primera instancia. Sus objetivos primordiales tienden a resumir y

³⁵ Pablo González Casanova, *La democracia en México*, *op. cit.*, p. 224.

reformular un nuevo proyecto histórico, las experiencias esenciales en materia de sistemas políticos y de Estados, construyendo, desde lo social y lo político, uno y otro.³⁶

Otro momento en la elaboración del proyecto democrático en la obra de González Casanova lo constituye la influencia que ejercen los acontecimientos políticos y sociales producidos en América Latina y el mundo. En sus reflexiones se integran hechos históricos cuyas repercusiones han tenido un especial significado político-ideológico y teórico en el acontecer mundial. La Revolución Cubana en 1959, la Unidad Popular en Chile (1970-1973), las dictaduras militares, la Revolución Nicaragüense en 1979, la rebelión en Chiapas en 1994, los Foros de Porto Alegre, São Paulo, son incorporados a su pensamiento, así como los cambios a escala internacional, como lo han sido la caída del muro de Berlín (1989), la desarticulación del bloque militar y político de la URSS, la revolución tecnológica y las ciencias de la complejidad, y el proceso de mundialización y globalidad.

Incorporar las “lecciones” de la historia se convierte, para Pablo González Casanova, en parte del proyecto democrático, en que lo fundamental sigue siendo construir una hegemonía popular donde las fuerzas sociales explotadas y dominadas participen ampliamente en todos los ámbitos de decisiones. La Revolución Nicaragüense dejará una impronta en su praxis teórica de los años ochenta. Entre 1980 y 1983 redacta su ensayo “El poder al pueblo”. En él observamos una influencia en su concepción teórica de la democracia. Sin caer en una imitación absurda o plantear su repetición, expone:

La lucha hegemónica, como la de clases, no puede librarse de la misma manera en los distintos países, regiones y organizaciones. La experiencia de Nicaragua no es la óptima ni puede ser modelo uni-

³⁶ Pablo González Casanova, “La crisis del Estado y la lucha por la democracia en América Latina: problemas y perspectivas”, en Pablo González Casanova y Marcos Roitman Rosenmann, *La democracia en América Latina: actualidad y perspectivas*, México, La Jornada-UNAM, 1995, p. 22.

versal. Lo generalizable es el frente, el Pueblo, y la necesidad de una política hegemónica; pero la composición y organización del frente [...], la educación política del pueblo [...], y la lucha ideológica por la redefinición del nacionalismo [...], de la democracia [...], de la justicia social [...], y del poder popular [...], son objetivos que no pueden ser aplicados en igual forma en todas partes como la lucha nacional y la lucha y definición actual de la democracia. Si en general las experiencias latinoamericanas revelan un proceso de profundización y definición que va de los objetivos abstractos [...] a los concretos [...], no por ello en todos los países, en todos los casos, todos los actores han de seguir ese proceso.³⁷

En esta lucha del pueblo explotado y dominado por construir una nueva hegemonía de representación y poder democrático, el compromiso ético de Pablo González Casanova se convierte en una práctica radical desde la cual aporta su hacer político como ciudadano. Sin vacilación ni ambigüedad, señala:

O el pueblo trabajador es soberano, o no hay democracia. O las mediaciones llevan a un creciente poder del pueblo, o engañan y someten al pueblo. Tan sencillo como esto: luchamos “contra el poder seductor que crea sensaciones de representación”. Luchamos por una democracia con poder.³⁸

Es de esta radicalidad donde nace su posición teórica del papel que les cabe jugar al científico-social y a las ciencias sociales en la construcción del proyecto democrático, fundado en la hegemonía del pueblo:

La ciencia social, la ciencia política latinoamericana, el intelectual comprometido con las luchas por la democracia, con los pueblos trabajadores y la liberación, perderán toda posibilidad de influir

³⁷ Pablo González Casanova, *El poder al pueblo*, México, Océano, 1986, p. 65.

³⁸ Pablo González Casanova, “¿Cuándo hablamos de democracia, de qué hablamos?”, *op. cit.*, p.107.

en el proceso precisando su historia y movimiento, si no analizan la doble dialéctica del frente político y de la lucha contra la explotación con sus variaciones concretas de cada país y momento. Dialéctica difícil que se pierde en frentes ilusos o en clases aisladas, cuando no se sabe pasar de la lógica de la unidad política de las fuerzas populares a la lógica de la unidad centrada en el frente del trabajo y de los ciudadanos que viven o quieren vivir de su trabajo. La lógica de unir fuerzas, en que el político es sólo el que une fuerzas, se combina con la lógica de unir a las fuerzas ya organizadas, las masas que todavía no están organizadas y a las que es necesario ligar cada vez más a las estructuras de liderazgo dialogal, práctico moral, político y ético.³⁹

En definitiva, es una propuesta de diálogo y reflexión cuyo fin conlleva superar los límites de un pensamiento neoliberal donde

La hipocresía es un fenómeno epistemológico y no solamente moral, y que no se puede proponer en serio la democracia en América Latina terriblemente explotada y depauperada, ni exigir una democracia de paz a una república como la de Cuba, a la que Estados Unidos le impone un bloqueo de guerra económica, ideológica, psicológica y diplomática que lleva más de 30 años. Con el freno a la hipocresía epistemológica debe ponerse freno al empobrecimiento, bloqueo y asedio contra nuestros pueblos. Es la base de cualquier lucha por la democracia.⁴⁰

Sin embargo, la hipocresía epistemológica no deja de estar presente en el quehacer teórico de las ciencias sociales. Por ello, Pablo González Casanova llama la atención sobre la relación unívoca existente entre democracia y compromiso ético, compromiso que se establece con el pueblo en su lucha por crear un orden de poder democrático. Es al delimitar las causas que desatan la

³⁹ Pablo González Casanova, "La crisis del Estado y la lucha por la democracia en América Latina: problemas y perspectivas", *op. cit.*, p. 37.

⁴⁰ *Ibid.*, p.38.

rebelión del EZLN donde mejor expresa su lucha radical contra la hipocresía epistemológica. Así, reivindica:

Parece anticuado hablar de *causas*. El concepto es, sin embargo, legítimo. Su uso se hace necesario para contestar a las explicaciones de lo que pasa. La rebelión indígena y campesina de Chiapas ha dado pie para que grandes escritores y poetas, coreados por la televisión y los círculos oficiales, elaboren nuevos mitos satánicos, parecidos a los que en la Edad Media desorientaban el conocimiento de los infelices e intimidaban a los incrédulos con el fuego de la hoguera en que se quemaba a los valientes. Los ideólogos neoliberales de hoy intentaron explicar la rebelión de Chiapas como obra de “estalinistas” y de “extranjeros”, de minorías de obcecados y advenedizos que manipulan a los “pobrecitos indios”. Si por *causas* entendemos los factores que anteceden y determinan un hecho, la explicación con mitos modernos, por distinta que sea de las medievales, atribuye a las fuerzas malignas las batallas que desagradan a los poderosos. La violencia en la interpretación obliga a recuperar y esclarecer las “verdaderas causas”.⁴¹

Son estas consideraciones las que hacen de la praxis teórica de Pablo González Casanova un pensamiento fuerte. Huyendo del conformismo teórico, sin menospreciar los cambios políticos, sociales, tecnológicos o culturales que continuamente suceden, incorpora sus enseñanzas recreando su propuesta afincada en el compromiso ético y político.

Como humanista y científico social que es, la rebelión de Chiapas impacta en su pensamiento. Al igual que lo hiciese la Revolución Cubana, la rebelión de Chiapas le afecta directamente en tanto ciudadano mexicano. Es un momento crítico en la historia política de la lucha por la democracia en México. Pablo González Casanova demuestra su consecuencia y responsabilidad. Es llamado a participar de las mesas de diálogo y negociación entre

⁴¹ Pablo González Casanova, “Causas de la rebelión en Chiapas”, en *Política y Sociedad*, No. 117, *op. cit.*, p. 83.

el EZLN, las fuerzas políticas y sociales, y las autoridades gubernamentales. Igualmente asiste a los diferentes foros y encuentros convocados por el EZLN. De esta imbricación nace una concepción transformadora del proyecto de poder democrático con hegemonía del pueblo. Así,

Ni el Estado en América Latina puede comprenderse sin una sociedad multiétnica, ni la construcción democrática, popular y nacional podrá dejar de expresar y representar a esa sociedad. La democracia participativa y representativa de América Latina, para serlo realmente deberá incluir y representar a las antiguas poblaciones de origen colonial y neocolonial como autonomía y como ciudadanía, o no será democracia.⁴²

Es la búsqueda de un proyecto democrático inclusivo, de contenidos plenos, de ciudadanía global. Emerge su propuesta de *democracia universal*. Sabiendo el riesgo, acota:

El solo enunciado del concepto de “democracia universal” plantea problemas morales, técnicos, operativos y prácticos que se deben estudiar a partir del conocimiento científico más avanzado [...] La tesis principal es que la democracia por primera vez se define a sí misma a partir de sus propios objetivos. Hasta ahora la democracia ha sido definida a partir 1) del liberalismo, 2) del socialismo, 3) del comunismo, y 4) del nacionalismo revolucionario. Las limitaciones de estos cuatro movimientos y la refundación de los mismos por el sistema victorioso, los hizo copartícipes de formas de dominación que el actual proyecto de democracia no excluyente busca eliminar. En la actualidad, desde el propio proyecto democrático se define la libertad, se define la justicia, se define el propósito de acabar con

⁴² Pablo González Casanova, “Las etnias coloniales y el Estado multiétnico”, en Pablo González Casanova y Marcos Roitman Rosenmann (coords.), *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, México, La Jornada-UNAM, 1996, p. 35.

la explotación interna y externa, de clases y colonial; se definen la autodeterminación, la soberanía y la autonomía.⁴³

Proyectar un futuro democrático, desechar dogmas y mantener los principios éticos inherentes a un proyecto de democracia universal inclusiva es la gran labor que se debe acometer en la actualidad, tarea donde quedan manifiestos

Los problemas de democratización planetaria universal se quedarán en un vacío utópico y seudocientífico, si no se desecha la concepción elitista de las ciencias y no se estudian las prácticas morales y la expansión de la cultura democrática no excluyente, en interlocución de científicos entre sí y también con la sociedad civil respectiva, considerados ambos como integrantes de sujetos cognitivos y creadores de alternativas.

Igualmente:

Las corrientes que hagan de la remoralización de las ciencias sociales la tarea política y epistemológica principal, tendrán la posibilidad de desarrollar una sociología para y con las sociedades civiles, y unas ciencias sociales que sean útiles a la política de sobrevivencia. Los problemas heurísticos, metodológicos y teóricos principales surgirán de un conocimiento orientado a la construcción teórica y práctica de la democracia universal no excluyente. Entre debates y luchas, esta hipótesis general difícilmente será desconfirmada.⁴⁴

Es de esta tarea por construir una democracia planetaria universal que él se impone, e impone como agenda política y compromiso ético, de donde afirmamos que la praxis de Pablo González Casanova representa para las ciencias sociales un referente obligado cuando se trata de explicar las luchas democráticas y de liberación de los pueblos dominados y explotados. Su obra ex-

⁴³ Pablo González Casanova, *La democracia universal y las ciencias sociales: legados y perspectivas*, México, 1998, mimeo, p. 3.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 22.

presa el quehacer de un humanista comprometido con su tiempo y la de un maestro forjador de conciencias rebeldes.

Una presentación del pensar-actuar de Pablo González Casanova debe mencionar el trabajo colectivo e interdisciplinario forjador de estas conciencias rebeldes. Muchas son las obras por él coordinadas y dirigidas. A título de ejemplo: *América Latina en la década de los años treinta*; *Historia de medio siglo de América Latina* (2 vols.); *Historia del movimiento obrero en América Latina* (4 vols.); *Historia de los campesinos en América Latina* (4 vols.); *Cultura y creación cultural en América Latina*; *El Estado en América Latina: teoría y práctica*; *Historia del movimiento obrero en México* (27 vols.); *México hoy*; *Estados Unidos hoy*; *México hacia el 2000*; *Biblioteca de las entidades federativas*; *Primer y segundo informe sobre la democracia en México*; *Democracia y Estado multiétnico en América Latina* y *La formación de conceptos en ciencias y humanidades*. En ellos han participado más de mil intelectuales de América Latina y el mundo.

Quisiera concluir este prólogo con un texto de González Casanova donde se recoge su vocación democrática, socialista y humanista:

La verdadera “guerra de las ciencias” es la del paradigma hegemónico y el pensamiento crítico. En esa guerra el pensamiento crítico tiene mayores posibilidades de triunfo si redefine la dialéctica con las tecnociencias y con las ciencias de la complejidad, siempre que fortalezca el pensar-hacer de las relaciones contradictorias con la experiencia crítica de las clases, las naciones, las ciudadanías, y que las organice como complejos y redes para alcanzar objetivos. Conocer y redefinir a las nuevas ciencias y a las tecnociencias desde el pensamiento crítico y alternativo disminuirá la incertidumbre y aumentará las posibilidades de triunfo.⁴⁵

Madrid, 26 de agosto de 2008

⁴⁵ Pablo González Casanova, *Las nuevas ciencias y las humanidades...*, op. cit., p. 438.

ANTOLOGÍA DE
PABLO GONZÁLEZ CASANOVA

PROCESO DE ANÁLISIS E INVESTIGACIÓN: AUTOPERCEPCIÓN INTELLECTUAL DE UN PROCESO HISTÓRICO¹

*Una red maravillosa de encuentros y situaciones en
que aprende a pensar, a investigar, a entender las
diversas expresiones de cultura.*

MI FORMACIÓN

Hijo de un exportador de henequén que murió en su casa de mármol en la Quinta Avenida de Nueva York, mi padre me ahorró la rebelión necesaria haciéndome heredero de la suya.

Una parte de su familia, que pertenecía a la burguesía lechera del valle de Lerma, lo envió a estudiar química a Alemania, tal vez con la intención de que a su regreso aplicara sus conocimientos a hacer quesos y otros productos lácteos.

El caso es que mi padre estudió filología clásica y se volvió socialista. Además, según él mismo nos contó, en un viaje de vacaciones a México, cuando aún acarreaba ciertas ínfulas de señorito de hacienda, le enseñó a deshacerse de ellas el segundo esposo de

¹ Texto extraído de la revista *Anthropos. Huellas del Conocimiento*, No. 168, Barcelona, octubre de 1995, pp. 7-13.

mi abuela, quien era también su tío. Gracias a la lección del tío Juan, mi padre habría de vivir y yo de nacer.

En plena Revolución Mexicana se supo un día que los zapatistas iban a llegar a la hacienda. Como el tío Juan había salido en su burro al acostumbrado paseo que hacía entre el desayuno y el almuerzo, mi padre asumió el mando, y ordenó a peones y caporales cerrar las puertas y preparar las armas.

Cuando regresó el tío Juan y supo qué pasaba, lanzó un “¡Válgame Dios!”, al que pronto añadió la orden de matar 10 ó 15 borregos para hacer barbacoa. También pidió que abrieran de par en par las puertas de la hacienda. Llegaron los zapatistas y todo se convirtió en una magnífica y extraña fiesta.

Lo curioso es que en otro viaje a México, ya de regreso a Europa, camino de Veracruz, donde debía tomar el vapor para Bremen, los zapatistas detuvieron el tren en que mi padre viajaba, y al revisar sus papeles declararon que era el general Pablo González, un siniestro norteño ladrón, según decían en la familia, y cómplice del asesinato de Zapata, según cuenta la historia. Pronto le formaron a mi padre pelotón de fusilamiento y sólo gracias a un peón salvó la vida. Bajo su palabra, juró el peón que mi padre era el *niño Pablo* de “por” la hacienda de “Doña Rosa”, de familia amiga de Zapata y los campesinos, y que nada tenía que ver con el general Pablo González.

Más tarde, para que así constara a todos y nadie pensara que yo venía de otro tronco, mi padre me inscribió en el registro civil con su nombre completo: Pablo González Casanova.

(Precisiones: 1) Mi imaginación del pasado remoto es distinta de la de mi hermano Henrique. Me dice Henrique que de mármol no era la casa de mi abuelo, sino las losas que mandó hacer mi bisabuelo, el coronel Pablo González, en recuerdo de sus batallas. Esas losas se encuentran hoy en el parque del Centenario de la ciudad de Mérida. Fueron, dice un libro, “el inusitado y vanidoso adorno” de la casa de mi bisabuelo, y son también de piedra. 2) Cuenta Henrique que fue mi abuela quien mandó a estudiar química a mi padre, ante la amenaza que él le hizo de volverse jesuita si lo dejaba en el Colegio de Mascarones. Me aclara que

fue a estudiar química a Alemania porque a él le gustaba la magia blanca y la magia negra. Yo recuerdo que cuando regresó, era un poco rosacruz, y le encantaba el *Fausto*. 3) Me aclara Henrique que la hacienda de doña Rosa era de don Enrique G. Salceda. No sé si mi tío Juan estaba en ese tiempo a cargo de ella. 4) Dice Henrique que no fue un peón quien le salvó la vida a mi padre, sino un sacerdote con el que se iba a confesar antes de que lo fusilaran. Yo creo que ese sacerdote era un peón. En todo caso, lo que se me quedó de esta historia del origen de mi vida es la lección del tío Juan y la imagen del campesino que detuvo la salva, para mí fatal, del pelotón de fusilamiento).

En el terreno político e ideológico, mi padre me dejó también una herencia que hice mía en relación con la universidad, con el pluralismo ideológico y el socialismo. Siendo él hombre de izquierda y preciándose de serlo (todavía recuerdo cuando en Tenancingo preparó la pistola para defender al general Lázaro Cárdenas, por si fuera necesario), mi padre apoyó la lucha por la autonomía universitaria, una lucha encabezada por don Manuel Gómez Morín, rector magnífico que se opuso a hacer de la institución un centro de enseñanza marxista-leninista, como quería entonces el líder del movimiento obrero y antiguo director de la Escuela Nacional Preparatoria, Vicente Lombardo Toledano. No tuvo dudas mi padre en luchar a brazo partido contra los bomberos que quisieron golpear al rector, y contra los marxistas que quisieron imponer una filosofía oficial en la universidad. Convencido de que el socialismo es el único sistema que puede alcanzar la justicia, creía que era imposible que la alcanzara sin la democracia y el pluralismo religioso e ideológico. En todos estos terrenos, mi padre me dejó claras lecciones; sobre el socialismo le oí muchas veces hablar con mi tío Luis Espinoza, quien siendo hijo de uno de los más grandes hacendados del país —el dueño de “La Angostura”—, se fue a la revolución con el general Felipe Ángeles, que peleaba en las huestes de Francisco Villa, y después se vinculó de por vida al Sindicato Mexicano de Electricistas. Con mi tío Luis y con los líderes “trotskistas” del sindicato —entre otros Francisco Breña Álvarez— mi padre hablaba a

menudo, sobre todo los domingos en la mañana, del socialismo, de Rusia y de Stalin.

En el terreno religioso nos contó mi padre que de chico había dejado de creer en Dios y que precisamente por eso, en la escuela de jesuitas donde estudiaba, su profesor principal le pidió alguna vez que defendiera a Dios frente al más creyente de sus discípulos, a quien le dio la tarea contraria. “Por supuesto, gané”, nos decía mi padre con una gran sonrisa cómplice.

Él le prestaba el abono del tranvía a mi nana Camerina, que era una campesina maravillosa de Buena Vista de Cuéllar, quien todos los días iba a misa de cinco, como buena hija de María. Cuando un día mi nana le pidió permiso a mi padre para llevamos a la iglesia, él se lo dio, y desde entonces mi hermano Henrique y yo empezamos a aprender religión por boca de Camerina, que en su templo de Tacubaya, lo primero que hizo fue mostrarnos a san Miguel con Satanás a sus pies, vencido en un triunfo irrevocable que ella interpretaba con sus mitos de pueblo. Supe así que no ser católico y respetar profundamente a los católicos, y hasta prestarles el abono del tranvía y dejarlos que eduquen a los hijos de uno en la religión eran actos perfectamente compatibles, a diferencia de lo que había hecho el presidente Calles, detestado en toda mi familia, en especial por mis tías y tíos más devotos, que organizaban misas a escondidas.

Cuando a principios de los treinta empezó a crecer el movimiento de los nazis en Alemania, con ecos en el fascismo español y el mexicano, mi padre hizo de la lucha por los judíos una de sus banderas principales. Él mismo sabía yiddish y un poco de hebreo. Por amor a una judía hermosísima, cuando era estudiante, o por su facilidad para los idiomas, aprendió esos dos idiomas, entre muchos otros, y dominó el yiddish a la perfección con un complemento de simpatías profundas que con frecuencia lo llevaron a sentirse un poco sefardita, o descendiente de judíos, sentimiento que le servía para probar que no hay razas puras y para tener la satisfacción de mostrarse como un ejemplo de mestizaje ario-judío.

Su lucha por los judíos en México y contra el antisemitismo en el mundo y en el país le valió un respeto enorme de la comu-

nidad israelita, cuyos representantes me contaron más tarde con admiración y avaricia satisfecha que nunca había querido aceptar nada de ellos. Con razón, cuando murió mi padre, recuerdo que en los comedores y en el patio de la casa de Tacubaya, y en el cuarto donde lo velaban, había más judíos que cristianos, y entre éstos sobre todo universitarios de la UNAM y periodistas de *El Universal*, un periódico donde mi padre escribía el editorial todos los lunes y donde dirigía un suplemento cultural.

Creo que también le debo a mi padre cierta preocupación por el rigor en las investigaciones, aunque de eso no estoy muy seguro, pues él murió cuando yo apenas tenía 14 años. He sabido tiempo después que sus trabajos de filología y fonética en náhuatl y otras lenguas indígenas ocupan un lugar muy importante en los estudios de los especialistas, y que él fue pionero en imponer varios criterios particularmente rigurosos para ese tipo de estudios.

Lo que sí sé con toda claridad es que mi opción intelectual se la debo en gran parte a mi padre, sobre todo a raíz de que me sacó de la escuela por flojo. Yo tenía muchos problemas para estudiar. El primero era la desatención. Una vez mi padre me dijo que iba a mandar a hacer una maquineta que subiera y bajara y que me obligara a fijarme en ella so pena de que me golpeará la mano.

Sus reacciones eran inesperadas y llegaban a desconcertarme. Una vez le pidió a don José de J. Núñez y Domínguez que escribiera una poesía para que yo la recitara el Día del Maestro, y cuando yo estaba delante de todo el patio con niños, profesores y padres de familia formados, un niño me sacó la lengua y sólo pude decir los dos primeros versos: “Maestros, venimos en este día a rendirte pleitesía...”. De regreso a la casa, el temor de que mi padre se encolerizara, que también angustiaba mucho a mi madre, se convirtió en una sorpresa infinita cuando mi padre se rió con benevolencia y dijo que no debíamos preocuparnos.

Llegó un momento en que me sacó de la escuela:

Hijo, me doy cuenta que nada más te estamos molestando; probablemente lo que te gusta a ti es trabajar con tus manos. Y eso es muy bueno. He hablado con el maestro carpintero y el lunes te re-

cibe en su taller. Puedes aprender carpintería y después, si te gusta, ebanistería, u otro oficio.

No estaba nada enojado, para mi sorpresa, y parecía hasta contenidamente entusiasta.

Mi vida en el taller del carpintero fue un desastre: aparte de mi ineptitud, su hijo se dedicaba a molestarme todo lo que podía. Después de unos meses, una tarde mi padre me preguntó: ¿Te gustaría estudiar griego o latín? “Latín”, le dije, y reanudé poco a poco mi reingreso al Espíritu. Poco tiempo después murió mi padre.

La situación de la familia se volvió muy dura. Al dolor temible de una mujer que quedaba viuda a los 32 años, y al vacío que dejaba en su vida un hombre al que ella amaba muchísimo, se añadió una situación económica difícil, que influyó también en mi formación intelectual. Don Manuel Gómez Monín aconsejó a mi madre sobre cómo emplear su dinero y cómo educarme. Entré a estudiar contabilidad en una escuela privada, y cuando obtuve mi diploma de contador quise ponerme a trabajar. Don Manuel trató de disuadirme, y lo logró dándome un empleo de ayudante de cajero en el Banco de Londres y México. El trabajo consistía en clasificar papeles de colores, verdes, amarillos y rosas. Era aburridísimo. El viernes siguiente, después de cobrar, le fui a decir a don Manuel que quería inscribirme en la secundaria.

En esa época me volví muy estudioso. Mi madre fue realizando una labor que cada vez me asombra más. Ella había estudiado en una escuela de monjas y sabía muy bien el francés, idioma en el que conversaba con mi padre cada vez que querían que no nos enteráramos de lo que estaban diciendo. Mujer muy inteligente, declaraba su ignorancia con rara frecuencia y cultivaba la memoria de mi padre con la intención de que lo emuláramos hasta donde fuera posible. Pero ni era tan ignorante ella como decía, ni sus dudas sobre nosotros lograban que creyéramos realmente imposible ser como nuestro padre. Además, mi madre procuraba que fuéramos más ordenados que él, por ejemplo, que no guardáramos nuestros libros con ese desorden que mi padre tenía en su

biblioteca y que tantos problemas le había causado para su trabajo intelectual. Nos enseñó a ser muy puntuales en una época en que no era tan importante la puntualidad, y nos puso una maestra para que estudiáramos inglés, y otra para que estudiáramos francés; una se llamaba miss Mackie y otra Marise. También nos enseñó a ayudarla en las tareas de la casa haciendo nuestra cama y en otros trabajos domésticos que nos quitaran en algo la idea de que éstos no eran trabajos de hombres. Al arte de vivir y resolver problemas concretos, algunos que incluso venían de dramas familiares que ella enfrentó y resolvió sola con gran valentía, mi madre añadió otra educación más que parecía invitarnos a resolver un enigma en la conducta de mi padre, a saber, que siendo un hombre muy inteligente y muy bueno, ella no sabía por qué cualquier mediocre lo podía engañar, robarle las ideas, quitarle los empleos y hacerle mil tropelías sin que él lograra defenderse bien. Estas reflexiones, con muchos ejemplos, fueron como una invitación permanente para que aprendiéramos política.

También aprendí box; me enseñó un compañero de la escuela que se llamaba Jorge Arroyo Aspe, para que me defendiera de un gordo llamado Alejandro, que me molestaba mucho y al que un día hice polvo. En todo caso, aparte del orden, la puntualidad, el inglés y el francés, los trabajos del día y de la casa, mi madre fortaleció mi voluntad tremendamente.

Yo hice la secundaria en dos años, la preparatoria en uno, y saqué el primer lugar de mi generación al terminar el segundo grado de la Facultad de Derecho. Entonces decidí hacerme historiador. Recuerdo que cuando se lo dije a mi madre, ella se opuso lo más que pudo, pues le pareció que iba por las andadas de una vida tan difícil como la que había sido la de mi padre con la filología. Pero pronto se conformó y años después se la veía tranquila al ver que mi vida era más fácil de lo que ella había imaginado.

Lo que más me enseñó mi padre fue a organizar todo con relación a la voluntad; de manera íntima, diaria, a diferencia de mi padre, que me regaló las cartas de lord Chesterfield a su hijo en una edición roja, en Londres, y que, aunque me puso a un tío militar como maestro de esgrima, y nos enseñó muy bien a no eno-

jarnos para no perder y para no caer atravesados por el florete, yo siempre sentí que su firmeza era más romántica que política, y su moral más fuerte que su habilidad para la lucha.

Al dejar la Facultad de Derecho entré de tiempo completo en El Colegio de México. Allí mis profesores tuvieron un fuerte impacto en mi formación. No es que los del bachillerato y de la Facultad de Derecho no lo hayan tenido; pero los siento como más remotos, y pienso que las materias que me enseñaban o sus gestos, más que ellos como *magisters*, se quedaron grabados en mi memoria y en mis reflexiones. Los dos años de Introducción al Derecho han sido fundamentales en mi cultura, y los pasajes de la *Iliada* que nos leía don Erasmo Castellanos Quinto con voces de trovador, así como el curso preciso de español de don Agustín Yáñez, y muchos cursos más me dejaron un buen legado de aprendiz de jurista y bachiller con refuerzos importantes en la historia nacional (Amáiz y Freg) y en la filosofía (Menéndez Samará). De todos esos cursos, sin duda el más influyente fue el del propio Yáñez, que me acercó a la intimidad del español del siglo XX y me mostró al detalle la sobriedad de Ganivet y la inimitable puntuación de Azorín. Por ese tiempo publiqué con mi hermano Henrique una colección de cuentos llamada *Lunes* y escribí una novela que Botas me ofreció publicar si le daba unos cuantos pesos.

Mis maestros de El Colegio de México fueron decisivos. Formaban una generación con un estilo de trabajo común y variado. La mayoría venía de la España derrotada por Franco, otros eran de México. Nos enseñaron a trabajar para pensar, a investigar lo que no sabíamos, y a escribir de lo que estuviéramos seguros, listos a descubrir errores tras haber hecho esfuerzos por eliminarlos. Varios de ellos habían estudiado en Alemania, y lo tenían a orgullo. José Gaos y José Miranda habían sido rector y secretario general de la Universidad Central de Madrid; pero uno estaba más orgulloso de ser filósofo y otro más contento de ser historiador. Gaos daba unas lecciones bellísimas, de una claridad que contrastaba con sus oscuros y doloridos textos. Recuerdo su consejo: si escribes un libro —se refería sobre todo a una tesis—, éste tiene

que ser de tal modo importante en el estudio del tema que quien vuelva a estudiar ese tema y no cite tu tesis se diga que hizo un mal trabajo. De José Gaos recuerdo también que en los exámenes profesionales criticaba las tesis de los alumnos para que las mejoraran, aunque ya nos hubiera dicho antes cómo corregirlas.

José Miranda y Silvio Zavala me enseñaron cómo trabajar en historia de las instituciones, y Ramón Iglesia en la de las ideas. Conchita Muedra me enseñó paleografía, y don Agustín Millares Carlo, latín clásico. El señor Juan B. Iguíniz, biblioteconomía, don Pablo Martínez del Río, prehistoria al estilo inglés; Rafael Sánchez Ventura, historia del arte cargada al siglo XX, y don José Medina Echeverría, sociología weberiana como forma de pensar las relaciones entre lo abstracto y lo cotidiano. Todos me enseñaron a pensar con ideas y a trabajar con cajas de zapatos: éstas servían para clasificar las tarjetas y los datos que íbamos recogiendo. Eran nuestras computadoras elementales: tenían la misma lógica.

Cuando recuerdo aquella generación de profesores de El Colegio de México me vienen los sentimientos de una generación herida que defendía la libertad frente a una cultura dogmática, autoritaria, fascista, magisterial, cuartelera; asesina de todo un pueblo con sus sueños y canciones, que ellos contaban y cantaban en las reuniones que hacíamos en sus casas, o en las nuestras, con una fraternidad y una alegría en las que también me educaron, rompiendo las distancias de mis profesores a la antigua de la Universidad Nacional.

La filosofía que predominaba en El Colegio era el historicismo, con toda su búsqueda de situaciones relativas y temporales. También había la tendencia a cierto eclecticismo, que derivaba a veces del deseo de mostrar respeto por varias filosofías sin llegar a explicar por qué unas acertaban en unas cosas y otras en otras, circunstancia que con razón no dejaba de molestar a los propios eclécticos. En ese ambiente, la influencia de mi mejor amigo, que era un comunista cubano llamado Julio Le Riverend Brusone, fue decisiva y preocupante. Él y Mercedes, su compañera de toda la vida, habían estado en las cárceles de Machado y ambos eran militantes activísimos del “partido”. De Julio aprendí algo

notable, que, a diferencia de los comunistas mexicanos a quienes había conocido, hablaba bien de quienes no pensaban como él y respetaba y cultivaba con afecto a ciertos conservadores y burgueses, como don Antonio Pompa y Pompa y don Silvio Zavala, y a muchos más a los que oía para buscar coincidencias y entender razones. Después descubrí que su actitud correspondía a cierto estilo de los comunistas martianos.

Con Julio y Ramón Iglesia aprendí también a hacer fiestas muy alegres, entre antillanas, andaluzas y gallegas, con un poco de nuestra propia picaresca. Mi otro gran maestro extracátedra fue Alfonso Reyes, que, en pláticas sabatinas, con mal vino y poco, que servía sólo a veces doña Manuelita, su esposa, me enseñó el rigor de las narraciones alegres sobre literatura, y la forma de mezclarlas con las anécdotas de la vida y de las travesuras.

Don Alfonso Reyes me enseñó a leer:

Cuando des una conferencia, y en vez de decir la leas, tienes que leer como titubeando, y que detenerte de pronto, como si estuvieras sorprendido de lo que dice el texto y hasta dudoso de leerlo. También tienes que mirar al público para ver si no se duerme y, como los grandes actores, no te olvides de sentir un poco de miedo antes de entrar al aula.

Fui a Francia a estudiar sociología; pero el maestro que más me atendió fue Fernand Braudel, y lo que estudié más fue filosofía. En esa época también leí una cantidad enorme de novelas y fui a la Comedia Francesa y a otros teatros hasta dos veces por semana, con muchos domingos dedicados a visitar museos, o a ver en el mismo museo el mismo cuadro. Me había casado, y mi mujer me presionó para que fuera más culto o menos ignorante de los grandes novelistas de Francia, Inglaterra, Alemania, Rusia e Italia. Ella misma estudiaba crítica de arte en la Escuela del Museo del Louvre, y me dio a leer libros como *Saper vedere*, que, con las visitas a los museos, me crearon la adicción de ver cuadros. Con ella también aprendí a interesarme en las conversaciones de la gente culta, con memoria y sentido del humor, y *boutades* ge-

nerosas o pruebas de inteligencia y agudeza, que alternaban con otras por las que se comprobaba estar al día en las últimas novelas de Sartre, Camus o Simone de Beauvoir, o en traducciones de Heidegger y ensayos de Merleau Ponty.

Nunca había visto la conversación culta como un verdadero arte, ni con don Alfonso Reyes, porque el suyo era muy pacífico e invisible, y este otro venía de las lides de Victoria Ocampo y un círculo de ingenios, con gente muy seria y muy inteligente, como Pedro Henríquez Ureña, Jorge Luis Borges y Adolfo Bioy Casares. No sé cómo decirlo. Me gustó mucho, aunque me sentí siempre a la defensiva por mi falta de rapidez, de memoria y de cultura.

Pero entonces aprendí a admirar la inteligencia de Octavio Paz, que era consejero cultural de la Embajada y un notable conversador en lucha, e inicié una amistad fraternal y extraordinaria con Luis Cardoza y Aragón, el “lobo feroz”, como lo llamaríamos más tarde, y con Lya, su mujer.

Natacha me enseñó a no tenerle miedo a la sociedad, a los grandes escritores, a los embajadores y a los políticos. Me ayudó a desarrollar esa parte de mi personalidad acallada e inculta. Realmente era una delicia escucharlos y participar en sus conversaciones, e invitarlos y hacerse amigo de ellos y de otros grandes escritores y pensadores notables.

También entonces conocí a Manuel Cabrera, que tenía un sentido de la competencia medio mexicano o local, y que me enseñó a entender *El ser y el tiempo* de Heidegger. En otro orden de ideas y emociones, encontré en París a un hermano más, un maestro y alumno de excepción que fue el médico Enrique Cabrera, de quien el Hospital Nacional de Cuba lleva su nombre. Enrique me enseñó las reglas del bridge y de las discusiones escolásticas, y “yo lo hice comunista”, según diría su padre, don Luis, autor del notable libro sobre *La herencia de Carranza* y del Artículo 27 constitucional.

Desde entonces aprendí que podía cambiar el destino de la gente y que ésta podía tomar mis palabras mucho más en serio de lo que yo las tomaba. Nunca creí que Enrique hubiera cambiado

tanto por culpa mía, pero siento que tuve responsabilidad en su cambio y que él hizo con algunas de mis ideas lo que yo no hice: comprometerse hasta el fin con quienes las practican sin relativismo ni eclecticismo, como ideologías excluyentes y creadoras.

En París estudié filosofía, sociología y marxismo. Los estudié más de lo que nunca los había estudiado. Fueron mis maestros Jean Hyppolite, con quien seguí un curso de dos años sobre la introducción a la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, línea por línea y palabra por palabra; Georges Gurvitch, Georges Friedman y Gabriel Le Bras, con quienes seguí cursos de sociología general, sociología del conocimiento, sociología del trabajo y sociología de la religión. Y como añoranza de mis estudios de historia de las ideas, seguí un breve curso de Étienne Gilson sobre Santo Tomás de Aquino. En el dominio de mi oficio traté de ir pasando de la historia de las ideas a la sociología del conocimiento, y mi tesis de doctorado fue un intento de esa transición; quiso ser un estudio de América como ideología y utopía. Como muchos libros más, no la corregí suficientemente como para publicarla. La descuidé, como a Fernand Braudel, que hasta mi regreso siempre fue muy generoso y hospitalario conmigo, aunque receloso de ver que abandonaba la historia por la sociología.

En el marxismo me interesé por Gramsci, y a Gramsci lo conocí porque me regaló sus obras completas, recién publicadas por Einaudi, Vicente Lombardo Toledano. Claro que en esa época todo el mundo hablaba de marxismo. Yo mismo estaba estudiando a Hegel para estudiar a Marx. En el ambiente intelectual del París de la posguerra, Marx estaba en el existencialismo, en el pensamiento conservador más avanzado de nuestro tiempo, el de Raymond Aron, y en el del poderoso y dogmático Partido Comunista Francés; pero el autor que más me interesó fue Gramsci. Fue él quien me acercó con su indiscutible liderazgo intelectual a un nuevo planteamiento de la democracia. Y allí vino una combinación de ideas que forjaron mi existencia y que yo identifico con Gramsci, con Lombardo Toledano y con mis maestras de la primaria, la señorita Balmori, la señorita Julia Román y la señorita Emilia, su hermana.

Yo creo que la forma libre y justa de pensar que me dejó mi padre se reforzó con la filosofía magnífica de Gramsci, y que el sentido patriótico que mis maestras de la primaria, y todo el sistema escolar mexicano, se combinaron con el encuentro del comunismo —que yo conocí por Le Riverend y por un amigo tranviario llamado Suárez— y con el nacionalismo marxista-leninista al estilo oficial mexicano, en que Lombardo fue un maestro innegable. Con tan prodigiosa mixtión, al regresar a México estaba listo para formar parte de la clase política. Pero regresé a El Colegio como investigador, y a los pocos años me fui al Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, cuyo director, don Lucio Mendieta y Núñez, otro amigo de mi padre, me había mandado a Europa precisamente a estudiar sociología.

Durante cinco años, entre siete y diez de la mañana, me puse en México a estudiar estadística y sociología empírica; sentía que me faltaba dar ese paso importante para no quedarme en la historia atractiva, ni en la necesaria filosofía, ni en una sociología que no aprovechara esas formas de pensar y experimentar que los norteamericanos ponían por entonces de moda en las ciencias sociales y que obligaban a otro rigor y a una nueva imaginación.

Mi gusto por el estudio de la estadística fue inmenso. Mi maestro de unas cuantas lecciones fue un antiguo compañero de la Escuela Nacional de Antropología, Felipe Montemayor. Y libros, muchos libros con muchos ejercicios y mi calculadora sueca. Pero la estadística me creó un nuevo problema de heterodoxia con marxistas y estructural-funcionalistas en que me resultó tan difícil el alineamiento intelectual con unos y otros como me había resultado el alineamiento con los partidos de izquierda, con el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y aún antes con el Partido de Acción Nacional (PAN).

Para alejar el peligro de una inminente esquizofrenia, concentré mis esfuerzos intelectuales en el estudio de los campos de intersección o confluencia de ideologías encontradas, más que con un afán de eclecticismo que yo mismo despreciaba, con el de descubrir combinaciones y permutaciones, que sin saberlo entonces, iban a ser la base de la evolución del neocapitalismo y sus media-

ciones, y de muchos paradigmas de la realidad y las ciencias sociales. La salida o solución que encontré no fue siempre consciente; pero subyace a lo largo de la obra realizada y de sus oscilaciones entre las categorías marxistas y las estructural-funcionalistas, que tuve que analizar en ese libro sobre *La falacia de las ciencias sociales* al que le puso un prólogo que me encantó Adam Schaff, y que precisé en un libro pedante y oscuro que me propongo aclarar y traducir, y que publiqué bajo el título de *Sociología de la explotación*. En ambos, las clases y sus mediaciones alcanzaron una presencia que no puedo olvidar si quiero pensar.

A una escala más próxima a la lucha política, con *La democracia en México* inicié una exploración de la libertad, de la participación y representación en el gobierno y el Estado, del problema de la soberanía nacional y estatal, y de la necesaria confluencia en el proyecto de quienes piensan o pensaban con filosofías empiristas o marxistas.

En mis posiciones políticas personales decidí no meterme en ningún partido, y ser un intelectual orgánico de la universidad, que en nuestros países busca adelantar la civilización contra la barbarie. Defender e impulsar la universidad y las luchas por la democracia, la liberación y el socialismo en América Latina y el mundo, me llevó a privilegiar las posiciones tácticas de la izquierda del gobierno mexicano y del lombardismo, aunque con más simpatía que ellos por los comunistas, y con más empatía con los católicos y liberales del PAN, en los que siempre destaqué a los que sacaron a la derecha mexicana de las cavernas, encabezados por el maestro Gómez Morín.

Mis vínculos con América Latina fueron muy fuertes, y en ellos sobresalen los que tuve y mantengo con quienes iniciaron los movimientos revolucionarios y democráticos de Guatemala, Cuba, Chile, Nicaragua, El Salvador y Haití, para mencionar algunos de los más importantes.

La defensa de Guatemala frente a la ofensiva de Foster Dulles y el imperialismo norteamericano, que entonces alcanzaron una “gloriosa victoria”, me valió estar en la lista negra de Estados Unidos durante varias décadas, y al mismo tiempo fortaleció mi

amistad fraternal con Luis Cardoza y Aragón, a quien debo un curioso método de criticar las revoluciones sin volverse contrarrevolucionario, y de apoyar las revoluciones sin volverse adulón. Cardoza fue pionero en un método que otros —como Octavio Paz— no lograron dominar, y que consiste en distinguir claramente el pensamiento neoconservador, hecho de argumentos de izquierda que se emplean para apoyar a la derecha y para apoyarse en ella, del pensamiento que critica las revoluciones pero siempre con ellas y con los pueblos desamparados, como el de Guatemala, o poderosos, como el de Cuba.

Con los Cardoza —en los seminarios con whisky de los domingos— alcancé a dominar a la perfección un método que durante más de una década me ligó a los encuentros de Socialismo en el Mundo que organizaba la Academia de Ciencias de Yugoslavia, y que hoy me liga a la Fundación Sistema y a la revista sobre *El Futuro del Socialismo*, que auspician los partidos socialdemócratas encabezados por el de España.

Mucho más he aprendido en estos años, y mucho más pienso aprender, pero creo que mi formación estaba casi hecha cuando en 1968 tuve que reformular algunas hipótesis sobre mi país, y cuando en 1989 tuve que reformular otras sobre el mundo. Con todos los cambios, seguí y sigo pensando en términos de la explotación, la democracia y el pluralismo ideológico.

En 1968 mis hijos, encabezados por Pablo, me enseñaron a deshacerme de mi estilo de pensar lombardista o populista. Con enorme dificultad aprendí con ellos, y con su generación, a dar a la democracia, en la que siempre había pensado, un nuevo contenido y un nuevo impulso.

En la rectoría fui el mejor alumno de la universidad; conocí las entrañas del Estado desde mi autonomía.

En mi formación, la última que me ayudó fue Marianne, con quien aprendí a rechazar la muerte innecesaria, y a dominar el arte de vivir varias veces.

I. DE LA SOCIOLOGÍA DEL PODER
A LA SOCIOLOGÍA DE LA EXPLOTACIÓN

LA SOCIEDAD PLURAL: LA DEMOCRACIA EN MÉXICO¹

MARGINALISMO Y DESARROLLO

El marginalismo, o la forma de estar al margen del desarrollo del país, el no participar en el desarrollo económico, social y cultural, el pertenecer al gran sector de *los que no tienen nada*, es particularmente característico de las sociedades subdesarrolladas. No sólo guardan éstas una muy desigual distribución de la riqueza, del ingreso, de la cultura general y técnica, sino que con frecuencia —como es el caso de México— encierran dos o más conglomerados socio-culturales, uno superparticipante y otro supermarginal, uno dominante —llámese español, criollo o ladino— y otro dominado —llámese nativo, indio o indígena.²

Estos fenómenos, el marginalismo o la no participación en el crecimiento del país, la sociedad dual o plural, la heterogeneidad cultural, económica y política que divide al país en dos o más mundos con características distintas, se hallan esencial-

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova, *La democracia en México*, México, Era, 1995, pp. 89-126.

² Véase Pablo González Casanova, “Sociedad plural y desarrollo: el caso de México”, en *América Latina. Centro Latinoamericano de Pesquisas en Ciencias Sociales*, No. 4, octubre-diciembre de 1962, pp. 31-51.

mente ligados entre sí y ligados a su vez con un fenómeno mucho más profundo, que es el *colonialismo interno*, o el dominio y explotación de unos grupos culturales por otros. En efecto, el “colonialismo” no es un fenómeno que sólo ocurra a escala internacional —como comúnmente se piensa—, sino que se da en el interior de una misma nación, en la medida en que hay en ella una heterogeneidad étnica, en que se ligan determinadas etnias con los grupos y clases dominantes, y otras con los dominados. Herencia del pasado, el marginalismo, la sociedad plural y el colonialismo interno subsisten hoy en México bajo nuevas formas, no obstante tantos años de revolución, reformas, industrialización y desarrollo, y configuran aún las características de la sociedad y la política nacional.

El marginalismo se puede medir de las más distintas maneras. Los censos mexicanos recogen datos de tipo universal y otros específicos que son de gran utilidad para analizar el fenómeno. Así, registran la población que es analfabeta, la población que no come pan de trigo porque come exclusivamente maíz, o no come ni lo uno ni lo otro —hecho estrechamente vinculado con los niveles de vida y el marginalismo—, la población que no usa zapatos porque usa huaraches o anda descalza, la población en edad escolar que no va a la escuela, la población que no bebe leche ni come carne o pescado.

Algunos de estos indicadores aparecen en todos los censos desde principios de siglo, otros no; pero en cualquier caso, con los que existen podemos tener una imagen del problema actual y de su evolución en la época contemporánea.

1. En primer término, es conveniente precisar cómo el marginalismo, que se da en las ciudades, bajo formas por demás impresionantes, características del modo de vivir en las zonas de tugurios y en los “cinturones de la miseria”, es un fenómeno que tiende, sin embargo, a asociarse de una manera muy estrecha a la vida rural. La sociedad marginal es predominantemente rural.

- De acuerdo con el censo de 1960, existen en el país 27.987.838 habitantes de seis o más años. De ellos, 17.414.675 son alfabetos y 10.573.163 son analfabetos. Entre la población urbana, el número de alfabetos es de 10.749.345, el de analfabetos de 3.426.733. Entre la población rural, el número de alfabetos es de 6.665.330, el de analfabetos es de 7.146.430. Esto es, que mientras en la población urbana el 76% es alfabeto, en la rural sólo el 48% es alfabeto, y mientras la población urbana sólo cuenta con un 24% de analfabetos, la población rural alcanza un 52% (tabla 1).

Tabla 1. Alfabetismo en la población urbana y rural (1960)

<i>Urbana-Rural/ Sexo</i>	<i>Población de 6 o más años</i>	<i>%</i>	<i>Alfabetos</i>	<i>%</i>	<i>Analfabetos</i>	<i>%</i>
TOTAL DEL PAÍS	27.987.838	100	17.414.675	62,23	10.573.163	37,77
Hombres	13.886.456	100	9.102.747	65,56	4.783.709	34,44
Mujeres	14.101.382	100	8.311.928	58,95	5.789.454	41,05
<i>Urbana</i>	14.176.078	100	10.749.345	75,84	3.426.733	24,16
Hombres	6.813.561	100	5.387.722	79,09	1.425.839	20,91
Mujeres	7.362.517	100	5.361.623	72,84	2.000.894	27,16
<i>Rural</i>	13.811.760	100	6.665.330	48,26	7.146.430	51,74
Hombres	7.072.895	100	3.715.025	52,54	3.357.870	47,46
Mujeres	6.738.865	100	2.950.305	43,79	3.788.560	56,21

Fuente: Dirección General de Estadística.

- De acuerdo con el mismo censo de 1960, de un total de 34.923.129 habitantes mayores de un año, comían pan de trigo 23.160.216 y no comían pan de trigo 10.618.726. Entre la población urbana comían pan de trigo 14.941.376 y no comían pan de trigo 2.184.274, y entre la población rural comían pan de trigo 8.218.840 y no comían pan de trigo 8.434.452. Esto es, que mientras entre la población urbana sólo el 13% no comía pan de trigo, entre la población rural se encontraba en esas circunstancias el 51% de los habitantes mayores de un año (tabla 2).

Tabla 2. Características de alimentación y calzado de la población urbana y rural, por sexo (1960)

Urbana-Rural/ Sexo	Población total	Menores de 1 año	Personas que por costumbre				Usan zapatos	Usan huaraches o sandalias	Andan descalzos
			Comen pan de trigo		Toman uno o más de estos alimentos: carne, pescado, leche y huevos				
			Sí	No	Sí	No			
TOTAL DEL PAÍS	34.923.129	1.144.187	23.160.216	10.618.726	25.633.520	8.145.422	21.038.595	7.912.170	4.828.177
Hombres	17.415.320	586.022	11.432.272	5.397.026	12.705.528	4.123.771	9.913.380	4.878.040	2.037.878
Mujeres	17.507.809	558.165	11.727.944	5.221.700	12.927.993	4.021.651	11.125.215	3.034.130	2.790.299
Urbana	17.705.118	579.468	14.941.376	2.184.274	14.969.295	2.156.355	14.446.151	1.604.540	1.074.959
Hombres	8.604.990	297.230	7.235.911	1.071.849	7.248.978	1.058.782	6.888.039	953.220	466.501
Mujeres	9.100.128	282.238	7.705.465	1.112.425	7.720.317	1.097.573	7.558.112	651.320	608.458
Rural	17.218.011	564.719	8.218.840	8.434.452	10.664.225	5.989.067	6.592.444	6.307.630	3.753.218
Hombres	8.810.330	288.792	4.196.361	4.325.177	5.456.549	3.064.989	3.025.341	3.924.820	1.571.377
Mujeres	8.407.681	275.927	4.022.479	4.109.275	5.207.676	2.924.078	3.567.103	2.382.810	2.181.841

Fuente: Dirección General de Estadística.

- En 1960, de acuerdo con el censo, 25.633.520 habitantes de uno o más años tomaban uno o más de estos alimentos: carne, pescado, leche y huevos, mientras 8.145.422 no tomaban ninguno de ellos. Entre la población urbana comían uno o más de estos alimentos, 14.969.295 habitantes, y no comían ninguno de estos alimentos 2.156.355. Entre la población rural 10.664.225 habitantes comían uno o más de esos alimentos, mientras 5.989.067 no comían ninguno de ellos. Esto es, que entre la población urbana 87% comía carne, pescado, leche y huevos, y no comía ninguno de estos alimentos el 13%, mientras entre la población rural los comía del 49% del total y no los comía el 51%.

- En 1960 usan zapatos 21.038.595 habitantes (de uno o más años), usan huaraches o sandalias 7.912.170 y andan descalzos 4.828.177. Esto es, que no usan zapatos 12.740.347 habitantes. Entre la población urbana usan zapatos 14.446.151 habitantes y no usan zapatos 2.679.499. Entre la población rural usan zapatos 6.592.444 y no usan zapatos 10.060.898. Así, el 84% de la población urbana usa zapatos y no usa zapatos el 16%, mientras sólo el 40% de la población rural usa zapatos y no los usa el 60%. En lo que respecta a la población descalza, asciende a 1.074.959 en las ciudades y a 3.753.218 en el campo, esto es, que mientras en las ciudades el 6% de la población anda descalza, en el campo anda descalza el 23%.

El análisis estadístico de estos indicadores revela que el analfabetismo, el no comer pan de trigo, el no comer carne, ni pescado, ni leche, ni huevos, el no usar zapatos o el andar descalzo son fenómenos estrechamente asociados a la vida rural. Se dan, es cierto, en las ciudades; pero no con la intensidad, con la magnitud que se dan en el campo (tablas 3 y 4).

Tabla 3. Marginalismo por entidades federativas (1960)

Entidad	Población total	Rural	No comen pan de trigo	No comen 1 o más: carne, leche, huevos	Andan descalzos	No usan zapatos*	Analfabetos
Aguascalientes	243.353	97.603	102.963	88.946	9.268	50.540	32.379
Baja California	520.165	116.102	25.323	30.142	12.134	17.320	77.000
Baja California (T)	81.594	51.983	12.294	4.052	3.839	12.393	13.263
Campeche	168.219	61.935	18.193	15.055	16.773	53.209	43.198
Coahuila	907.734	301.893	172.611	158.956	29.683	91.344	142.901
Colima	164.450	62.810	35.205	22.111	6.045	38.601	41.154
Chiapas	1.210.870	915.003	412.447	213.221	637.555	832.492	584.783
Chihuahua	1.226.793	525.643	311.720	215.704	53.862	167.393	244.910
Distrito Federal	4.870.876	204.840	263.060	396.494	138.248	254.523	653.104
Durango	760.836	490.631	365.508	273.678	29.000	215.383	149.673
Guanajuato	1.735.490	930.007	905.753	869.997	74.460	643.674	675.165
Guerrero	1.186.716	881.177	572.031	328.255	296.493	877.391	598.367
Hidalgo	994.598	771.716	468.101	429.502	249.151	604.854	446.585
Jalisco	2.443.261	1.013.669	853.983	545.336	93.106	951.327	682.383
México	1.897.851	1.165.135	756.364	685.537	366.771	787.389	643.478
Michoacán	1.851.876	1.100.061	756.830	561.443	136.494	760.686	725.154

Entidad	Población total	Rural	No comen pan de trigo	No comen 1 o más: carne, leche, huevos	Andan descalzos	No usan zapatos*	Analfabetos
Morelos	386.264	180.730	47.514	59.484	41.536	141.837	121.304
Nayak	389.929	223.698	100.035	64.242	17.782	193.576	105.861
Nuevo Leba	1.078.848	319.787	150.023	50.855	37.279	113.953	168.468
Oaxaca	1.727.266	1.306.360	582.833	422.838	639.104	1.383.361	828.990
Puebla	1.973.837	1.200.356	896.034	851.451	573.205	1.211.571	789.993
Querétano	355.045	255.151	208.946	200.059	19.605	199.990	161.410
Quintana Roa	50.169	34.398	9.433	4.807	2.468	17.320	13.897
San Luis Potosi	1.048.297	695.686	577.435	423.655	132.041	459.648	388.469
Sinaloa	838.404	518.193	202.273	48.992	33.218	332.307	225.864
Sonora	783.378	332.375	60.036	35.909	22.822	80.498	148.308
Tabasco	496.340	364.079	173.147	44.204	244.489	307.348	148.813
Tamaulipas	1.024.182	411.425	202.470	80.069	30.681	11.917	186.592
Tlaxcala	346.699	194.545	198.133	187.567	126.345	185.335	106.343
Veracruz	2.727.899	1.648.558	610.193	442.960	699.338	905.697	993.408
Yucatán	614.049	246.906	47.144	45.972	26.390	242.166	173.472
Zacatecas	817.831	595.550	520.669	343.641	28.990	305.644	235.860

* Los que usan huaraches, sandalias o andan descalzos.

Tabla 4. Marginalismo de la población rural por entidades federativas (1960)

<i>Entidad</i>	<i>Población rural</i>	<i>No comen pan de trigo</i>	<i>No toman leche, huevos o carne</i>	<i>Andan descalzados</i>	<i>Son analfabetos</i>	<i>Rango</i>
Aguascalientes	97.603	76.722	59.207	4.784	26.828	28
Baja California	116.102	9.012	12.391	2.938	27.203	27
Baja California (T)	51.98	11.595	3.265	3.16	9.744	32
Campeche	61.935	12.986	8.769	10.103	21.72	29
Coahuila	30.893	117.843	96.66	13.344	67.291	23
Colima	62.81	25.529	12.151	2.436	19.01	30
Chiapas	915.003	377.075	197.584	560.584	492.473	6
Chihuahua	525.643	219.036	120.745	31.935	144.000	14
Distrito Federal	204.848	33.818	44.284	17.280	55.858	25
Durango	490.631	296.052	205.731	20.674	114.793	17
Guanajuato	930.007	681.947	636.623	47.495	458.148	7
Guerrero	881.177	522.788	301.168	254.102	506.480	4
Hidalgo	771.716	438.795	397.342	230.302	395.670	9
Jalisco	1.013.669	592.346	325.741	43.458	383.866	10
México	1.165.135	585.689	523.438	272.161	440.681	8
Michoacán	1.100.061	578.194	409.347	102.486	498.594	5

<i>Entidad</i>	<i>Población rural</i>	<i>No comen pan de trigo</i>	<i>No toman leche, huevos o carne</i>	<i>Andan descalzos</i>	<i>Son analfabetos</i>	<i>Rango</i>
Morelos	180.730	37.863	43.033	28.153	62.296	24
Nayarit	223.698	84584	49.313	12.531	72.827	21
Nuevo León	319.787	104.002	19.484	17.087	71.658	22
Oaxaca	1.306.360	534.877	382.420	525.294	676.953	2
Puebla	1.200.356	720.664	661.916	437.990	582.528	3
Querétaro	255.151	192.202	180.080	17.097	138.767	15
Quintana Roo	34.399	9.233	4.688	2.295	11.690	31
San Luis Potosí	695.686	478.361	337.068	112.993	305.305	11
Sinaloa	518.193	171.624	39.362	25.079	174.113	13
Sonora	332.375	42.956	23.408	13.567	91.295	20
Tabasco	364.079	163.158	40.320	218.072	120.796	16
Tamaulipas	411.425	155.353	48.852	15.512	101.368	18
Tlaxcala	194.545	139.359	129.897	86.729	49.407	26
Veracruz	1.648.558	544.311	369.124	586.909	747.049	1
Yucatán	246.906	27.801	20.259	14.275	96.730	19
Zacatecas	595.550	448.677	287.397	22.426	185.289	12

2. Por otro lado, el análisis de estos mismos datos revela que la población que no come pan de trigo está vinculada con la que no toma leche; la que no toma leche con la que no usa zapatos, con la que es analfabeta, con la que no come pan de trigo, etc. Hay una especie de marginalismo integral. La población que es marginal en un aspecto tiene altas probabilidades de serlo en todos los demás, constituyendo una inmensa cantidad de mexicanos que no tienen nada de nada.³

3. Si del estado actual del problema pasamos a su análisis en el tiempo, observamos varios hechos muy importantes: aunque la proporción de la población marginal respecto de la población total ha ido disminuyendo a lo largo de estos 50 años, lo que revela un proceso de integración del país, la cantidad de población marginal ha ido aumentando en números absolutos y, de continuar las tendencias, aumentará todavía más en los próximos años.

Observando la variación relativa de algunos indicadores del marginalismo se advierten los siguientes cambios: a) la población rural constituía el 71,3% del total de la población en 1910; el 69% en 1921; el 66,5% en 1930; el 64,9% en 1940; el 57,4% en 1950; el 49,0% en 1960; b) la población analfabeta (de 11 o más años) constituía el 75,3% de ese grupo de edad en 1910; el 65,7% en 1921; el 61,5% en 1930. A partir de esa fecha los censos consideran el analfabetismo de la población de 6 ó más años. En 1960 sabemos, sin embargo, que la población analfabeta de 10 ó más años sólo constituye el 33,49% (tabla 5).

³ Isabel H. de Pozas y Julio de la Fuente. "El problema indígena y las estadísticas", en *Acción indigenista*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1957.

Tabla 5. Población marginal y participante (1930-1960)

Conceptos	1930	%	1940	%	1950	%	1960	%
POBLACIÓN TOTAL	16.532.722	100	19.653.552	100	25.791.017	100	34.923.129	100
Urbana	5.540.631	33,5	6.896.669	35,1	10.983.483	42,6	17.705.118	51,0
Rural	11.012.091	66,5	12.756.883	64,9	14.807.534	57,4	17.218.001	49,0
<i>Alfabetismo</i>								
Población menor de 6 años	3.010.147	—	3.433.236	—	4.752.275	—	6.935.291	—
Población de 6 o más años	13.542.575	100	16.220.316	100	21.038.742	100	27.987.838	100
Alfabeto	4.525.035	33,4	6.770.359	41,7	11.766.258	55,9	17.414.675	62,2
Analfabeta	9.017.540	66,6	9.449.957	58,3	9.272.484	44,1	10.573.163	37,8
<i>Educación</i>								
Población de 6 a 14 años	3.479.400	100	4.662.900	100	6.002.400	100	8.516.800	100
Que recibe educación	1.789.300	51,3	2.113.900	45,3	3.031.700	50,5	5.401.500	63,4
Que no recibe educación	1.693.100	48,7	2.549.000	54,7	2.970.700	49,5	3.115.300	36,6
<i>Alimentación y calzado</i>								
Población menor de 1 año	261.346	—	535.899	—	814.370	—	1.144.187	—
Población de 1 o más años	16.291.372	—	19.117.653	100	24.976.703	100	33.778.942	100
Que come pan de trigo	—	—	8.322.071	43,5	13.592.780	54,4	23.160.216	68,6
Que no come pan de trigo	—	—	10.795.582	56,5	11.383.923	45,6	10.618.726	31,4

Conceptos	1930	%	1940	%	1950	%	1960	%
Que usa zapatos	—	—	9.264.450	48,5	13.567.203	54,3	21.038.595	62,3
Que no usa zapatos	—	—	9.853.203	51,5	11.409.500	45,7	12.740.347	37,7
<i>Lengua</i>								
Población menor de 5 años	2.510.521	—	2.864.892	—	3.969.991	—	4.776.747	—
Población de 5 años o más	14.042.201	100	16.788.660	100	21.821.026	100	30.146.382	100
De habla española	11.791.258	83,9	14.297.751	85,1	19.373.417	88,8	25.968.301	89,95
Indígena monolingüe	1.185.273	8,5	1.237.018	7,4	795.069	3,6	1.104.955	3,66
Indígena bilingüe	1.065.670	7,6	1.253.891	7,5	1.652.540	7,6	1.925.299	6,38
Monolingüe-bilingüe	2.250.943	16,1	2.490.909	14,9	2.447.609	11,2	3.030.254	10,5

Los datos anteriores son por sí solos significativos de la integración del país a lo largo del periodo llamado de la Revolución Mexicana. Desgraciadamente no es fácil encontrar otros datos que permitan establecer series históricas de esa magnitud. Limitándonos, pues, a un periodo más corto (que va de 1930 a 1960, y en ocasiones de 40 a 60) encontramos un proceso similar de integración y desarrollo a través de otros indicadores: a) la población analfabeta de seis o más años constituía el 66,6% del total en 1930; el 58,3% en 1940; el 44,1% en 1950; el 37,8% en 1960; b) la población escolar de seis a catorce años que no recibe educación escolar era el 48,7% del total de ese grupo de edad en 1930; el 54,7% en 1940; el 49,5% en 1950; el 36,6% en 1960; c) la población que no come pan de trigo era el 56,5% de la población de uno o más años en 1940; el 45,6% en 1950; el 31,4% en 1960; d) la población que no usa zapatos era el 51,5% en 1940; el 45,7% en 1950; el 37,7% en 1960 (respecto de la población de uno o más años).

La conclusión que se deriva del análisis de estas series en sus valores relativos es que tanto la Revolución Mexicana como el desarrollo económico del país coinciden con un proceso de integración nacional, de homogeneización de la población y de disminución relativa del marginalismo en los más distintos terrenos. De aquí podemos derivar, y derivamos, conclusiones muy optimistas.

4. Pero estas circunstancias no impiden, sin embargo, que al contemplar el problema del orden de magnitud de la población marginal, considerada en números absolutos, y al analizar sus tendencias generales, se descubran los siguientes hechos: a) la población rural era de 10.810.000 habitantes en 1910; de 9.870.000 en 1921; de 10.012.091 en 1930; de 12.756.883 en 1940; de 14.807.534 en 1950; de 17.218.001 en 1960; b) la población analfabeta de once o más años era de 7.820.000 en 1910; de 6.970.000 en 1921; de 7.220.000 en 1930; de 7.980.000 en 1960;⁴ c) la población analfabeta de seis o más años era de 9.017.540 en

⁴ En este último censo se considera la población de diez o más años.

1930; de 9.449.957 en 1940; de 9.272.484 en 1950; de 10.573.163 en 1960; d) la población escolar de seis a catorce años que no recibe educación era de 1.693.100 en 1930; de 2.549.000 en 1940; de 2.970.700 en 1950; de 3.115.300 en 1960; e) la población que no come pan de trigo era de 10.795.582 en 1940; de 11.383.925 en 1950; de 10.618.726 en 1960; f) la población que no usa zapatos era de 9.853.203 en 1940; de 11.409.500 en 1950; de 12.740.347 en 1960.

5. Por los datos anteriores se deduce que la población marginal de México ha venido creciendo a lo largo de estos 50 años, o ha permanecido numéricamente estancada. De continuar las mismas tendencias, la magnitud del problema de la población marginal será en 1970 como sigue: a) población analfabeta: 10.700.000 (± 600.000); b) población en edad escolar que no recibe educación: 3.650.000 (± 360.000); c) población que no come pan de trigo: 10.600.000 (± 940.000); d) población que no usa zapatos: 14.130.000 (± 120.000).

O para decirlo de otro modo, de continuar las mismas tendencias, México tendrá en 1970 una población analfabeta de una magnitud similar a la que tiene en 1960; tendrá una población en edad escolar (de 6 a 14 años) que no vaya a la escuela, mayor que la de 1960; tendrá una población que no coma pan de trigo igual a la de 1960; tendrá una población que no use zapatos mayor que la de 1960.

6. Los hechos y tendencias anteriores dan lugar a una interpretación pesimista del proceso social. Pero si se manejan en sentido estricto y con visión de conjunto se tienen que relacionar no sólo con la integración del país, que se advierte en el análisis de números relativos, sino con el crecimiento absoluto de la población que sí participa del desarrollo. En efecto, el crecimiento lineal o el estancamiento de la población marginal se compagina con un crecimiento exponencial de la población general, y de la población participante del desarrollo. Y el ritmo de incremento de la población participante es mucho mayor que el de la población general y, por supuesto, que el de la población marginal. Estos hechos se observan a través de las siguientes cifras: a) la pobla-

ción total era de 15.160.000 en 1910; de 14.330.000 en 1921; de 16.532.722 en 1930; de 19.653.552 en 1940; de 25.791.017 en 1950; de 34.923.129 en 1960; b) la población urbana era de 4.350.000 en 1910; de 4.470.000 en 1921; de 5.540.631 en 1930; de 6.896.669 en 1940; de 10.983.483 en 1950; de 17.705.118 en 1960; c) la población alfabeta de once o más años era de 2.990.000 en 1910; de 3.560.000 en 1921; de 4.530.000 en 1930; de 15.850.000 en 1960 (de diez o más años); d) la población alfabeta de seis o más años era de 4.525.035 en 1930; de 6.770.359 en 1940; de 11.766.258 en 1950; de 17.414.675 en 1960; e) la población que come pan de trigo era de 8.322.071 en 1940; de 13.592.780 en 1950; de 23.160.216 en 1960; f) la población que usa zapatos era de 9.264.450 en 1940; de 13.567.203 en 1950; de 21.038.595 en 1960; g) la población de seis a catorce años que recibe educación era de 1.789.300 en 1930; de 2.113.900 en 1940; de 3.031.700 en 1950; de 5.401.500 en 1960.

Los datos anteriores nos explican que haya disminuido en forma relativa la población marginal, pues aunque en números absolutos se haya estancado e incluso crecido, paralelamente, y a un ritmo mucho mayor, ha crecido la población participante del desarrollo.

7. De la dinámica general y la tendencia de estos hechos se da uno cuenta con más claridad, y bajo una perspectiva distinta, cuando se repara en las tasas de crecimiento de la población marginal y de la población participante:

Tabla 6. Tasas de crecimiento de la población marginal y participante (1910-1960)

<i>Tasas de crecimiento de la población</i>	<i>1910-1921</i>	<i>1921-1930</i>	<i>1930-1940</i>	<i>1940-1950</i>	<i>1950-1960</i>
TOTAL	-5,44	15,47	18,73	31,22	35,40
Rural	-8,71	11,57	15,84	16,07	16,27
Urbana	2,69	24,07	24,47	59,25	61,19
Analfabeta (De 11 o más años)	-10,78	3,58	3,49	3,49	3,49*

<i>Tasas de crecimiento de la población</i>	<i>1910-1921</i>	<i>1921-1930</i>	<i>1930-1940</i>	<i>1940-1950</i>	<i>1950-1960</i>
Alfabeta (De 11 o más años)	19,14	26,93	83,41	83,41	83,41*
Analfabeta (De 6 o más años)			4,79	-1,87	14,02
Alfabeta (De 6 o más años)			49,62	73,79	48,00
Que no comen pan				5,44	-6,72
Que sí comen pan				63,33	70,38
Que no usan zapatos				15,79	11,66
Que sí usan zapatos				16,28	95,28
Que no reciben educación			50,55	16,54	4,86
Que sí reciben educación			18,33	43,41	78,16

* De once o más años (1910, 1921, 1930) y diez o más años 1960. De 1930 a 1960 se considera una tasa media.

Si se observa la tabla 6 se advierte:

a) Que las tasas de crecimiento de la población participante, consideradas por décadas, son cada vez más altas en los siguientes casos: de la población urbana (periodo 1910-1960); de la población alfabeta de once o más años (periodo 1910-1930); de la población alfabeta de seis o más años (periodo 1930-1960); de la población que come pan de trigo (periodo de 1930-1960); de la población que usa zapatos (periodo 1940-1960); de la población que recibe educación (periodo 1930-1960); b) que las tasas de crecimiento de la población marginal son siempre inferiores (y a veces varias veces inferiores) a las tasas de crecimiento de la población participante, con excepción de la década 1930-1940, en el renglón de la población que no recibe educación; c) que las tasas de crecimiento de la población marginal son negativas —esto es, suponen una disminución absoluta de la población marginal— sólo en el periodo bélico de la Revolución (renglones de población rural y población analfabeta) en que la guerra civil mermó sobre todo a la población rural y analfabeto; en la década

1940-1950 (renglones de población analfabeta) y en la década de 1950-1960 (renglón de la población que no come pan de trigo); d) que las tasas de crecimiento de la población marginal presentan una tendencia creciente en el caso de la población rural (periodo 1910-1960) y analfabeta (1940-1960); y una tendencia decreciente en los siguientes casos: el de la población analfabeta (1921-1940); el de la población que no come pan de trigo (1940-1960); el de la población que no usa zapatos (1940-1960); el de la población que no recibe educación (1930-1960).

Estas tasas de crecimiento descubren los procesos de integración nacional y de participación económica y social en las distintas décadas, y revelan que la velocidad que adquiere la población participante es cada vez mayor, década por década. Revelan igualmente que las tasas de crecimiento de la población marginal son decrecientes en la mayoría de los casos, es decir, que la población marginal crece cada vez a una menor velocidad. (Entre las principales excepciones se encuentra la población rural, que tiene tasas crecientes). Revelan, en fin, que la velocidad con que crece la población participante es superior a la velocidad con que crece la población marginal, y que sin embargo es insuficiente para disminuir en cifras absolutas el número de mexicanos marginales, salvo en la década 1940-1950 por lo que se refiere a la población analfabeta y en la década 1950-1960 por lo que se refiere a la población que no come pan de trigo.

8. Haciendo un balance de todos estos datos se derivan algunas conclusiones muy importantes, directamente vinculadas con los problemas actuales de la política y el desarrollo: a) a la integración del país, a la disminución relativa de la población marginal y al incremento absoluto de la población participante —datos todos ellos halagüeños— corresponde sin embargo un incremento absoluto de la población marginal. Esto es, que si hoy existe en México una proporción menor de población marginal, sin embargo, en números absolutos hay una cantidad mayor que en el pasado de mexicanos marginales, que constituyen un problema —económico, cultural y político— de magnitud nacional; y b) que esta población marginal tiende a ubicarse en el campo y a ser

marginal no sólo en un aspecto sino en varios a la vez, con lo que tenemos una población marginal integral, desprovista —según los indicadores que hemos usado— de todos los bienes mínimos del desarrollo, de la alimentación, el calzado, la educación, etc. Ambos hechos constituyen el reto más vigoroso al desarrollo del país y a la política nacional, y dan a la estructura social de México las características de una sociedad dividida en dos grandes sectores: la de aquellos mexicanos que participan del desarrollo y la de aquellos que están al margen del desarrollo, que son marginales al desarrollo. La dinámica interna de la desigualdad presenta, pues, esta primera característica, que no se puede ignorar en la descripción ni en la explicación de los grandes problemas nacionales.

MARGINALISMO Y SOCIEDAD PLURAL

La sociedad típicamente dual o plural está formada por el México ladino y el México indígena; la población supermarginal es la indígena, que tiene casi todos los atributos de una sociedad colonial.

La división entre los dos Méxicos —el participante y el marginal, el que tiene y el que no tiene— esboza apenas la existencia de una sociedad plural, y constituye el residuo de una sociedad colonial; pero las relaciones entre el México ladino y el México indígena tipifican de una manera mucho más precisa el problema de la sociedad plural y del colonialismo interno. Desgraciadamente, al analizar estos fenómenos encontramos muy pocos elementos. Para el análisis de la sociedad plural disponemos de un indicador, el idioma. Para el análisis del colonialismo interno sólo contamos con indicadores indirectos, que revelan la existencia de una discriminación y de una explotación semicoloniales.

1. La proporción de mexicanos que no hablan español porque hablan exclusivamente una lengua o dialecto indígena era de 8,5% en 1930; de 7,4% en 1940; de 3,6% en 1950; de 3,66% en 1960 (respecto de la población de cinco o más años).

2. En números absolutos, las cifras son las que siguen: 1.185.273 en 1930; 1.237.018 en 1940; 795.069 en 1950 y 1.104.955 en 1960.

3. La población que hablando una lengua o dialecto indígena habla o “chapurrea” el español, y que, como han observado los antropólogos, es un población de cultura predominantemente indígena, que no pertenece o no está integrada a la cultura nacional, alcanza las siguientes proporciones: 7,6% en 1930; 7,5% en 1940; 7,6% en 1950; 6,38% en 1960.

4. En números absolutos, las cifras son como siguen: 1.065.670 en 1930; 1.253.891 en 1940; 1.652.540 en 1950; 1.925.299 en 1960.

5. La suma de la población indígena monolingüe y de la bilingüe constituye en números gruesos, conservadores, el problema de la población indígena, no integrada a la cultura nacional. Su proporción ha variado como sigue respecto al total de población de cinco o más años: 16,1% en 1930; 14,9% en 1940; 11,2% en 1950; 10,5% en 1960.

6. En números absolutos las cifras son como siguen: 2.250.943 en 1930; 2.490.909 en 1940; 2.447.609 en 1950; 3.030.254 en 1960.

Frente a ella la población de cultura nacional presenta las siguientes características:

1. Es el 83,9% del total de cinco o más años en 1930; el 85,1% en 1940; el 88,8% en 1950; el 89,95% en 1960.

2. En números absolutos corresponde a 11.791.258 habitantes en 1930; a 14.297.751 en 1940; a 19.373.417 en 1950; a 25.968.301 en 1960 (véase tabla 4).

Si se observan los datos anteriores se advierten los siguientes hechos:

1. La proporción de la población indígena monolingüe disminuye de 1930 a 1940 y de 1940 a 1950, y vuelve a aumentar de 1950 a 1960.

2. La cantidad de la población indígena monolingüe permanece prácticamente igual a lo largo de estos 30 años. En números absolutos sólo disminuye en 1950 respecto de 1940, pero aumenta de 1950 a 1960, y en 1960 es prácticamente igual a lo que era en 1930.

3. La proporción de la población indígena bilingüe permanece prácticamente igual de 1930 a 1950 y disminuye entre 1950 y 1960.

4. En números absolutos, la población indígena bilingüe tiene un aumento constante década por década y en todo el periodo.

5. La proporción de la población monolingüe y bilingüe, es, del total de la población indígena, disminuye década por década y a lo largo del periodo 1930-1960.

6. En números absolutos aumenta de 1930 a 1940, disminuye de 1940 a 1950 y vuelve a aumentar en 1960.

7. La población de cultura nacional aumenta en números absolutos, década por década y a lo largo del periodo.

De las características de este fenómeno se da uno mejor cuenta si se analizan las tasas de la siguiente tabla:

Tabla 7. Tasas de crecimiento de la población de cultura nacional y de la población indígena (1930-1940)

<i>Tasas de crecimiento de la población</i>	<i>1930-1940</i>	<i>1940-1950</i>	<i>1950-1960</i>
TOTAL	18,73	31,22	35,40
Rural	15,84	16,07	16,27
Monolingüe	4,36	-35,72	26,47
Bilingüe	17,66	31,79	16,52
Monolingüe-bilingüe	10,66	-1,73	23,80
De cultura nacional	18,42	35,49	34,04

Las cifras anteriores nos llevan a las siguientes conclusiones:

1. Que las tasas sólo son negativas, y por lo tanto suponen una disminución absoluta en la década 1940-1950 en lo que respecta a la población monolingüe y a la suma de la población monolingüe y bilingüe. Como no es de suponer que en esa década haya disminuido la natalidad o aumentado la mortalidad de los indígenas, parece ser que es la única década en que aumenta el número de aquellos que aprenden el español y se integran a la cultura nacional; o bien que hay una subestimación de la población monolingüe en el censo de 1950, hecho que se puede dar al mismo tiempo que el anterior.

2. En esa misma década de 1940-1950 la población bilingüe y la población nacional alcanzan las tasas más altas de crecimiento, hecho significativo sobre todo en lo que respecta a la población bilingüe, en tanto que parece crecer a expensas de la monolingüe, lo que supone el aprendizaje del español por grandes núcleos de indígenas que conservan sus lenguas y dialectos.

3. En la década de 1950-1960 la población monolingüe crece a un ritmo mucho mayor que la rural, la monolingüe-bilingüe a un ritmo mayor, la bilingüe a un ritmo igual.

Ahora bien, todos estos datos y los anteriores nos llevan a una conclusión muy sencilla: si bien la proporción de la población indígena disminuye en estos 30 años, en números absolutos aumenta la cantidad de indígenas. La situación, parece ser todavía más notable en la última década, en que los censos registran a la vez un aumento relativo y absoluto de la población monolingüe, un aumento absoluto de la población bilingüe, un aumento absoluto de la población indígena en general, y una alta tasa de crecimiento, casi increíble, de la población monolingüe y de la población indígena en general. Es posible considerar que el censo de 1950 subestimó la cantidad de población indígena, y que en realidad había más indígenas en 1950 de los que se censaron. Este hecho implicaría que la situación real y la evolución del problema indígena en los últimos 10 años, no es tan grave como parece, que

no empeoró el problema indígena y la falta de integración de la población indígena a la cultura nacional, sino que mejoró el registro censal. Pero tal circunstancia no podría servir para negar otro hecho indiscutible: que la solución del problema indígena, no obstante ser uno de los grandes objetivos de la Revolución Mexicana, no obstante contar México con una de las escuelas de antropólogos más destacadas del mundo, y con técnicas de desarrollo que han probado su eficacia en lo particular y a pequeña escala, no obstante esto, sigue siendo un problema de magnitud nacional. Es cierto que la proporción de indígenas respecto del total de la población ha venido disminuyendo; pero es no menos cierto que en números absolutos la cantidad de mexicanos que no pertenecen a la cultura nacional ha aumentado de dos a tres millones de 1930 a 1960, y que lejos de ser más pequeño hoy el problema indígena en números absolutos, es mayor en un tercio de lo que era en 1930. De continuar las tendencias, en 1970 tendremos una población monolingüe de 910.000 habitantes (más o menos 20.000) y una población indígena (monolingüe-bilingüe) de 3.130.000 habitantes, es decir, estaremos aproximadamente en la misma situación que ahora.

Y todos estos cálculos resultan conservadores: se basan sólo en los datos censales y en el criterio lingüístico. La realidad los supera en mucho, porque como han observado los antropólogos Isabel H. de Pozas y Julio de la Fuente:

1. “Con alguna frecuencia encuentran los investigadores que los datos censales respecto a idioma difieren mucho de la realidad y que la disminución que se observa cada 10 años en la población indígena monolingüe es más bien aparente, porque se censa, como hablantes de español, a indígenas que apenas hablan unas cuantas palabras de este idioma”.

2. Porque, con tal criterio (el lingüístico) la población indígena representa el 10% del total en 1960; pero si se toman otros indicadores, no menos importantes para definir al indígena, y ampliamente utilizados por los antropólogos, como la conciencia de pertenecer a una comunidad distinta de la nacional y aislada

de las demás, o la cultura espiritual y material de tipo tribal o prehispánico,⁵ el número de indígenas “crece hasta llegar al 20% o 25%”, y es en nuestros días de seis y hasta de siete y medio millones de mexicanos.⁶

Este problema es mucho más importante y trascendente de lo que se haya dicho hasta ahora, no sólo por las características esenciales que tiene —sobre las cuales no han hecho énfasis ni la antropología ni la política revolucionaria—, sino porque no se reduce a un problema de los indígenas, sino que es un problema de la estructura nacional, constituye la esencia de la estructura del país, y por lo tanto no sólo sirve para explicar y analizar la conducta y situación de los indígenas sino la de los mexicanos en general, y con mucha mayor precisión y probabilidad objetiva que el simple análisis de la estructura de clases o de la estratificación social del país.

SOCIEDAD PLURAL Y COLONIALISMO INTERNO

Evidentemente la ideología del liberalismo, que considera a todos los indígenas como iguales ante el derecho, constituye un avance muy grande frente a las ideas racistas prevalecientes en la Colonia. De la misma forma, la ideología de la Revolución constituye un avance no menos importante frente a las ideas darwinistas y racistas del porfirismo. Hoy el problema indígena es abordado como un problema cultural. Ningún investigador o dirigente nacional de México piensa —por fortuna— que sea un problema racial, innato. La movilidad social y política del país ha llevado a hombres de raza indígena a los más altos cargos y les ha permitido alcanzar el estatus social más elevado en la sociedad mexicana. Este fenómeno se ha dado desde la Independencia y, particularmente, desde la Revolución. Incluso la historiografía nacional y

⁵ A. Caso, “Definición del indio y de lo indio”, en *Indigenismo*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1958.

⁶ *Ibid.*

el culto de los héroes han colocado entre sus más altos símbolos a Cuauhtémoc, el líder de la resistencia contra los españoles, y a Juárez, el presidente indio, el constructor del México moderno.

El mismo fenómeno ha sido registrado por los antropólogos a escalas nacionales y locales: los individuos de raza indígena que tienen cultura nacional pueden alcanzar el mismo estatus que los mestizos o los blancos, desde el punto de vista económico, político y de las relaciones personales y familiares. Un hombre de raza indígena con cultura nacional no resiente la menor discriminación por su raza: puede resentirla por su estatus económico, por su papel ocupacional o político. Nada más. Los hechos anteriores han llevado a la antropología mexicana a afirmar que el problema indígena es un problema cultural. Esta afirmación representa un avance ideológico frente al racismo predominante de la ciencia social porfiriana. Desde el punto de vista científico se trata de una afirmación que corresponde a la realidad. Sin embargo no la explica en todas sus características esenciales.

El problema indígena es esencialmente un problema de colonialismo interno. Las comunidades indígenas son nuestras colonias internas. La comunidad indígena es una colonia en el interior de los límites nacionales. La comunidad indígena tiene las características de la sociedad colonizada.

Pero este hecho no ha aparecido con suficiente profundidad ante la conciencia nacional. Las resistencias han sido múltiples y son muy poderosas. Acostumbrados a pensar en el colonialismo como un fenómeno internacional, no hemos pensado en nuestro propio colonialismo. Acostumbrados a pensar en México como antigua colonia o como semicolonias de potencias extranjeras, y en los mexicanos en general como colonizados por los extranjeros, nuestra conciencia de ser a la vez colonizadores y colonizados no se ha desarrollado. A este hecho ha contribuido la lucha nacional por la independencia —lucha antigua y actual—, que ha convertido a los luchadores contra el coloniaje en héroes nacionales. A oscurecer el fenómeno también ha contribuido, de forma muy importante, el hecho universal de que el coloniaje interno, como el internacional, presenta sus características más agudas en las

regiones típicamente coloniales, lejos de las metrópolis, y que mientras en éstas se vive sin prejuicios colonialistas, sin luchas colonialistas, e incluso con formas democráticas e igualitarias de vida, en las colonias ocurre lo contrario: el prejuicio, la discriminación, la explotación de tipo colonial, las formas dictatoriales, el alineamiento de una población dominante con una raza y una cultura, y de otra población —dominada— con raza y cultura distintas. Esto es lo que también ocurre en México: en las áreas de choque, en las regiones en que conviven los indígenas y los “ladinos” se dan el prejuicio, la discriminación, la explotación de tipo colonial, las formas dictatoriales y el alineamiento racial-cultural de las poblaciones dominantes y dominadas. La diferencia más notable que hay con el colonialismo internacional desde el punto de vista social es que algunos miembros de las comunidades indígenas pueden escapar física y culturalmente de las colonias internas, irse a las ciudades y ocupar una posición, o tener una movilidad semejante a la de los demás miembros de las clases bajas sin antecedentes indígenas culturales. Pero éste es un proceso que se reduce a pocos individuos y que no acaba con el colonialismo interno. El colonialismo interno existe dondequiera que hay comunidades indígenas, y de su existencia puede uno darse cuenta hurgando en los trabajos de los antropólogos mexicanos y viendo cómo en todos y cada uno de ellos se habla de fenómenos que analizados en forma sistemática corresponden exactamente a la definición histórica del colonialismo: estos fenómenos afectan a los amuzgos, a los coras, cuicatecos, chatinos, chinantecos, choles, huastecos, huaves, huicholes, mayas, mayos, mazahuas, mazatecos, nahoas, mixes, mixtecos, otomíes, popolocas, tarahumaras, tarascos, tepehuanos, tlapanecos, tojolabales, totonacas, tzeltales, tzotziles, yaquis, zapotecos, es decir, a una población de varios millones de mexicanos, muchas veces mayor que la que corresponde a las colonias que conserva España. (Para el sector monolingüe de estas poblaciones cf. tablas 8 y 9).

Tabla 8. Población monolingüe, idiomas y dialectos (1960)

<i>Idioma o dialecto</i>	<i>Cantidad</i>
TOTAL	1.104.955
Amuzgo	11.066
Cora	3.731
Cuicateco	2.553
Chatino	10.231
Chinanteco	23.066
Chol	32.815
Huasteco	18.724
Huave	2.972
Huichol	3.932
Maya	81.013
Mayo	1.837
Mazahua	15.759
Mazateco	73.416
Mexica o Náhuatl	297.285
Mixe	34.587
Mixteco	106.545
Otomí	57.721
Popoloca	3.053
Tarahumara	10.478
Tarasco	12.432
Tepehuano	1.766
Tlapaneco	23.997
Tojolabal	3.779
Totonaca	63.794
Tzeltal	55.951
Tzotzil	57.235
Yaqui	545
Zapoteco	78.763
Zoque	7.683
Otros	8.226

Tabla 9. Población monolingüe por entidades federativas (1960)

<i>Entidad</i>	<i>Cantidad</i>
Aguascalientes	3
Baja California	29
Campeche	8.396
Coahuila	12
Colima	2
Chiapas	115.844
Chihuahua	10.973
Distrito Federal	65
Durango	1.511
Guanajuato	298
Guerrero	98.999
Hidalgo	101.751
Jalisco	2.150
México	35.662
Michoacán	12.432
Morelos	710
Nayarit	5.324
Nuevo León	11
Oaxaca	297.319
Puebla	132.621
Querétaro	4.437
Quintana Roo	6.148
San Luis Potosí	41.087
Sinaloa	682
Sonora	1.825
Tabasco	2.059
Tamaulipas	11
Tlaxcala	2.240
Veracruz	115.940
Yucatán	66.403
Zacatecas	3

Las formas que presenta el colonialismo interno son las siguientes:

1. Lo que los antropólogos llaman el “centro rector” o “metrópoli” (San Cristóbal, Tlaxiaco, Huauchinango, Sochiapan, Mitia, Ojitlán, Zacapoaxtla) ejerce un monopolio sobre el comercio y el crédito indígena, con “relaciones de intercambio” desfavorables para las comunidades indígenas, que se traducen en una descapitalización permanente de éstas a los más bajos niveles. Coincide el monopolio comercial con el aislamiento de la comunidad indígena respecto de cualquier otro centro o mercado; con el monocultivo, la deformación y la dependencia de la economía indígena.

2. Existe una explotación conjunta de la población indígena por las distintas clases sociales de la población ladina. La explotación es combinada, como en todas las colonias de la historia moderna —mezcla de feudalismo, capitalismo, esclavismo, trabajo asalariado y forzado, aparcería y peonaje, servicios gratuitos. Los despojos de tierras de las comunidades indígenas tienen las dos funciones que han cumplido en las colonias: privar a los indígenas de sus tierras y convertirlos en peones o asalariados. La explotación de una población por otra corresponde a salarios diferenciales para trabajos iguales (minas, ingenios, fincas de café), a la explotación conjunta de los artesanos indígenas (lana, ixtle, palma, mimbre, cerámica), a discriminaciones sociales (humillaciones y vejaciones), a discriminaciones lingüísticas, a discriminaciones por las prendas de vestir; a discriminaciones —como veremos— jurídicas, políticas y sindicales, con actitudes colonialistas de los funcionarios locales e incluso federales, y por supuesto, de los propios líderes ladinos de las organizaciones políticas.

3. Esta situación corresponde a diferencias culturales y niveles de vida que se pueden registrar según sea la población indígena o ladina, aunque el registro de las diferencias no puede practicarse exclusivamente entre la población que habla lenguas indígenas y la que no las habla, en virtud de que una gran parte de la pobla-

ción campesina cercana, no indígena, tiene niveles de vida tan bajos como aquélla.⁷

Así, se advierten entre las comunidades indígenas hechos como los siguientes: economía de subsistencia predominante, mínimo nivel monetario y de capitalización; tierras de acentuada pobreza agrícola o de baja calidad (cuando están comunicadas) o impropias para la agricultura (sierras) o de buena calidad (aisladas); agricultura y ganadería deficientes (semillas de ínfima calidad, animales raquítricos, de estatura más pequeña que los de su género; técnicas atrasadas de explotación, prehispánicas o coloniales (coa, hacha, malacate); bajo nivel de productividad; niveles de vida inferiores a los de los campesinos de las regiones no indígenas (insalubridad, alta mortalidad, alta mortalidad infantil, analfabetismo, raquitismo); carencia acentuada de servicios (escuelas, hospitales, agua, electricidad); fomento del alcoholismo y la prostitución (por los enganchadores y ladinos), agresividad de unas comunidades contra otras (real, lúdica, onírica), cultura mágico-religiosa y manipulación económica (que es la realidad del tequilo y de la economía de prestigio) y también, como veremos, manipulación política.

Todos y cada uno de estos fenómenos corresponden a la esencia de la estructura colonial y se encuentran en las definiciones y explicaciones del colonialismo desde Montesquieu hasta Myrdal y Fanon; todas ellas se encuentran dispersas en los trabajos de los antropólogos y viajeros de México, y constituyen el fenómeno del colonialismo interno, característico de las regiones en que

⁷ Véase Julio de la Fuente, "Población indígena" (inédito); Alejandro D. Marroquín, "Problemas económicos de las comunidades indígenas de México" (mimeo), México, 1956; Miguel O. de Mendizábal, "Los problemas indígenas y su más urgente tratamiento", en *Obras completas IV*, México, s.e., 1946; Moisés T. de la Peña. "Panorama de la economía indígena de México", Primer Congreso Indígena Interamericano, Pátzcuaro, 1946; Jorge A. Vivó, "Aspectos económicos fundamentales del problema indígena", en *América Indígena*, No. 1, vol. III, enero de 1947; Gonzalo Aguirre Beltrán y Ricardo Pozas, *Instituciones indígenas en el México actual*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1954.

conviven el indígena y el ladino, pero característico *también* de la *sociedad nacional* en la que hay un *continuum* de colonialismo desde la sociedad que reviste íntegramente los atributos de la colonia hasta las regiones y grupos en que sólo quedan resabios. Por ello, si el colonialismo interno afecta a tres millones de indígenas —con el criterio lingüístico—, a siete millones con el criterio cultural, a casi doce con el “Índice de la Cultura Indocolonial Contemporánea” que ideó Whetten,⁸ en realidad abarca a toda la población marginal y penetra en distintas formas y con diferente intensidad —según los estratos y regiones— a la totalidad de la cultura, la sociedad y la política en México.

El problema indígena sigue teniendo magnitud nacional: define el modo mismo de ser de la nación. No es el problema de unos cuantos habitantes, sino el de varios millones de mexicanos que no poseen la cultura nacional, y también de los que sí la poseen. De hecho este problema, relacionado con el conjunto de la estructura nacional, tiene una función explicativa mucho más evidente que las clases sociales, en una sociedad preindustrial, donde éstas no se desarrollan aún plenamente con su connotación ideológica, política y de conciencia de grupo, de clase.

MARGINALISMO, SOCIEDAD PLURAL Y POLÍTICA

El marginalismo social y cultural tiene relaciones obvias con el marginalismo político; influye y es influido por el marginalismo político. Para entender la estructura política de México es necesario comprender que muchos habitantes son marginales a la política, no tienen política, son objetos políticos, parte de la política de los que sí la tienen. No son sujetos políticos en la información, ni en la conciencia, ni en la organización, ni en la acción.

Vamos a tomar dos indicadores de este problema: la información y la votación, dejando para más tarde el análisis del marginalismo respecto de la afiliación en partidos y sindicatos.

⁸ Véase Nathan L. Whetten, “México rural”, en *Problemas agrícolas e industriales de México*, No. 2, vol. V, México, 1953, pp. 245 y ss.

1. Las tres principales ciudades de México, que en 1964 tienen aproximadamente el 19% de la población, poseen el 56,3% del tiraje de periódicos; a la Ciudad de México, que tiene el 14,9% de la población, le corresponde el 47,8% del tiraje; o para decirlo de otra forma, de 4.229.413 ejemplares que tiran los periódicos en el país, 2.384.703 corresponden a la Ciudad de México, a Guadalajara y a Monterrey. Nada más en la Ciudad de México se tiran dos millones de ejemplares. Al resto del país, con el 81% de la población, corresponde el 43% del tiraje (tabla 10). Y si bien es cierto que los grandes periódicos de la capital circulan en el interior de la República, su circulación en provincia es, por término medio, una cuarta parte del tiraje total, que es la más alta proporción de periódicos de mayor circulación en el interior: *Excélsior* y *Últimas Noticias*, *Novedades*, *El Universal*, *La Prensa*, *El Sol* (edición matutina y vespertina) y *El Herald* (tabla 11).

Tabla 10. Las tres principales ciudades y los periódicos (1964)

<i>Ciudad</i>	<i>Habitantes</i>	<i>% pob. nal.</i>	<i>Tiraje</i>	<i>% tiraje nal.</i>
Ciudad de México	5.890.204	14,9	2.019.703	47,8
Guadalajara	1.016.784*	2,6	172.000	4,1
Monterrey	785.784*	2,0	193.000	4,6
Total	7.692.560	19,4	2.384.703	56,3
México	39.642.671	100,0	4.229.413	100,0
Resto del país		80,6		

* Cálculo aproximado.

Fuente: Medios Publicitarios Mexicanos, 1965.

Tabla 11. Principales periódicos de México y su circulación en el interior de la República (1964)

<i>Periódico</i>	<i>Tiraje</i>	<i>Interior</i>	<i>%</i>
<i>Excélsior</i>	139.291	46.388	33,3
<i>Novedades</i>	120.000	36.728	30,6
<i>El Universal</i>	139.252	21.196	15,2
<i>La Prensa</i>	185.361	51.406	27,7
<i>El Sol</i> , 1ª ed.	135.000	41.420	31,7

<i>Periódico</i>	<i>Tiraje</i>	<i>Interior</i>	<i>%</i>
<i>El Sol</i> , 2ª ed.	113.000	48.000	42,5
<i>El Heraldó</i>	75.000	36.000	48,0
<i>Últimas Noticias</i> , 1ª ed.	93.090	3.908	4,2
<i>Últimas Noticias</i> , 2ª ed.	48.754	0.866	1,8
TOTAL	1.048.748	285.912	27,3

Fuente: Medios Publicitarios Mexicanos, 1965.

Como es natural, la circulación se limita fundamentalmente a la población urbana, con lo que el 50% de la población, o más, carece de la información periodística que es básica para estar enterado, para tener el tipo de información —nacional e internacional— que es característica de la política del siglo XX. Y aunque algunos piensen, como Lerdo de Tejada, que entre la prensa que tenemos y el pueblo, lo mejor es el desierto, la verdad es que el aislamiento, la falta de comunicación y la ausencia de los males de una moderna enajenación sólo dan pábulo a un tipo de enajenación y de ignorancia política propio de la sociedad cerrada, tradicional o aldeana, e incluso arcaica, y plantean el problema de la lucha por el conocimiento político a un nivel mucho más bajo y rudimentario.

El problema del marginalismo en la información periodística es todavía más serio de lo que puede deducirse por las cifras anteriores. Si consideramos que cada periódico va por lo menos a una familia —como es costumbre calcular en los medios periodísticos—, vemos que de los 8 millones de familias que hay en México en 1964, sólo 4.229.413 millones tienen periódicos, mientras que 3.699.181 millones no lo tienen; o sea, el 53,3% sí tienen y el 46,7% no tienen periódico. Naturalmente, estas proporciones varían de una entidad a otra porque mientras en el Distrito Federal —altamente urbanizado— hay un promedio de cinco periódicos por cada tres familias, en Campeche, Hidalgo, Oaxaca y Zacatecas, por ejemplo, más del 90% de las familias no tienen periódico (tablas 12 y 13).

Tabla 12. Tiraje de periódicos de México por entidades federativas (1964)

<i>Entidad</i>	<i>Nº de personas</i>	<i>Tiraje máximo</i>	<i>Habitantes</i>	<i>Periódicos por 100 hab.</i>
Aguascalientes	3	37.862	270.208	140
Baja California	5	84.350	728.427	116
Baja California (S)	1	3.000	91.906	33
Campeche	1	3.500	191.594	18
Coahuila	12	134.150	996.929	134
Colima	3	10.000	191.982	52
Chiapas	8	33.200	1.361.587	24
Chihuahua	11	164.312	1.426.325	115
Distrito Federal	26	2.019.703	5.890.204	342
Durango	3	25.150	821.457	31
Guanajuato	11	141.900	1.934.270	73
Guerrero	6	42.000	1.316.290	32
Hidalgo	2	21.000	1.059.910	20
Jalisco	6	172.000	2.799.894	61
México	8	87.000	2.152.009	40
Michoacán	14	73.620	2.063.031	36
Morelos	4	12.000	444.819	27
Nayarit	5	23.000	439.664	52
Nuevo León	4	193.000	1.257.168	153
Oaxaca	4	18.700	1.869.552	10
Puebla	7	75.000	2.135.569	35
Querétaro	2	13.000	387.499	33
San Luis Potosí	3	91485	1.138.166	80
Sinaloa	8	77.000	938.132	82
Sonora	15	132.700	932.063	142
Tabasco	2	15.000	563.749	27
Tamaulipas	21	284.350	1.182.953	240
Veracruz	18	143.800	3.069.375	47
Yucatán	3	79.831	658.526	121
Zacatecas	4	17.800	889.208	20
TOTAL		4.229.413		

Fuente: Medios Publicitarios Mexicanos, 1965. Población calculada por la Dirección General de Estadísticas para 1964.

Cuadro 13. Familias con y sin periódico (1964)

<i>Entidades*</i>	<i>Nº de familias</i>	<i>Familias con periódico</i>	<i>%</i>	<i>Familias sin periódico</i>	<i>%</i>
Aguascalientes	54.042	37.862	70,1	16.180	29,9
Baja California (N)	145.685	84.350	57,9	61.335	42,1
Baja California (S)	18.381	3.000	16,3	15.381	83,7
Campeche	38.319	3.500	9,1	34.819	90,9
Coahuila	199.386	134.150	67,3	65.236	32,7
Colima	38.396	10.000	26,0	28.396	74,0
Chiapas	272.317	33.200	12,2	239.117	87,8
Chihuahua	285.265	164.312	57,6	120.953	42,4
Distrito Federal	1.178.041	2.019.703	171,5	—	—
Durango	164.291	24.150	15,3	139.141	84,7
Guanajuato	386.854	141.900	36,7	244.954	63,3
Guerrero	263.258	42.000	16,0	221.258	84,0
Hidalgo	211.982	21.000	9,9	190.982	90,1
Jalisco	559.979	172.000	30,7	387.979	69,3
México	430.402	87.000	20,2	343.402	79,8
Michoacán	412.606	73.620	17,8	338.986	82,2
Morelia	88.964	12.000	13,5	76.964	86,5
Nayarit	87.933	23.000	26,2	64.933	73,8
Nuevo León	251.434	193.000	76,8	58.434	23,2
Oaxaca	373.910	18.700	5,0	355.210	95,0
Puebla	427.114	75.000	17,6	352.114	82,4
Querétaro	77.500	13.000	16,8	64.500	83,2
San Luis Potosí	227.633	91.485	40,2	136.148	59,8
Sinaloa	187.626	77.000	41,0	110.626	59,0
Sonora	186.413	132.700	71,2	53.713	28,8
Tabasco	112.750	15.000	13,3	97.750	86,7
Tamaulipas	236.591	284.350	120,2	—	—
Veracruz	613.875	143.800	23,4	470.075	76,6
Yucatán	131.705	79.831	60,6	51.874	39,4
Zacatecas	177.842	17.800	10,0	160.042	90,0
TOTAL	7.928.594	4.229.413	53,3	3.699.181	46,7

* No hay datos para Quintana Roo y Tlaxcala.

2. La abstención de votar es un fenómeno universal y característico de todo régimen democrático. Siempre se da el caso de ciudadanos que no votan, por desinterés, por enfermedad, o como una forma de protesta. La proporción de la población que vota respecto de la población nacional es sin embargo inferior en México que la proporción de votantes de otros países más avanzados. En 1917 votó en México el 5,36% de la población, mientras en Estados Unidos de Norteamérica, en las elecciones presidenciales que se celebraron un año antes, votó el 18,17%; en 1920, respectivamente en México y los Estados Unidos, votaron el 8,20% y el 25,08%; en 1924 y 1928 en México votó el 10,60 y el 10,50% y en Estados Unidos en esos mismos años el 25,43 % y el 30,60%; en 1929, 1934 y 1940 votó en México el 12,90%, 12,70% y 13,34%, y en Estados Unidos (elecciones de 1932, 1936 y 1940) votó respectivamente el 31,89%, 35,64% y 37,75%; en 1946, 1952 y 1958 votó en México el 10,06%, 13,38% y 23,14%, respectivamente, y en Estados Unidos (en 1948, 1952 y 1956), el 33,42%, 39,51% y 37,09%. En las elecciones presidenciales ocurridas en México en 1958 la proporción de votos se elevó considerablemente en virtud de que fue acordado el derecho de voto a la mujer (tabla 14).

Tabla 14. Proporción de la población que vota en Estados Unidos y en México (1888-1956)

A

<i>Años</i>	<i>EE,UU, %</i>
1888	18,81
1892	18,34
1896	19,48
1900	18,35
1904	16,45
1908	16,78
1912	15,76
1916	18,17
1920	25,08

Años	EE,UU, %
1924	25,43
1928	30,60
1932	31,89
1936	35,64
1940	37,75
1944	36,19
1948	33,42
1952	39,51
1956	37,09

B

Año	México %
1910	—
1911	—
1917	5,36
1920	8,20
1924	10,60
1928	10,50
1929	12,90
1934	12,70
1940	13,34
1946	10,06
1952	13,38
1958	23,14

Fuente: *Diario de Debates de la Cámara de Diputados y Statistical Abstracts of the United States.*

Tabla 15. Elecciones presidenciales. Marginalismo y participación (1917-1964)

Años	Población masculina de 20 años o más	Votó	%	No votó	%
1917	3.219.887	812.928	25,25	2.406.959	74,75
1920	3.396.083	1.181.550	34,79	2.214.530	65,21
1924	3.631.010	1.593.257	43,88	2.037.753	56,12

1928	3.872.848	1.670.453	43,13	2.202.395	56,87
1929	3.938.489	2.083.106	52,89	1.855.383	47,11
1934	4.227.250	2.265.971	53,60	1.961.279	46,40
1940	4.589.904	2.637.582	57,46	1.952.322	42,54
1946	5.379.367	2.293.547	42,64	3.085.820	57,36
1952*	6.306.631	3.651.201	57,89	2.655.430	42,11
<i>Años</i>	<i>Población total de 20 años o más</i>	<i>Votó</i>	<i>%</i>	<i>No votó</i>	<i>%</i>
1917	6.814.593	812.928	11,93	6.001.665	88,07
1920	7.162.876	1.181.550	16,50	5.981.326	83,50
1924	7.627.251	1.593.257	20,89	6.033.994	79,11
1928	8.117.660	1.670.453	20,25	6.447.207	79,75
1929	8.248.312	2.083.106	25,25	6.165.206	74,85
1934	8.830.265	2.265.971	25,66	6.564.294	74,34
1940	9.561.106	2.637.582	27,59	6.923.524	72,41
1946	11.170.817	2.293.547	20,53	8.977.270	79,47
1952	13.035.668	3.651.201	28,01	9.384.467	71,99
1958*	15.152.440	7.485.403	49,40	7.667.037	50,60
1964*	17.455.071	9.434.687	54,05	8.020.163	45,95

*Votaron hombres y mujeres.

Fuentes: *Diario de Debates de la Cámara de Diputados*. Dirección General de Estadística, Comisión Nacional Electoral y Dirección del Registro Nacional de Electores.

Los datos anteriores dan una idea muy burda del marginalismo en la votación. Un cálculo más cercano a la realidad y que permite eliminar la desviación que provocan los grupos de menores de edad es aquel que toma como punto de referencia a la población de 20 o más años. De acuerdo con la Constitución, desde el punto de vista de la edad, se tiene derecho a votar cuando se han cumplido 18 años y se es casado, o 21 años, independientemente del estado civil. Tomando como base de comprobación la población masculina de 20 o más años —que es la que registran los censos— se aproxima uno con bastante exactitud a la población que teniendo derecho a votar no lo hace, que es marginal al acto definitivo de la lucha democrática. Con esta base —y las li-

Sin considerar estos elementos, los números absolutos de la votación nos revelan que si bien la proporción de marginales mitaciones que supone— advertimos que el marginalismo ha ido disminuyendo a lo largo del periodo revolucionario: en las elecciones de 1917 aproximadamente el 74,75% de los ciudadanos se quedaron sin votar, en las de 1920 el 65,21%, en las de 1924 el 56,12%, en las de 1928 el 56,87%, en las de 1929 el 47,11%, en las de 1934 el 46,40%, en las de 1940 el 42,54%, en las de 1946 el 57,36% en las de 1952 el 42,11%. En las elecciones de 1958 y 1964 el punto de referencia debe cambiar por el ingreso de la mujer a la ciudadanía.

Así, si se toma como base de comparación el total de hombres y mujeres, pensando que el no haber tenido derecho a votar las mujeres no era en realidad sino la consagración legal del marginalismo político de una gran parte de la población —aproximadamente la mitad de la población es de mujeres—, nos encontramos, como es natural, con que los puntos de partida fueron mucho más bajos.

En efecto, con este punto de vista el marginalismo político comprende el 88,07% (1917), el 83,50% (1920), el 79,11% (1924), el 79,75% (1928), el 74,85% (1929), el 74,34% (1934), el 72,41% (1940), el 79,47% (1946), el 71,99% (1952), el 50,60% (1958), el 45,95% (1964)⁹ (tabla 15).

Pero si se es optimista, al ver que mientras en 1917 de cada 10 ciudadanos no votaban 7, y que en 1964 ya sólo dejaban de votar 5, y si el optimismo aumenta cuando se piensa que no teniendo voto las mujeres sino hasta 1958, de los ciudadanos potenciales —hombres y mujeres— sólo votaba 1 de cada 10 en 1917, mientras que en 1964 votaron 5 de cada 10, si estos datos son optimistas, hay otros elementos que reducen el optimismo, y que cualquier espíritu crítico aducirá de inmediato, como los que se refieren al respeto del voto, a la información y conciencia política con que se vota, etc.

⁹ Para un cálculo más aproximado del marginalismo en las elecciones de 1964 véanse las tablas 16 y 17:

tiene una obvia tendencia a disminuir—tendencia que se refuerza al acordar el derecho de voto a la mujer—, el total de ciudada-

Cuadro 16. Ciudadanos empadronados y ciudadanos que votaron en las elecciones presidenciales de 1964

<i>Entidades</i>	<i>Empadronados</i>	<i>Votaron</i>	<i>Se abstuvieron</i>	<i>% (3/1)</i>
Aguascalientes	100.551	73.791	27.360	27,21
Baja California	257.984	181.894	76.090	29,49
Baja California (T)	35.025	26.894	8.183	23,36
Campeche	69.833	59.205	10.628	15,22
Coahuila	340.419	265.021	75.398	22,15
Colima	68.902	39.587	29.315	42,54
Chiapas	433.770	335.923	97.847	22,56
Chihuahua	498.502	282.302	216.200	43,37
Distrito Federal	2.080.465	1.424.857	655.608	31,51
Durango	312.512	229.361	83.151	26,60
Guanajuato	627.364	419.624	207.740	33,11
Guerrero	519.622	397.369	122.253	23,53
Hidalgo	399.751	345.377	54.374	13,60
Jalisco	992.016	590.290	401.726	40,49
México	704.174	505.355	198.819	28,23
Michoacán	671.327	393.287	278.040	41,42
Morelos	184.322	117.273	67.049	36,38
Nayarit	157.343	76.400	80.943	51,44
Nuevo León	452.648	261.418	191.230	42,25
Oaxaca	576.228	448.606	127.622	21,15
Puebla	762.202	554.010	208.192	27,31
Querétaro	142.834	111.742	31.092	21,77
Quintana Roo	17.829	17.484	345	1,94
San Luis Potosí	406.639	284.932	121.707	29,93
Sinaloa	297.960	214.121	83.839	28,14
Sonora	273.594	157.798	115.796	42,32
Tabasco	175.442	147.592	27.850	15,87
Tamaulipas	414.023	302.339	111.684	26,97
Tlaxcala	127.126	102.578	24.548	19,31
Veracruz	988.387	683.116	305.271	30,88
Yucatán	259.261	206.901	52.360	20,19
Zacatecas	241.539	178.513	63.026	26,09
TOTALES	13.589.594	9.434.908	4.154.686	30,57

Tabla 17. Electores probables y ciudadanos empadronados
A

<i>Entidades</i>	<i>Lugar</i>	<i>% 2/1</i>	<i>(1) Electores probables</i>	<i>(2) Ciudadanos empadronados</i>
Aguascalientes	2	87,53	114.875	100.551
Baja California	10	86,55	298.049	257.984
Baja California (T)	20	90,96	38.506	35.025
Campeche	7	85,36	81.807	69.833
Chiapas	17	80,34	539.905	433.770

<i>Entidades</i>	<i>Lugar</i>	<i>% 2/1</i>	<i>(1)</i> <i>Electores probables</i>	<i>(2)</i> <i>Ciudadanos empadronados</i>
Chihuahua	15	82,73	602.518	498.502
Coahuila	23	78,37	434.377	340.419
Colima	31	86,41	79.738	68.902
Durango	4	91,56	341.325	312.512
Guanajuato	12	77,79	806.465	627.364
Guerrero	21	94,70	548.726	519.622
Hidalgo	22	88,91	449.575	399.751
Jalisco	6	84,01	1.180.767	992.016
México	18	77,95	903.356	704.174
Michoacán	5	78,50	885.165	671.327
Morelos	3	94,94	194.142	184.322
Nayarit	32	87,24	180.325	157.343
Nuevo León	19	81,96	552.255	452.648
Oaxaca	30	69,45	829.731	576.228
Puebla	14	81,38	936.576	762.202
Querétaro	25	87,23	163.741	142.834
Quintana Roo	1	71,70	24.866	17.829
San Luis Potosí	28	84,19	482.988	406.639
Sinaloa	11	79,07	376.825	297.960
Sonora	13	70,91	385.808	273.594
Tabasco	8	81,42	215.455	175.442
Tamaulipas	26	81,09	510.523	411.023
Tlaxcala	27	78,66	161.616	127.126
Veracruz	24	76,65	1.289.499	988.387
Yucatán	9	85,84	302.035	259.261
Zacatecas	29	66,59	362.731	241.539
<i>Total Estados</i>		<i>80,79</i>	<i>14.244.304</i>	<i>11.509.129</i>
<i>Distrito Federal</i>		<i>77,84</i>	<i>2.672.548</i>	<i>2.080.465</i>
<i>República</i>			<i>16.916.852</i>	<i>13.589.594</i>

B

<i>Electores 1964 / Aumento de inscripción sobre 1958 (3)</i>					
<i>Ciudadanos</i>	<i>% general</i>	<i>Directo</i>	<i>Total de votos</i>	<i>% 3/1</i>	<i>% 3/2</i>
326.768	11,89	49,11	590.290	49,99	59,90
252.743	9,20	60,38	393.287	45,98	58,58
242.805	8,84	52,62	505.355	55,94	71,76
238.234	8,67	31,75	683.116	52,97	69,11
230.669	8,40	43,39	554.010	59,15	72,68
159.112	5,79	33,97	419.624	52,03	66,88
110.326	4,02	28,42	282.302	46,85	56,63
99.362	3,62	28,12	261.418	47,33	57,75
93.398	3,40	40,23	178.513	49,21	73,90
89.752	3,27	26,08	282.302	46,85	56,63
89.614	3,26	28,89	345.377	76,82	86,39

nos que no votan se mantiene aproximadamente en dos millones desde las elecciones de 1917, para subir respectivamente a 3 y 2,5 millones en las elecciones de 1946 y 1952, pero considerando no sólo la población masculina sino la total, esto es, hombres y mujeres de 20 años o más que no votan, el número de marginales aumenta de 6 millones en 1917 a 9 millones en 1946 y 1952, para descender, con el voto de la mujer, a poco más de 7,5 millones en 1958 y 8 millones en las últimas elecciones presidenciales de 1964.

Por su parte, la clase gobernante no puede ocultarse que la democratización es la base y el requisito indispensable del desarrollo, que las posibilidades de la democracia han aumentado en la medida en que ha aumentado el ingreso *per capita*, la urbanización, la alfabetización; que subsisten obstáculos serios y de primera importancia, como la sociedad plural, y que el objetivo

Electores 1964 / Aumento de inscripción sobre 1958 (3)					
Ciudadanos	% general	Directo	Total de votos	% 3/1	% 3/2
83.011	3,02	19,01	397.369	72,42	76,47
79.536	2,89	36,41	214.121	56,82	71,86
75.990	2,77	32,12	229.361	67,19	73,39
72.092	2,62	38,78	181.894	61,02	70,50
68.652	2,50	33,49	157.798	40,90	57,67
61.126	2,22	21,88	265.021	61,01	77,85
59.061	2,15	47,15	117.273	60,40	63,62
58.716	2,14	16,52	302.339	59,22	73,02
53.309	1,94	43,64	147.592	68,50	74,12
32.613	1,19	8,71	284.932	58,99	70,07
32.453	1,18	5,96	448.606	54,06	77,85
25.905	0,94	34,70	73.791	64,23	73,38
25.235	0,92	19,10	76.400	42,35	48,55
20.660	0,75	19,40	102.578	63,47	80,69
17.555	0,64	7,26	206.901	68,50	79,80
15.844	0,58	29,34	59.205	72,37	84,78
12.559	0,46	22,29	39.587	49,64	57,45
8.619	0,31	32,64	26.842	69,70	76,63
6.388	0,23	4,68	111.742	68,24	78,23
5.368	0,19	43,07	17.484	70,31	98,06
2.747.475	100,00	23,87	8.010.051	56,28	69,66
482.654		30,20	10424.857	53,51	68,48
3.230.129			9.434.908	55,77	69,42

Fuente: Comisión Nacional Electoral y Registro Nacional de Electores.

número uno debe ser la integración nacional; que la condición prefascista de las regiones que han perdido estatus amerita planes especiales de desarrollo para esas zonas; que las regiones con cultura tradicionalista, con población marginal considerable, sin derechos políticos, sin libertad política, sin organizaciones políticas funcionales, son los veneros de la *violencia*, y exigen, para que ésta no surja, esfuerzos especiales para la democratización y la representación —política— de los marginales y los indígenas, y tareas legislativas, políticas y económicas que aseguren el ingreso de esa población a la vida cívica, la admisión e integración de los estratos marginales a una “ciudadanía económica y política plena”; que es necesario acentuar la unidad de nuestra cultura política secular y mantener el principio constitucional de que los alineamientos políticos no deben estar ligados a los religiosos; que es necesario redistribuir el ingreso y mantener y organizar a la vez las presiones populares y la *disciplina nacional*, que es necesario a la vez democratizar y mantener el partido predominante, e intensificar el juego democrático de los demás partidos, lo cual obliga a la democratización interna del partido como meta prioritaria, y a respetar y estimular a los partidos de oposición revisando de inmediato la ley electoral; que la democratización del partido debe estar ligada a la democratización sindical y a la reforma de muchas de las leyes e instituciones laborales, entre otras tareas; que un desarrollo económico constante es el seguro mínimo de la paz pública, y que para lograr estas metas la personalidad del presidente, el carácter técnico del plan y la democratización del partido son requisitos ineludibles, en un país en que el presidente tiene una extraordinaria concentración del poder, en un momento en que ya no se puede desconfiar de los planes técnicos ni hacer demagogia con ellos, y en una etapa en que se necesita canalizar la presión popular, unificando al país, para la continuidad y aceleración de su desarrollo, y dejar que hablen y se organicen las voces disidentes para el juego democrático y la solución pacífica de los conflictos.

Con las nuevas metas, que representan un evidente avance al consagrarse el derecho de voto de la mujer, y tomando como refe-

rencia el total de ciudadanos hombres y mujeres, los no votantes son más de siete millones y medio y la marginalidad absoluta sólo baja con respecto a las elecciones de 1946 y 1952, en que los no votantes, hombres y mujeres, habían alcanzado 9 millones y 9,4 millones, respectivamente. Y es aquí, como en la marginalidad social y cultural, que el desarrollo de México y de sus instituciones —no obstante la magnitud y velocidad que alcanza, y que logra disminuir en números relativos la marginalidad política— no ha podido superar la explosión demográfica de la población socialmente marginal, con lo que hoy tenemos —paradójicamente y a pesar del progreso relativo— más ciudadanos sin voto, y en la medida en que el voto sea representativo de la política, más ciudadanos sin política.

La interpretación demagógica —apologética o crítica— que se puede hacer, según se tomen unos u otros datos, es evidente. Pero si se analiza con cuidado su significación se advierte que son compatibles estas dos afirmaciones: a) el país se ha desarrollado cultural y políticamente, se ha integrado como nación y su cultura social y política se ha vuelto relativamente más homogénea de lo que fue en el pasado. La proporción y la cantidad de ciudadanos que votan pasan del 12% en 1917 al 54% en 1964, de 812.900 en 1917 a 9.400.000 en 1964. Pero b) la población nacional ha crecido con tanta velocidad que hoy el número absoluto de marginales —sociales, culturales y políticos— es mayor que en el pasado.

La verdad es que es posible colocarse en la perspectiva que se quiera, pero si la primera nos indica que hemos resuelto problemas, la segunda nos indica la magnitud de los problemas que debemos resolver, entre los que se encuentran: el hecho de que casi cuatro millones de familias no tienen la información política del México moderno; de que más del 50% del total viven al margen de la información política nacional directa, y cuentan sólo con una información local o verbal, coincidente en gran medida con la falta de una conciencia nacional, actualizada, al día, operante; el hecho de que en las últimas elecciones presidenciales no votaron aproximadamente 8 millones de ciudadanos que deberían haberlo hecho, cantidad que aumentó considerablemente en las

elecciones de diputados y en las de otros puestos representativos, y que deja al margen del sufragio a una parte considerable de la ciudadanía: al 50% aproximadamente. Estos hechos son indudables. No se prestan a la menor interpretación demagógica. Nos indican la existencia de una estructura social, en que es marginal a la política democrática por lo menos el 50% de la población.¹⁰

¹⁰ Para un estudio del marginalismo electoral por entidades véase la tabla 18.

Tabla 18. Población de 20 o más años, población que votó, no votó y votos de la oposición (por entidades federativas, 1960-1961)
Población (julio de 1961)

<i>Entidades</i>	<i>Población de 20 o más años</i>	<i>Que votó</i>	<i>%</i>	<i>Que no votó</i>	<i>%</i>	<i>Votos de la oposición</i>
Aguascalientes	96.121	58.183	60,5	37.938	39,5	7.493
Baja California	234.594	136.322	58,1	98.272	41,9	44.999
Baja California (T)	36.581	27.431	74,9	9.150	25,1	117
Campeche	76.855	39.359	51,2	37.496	48,8	3.398
Coahuila	414.966	239.007	57,5	175.959	42,5	6.821
Colima	74.123	38.298	51,7	35.825	48,3	4.564
Chiapas	525.062	291.153	55,4	233.909	44,6	2.118
Chihuahua	559.528	202.868	36,2	356.660	63,8	36.705
Distrito Federal	2.389.231	817.682	34,2	1.571.549	45,8	288.789
Durango	334.180	168.426	50,4	165.754	49,6	4.399
Guanajuato	768.064	337.785	44,0	430.279	56,0	15.533
Guerrero	527.385	287.878	54,6	239.507	45,4	21.226
Hidalgo	4848.491	256.699	57,2	191.792	42,8	3.208
Jalisco	1.102.604	420.441	38,1	682.163	61,9	42.085
México	851.868	285.666	33,5	566.202	66,5	6.388
Michoacán	851.048	274.456	33,7	540.592	66,3	34.994
Morelos	179.399	46.720	26,0	132.679	74,0	12.570
Nayarit	171.600	82.670	48,1	88.930	51,9	1.766
Nuevo León	510.463	193.951	38,0	316.512	62,0	11453
Oaxaca	819.227	410.358	50,0	408.869	50,0	21.226
Puebla	902.882	412.137	45,6	490.745	54,4	23.571
Querétaro	158.619	88.151	55,6	70.468	44,4	5.298
Quintana Roo (T)	21.764	11.861	54,5	9.903	45,5	—
San Luis Potosí	469.638	200.937	42,8	268.701	57,2	27.321
Sinaloa	361.881	112.117	31,0	249.764	69,0	6.261
Sonora	352.608	104.433	29,6	248.175	70,4	8.268
Tabasco	205.494	110.343	53,7	95.151	46,3	825
Tamaulipas	474.454	338.230	71,3	136.224	28,7	8.069
Tlaxcala	156.594	95.591	61,0	61.003	39,0	258
Veracruz	1.238.019	509.763	41,2	728.256	58,8	77.578
Yucatán	295.146	206.009	69,8	89.137	30,2	25
Zacatecas	350.268	140.901	40,2	209.367	59,8	10.084

Los datos y proporciones anteriores pueden ser sometidos a una crítica más rigurosa. Los indicadores que hemos tomado son el número de periódicos que deberían informar y el número de votos, que tras sí deberían representar el sufragio efectivo; las estadísticas que hemos manejado son las que proporcionan los propios organismos, periódicos y archivos oficiales. ¿Qué hay de cierto en todo ello? ¿Cuántas verdades ocultan sobre información serena y racional, sobre la ausencia de una discusión cívica en que se escucharan los más distintos y opuestos criterios de la ciudadanía, de sus líderes e intelectuales, para que el ciudadano los analice, los critique y pondere? No es necesario, sin embargo, llegar a estos terrenos para darse cuenta de que en México, estructuralmente, una gran parte del pueblo está al margen del ingreso, de la cultura, de la información, del poder. Con las estadísticas proporcionadas por los propios periódicos, con los propios datos oficiales, se percibe la existencia de un marginalismo político que afecta al conjunto de la sociedad nacional. El hecho requiere una actitud especial, una cuidadosa reflexión, y nuestra preocupación no debe consistir en buscar al culpable —gobierno o prensa—, sino simplemente en reconocer y descubrir la estructura en que vivimos, en desenvolverla, en esclarecerla ante la conciencia nacional como la realidad en que opera y operará cualquier proyecto de vida democrática, y como un límite, como una barrera resistente a los modelos de participación democrática, límite con el que es necesario contar y que es necesario rebasar si queremos que aumente la vida democrática del país. No se puede olvidar que existe un México social y políticamente marginal al hablar en serio de democracia, o de estabilidad política, o de progreso nacional, o de desarrollo económico.

COLONIALISMO INTERNO, SOCIEDAD PLURAL Y POLÍTICA

Fuente: Dirección General de Estadísticas y Registro Nacional de Electores.

No conocemos estudios serios y sistemáticos sobre la manipulación política de los ciudadanos. Por la prensa y la experiencia cotidiana, por los debates públicos en que se mezclan la verdad, la pasión y la demagogia sabemos vagamente que existe el voto automático, el voto colectivo; que se dan fenómenos de fraude electoral, de venta de votos, de colocación en las urnas de votos prefabricados, de elecciones en que votan los muertos, etc. Pero ignoramos hasta qué punto se trata de fenómenos generales, o localizados en ciertas zonas, o que ocurren en unos momentos y en otros no.

Es muy difícil hacer una estadística de la forma máxima de manipulación de la ciudadanía, que es el fraude electoral, o hacer una geografía del fraude, hacer un análisis estratificado del fraude por regiones, cultura, grupo o clase. Si en general la investigación de los fenómenos políticos presenta obstáculos considerables, este tipo de investigación, que nos permitiría hacer generalizaciones fundadas, es más difícil aún. Indirectamente veremos el problema al analizar cómo se manifiesta la oposición en el país, dónde se manifiesta más y dónde menos. Aquí vamos a limitarnos a formular un simple esbozo de la forma en que unos ciudadanos son manipulados por otros en la sociedad típicamente plural, donde el indígena y el ladino se encuentran y hacen política. Sus ecos en el conjunto de la conciencia y la cultura nacional quizás servirán para esclarecer la condición política de los mexicanos y para hacer estudios más precisos y generales en el futuro.

En el México indígena hay dos tipos de autoridades: las tradicionales y las constitucionales,¹¹ las que corresponden al gobierno indígena “que nuestro sistema constitucional no reconoce”, y las que corresponden al “gobierno municipal”,¹² las que corresponden a “sistemas de tipo colonial y contemporáneo”.¹³ En

¹¹ Alfonso Fabila, *Los buicholes de Jalisco*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1959, p. 112.

¹² Gonzalo Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*, México, Imprenta Universitaria, 1953, pp. 83-92.

¹³ F. Cámara Barbachano, *Cambios culturales entre los indios tzeltales del Alto Chiapas: estudio comparativo de las instituciones religiosas y políticas de los mu-*

ocasiones esta dualidad se complica: hay jefes de clan, caciques y autoridades “jurídicas”.¹⁴ Más lejos de la conciencia política indígena está lo que los tarahumaras llaman “Tata Gobierno” —el gobierno estatal—, y más lejos aún está “Guarura Gobierno”, el de la ciudad de México, que sostiene los internados para sus “cúruhui” (niños),¹⁵ que manda los procuradores y maestros de escuela, o que manda los soldados, e incluso los aviones. Pero entre estas y muchas autoridades más que se pueden encontrar (gobernadores, alcaldes, alguaciles, jefes de policía) hay dos tipos principales de autoridades: unas de los indios y otras de los mestizos, aquéllas identificadas con la sola tradición y éstas con el derecho, aquéllas sirviendo al indio y éstas al ladino.

Todos los investigadores señalan un hecho: las autoridades “tradicionales” son elegidas democráticamente, por sus méritos, en reuniones que a veces duran varios días. Los tarahumaras hacen carrera política “desde *topil o topiri*, en que se comienza a servir al pueblo sin salario, en forma abnegada, honesta, leal e inteligente, hasta el puesto de gobernador *tatubuán o itzocán*, y por último como retirado relativo o *cabuitero*”. A las autoridades no se les paga. El pueblo las elige “por sus servicios abnegados, honestos, leales e inteligentes a la comunidad...”.¹⁶ Y así pasaba en Sayula, donde el pueblo elegía a sus autoridades tradicionales de entre los mejores,¹⁷ y pasa con las autoridades tradicionales de la *tarahumara*, donde “cada hombre *tarahumara* es un funcionario en potencia y las elecciones dependen de la reputación de que se goza en la comunidad,¹⁸ las elecciones se celebran en for-

nicipios de Tenejape y Oxchua, México, Escuela Nacional de Antropología, 1948, p. 246.

¹⁴ Véase Calixta Guiteras Holmes, “Organización social de tzeltales y tzotziles”, en *América Indígena*, t. VIII, No. 1, México, 1948, pp. 45-48.

¹⁵ Francisco M. Plancarte, *El problema indígena tarahumara*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1954, p. 34.

¹⁶ Alfonso Fabila, *Los huicholes de Jalisco*, *op. cit.*, pp. 109-112.

¹⁷ Calixta Guiteras Holmes, *Sayula*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1952, p. 112.

¹⁸ Wendell Clark Bennett y Robert M. Zingg, *The Tarahumara, an Indian Tribe of*

ma directa y por mayoría de votos. A las elecciones suceden en el gobierno asambleas, reuniones de las tribus previa convocatoria, juicios previo examen, discusiones sobre la conducta que debe seguirse cuando no hay antecedentes jurídicos de un caso; deposición del poder cuando no se ejerce con honradez y eficiencia la autoridad; discursos de los jefes en que exponen los problemas del pueblo y se comprometen a ser fieles y honrados; plebiscitos.

Al leer a los antropólogos cuando se refieren a este gobierno tradicional de los indígenas, le acosa a uno la idea de que quizás han sido influidos por la imagen del “buen salvaje”. El sistema de gobierno que pintan parece casi ideal, seguramente idealizado. Sólo cuando se ve la imagen completa de la política en las zonas indígenas se entiende que esta democracia primitiva puede tener un carácter funcional. Sirve en efecto para defender a las tribus y comunidades —de escasísima estratificación— como un todo frente al acoso de los ladinos. En las zonas más estratificadas, donde existe el “cacique indio”, la situación cambia. El ladino lo utiliza como su intermediario, lo consulta para las decisiones, se sirve de él para el control político y económico de la comunidad. Pero en ambos casos los indígenas se enfrentan al poder ladino, formal, constitucional, y ven a sus intermediarios o representantes como una especie de autoridades extranjeras.

Los “indios no gustan de tratar sus asuntos con las autoridades municipales, constituidas siempre por blancos o mestizos, y es por eso que se hacen justicia en la forma más indicada, y sólo recurren a los presidentes municipales y demás autoridades cuando tienen quejas contra algún blanco”.¹⁹ Los yaquis “no reconocen a otro estado que el suyo. Se consideran una nación autónoma, pero las circunstancias los han hecho por la realidad de la fuerza y no por la razón, admitir cierta injerencia de las instituciones de la República mexicana”.²⁰ Las autoridades constitucionales son

Northern México, Chicago, The University of Chicago, 1935, p. 202.

¹⁹ Carlos Basauri, *Monografía de los tarabumaras*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1929, p. 43.

²⁰ Alfonso Fabila, *Las tribus yaquis de Sonora: su cultura y anhelada autodetermi-*

representantes de los blancos y mestizos.²¹ Las designa el gobernador, de acuerdo con los blancos: cuando hay elecciones de este tipo de autoridades las planillas son confeccionadas por los delegados del poder estatal.²² Por supuesto, toda elección carece absolutamente de sentido: el “representante *constitucional*” ni remotamente representa a la comunidad. Las autoridades constitucionales son el instrumento de los ladinos. Los escribanos de la región Chamula representan los intereses del estado ladino;²³ las autoridades locales, “representadas generalmente por los mestizos, son para los tarahumaras la maquinaria de que se valen *los chabochis* para legalizar sus abusos y mandarlos presos a Batopilas, Urique, o a cualquiera otra de las cabeceras municipales. Hay que obedecerlas porque no queda otro remedio...”²⁴ En cuanto al gobierno “municipal”, sería ridículo negar que no está en manos de los *chabones*, quienes son los presidentes seccionales y los comisarios de policía. He ahí el motivo por el cual los tarahumaras se rehúsan a dar a conocer sus problemas a los *chabones*.²⁵ Entre los tzeltales, “algunos municipios libres pueden elegir representantes. También hay representantes en las agencias municipales. Generalmente estos puestos importantes son para los ladinos”.²⁶ Entre los yaquis, algunas dependencias gubernamentales “ponen al frente de las comisarías municipales a nativos de la misma tribu, incondicionales suyos (*torocoyoris*). El problema es sencillo: todas estas autoridades son de los ladinos y sirven a los ladinos. Desconocen y restan autoridad a las propias autoridades indígenas, las humillan de las más distintas formas y sirven a todo tipo

nación, México, Primer Congreso Indigenista Interamericano, 1940, p. 159.

²¹ Ricardo Pozas, *Chamula: un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1959.

²² Calixta Guiteras Holmes, *Sayula*, *op. cit.*, p. 118.

²³ Ricardo Pozas, *Chamula...*, *op. cit.*, p. 152.

²⁴ Francisco M. Plancarte, *El problema indígena tarahumara*, *op. cit.*, p. 34.

²⁵ Véase Gonzalo Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*, *op. cit.*, pp. 83-92.

²⁶ Alfonso Villa Rojas, *Sobre la organización política de los indios tzeltales del Estado de Chiapas*, México, Primer Congreso Indigenista Interamericano, 1940.

de latrocinios, ataques, injusticias, vejaciones, humillaciones, explotaciones, provocaciones militares, ataques y actos de violencia, desde los más arbitrarios hasta los más racionales, desde los que obedecen al capricho hasta los que sancionan el robo de tierras o la eliminación de líderes nativos.

No hay casi estudio de antropólogo, por descriptivo y tímido que sea, que no registre este género de actos. La vida indígena es eso exactamente: la vida de pueblos colonizados. Y es de tal modo una vida típicamente colonial que hasta los servicios públicos que les prestamos desde el gobierno del centro, y que suelen oscurecer ante nuestra propia conciencia la situación real, son actos semejantes a los que cualquier metrópoli ejerce. Entre las comunidades indígenas hay medidas educacionales, pequeños programas de cambio social y hasta grupos de religiosos mexicanos, y sobre todo extranjeros, que hacen actos de caridad; pero nada de ello es extraño a la vida de las colonias. Que estas instituciones están produciendo efectos indirectos, sentando las bases para una actitud más decidida, y que en torno a sus actividades de servicio social, educación y caridad, surgen efectos indirectos, de aculturación, de liberación, también es un hecho característico del desarrollo colonial. Que los caminos, la apertura de mercados, la expansión de la economía nacional —menor en esas zonas que en las puramente ladinas—, están sentando las bases de un cambio, es una historia semejante a la de las antiguas colonias de África y Asia. Y el problema se complica, nuestra enajenación se incrementa porque —como dijimos arriba— tenemos un concepto de nosotros mismos como revolucionarios y anticolonialistas. En México nuestras escuelas y las comunidades indígenas enseñan a conocer a Juárez; nuestros libros de texto enseñan que Juárez era indio, no sabía español, y que fue uno de los más grandes presidentes de México. Esto es bueno: esto distingue al niño indio de México del africano colonial al que se enseñaba el culto a los héroes de los conquistadores. Pero esto mismo nos impide identificarnos en la interpretación de nosotros mismos como colonialistas, ignorar el hecho de que en la realidad todos nuestros programas de desarrollo de las zonas indígenas, se enfrentan a una debilidad

política del centro frente a los intereses creados locales, intereses hilvanados con los estatales y que nos inhiben a nosotros mismos, dejando que sólo en acciones esporádicas rompamos la explotación colonial de los pueblos indígenas.

Es obvio que del contacto de los dos gobiernos, el tradicional y el constitucional, el indio y el ladino, surge una imagen del hombre y la política. El indio tiene una imagen del blanco y su política. “Los de razón tienen un sistema y está bien; sus presidentes municipales conquistan sus puestos mediante la política, y sus jueces muchas veces venden la justicia, máxime cuando se trata de nosotros que no tenemos protección de arriba”.²⁷ Dice Plancarte:

Los tarahumaras son legalmente ciudadanos mexicanos, con todos los derechos que les conceden, las obligaciones que les imponen las leyes. Sin embargo en lo general desconocen su situación legal. Para ellos sólo los miembros de su grupo son su gente, los suyos. El resto son chabochís, gente extraña, que vino a meterse en su territorio, y que les acarrea molestias y perjuicios incontables; ladrones que les han arrebatado sus mejores tierras, que abusan de sus mujeres, que les roban su ganado, y que, en el mejor de los casos, realizan con ellos tratos y transacciones comerciales en que mañosamente siempre les quitan lo más para darles lo menos.²⁸

¿Qué hay de extraño en que se interesen poco por la política formal, constitucional, nacional? No son sus leyes, ni su Constitución, ni su nación. Su indiferencia por la política se debe a que su destino se decide fuera;²⁹ “su abstención en las elecciones municipales, estatales o de la República es total, ya que no les importa porque nada tiene de común con sus intereses”.³⁰ Todo

²⁷ Gutierre Tibón, *Pinotepa nacional: mixtecos, negros y triques*, México, UNAM, 1961, p. 125.

²⁸ Francisco M. Plancarte, *El problema indígena tarahumara*, *op. cit.*

²⁹ Calixta Guiteras Holmes, *Sayula*, *op. cit.*, p. 120.

³⁰ Alfonso Fabila, *Los huicholes de Jalisco*, *op. cit.*, p. 48.

se explica. Su abstencionismo de votar, o la forma automática en que van a votar, cumpliendo con las “ceremonias” del ladino; su conformismo, su ignorancia de la política “nacional”, de las leyes “nacionales”, su actitud de sumisión al paternalismo cuando *piden*, humildes. No son ni pueden ser, en semejantes condiciones, ciudadanos que exigen.

La imagen del blanco inspira la más profunda desconfianza: “Los esfuerzos de las autoridades (cuando las hay) no encuentran eco entre los moradores, por la desconfianza tan grande que sienten los indígenas por los mestizos, que siempre se han dedicado a explotarlos, vejarlos y humillarlos inicuaente”.³¹ El propio indio tiene “un profundo escepticismo respecto de la paz... y hasta se ha creado una filosofía de la pobreza y la humildad”.³² Su mundo es la inseguridad: “Esta gente buena y trabajadora sufre el peor de los tormentos, el de la inseguridad”,³³ dice Blom hablando de los lacandones. La sentencia del zapoteca es muy significativa: “Soy indio, es decir, gusano que se cobija en la hierba: toda mano me evita y todo pie me aplasta”.³⁴ Sus reacciones ante el acoso, los despojos, los agravios de los mestizos y sus autoridades varían mucho: “no pueden tomar venganza y están tranquilos”,³⁵ se “pliegan, se someten callados”, “aprenden el idioma ajeno para defender a sus compañeros”³⁶ y defenderse, huyen y se desplazan

³¹ Pavía Crespo, “Los mixtecos de la Costa Chica”, en *El Maestro Rural*, No. 6, vol. VIII, p. 14.

³² Alfonso Fabila, *Los huicholes de Jalisco*, *op. cit.*, p. 150.

³³ Frans Blom y Gertrude DUBY, *La selva Lacandona*, México, Cultura, 1955, p. 154.

³⁴ Lucio Mendieta y Núñez, *Los zapotecos: monografía histórica, etnográfica y económica*, México, Imprenta Universitaria, 1949, p. 228.

³⁵ Francisco M. Plancarte, *El problema indígena tarabumara*, *op. cit.*

³⁶ Calixta Guiteras Holmes, “Organización social de tzeltales y tzotziles”, *op. cit.*, pp. 45-62.

o se extinguen —como los lacandones—³⁷ y guardan un rencor hierático, imperceptible a “los hombres del gobierno blanco”.³⁸

Y a esta imagen que el indio tiene del ladino y de las autoridades ladinas o constitucionales, se añade la imagen que el ladino tiene del indio. Y no pensamos en los antropólogos, en los historiadores de la historia de México, en los políticos del centro, en los maestros de buena fe, en los sacerdotes de espíritu moderno, sino en la autoridad que está frente al indio, manipulándolo, dominándolo, usando la coerción del gobierno local para la explotación colonial. La imagen que tiene esta autoridad local del indio es la imagen de un ser inferior, de un ser-cosa: Las autoridades dicen de los habitantes de Jicaltepec: “es gente mala”,³⁹ son “flojos”, “ladrones”, “mentirosos”, “buenos para nada”,⁴⁰ y este concepto del indio varía en cuanto el indio se acultura —aprende la lengua, se viste como ladino. Escribe Calixta Guiteras:

Los ladinos en general, los que habitan los pueblos indígenas o viven de explotarlos en una u otra forma, siempre los acusan de mentirosos, bandidos, sinvergüenzas. Nunca toman parte en sus fiestas, y cuando lo hacen es con el pretexto de emborracharse más de lo acostumbrado. Existe una marcada discriminación hacia el indígena y un trato despectivo, cuando no insultante. Cuando un indio ha aprendido a expresarse en lengua española y regresa al pueblo vestido de ladino, éstos lo respetan y se guardan mucho de maltratarlo. Si su mujer e hijos adoptan el vestido ladino y se alejan de su grupo, los ladinos lo tratan de igual a igual y sólo se recordará su pasado indígena en el momento de insultarlo.⁴¹

³⁷ Frans Blom y Gertrude Duby, *La selva Lacandona*, *op. cit.*

³⁸ Alfonso Villa Rojas, “Los mayas del actual territorio de Quintana Roo”, en *Enciclopedia yucatanense*, t. VI. Gobierno de Yucatán. México, 1946, p. 36.

³⁹ Gutierre Tibón, *Pinotepa nacional: mixtecos, negros y triques*, *op. cit.*, p. 125.

⁴⁰ Frans Blom y Gertrude Duby, *La selva Lacandona*, *op. cit.*, p. 154.

⁴¹ Calixta Guiteras Holmes, “Organización social de tzeltales y tzotziles”, *op. cit.*, p. 61.

Otra cosa es cuando un indio se alza, se enfrenta. “Los mestizos consiguen conservar su hegemonía política por medio de la fuerza, de las armas, asesinando incluso a dirigentes indios...”. Y en la generalidad —una generalidad que no podemos ignorar por toda la experiencia y todos los informes, aunque no dispongamos de datos estadísticos—, “los blancos y los mestizos (ciudadanos y autoridades) consideran a sus conciudadanos mixtecos (esto es aplicable a todos los indios) como desiguales a ellos”, y los tratan con una “brusquedad digna de los aventureros de la conquista”. La forma en que la autoridad mira al indio, en que lo hace sufrir, en que se divierte con él, en que se siente “inteligente” frente a él, en que lo humilla, en que lo intranquiliza, en que lo agrede, en que le habla de “tú”, todas son formas ligadas a la violencia del dominio y a la explotación colonial.

Desgraciadamente, hasta hoy la antropología mexicana, que por muchos conceptos nos ha permitido conocer la realidad de nuestro país y que ha tenido un sentido humanista del problema indígena, nunca tuvo un sentido anticolonialista, ni en las épocas más revolucionarias del país. Influida por la metodología de una ciencia que precisamente surgió en los países metropolitanos para el estudio y control de los habitantes de sus colonias, no pudo proponerse como tema central de estudio el problema del indígena como un problema colonial y como un problema eminentemente político. Los datos dispersos que a lo largo de su obra se encuentran tienen el carácter de denuncia u obedecen a simples registros y descripciones. La distancia que hay entre estos estudios y los que pueden surgir en el futuro es la misma que la que surgió entre dos famosos antropólogos: Malinowski y Keniata, aquél inglés, éste negro, que se convirtió en líder de su pueblo y advirtió la necesidad de estudiar en forma sistemática el problema de la explotación y la política.

Quizás un estudio profundo de este tipo de relaciones nos permita conocer en el futuro el verdadero problema indígena, y ahondar más precisamente en su estrecha vinculación con el conjunto de la política mexicana. Porque si bien es cierto que cuando un indio se viste de ladino y aprende el español la autori-

dad lo trata de otro modo, es también cierto que en el conjunto de México las relaciones de autoridad y ciudadano suelen estar teñidas con los más distintos matices de violencia y desprecio, con reacciones que encuentran sus fuentes y sus características más típicas en las relaciones de la autoridad ladina con el “ciudadano” indio. El ejemplo que da Oscar Lewis en la familia Sánchez, de cómo tratan las autoridades al “pelado” de la ciudad, es uno de tantos ejemplos de este grave problema. Los fenómenos de agresividad política, de injuria polémica en la prensa (en que se ataca a las gentes como si fueran “torturados”) las actitudes que tiene el político de sentirse “muy vivo” y manipular como cosas a los ciudadanos; los sentimientos de ofensa violenta de la autoridad ante los individuos o grupos de estatus inferior que protestan y exigen en vez de solicitar suplicantes —se equiparan en el nivel nacional a las reacciones frente al indio alebrestado—, así como su contraparte en grandes grupos de la ciudadanía no indígena: el conformismo, el abstencionismo, el automatismo ciudadano, el paternalismo, el escepticismo, la inseguridad, y una serie de fenómenos más que caracterizan nuestros principales defectos y males políticos y que impiden nuestro desarrollo democrático —el diálogo racional con los grupos que se organizan y protestan—, no se reducen ciertamente a las relaciones de ladinos y de indios. Si en las regiones indígenas el indio es indio y el ladino es autoridad y representa el “principio de autoridad”, en la política mexicana, el hombre juega los papeles de indio y ladino, según las circunstancias y clases. Por ello el conocimiento del indio como ser político, y de la autoridad ladina de los pueblos indígenas, es seguramente el mejor modo de conocer al mexicano como ser político, en lo que tiene de más paciente o de más antidemocrático.

EL COLONIALISMO INTERNO¹

I

Las fronteras políticas han influido directa o indirectamente en la formulación y el uso de las categorías sociológicas. Ciertas categorías han aparecido y se han manejado en relación con los problemas internos de una nación o un territorio, y otras con problemas internacionales, sin que se precise sistemáticamente hasta qué punto unas y otras son intercambiables, esto es, sin que se investigue suficientemente hasta qué punto las categorías que generalmente se usan para explicar los problemas internos sirven para dar razón de los problemas internacionales, y viceversa. Estas circunstancias han oscurecido o puesto en un segundo plano cierto tipo de fenómenos, que no se ajustan al carácter internacional o interno de las categorías. La idea de *civilización* ha correspondido sobre todo a un análisis internacional o universal de la historia; mientras la noción de sociedad *dual o plural* ha correspondido a análisis internos de naciones y territorios subdesarrollados. El concepto de *clases* y el de *estratos sociales* se han aplicado al estudio interno de las sociedades, sin que usualmente se ligen a las relaciones de clase, o a la estratificación de las

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova, “El colonialismo interno”, en *Sociología de la explotación*, Buenos Aires, CLACSO, 2006, pp. 185-234.

naciones. El concepto de *colonialismo* ha buscado señalar sobre todo un fenómeno internacional, que se lleva a cabo entre pueblos y naciones distintos.

Sólo eventualmente se han hecho extrapolaciones de categorías, como cuando se ha hablado de las “naciones proletarias” o de la “estratificación de las naciones”, siendo la principal excepción de los hechos anteriores la noción de *cultura*, que sistemáticamente se ha aplicado a las naciones, las regiones, las comunidades, las clases.

II

El objeto de este trabajo es precisar el carácter relativamente intercambiable de la noción de *colonialismo* y de *estructura colonial*, haciendo hincapié en el colonialismo como un fenómeno interno. Se busca con ello destacar, en el interior de las fronteras políticas, un fenómeno que no sólo es internacional sino intranacional, y cuyo valor explicativo para los problemas de desarrollo quizá resulte cada vez más importante, desde el punto de vista interno del desarrollo de las nuevas naciones de África y Asia, como lo es para la explicación de las antiguas “nuevas naciones” de América, donde existe una sociedad plural, e incluso de aquellas, como México, donde ha habido un proceso de desarrollo y movilización que no ha resuelto el problema de la sociedad plural.

III

La noción de *colonialismo interno* sólo ha podido surgir a raíz del gran movimiento de independencia de las antiguas colonias. La experiencia de la *independencia* provoca regularmente la aparición de nuevas nociones, sobre la propia independencia y sobre el desarrollo. Con la independencia *política* lentamente aparece la noción de una independencia integral y de un neocolonialismo; con la creación del Estado-nación como motor del desarrollo aparece en un primer plano la necesidad de técnicos y profesionales, de empresarios, de capitales. Con la desaparición directa

del dominio de los nativos por el extranjero aparece la noción del dominio y la explotación de los nativos por los nativos. En la literatura política e histórica de los siglos XIX y XX se advierte cómo los países latinoamericanos van recogiendo estas nuevas experiencias, aunque no las llamen con los mismos nombres que hoy usamos. La literatura “indigenista” y liberal del siglo XIX señala la sustitución del dominio de los españoles por el de los “criollos”, y el hecho de que la explotación de los indígenas sigue teniendo *las mismas características* que en la época anterior a la Independencia.

El fenómeno se ha registrado nuevamente en nuestros días con la proliferación de las nuevas naciones. Emerson habla de que “el fin del colonialismo” por sí solo no elimina sino los problemas que surgen directamente del control extranjero, y señala en las nuevas naciones la “opresión” de unas comunidades por otras, “opresión” que aquéllas ven incluso como más intolerable que la continuación del gobierno colonial;² Coleman hace ver que en los nuevos Estados, “por especiales razones ligadas a la racionalización del colonialismo esta clase —los militares, el clero y los burócratas— apoya la idea del “derecho divino” de las gentes educadas para gobernar; y sus miembros no han dejado de ser afectados por las predisposiciones burocrático-autoritarias derivadas de la sociedad tradicional o de la experiencia colonial”;³ Hoselitz observa que “las clases altas, incluyendo a muchos intelectuales del gobierno, están preparadas para manipular a las masas desamparadas en una forma muy similar a la que empleaban los amos extranjeros cuyo dominio han roto”;⁴ Dumont recoge las quejas de los campesinos del Congo (“La independencia no es para nosotros...”), y de Camerún (“Vamos hacia un colonialismo

² Rupert Emerson, *From Empire to Nation: The Rise of Self Assertion of Asian and African Peoples*, Cambridge, Harvard University Press, 1960, p. 342.

³ James S. Coleman, “The Political Systems of the Developing Areas”, en Gabriel A. Almond y James S. Coleman, *The Politics of the Developing Areas*, Princeton, Princeton University Press, 1960, p. 548.

⁴ Bert F. Hoselitz, *Sociological Aspects of Economic Growth*, Glencoe, The Free Press, 1962, p. 148.

peor de clase...”) y él mismo dice: “los ricos se conducen como colonos blancos...”;⁵ Fanon —en su célebre libro *Les damnés de la terre*— aborda la sustitución de los explotadores extranjeros por los nativos, haciendo hincapié sobre todo en la “lucha de clases”.⁶ C. Wright Milis —en un seminario organizado hacia 1960 por el Centro Latinoamericano de Pesquisas en Ciencias Sociales— observó con precisión hace algunos años:

Dado el tipo de desarrollo desigual que ha aclarado tan precisamente el profesor Lambert, las secciones desarrolladas en el interior del mundo subdesarrollado —en el capitolio y en la costa— son una curiosa especie de poder imperialista, que tiene a modo de colonias internas.⁷

Sería inútil seguir citando más autores. Todo estudioso de los problemas económicos y políticos de las nuevas naciones registra estos hechos.

IV

El registro, sin embargo, es esporádico, casi circunstancial. Un estudio más a fondo del problema invita a hacer una serie de delimitaciones, a buscar una definición estructural, que en su caso pueda servir para una explicación sociológica e histórica del desarrollo.

La delimitación del fenómeno supone: a) indicar hasta qué punto se trata de una categoría realmente distinta de otras que emplean las ciencias sociales y que presentan un comportamiento en parte similar, como las categorías de la ciudad y el campo; de la sociedad tradicional y las relaciones del “señor” y el “siervo”,

⁵ René Dumont, *L'Afrique noire est mal partie*, París, Editions du Seuil, 1962, pp. 7-8, 221 ss.

⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, París, Maspero, 1961, pp. 111 ss.

⁷ C. Wright Mills, “The Problem of Industrial Developments”, en *Power Politics and People: The Collected Essays of C. Wright Mills*, Nueva York, Oxford University Press, 1961, p. 154.

de las relaciones obrero-patronales en la primera etapa del capitalismo; de las clases sociales y el planteamiento y solución de conflictos sociales; de la sociedad plural, de los estratos sociales; b) impedir el uso de esta categoría en procesos de racionalización, justificación, impugnación y manipulación irracional y emocional, como ocurre con todas las categorías que se refieren a *conflictos* (así, las de colonialismo, neocolonialismo, imperialismo, clases sociales) que se usan en estado de *tensión* dentro de la propia literatura científica; c) precisar el valor explicativo —y práctico, político— frente a otras categorías bien distintas, como la del protestantismo de Weber, las de “adscripción” y “desempeño” o “éxito” de Parsons y Hoselitz, el *achieving* de Mac Clelland, la “empatía” de Lerner, los “valores” de Lipset en su libro sobre Estados Unidos como nueva nación.

Las preguntas ante la proposición de una nueva categoría para el estudio del desarrollo, como lo es el colonialismo interno, serían: ¿Hasta qué punto esta categoría sirve para explicar los fenómenos de desarrollo desde un punto de vista sociológico, en su mutua interacción, en análisis integrales y analíticos? ¿Hasta qué punto esta categoría no va a registrar los mismos fenómenos que registran las categorías de la ciudad y el campo, de las clases sociales, de la sociedad plural, de los estratos? ¿Cómo impedir que se use o vea esta categoría con la vaguedad, el sentido emocional o irracional, agresivo, difuso, con que se emplean y miran las categorías que aluden a los conflictos sociales, y que entran automáticamente en los procesos de racionalización y justificación de las partes? Y en fin, ¿qué “significación operacional”⁸ práctica, desde el punto de vista de la política de desarrollo actual y alternativa, tiene esta categoría? A las preguntas anteriores habría que añadir otras sobre el comportamiento del fenómeno y su valor explicativo a lo largo de las diferentes “etapas del desarrollo”, y a distintos niveles de movilización social.

⁸ John H. Adler, “Some Policy Problems in Economic Development”, en *Economic Development & Cultural Change*, No. 2, vol. IX, enero de 1961.

Si el hecho de que los grupos y clases dominantes de las nuevas naciones jueguen papeles o “roles” similares a los que desempeñaban los antiguos colonialistas es censurable o deplorable, o digno de registrarse en el estudio de estas naciones, no es lo que primordialmente nos interesa, sino la capacidad explicativa de un colonialismo interno, su potencial de explicación sociológica del subdesarrollo, y de explicación práctica de los problemas de las sociedades subdesarrolladas. Para ello vamos a abordar el problema de dos formas: una que nos permite la tipificación del colonialismo como fenómeno integral, intercambiable de categoría internacional a categoría interna, y otro que nos permite ver cómo se ha comportado el fenómeno en una nación nueva que ya está pasando de la etapa del “despegue”, que ha pasado por una etapa de reforma agraria, de industrialización, de construcción de la infraestructura y que ha vivido un amplio proceso de “movilización” de la población marginal, de incremento acelerado de *la población que participa del desarrollo*, es decir, en un país que se encuentra relativamente más avanzado en el proceso del desarrollo y cuya experiencia puede ser políticamente útil a otras naciones recién nacidas a la independencia. A tal efecto vamos a esbozar el fenómeno del colonialismo interno y su comportamiento en el México *contemporáneo*.

V

Originalmente el término *colonia* se emplea para designar un territorio ocupado por emigrantes de la madre patria. Así, las “colonias griegas” estaban integradas por los emigrantes de Grecia que se iban a radicar a los territorios de Roma, del norte de África, etc. Este significado clásico del término *colonia* subsistió casi hasta los tiempos modernos, en que una característica muy frecuente de las colonias ocupó la atención: el dominio que los emigrantes radicados en territorios lejanos ejercían sobre las poblaciones indígenas. A mediados del siglo XIX Herman Merivale observaba este cambio en el significado del término. Por entonces se entendía por *colonia*, tanto en los círculos oficiales como en el lenguaje

común, toda posesión de un territorio en que los emigrados europeos dominaban a los pueblos indígenas, a los nativos.

Hoy al hablar de *colonias* o al hablar de *colonialismo* se alude por lo común a este dominio que unos pueblos ejercen sobre otros, y el término ha llegado a tener un sentido violento, se ha convertido en una especie de denuncia, y, en ciertos círculos, hasta en una palabra *tabú*. En las Naciones Unidas se habla de “territorios sin gobierno propio” (*non-self-governing territories*), término que es de por sí una definición, y que aclara aún más el Artículo 73 de la Carta de las Naciones Unidas al decir que son “territorios cuyos habitantes no han alcanzado totalmente a gobernarse a sí mismos”. En las asambleas de las Naciones Unidas, distintas delegaciones han procurado precisar este apunte de definición. La delegación de Estados Unidos hizo una contribución que puede tener cierto valor empírico... Según observó, el término, tal y como se usa en la Carta, “parece poderse aplicar a cualquier territorio administrado por un miembro de las Naciones Unidas, que no goce en la misma medida que el área metropolitana de un gobierno propio”.⁹ La delegación francesa señaló tres hechos que debían ser considerados para definir una colonia: “la dependencia en relación con un Estado miembro; la responsabilidad ejercida por ese Estado en la administración del territorio, y la existencia de una población que no ha logrado completamente gobernarse a sí misma”. La delegación soviética sugirió que “los territorios sin gobierno propio son todas aquellas posesiones, protectorados o territorios que no se gobiernan a sí mismos y cuyas poblaciones no participan en la elección de los más altos cuerpos administrativos”. La India declaró que “los territorios que no se gobiernan a sí mismos se pueden definir y pueden incluir a todos aquellos territorios en que los derechos de sus habitantes, su estatus económico y sus privilegios sociales son regulados por otro Estado”. Egipto hizo ver que el factor determinante

⁹ United Nations Document A/74, 21 de octubre de 1946, pp. 5-6.

[...] es el estado de dependencia de una nación respecto de otra con la que no tiene lazos naturales. A este respecto —dijo— deben ser considerados como territorios sin gobierno propio todos los territorios extrametropolitanos, en los que sus poblaciones tienen una lengua, una raza y una cultura distinta de los pueblos que los dominan.¹⁰

Ahora bien, si tomamos todas estas observaciones sobre el fenómeno colonial para elaborar una definición, que surja de la propia arena política, vemos que la colonia es: a) un territorio sin gobierno propio; b) que se encuentra en una situación de desigualdad respecto de la metrópoli donde los habitantes sí se gobiernan a sí mismos; c) que la administración y la responsabilidad de la administración conciernen al Estado que la domina; d) que sus habitantes no participan en la elección de los más altos cuerpos administrativos, es decir, que sus dirigentes son designados por el país dominante; e) que los derechos de sus habitantes, su situación económica y sus privilegios sociales son regulados por otro Estado; f) que esta situación no corresponde a lazos naturales sino “artificiales”, producto de una conquista, de una concesión internacional, y g) que sus habitantes pertenecen a una raza y a una cultura distintas de las dominantes, y hablan una lengua también diferente.

Todas estas características, con excepción de la última, se dan, en efecto, en cualquier colonia. La última no se da siempre, aunque sí en la mayoría de los casos. En efecto, como excepciones se pueden señalar las antiguas colonias que formarían más tarde los Estados Unidos de Norteamérica, o Argentina, Canadá o Australia. Sin embargo, aun en esos casos los colonos vivieron cerca de poblaciones nativas con una raza y una cultura distintas, a las que no emplearon en el trabajo de la colonia y que desalojaron de sus territorios, o exterminaron. Y si no emplearon en el trabajo de la colonia a los nativos, la importación de negros y de la cultu-

¹⁰ Emil J. Sady, *The United Nations and Dependent Peoples*, Washington, D.C., The Brookings Institution, 1957, pp. 78-79.

ra negra produjo efectos similares a las relaciones de dominio de colonias más típicas, en el sentido moderno de la palabra.

Esta definición no es, sin embargo, suficiente para analizar lo que es una colonia. Por una parte se trata de una definición jurídico-política, formalista, cuyos atributos pueden estar ausentes, sin que en realidad desaparezca la situación colonial, por lo que pueden escapar de su análisis fenómenos tan importantes como el *neocolonialismo*. Por otra, no permite el análisis estadístico del colonialismo como una verdadera variable, un análisis dinámico que vaya de la *estructura "colonial"* a la *estructura independiente* y que mida los distintos grados de colonización o de independencia. Y lo que es más grave, deja fuera el objeto del dominio, la función inmediata y más general que cumple ese dominio de unos pueblos por otros, y la forma como funciona ese dominio.

El objeto de las colonias —escribía Montesquieu hace más de 200 años— es hacer comercio en mejores condiciones del que se hace con los pueblos vecinos en que las ventajas son recíprocas. Se ha afirmado —añadía— que sólo la metrópoli puede negociar con la colonia, y ello con gran razón porque el objeto del establecimiento colonial ha sido la extensión del comercio y no la fundación de una ciudad o un nuevo imperio.¹¹

A esta función inmediata y más general del fenómeno colonial —que puede enriquecer extraordinariamente la definición y el análisis— se añaden otras de tipo cultural, político, militar que tienen un efecto a más largo plazo, o funciones que se desvían de la tendencia general. El desarrollo internacional ocurre dentro de una estructura colonial: la expansión de la "civilización", del progreso social y técnico de la occidentalización del mundo, de la evangelización, de la difusión de las ideas liberales y socialistas, ocurre en un cuadro de relaciones desiguales entre los países desarrollados y subdesarrollados. Y los motivos o motores de la co-

¹¹ Charles de Secondat, Barón de Montesquieu, *De L'esprit des lois: Texte établi avec une*, t. II, París, Garnier 1949, p. 329.

lonización no sólo son económicos, como es obvio, sino militares, políticos, espirituales. Pero la función económica y comercial de las colonias es *inmediata y general*, marca un tipo de tendencias, de constantes en el fenómeno colonial, que ya apuntaba Montesquieu cuando daba la razón a quienes afirmaban “que sólo la metrópoli puede negociar con la colonia”, es decir, que es natural que la metrópoli monopolice el comercio de la colonia e impida cualquier competencia, para hacer comercio en mejores condiciones que con sus vecinos e iguales. Merivale lo diría todavía con más claridad en las conferencias que dictó en Oxford sobre la colonización y las colonias: “Para ajustar —decía— nuestras nociones económicas sobre las ganancias a un país en particular, las ganancias en cuestión deben ser algo exclusivo y monopolizado”.¹² Este dato es muy importante y no sólo es útil para analizar las colonias típicas, es decir, aquellos territorios que en todo son coloniales, que en todo son dependientes de un imperio, sino para estudiar el grado de dependencia de las propias colonias o de las nuevas naciones, y el problema del colonialismo interno.

Siempre que hay una colonia se da, en efecto, una condición de monopolio en la explotación de los recursos naturales, del trabajo, del mercado de importación y exportación, de las inversiones, de los ingresos fiscales. No se trata de una afirmación tautológica. El país dominante ejerce el monopolio de la colonia, impide que otros países exploten sus recursos, su trabajo, su mercado, sus ingresos. El monopolio se extiende al terreno de la cultura y la información. La colonia queda aislada de otras naciones, de su cultura y su información. Todo contacto con el exterior y con otras culturas se realiza por medio de la metrópoli. Cuando el dominio colonial se extiende y fortalece es porque se extiende y fortalece el monopolio económico y cultural. La política colonialista —como ha observado Myrdal— consiste precisamente en reforzar el monopolio económico y cultural mediante el dominio militar, político y administrativo.

¹² Herman Merivale, *Lectures on Colonization and Colonies: Delivered Before the University of Oxford in 1840 and 1841*, Londres, Scholar's Bookshelf, 1967, p. 188.

En esas condiciones se puede abordar el estudio del colonialismo y la dependencia, por el monopolio que un país ejerce sobre otro. En la medida en que ese monopolio se acentúa, se acentúa el coloniaje, y viceversa. Es este monopolio el que permite explotar irracionalmente los recursos de la colonia, vender y comprar en condiciones de desigualdad permanente, privando al mismo tiempo a otros imperios de los beneficios de este tipo de relaciones desiguales, y privando a los nativos de los instrumentos de negociación en un plan igualitario, de sus riquezas naturales y de una gran parte del rendimiento de su trabajo.

El monopolio aísla la colonia de otros imperios y de otros países, y en particular de otros países coloniales, según se ha observado en reiteradas ocasiones. De ahí surgen varios fenómenos característicos de la sociedad colonial, algunos de los cuales han sido señalados por el propio Myrdal:¹³

1. La colonia adquiere las características de una economía complementaria de la metrópoli, se integra a la economía de la metrópoli. La explotación de los recursos naturales de la colonia se realiza en función de la demanda de la metrópoli, buscando integrarlos a la economía del imperio. Esto genera un desarrollo distorsionado de los sectores y regiones, en función de los intereses de la metrópoli, desarrollo que se refleja en las vías de comunicación, en el nacimiento y crecimiento de las ciudades. Da lugar a un desarrollo desigual, no integrado, de la región. En realidad fomenta, más que un proceso de desarrollo, uno de crecimiento, en el sentido que da Perroux¹⁴ a estos términos. La falta de integración económica en el interior de la colonia, la falta de comunicaciones entre las distintas zonas de la colonia y entre colonias vecinas corresponden a una falta de integración cultural.

¹³ Gunnar Myrdal, *Teoría económica y regiones subdesarrolladas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959, pp. 69 ss.

¹⁴ Véase F. Perroux, *L'économie du XX^{ème} siècle*, París, Presses Universitaires de France, 1961, pp. 195, 408, 557.

2. La colonia adquiere sucesivamente otras características de dependencia que facilitan el trato colonial. En el comercio exterior no sólo depende de un solo mercado —el metropolitano— que opera como consumidor final o como intermediario, sino de un sector predominante —el minero o el agrícola— y de un producto predominante, el oro o la plata, el algodón, el azúcar, el estaño, el cobre. Surge así en la colonia una situación de debilidad que proviene de la dependencia de un solo mercado, de un sector predominante o único, o de un producto único o predominante. Todo ello aumenta el poder de la metrópoli y sus posibilidades de negociar en términos de desigualdad con la colonia, impidiendo la competencia de otros imperios, e impidiendo que la colonia compita con la metrópoli. La capacidad de negociación de la colonia es nula o mínima. El monopolio se establece en los distintos tipos de colonias y de sistemas coloniales —aunque en algunas predomine el monopolio fiscal, en otras el monopolio para la explotación de los recursos naturales, en otras el monopolio del comercio exterior.

3. La colonia es igualmente usada como monopolio para la explotación de un trabajo barato. Las concesiones de tierras, aguas, minas, los permisos de inversión para el establecimiento de empresas sólo se otorgan a los habitantes de la metrópoli, a los descendientes de ellos o a algunos nativos cuya alianza eventualmente se busca.

4. Los niveles de vida de las colonias son inferiores al nivel de vida de la metrópoli. Los trabajadores —esclavos, siervos, peones, obreros— reciben el mínimo necesario para la subsistencia y a menudo están por debajo de él.

5. Los sistemas represivos predominan en la solución de los conflictos de clases; son mucho más violentos y perdurables que en las metrópolis.

6. Todo el sistema tiende a aumentar —como observa Myrdal— la desigualdad internacional,¹⁵ las desigualdades económi-

¹⁵ Éste es el efecto directo e inmediato. Indirectamente y a largo plazo el *crecimiento colonial* —como lo visualizó el propio Marx— “disolvió las comunidades semi-

cas, políticas y culturales entre la metrópoli y la colonia y también la desigualdad interna, entre los metropolitanos y los indígenas: desigualdades raciales, de castas, de fueros, religiosas, rurales y urbanas, de clases. Esta desigualdad universal tiene particular importancia para la comprensión de la sociedad colonial, y está estrechamente vinculada a la dinámica de las sociedades duales o plurales, en que la cultura dominante —colonialista— oprime y discrimina a la colonizada.

VI

La existencia de la sociedad dual o plural coincide y se entrelaza, en efecto, con la existencia de la sociedad colonial, aunque quepa distinguir entre “colonias de emigrantes” o “colonias de granjeros”, por una parte, y “colonias de explotación”, por la otra. Aquéllas han tendido a ser, sin duda, sociedades homogéneas, que “se han movido en dirección a una situación de igualdad con la madre patria, tanto en las finanzas como en el equipo industrial, y hacia una independencia política, formal o potencial”.¹⁶ En cambio la situación de dependencia, la situación típicamente colonial, se acentúa en las colonias de “explotación”, de “plantaciones”, con culturas heterogéneas:

La sociedad colonial por regla general consiste en una serie de grupos (o etnias) más o menos conscientes de sí mismos, a menudo separados entre sí por distintos colores, y que tratan de vivir sus vidas separadas dentro de un marco político único. *En resumen, las sociedades coloniales tienden a ser plurales.*¹⁷

bárbaras, las comunidades semicivilizadas, rompiendo sus bases económicas”; “provocó una gran revolución social” (Marx, “The British Rule in India”, en *On Colonialism*, Moscú, Foreign Language Publishing House, p. 36), y, diríamos, un proceso “indirecto” de aculturación internacional que condujo a la postre, como oposición al propio colonialismo, al “igualitarismo” internacional con respeto a las “identidades” y a las culturas no “occidentales”.

¹⁶ Celso Furtado, *Formação econômica do Brasil*, Rio de Janeiro, Fondo de Cultura, 1959.

¹⁷ E.C. Walter, *Colonies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1944, p. 72.

En realidad es difícil precisar si la desigualdad en el desarrollo técnico tiene más influencia sobre la formación del sistema colonial respecto de la influencia que el propio sistema colonial tiene en el desarrollo desigual. Cierto es que las sociedades duales, plurales, ocurren por el contacto de dos civilizaciones, una técnicamente más avanzada y otra más atrasada;¹⁸ pero también es cierto que la sociedad dual o plural ocurre por el desarrollo colonial, caracteriza el crecimiento colonial, las relaciones típicas del “europeo evolucionado” y el “indígena arcaico”, y las formas en que aquél domina y explota a éste, y en que se refuerzan sus relaciones desiguales con procesos discriminatorios. La estructura colonial está estrechamente ligada a la sociedad plural, al desarrollo desigual —técnico, institucional, cultural—, y a formas de explotación combinadas, simultáneas y no sucesivas, como en el modelo clásico de desarrollo. En efecto, en las colonias se combinan y coexisten las antiguas relaciones de tipo esclavista y feudal y las de la empresa capitalista, industrial, con trabajo asalariado. La heterogeneidad técnica, institucional y cultural coincide con una estructura en que las relaciones de dominio y explotación son relaciones entre grupos heterogéneos, culturalmente distintos.

Esta característica de la vida colonial interna tiene implicaciones psicológicas y políticas que es conveniente determinar en su cuadro natural y añadir a los fenómenos señalados en los incisos anteriores. Es bien sabido que el racismo y la discriminación racial son el legado de la historia universal de la conquista de unos pueblos por otros, desde la antigüedad hasta la expansión de los grandes imperios y sistemas coloniales de la época moderna. Ya Hobson lo decía, pensando él mismo en términos de razas superiores e inferiores:

Siempre que las razas superiores —escribió— se establecen en territorios donde pueden ser empleadas provechosamente las razas inferiores para los trabajos manuales y la agricultura, para la mi-

¹⁸ Véase A. Lambert, *Os dois Brasis*, Rio de Janeiro, Ministério de Educação e Cultura, 1959.

nería y el trabajo doméstico, las últimas no tienden a morir, sino a constituir una clase servil.¹⁹

El racismo aparece en todas las colonias donde se encuentran dos culturas, en América Hispánica, en el Cercano y en el Lejano Oriente, en África. Es el “dogma oficial” de la colonización inglesa, y corresponde a la “línea de color” que levantan los japoneses en los pueblos asiáticos que dominan, a pesar de su famoso *slogan* de “Asia para los asiáticos”.²⁰ El racismo y la segregación racial son esenciales a la explotación colonial de unos pueblos por otros, e influyen en toda la configuración del desarrollo y la cultura colonial: son un freno a los procesos de aculturación, al intercambio y traspaso de técnicas avanzadas a la población dominada, a la movilidad ocupacional de los trabajadores indígenas que tienden a mantenerse en los trabajos no calificados, a la movilidad política y administrativa de los indígenas. El racismo y la discriminación corresponden a la psicología y la política típicamente coloniales.

La psicología colonial, la mentalidad colonialista, han sido poco estudiadas. No disponemos, que yo sepa, de un estudio empírico y riguroso sobre la “personalidad colonialista”, no obstante lo necesario que es y lo útil que sería. Los autores que han hablado sobre el problema lo han hecho en forma de denuncia, y cualquier lector de los textos participa de la emoción en formas de aceptación o rechazo. Algo semejante ocurre con los estudios sobre el colonizado, su psicología y personalidad. El pequeño libro de Memmi²¹ con observaciones muy agudas, los casos clínicos que registró Fanon en su trabajo como psiquiatra,²² se suman a una

¹⁹ John A. Hobson, *Imperialism: A Study*, Londres, George Allen & Unwin, 1948, p. 253.

²⁰ Emil J. Sady, *The United Nations and Dependent Peoples*, *op. cit.*, p. 6.

²¹ Véase Albert Memmi, *Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur*, París, Correa, 1957.

²² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, *op. cit.* (casos psiquiátricos).

gran cantidad de denuncias y acusaciones políticas de viajeros, historiadores e ideólogos.

En medio de esta situación es evidente que dos de los problemas más característicos de la personalidad colonialista consisten en una complicada riqueza de actitudes adscritas al trato con los individuos, según el lugar que ocupan en la escala social, y en la *deshumanización* del colonizado. En la sociedad colonial hay una etiqueta complicada que señala los términos en que debe y puede uno dirigirse a los diferentes grupos sociales, “el grado de cortesía o grosería que son aceptables”,²³ el tipo de “humillaciones que son naturales”:

Conjunto de conductas, de reflejos aprendidos, ejercitados desde la primera infancia... el racismo colonial —dice Memmi— se halla tan espontáneamente incorporado a los gestos, incluso a las palabras más banales, que parece constituir una de las estructuras más sólidas de la personalidad colonialista.²⁴

A estas complicadas formas de la humillación y la cortesía, típicas de la *adscripción* de la sociedad tradicional, se añade la *deshumanización* del colonizado, o su percepción como una *cosa*, cuyas funciones psicológicas, sociales y políticas sólo pueden encontrar paralelo en los estudios sobre la psicología de los nazis. Este fenómeno da lugar a los procesos de manipulación, sadismo, agresividad, que aparecen en tantas denuncias del *trato* colonial y que Memmi señala con violencia:

¿Qué deber serio se tiene frente a un animal, o una cosa, que es a lo que se parece más y más el colonizado? A eso se debe que el colonizador pueda permitirse las actitudes y los juicios que se permite sobre el colonizado. Para él un colonizado que conduce un

²³ K. N. Panikkar, *L'Asie et la domination occidentale du XV^{ème} siècle à nos jours*, París, Éditions du Seuil, 1956, p. 145.

²⁴ Albert Memmi, *Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur*, op. cit., p. 114.

automóvil, es un espectáculo al que no se acostumbra; le niega todo carácter normal, le parece que es una pantomima simiesca. Un accidente incluso grave, que afecta al colonizado, casi lo hace reír. El ametrallamiento de una multitud colonizada lo hace levantar los hombros con indiferencia. Por lo demás, una madre indígena que llora la muerte de su hijo o de su marido no le recuerda sino vagamente el dolor de una madre o de una esposa.²⁵

Esta psicología con reglas muy complicadas de trato, prejuicios y formas de percepción del hombre colonizado como cosa, está vinculada a las formas de la política interna de la sociedad colonial, a una política de manipulación y discriminación que aparecen en el orden jurídico, educacional, lingüístico, administrativo y que tienden a sancionar y aumentar el “pluralismo” social y las relaciones de dominio y explotación características de la colonia. Sobre este punto la literatura histórica y jurídica es demasiado amplia para intentar siquiera una síntesis.

VII

Pero si éstas son las características típicas del colonialismo, el problema radica en saber hasta qué punto se dan en lo que hemos llamado el “colonialismo interno”, y hasta qué punto se da el fenómeno mismo del colonialismo interno.

Es un hecho bien conocido que al lograr su independencia las antiguas colonias, no cambia súbitamente su estructura internacional e interna. La estructura social internacional continúa en gran parte siendo la misma y amerita una política de “descolonización”, según se ha visto con toda claridad, particularmente por los dirigentes de las nuevas naciones y por los investigadores europeos. En el terreno interno ocurre otro tanto, aunque el problema no haya merecido el mismo énfasis sino, como dijimos anteriormente, observaciones ocasionales. Las nuevas naciones conservan, sobre todo, el carácter dual de la sociedad y un tipo

²⁵ *Ibid.*

de relaciones similares a las de la sociedad colonial, que ameritan un estudio objetivo y sistemático. El problema consiste en investigar hasta qué punto se dan las características típicas del colonialismo y de la sociedad colonial en las nuevas naciones y en la estructura social de las nuevas naciones; su situación en un momento dado, y su dinámica, su comportamiento a lo largo de las distintas etapas del desarrollo.

Quizá al llegar aquí debemos preguntar qué valor puede tener esta investigación, e intentar responder algunas de las preguntas que formulamos con anterioridad. ¿Hasta qué punto esta categoría —el colonialismo interno— es realmente distinta de otras que emplean las ciencias sociales? ¿Hasta qué punto se puede estudiar en forma sistemática y precisa? y, en suma, ¿qué valor explicativo puede tener en un análisis sociológico del desarrollo?

1. El colonialismo interno corresponde a una estructura de relaciones sociales de dominio y explotación entre grupos culturales heterogéneos, distintos. Si alguna diferencia específica tiene respecto de otras relaciones de dominio y explotación (ciudad-campo, clases sociales), es la heterogeneidad cultural que históricamente produce la conquista de unos pueblos por otros, y que permite hablar no sólo de diferencias culturales (que existen entre la población urbana y rural y en las clases sociales), sino de diferencias de civilización.

La estructura colonial se parece a las relaciones de dominio y explotación típicas de la estructura urbano-rural de la sociedad tradicional y de los países subdesarrollados,²⁶ en tanto que una población integrada por distintas clases (la urbana o la colonialista) domina y explota a una población integrada también por distintas clases (la rural o colonizada); se parece también porque las características culturales de la ciudad y el campo contrastan en forma aguda; se distingue porque la heterogeneidad cultural

²⁶ John H. Kauts K., *Political Change in Underdeveloped Countries*, Nueva York, John Willey & Sons, 1962, pp. 15 y 17; Bert F. Hoselitz, *Sociological Aspects of Economic Growth*, op. cit., pp. 162 y 195.

es históricamente otra, producto del encuentro de dos razas o culturas, o civilizaciones, cuya génesis y evolución ocurrieron hasta cierto momento —la conquista o la “concesión”—, sin contacto entre sí, y se juntaron por la violencia y la explotación, dando lugar a discriminaciones raciales y culturales que acentúan el carácter *adscriptivo* de los grupos de la sociedad colonial: los conquistadores y los conquistados.

Por otra parte, la estructura colonial se parece a las relaciones de dominio y explotación típicas de “los propietarios ingleses de fábrica y los capataces de principios del siglo XIX, que no dudaban en usar el látigo sobre las espaldas de los niños cuando no trabajaban o se caían dormidos” porque, como dice Hoselitz —de quien hemos tomado el párrafo anterior— aquéllos operaban en condiciones similares a las de los colonialistas extranjeros y nativos de los países subdesarrollados: abundancia de mano de obra, masas de gente que tiene que ajustarse a la disciplina y la regularidad de la sociedad industrial, en la que “la manipulación sin freno y a menudo inhumana ofrece amplios rendimientos en la producción, el dinero y el poder social”.²⁷

La estructura colonial y el colonialismo interno se distinguen de la estructura de clases, porque no son sólo una relación de dominio y explotación de los trabajadores por los propietarios de los bienes de producción y sus colaboradores, sino una relación de dominio y explotación de una población (con sus distintas clases, propietarios, trabajadores) por otra población que también tiene distintas clases (propietarios y trabajadores). La estructura interna colonial, el colonialismo interno, tiene amplias diferencias con la estructura de clase, y suficientes diferencias con las relaciones de la estructura ciudad-campo como para utilizarla como instrumento analítico. Su función explicativa necesariamente aclarará estas diferencias.

2. Siendo una categoría que estudia fenómenos de *conflicto* y *explotación*, el colonialismo interno, como otras categorías similares, amerita un estudio analítico y objetivo si queremos avanzar en

²⁷ Bert F. Hoselitz, *Sociological Aspects of Economic Growth*, op. cit., p. 148.

su comprensión y derivar de su conocimiento preciso, su riqueza explicativa y práctica. Al efecto podemos emprender estudios similares a los que ha hecho Shannon²⁸ para medir —con objetivos distintos— la capacidad de las naciones para ser independientes; o a los que ha hecho Deutsch —en forma ejemplar— para medir la movilización de la población marginal en los procesos de desarrollo,²⁹ y para levantar un inventario de las tendencias y patrones básicos de la política.³⁰ Anexo a este trabajo presentamos un esquema con los distintos atributos y variables que hemos registrado, en los trabajos de los antropólogos, sobre la situación indígena en México. Una gran parte de estas variables no presenta dificultades analíticas, y algunas de ellas corresponden a indicadores que son objeto de registro estadístico nacional e internacional. La medición del monopolio y la dependencia, de la discriminación agraria, fiscal, en créditos oficiales, inversiones públicas y salarios, así como la medición de los bajos niveles de vida de la población indígena o “para-colonizada”, quizá presenten los menores problemas.³¹

En todo caso, para una serie de características se hace necesario el trabajo directo, que presenta las dificultades propias de toda investigación basada en categorías que estudian fenómenos de conflicto y explotación. Quizá la obra clásica de Myrdal sobre *El dilema americano*, y el uso abundante que hace de las técnicas

²⁸ L. W. Shannon, “Is Level of Development Related to Capacity for Self-Government?”, en *The American Journal of Economics & Sociology*, No. 4, vol. 17, julio de 1958, pp. 367-382.

²⁹ Karl W. Deutsch, “Social Mobilization and Political Development”, en *The American Political Science Review*, No. 3, vol. LV, septiembre de 1961, pp. 493-514.

³⁰ Karl W. Deutsch, “Toward an Inventory of Basic Trends and Patterns in Comparative and International Politics”, en *The American Political Science Review*, No. 1, vol. XIV, marzo de 1960, pp. 39-57.

³¹ Para algunos casos se puede disponer de estadísticas oficiales. Nosotros intentamos buscar en el caso de México correlaciones por regiones indígenas y no indígenas, sin encontrar coeficientes significativos, en gran parte, quizá, porque la población que no es de habla indígena tiene, en las proximidades de las comunidades indígenas, condiciones de vida similares a las de aquéllas.

de investigación histórica y documental, pueda ser ejemplar para este tipo de estudios. La realidad es que los obstáculos que presenta el problema ni han sido ni son insuperables en la historia de la investigación científica sobre conflictos y explotación.

3. El valor explicativo, práctico y político del colonialismo interno, en el orden nacional y a lo largo de las distintas etapas del desarrollo y la movilización social se percibe claramente cuando se buscan las características del fenómeno en una estructura concreta. El caso de México puede ser útil para ese fin.

México es un país que hace 150 años logró la independencia política; que ha repartido 48 millones de hectáreas de tierra cultivable entre 2,5 millones de campesinos, acabando con el antiguo sistema latifundista; su población rural es menos del 50% en 1960 (considerando como límite de lo rural-urbano los poblados de 2.500 habitantes), y en ese mismo año ya sólo el 53% de la fuerza de trabajo se ocupa en la agricultura, y el resto en actividades secundarias y terciarias. Tiene tasas muy altas de movilización de la población o de integración de ésta al desarrollo y la cultura nacional.³² Con el triunfo de los grandes movimientos liberales y progresistas, desde la independencia hasta la revolución social de 1910, los *símbolos nacionales* y oficiales de este país mestizo son los indígenas: Cuauhtémoc —que luchó contra el conquistador español— y Juárez, que de niño sólo hablaba zapoteco, una lengua indígena, y que era “indio de raza pura”. En las escuelas y los cultos cívicos los héroes indígenas son objeto de veneración, y el valor simbólico que tienen, aglutinante, corresponde a una sociedad mestiza, sin prejuicios raciales en la órbita nacional y en la ideología nacional. El problema indígena de México se contempla —en los círculos gubernamentales e intelectuales— como problema cultural y no racial, y ligado a la ideología de la revolución se atribuyen al indígena innumerables valores positivos, orgullo de una política “indigenista” y “nacionalista”.

³² Pablo González Casanova, “Sociedad plural y desarrollo: el caso de México”, en *América Latina*, No. 4, vol. V, octubre-diciembre de 1962, pp. 31-51.

Las formas del colonialismo interno

<i>Monopolio y dependencia</i>	<i>Relaciones de producción y discriminación</i>	<i>Cultura y niveles de vida</i>
<p>1. El “centro rector” o metrópoli y el aislamiento de la comunidad indígena (zonas de difícil acceso, falta de vías de comunicación, aislamiento cultural).</p> <p>2. Monopolio del comercio por el “centro rector” (relaciones de intercambio desfavorables para la comunidad indígena; especulaciones, compras prematuras de cosechas, ocultamiento de mercancías).</p> <p>3. Monopolio del crédito (usura, control de la producción indígena).</p> <p>4. Monocultivo, población económicamente activa dedicada a la agricultura y dependencia de la economía indígena.</p> <p>6. Descapitalización.</p> <p>7. Migración, éxodo y movilidad de los indígenas.</p>	<p>1. La explotación conjunta de la población indígena por las distintas clases sociales de la explotación ladina.</p> <p>2. Explotación combinada (esclavista, feudal, capitalista; apartheid, peonaje, servicios gratuitos).</p> <p>3. Despojos de tierras comunales y privadas: creación de asalariados.</p> <p>4. Trabajo asalariado (salarios diferenciales: mimas, ingenios, fincas de café).</p> <p>5. Explotación del artesano (lana, ixtle, palma, mimbre, cerámica).</p> <p>6. Discriminación social (humillaciones y vejaciones).</p> <p>7. Discriminación lingüística.</p> <p>8. Discriminación jurídica (utilización de la ley contra el indígena, abuso de su ignorancia de la ley).</p> <p>9. Discriminación política (actitudes colonialistas de los funcionarios locales y federales; carencia del control político por los indígenas en los municipios indígenas).</p> <p>10. Discriminación sindical.</p> <p>11. Discriminación agraria.</p> <p>12. Discriminación fiscal (impuestos y alcabalas).</p>	<p>1. Economía de subsistencia, mínimo nivel monetario y de capitalización.</p> <p>2. Tierras de acentuada pobreza agrícola o de baja calidad (cuando están comunicadas) o impropias para la agricultura (sierras) o de buena calidad (aisladas).</p> <p>3. Agricultura y ganadería deficientes.</p> <p>4. Técnicas atrasadas de explotación (prehispanicas o coloniales).</p> <p>5. Bajo nivel de productividad.</p> <p>6. Niveles de vida inferiores a las del campesino ladino (salubridad, mortalidad, mortalidad infantil, analfabetismo, subalimentación, raquitismo).</p> <p>7. Carencia de servicios (escuelas, hospitales, agua, electricidad).</p> <p>8. Cultura mágico-religiosa y manipulación económica (economía de prestigio) y política (elecciones colectivas).</p> <p>9. Fomento del alcoholismo y la prostitución.</p> <p>10. Agresividad de unas comunidades con otras (agresividad real, lúdica y onírica).</p>

Monopolio y dependencia	Relaciones de producción y discriminación	Cultura y niveles de vida
<p>8. Reforzamiento político del monopolio y la dependencia (medidas jurídicas, políticas de información, militares y económicas).</p>	<p>13. Discriminación en inversiones públicas. 14. Discriminación en créditos oficiales. 15. Otras formas de discriminación (regateo, pesas, medidas). 16. Proceso de desplazamiento del indígena por el ladino (como gobernante, propietario, comerciante). 17. Reforzamiento político de los sistemas combinados de explotación.</p>	<p>11. Rutinarismo, tradicionalismo y conformismo. 12. Reforzamiento político del tradicionalismo (técnico e ideológico), el conformismo y la agresividad de unas comunidades con otras.</p>

Fuentes: Julio de la Fuente, "Población indígena" (inédito); Alejandro D. Marroquín, "Problemas económicos de las comunidades indígenas de México" (mimeo), México, 1956; M.O. de Mendizábal, "Los problemas indígenas y su más urgente tratamiento", en *Obras completas IV*, México, s.e., 1946; M.T. de la Peña, "Panorama de la economía indígena de México", Pátzcuaro, Primer Congreso Indigenista Interamericano, 1946; Jorge A. Vivó, "Aspectos económicos fundamentales del problema indígena", en *América Indígena*, No. 1, vol. III, enero de 1947; Manuel Gamio, *Consideraciones sobre el problema indígena*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1948; G. Loyo, *Estudio sobre la distribución de los grupos indígenas en México*, Pátzcuaro, Primer Congreso Indigenista Interamericano, 1946; G. Aguirre Beltrán, "Instituciones indígenas en el México actual", en *Formas de gobierno indígena*, México, Imprenta Universitaria, 1953; Alfonso Caso, *Indigenismo*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1958.

El “problema indígena” sin embargo subsiste: el número de habitantes de cinco o más años que no hablan español por hablar sólo una lengua o dialecto indígena es de más de un millón en 1960, es decir, de 3,8% respecto de la población nacional de cinco o más años; el número de habitantes que hablando una lengua o dialecto indígena chapurrean el español es de casi 2 millones en 1960, es decir, el 6,4% del total. Enmarcado desde un punto de vista lingüístico, el problema indígena comprende un poco más del 10% de la población; pero si se toman otros indicadores, no menos importantes para definir al indígena, y ampliamente utilizados por los antropólogos —técnicas de trabajo, instituciones, etc.—, el número de indígenas “crece hasta llegar al 20% o 25%”, esto es, a más o menos siete millones de habitantes.

Ahora bien, la situación de estos habitantes, y en particular de los menos aculturados, presenta muchas características típicas del colonialismo, de un colonialismo interno, y esto ocurre no obstante la antigüedad de la independencia nacional, la Revolución, la reforma agraria, el desarrollo sostenido, la industrialización del país, la simbología cívica y las ideologías indígenas.

Las formas que presenta el colonialismo interno y que registran los antropólogos, en forma constante aunque no sistemática, son las siguientes:

1. Lo que los antropólogos llaman el “centro rector” o “metrópoli” (ciudades de San Cristóbal, Tlaxiaco, Huauchinango, Sochiapan, Mitla, Ojitlán, Zacapoaxtla, etc.) ejerce un monopolio sobre el comercio y el crédito indígenas, con relaciones de intercambio desfavorables para las comunidades indígenas, que se traducen en una descapitalización permanente de éstas a los más bajos niveles. Coincide el monopolio comercial con el aislamiento de la comunidad indígena respecto de cualquier otro centro o mercado; con el monocultivo, la deformación y la dependencia de la economía indígena.

2. Existe una explotación conjunta de la población indígena por las distintas clases sociales de la población ladina. Dice un antropólogo refiriéndose a un centro rector o metrópoli:

Tlaxiaco presenta una estratificación social heterogénea; su composición social tiene una división de clases bastante pronunciada; pero la característica de estas clases sociales es el hecho de que todas descansan en la explotación del indígena como trabajador o como productor.³³

La explotación es combinada —mezcla de feudalismo, esclavismo, capitalismo, trabajo asalariado y forzado, aparcería y peonaje, y servicios gratuitos. El despojo de tierras de las comunidades indígenas tiene las dos funciones que han cumplido en las colonias: privar a los indígenas de sus tierras y convertirlos en peones o asalariados. La explotación de una población por otra corresponde a salarios diferenciales por trabajos iguales (minas, ingenios, fincas de café), a la explotación conjunta de los artesanos indígenas por la población ladina (lana, ixtle, palma, mimbre, cerámica), a discriminaciones sociales (humillaciones y vejaciones), a discriminaciones lingüísticas (“era gusano hasta que aprendí el español”), a discriminaciones por las prendas de vestir; a discriminaciones jurídicas, políticas, sindicales, con actitudes colonialistas de los funcionarios locales, e incluso federales, y por supuesto de los propios líderes ladinos de las organizaciones políticas.

3. Esta situación corresponde a diferencias culturales y de niveles de vida, que se pueden registrar fácilmente según sea la población indígena o ladina.

Así, se advierten hechos como los siguientes, entre las comunidades indígenas: economía de subsistencia predominante; mínimo nivel monetario y de capitalización; tierras de acentuada pobreza agrícola o de baja calidad cuando están comunicadas, o impropias para la agricultura (sierras), o de buena calidad pero aisladas; agricultura y ganadería deficientes (semillas de ínfima calidad, animales raquíuticos de estatura más pequeña que los de su género); técnicas atrasadas de explotación, prehispánicas o coloniales (coa, hacha, malacate); bajo nivel de productividad;

³³ Alejandro D. Marroquín, “Economía de las zonas indígenas” (mimeo), México, 1956.

niveles de vida inferiores a los de las regiones no indígenas (mayor insalubridad, índices más altos de mortalidad general e infantil, analfabetismo, raquitismo); carencia acentuada de servicios (escuelas, hospitales, agua, electricidad); fomento del alcoholismo y la prostitución por los enganchadores y ladinos; agresividad de unas comunidades contra otras (real, lúdica, onírica), cultura mágico-religiosa y manipulación económica (economía de prestigio) y, también, política (vejeciones, voto colectivo). Estas manipulaciones corresponden a estereotipos típicamente coloniales, en que los indios “no son gentes de razón”, son “flojos”, “buenos para nada” y en que la violación de las reglas estrictas de cortesía, lenguaje, vestido, tono de voz por parte de los indígenas provoca reacciones de violencia verbal y física en los ladinos.

4. Aunque el desarrollo del país, la movilización nacional, el incremento de las comunicaciones y el mercado nacional han permitido una salida a los mejores y más agresivos miembros de estas comunidades indígenas; y aunque una vez que visten como mestizos, hablan el español, participan en la cultura nacional, las condiciones de los indígenas corresponden a los distintos estratos que ocupan en la sociedad —por lo que el problema no es un problema racial a nivel nacional— hay dos hechos que sí tienen importancia nacional:

a) El propio gobierno federal conserva una política natural o inconscientemente discriminatoria: la reforma agraria tiene dimensiones mucho menores en las regiones indígenas; la carga fiscal es proporcionalmente mayor para las comunidades indígenas; los créditos y las inversiones son proporcionalmente menores en las comunidades indígenas.³⁴

b) Si todas las características anteriores, típicas del colonialismo interno, se dan integralmente en una población que sólo comprende el 10% del total —en las fronteras del México ladino e indígena—, este hecho guarda una natural interacción con el conjunto de la sociedad nacional, en la que hay un *continuum*

³⁴ Pablo González Casanova, “México: el ciclo de una revolución agraria”, en *Cuadernos Americanos*, enero-febrero de 1962, pp. 7-29.

del colonialismo desde la sociedad que reviste íntegramente las características de la colonia, hasta las regiones y grupos en que sólo quedan resabios y formas paralelas discriminatorias, o de manipulación paracoloniaista, observable sobre todo en el terreno jurídico-político.

Reparando en el caso de México vemos que el colonialismo interno tiene varias funciones explicativas y prácticas, cuyas tendencias y desviaciones ameritan analizarse como hipótesis viables en instituciones similares:

1. En las sociedades plurales las formas internas del colonialismo permanecen después de la independencia política y de grandes cambios sociales como la reforma agraria, la industrialización, la urbanización y movilización.

2. El colonialismo interno como *continuum* de la estructura social de las nuevas naciones, ligado a la evolución de los grupos participantes y marginados del desarrollo, puede constituir un obstáculo más a la integración de un sistema de clases típico de la sociedad industrial, y oscurecer de hecho la lucha de clases, por una lucha racial. Los estereotipos colonialistas, la “cosificación” y manipulación que los caracteriza se pueden encontrar en el *continuum* colonialista y explicar algunas resistencias seculares a la evolución democrática de estas sociedades,³⁵ así como una incidencia mayor de los conflictos no institucionales.

3. El colonialismo interno explica, en parte, el desarrollo desigual de los países subdesarrollados, en que las leyes del mercado y la escasa participación y organización política de los habitantes de las zonas subdesarrolladas juega simultáneamente en favor de una “dinámica de la desigualdad” y en contra de los procesos de igualitarismo característicos del desarrollo.³⁶

³⁵ Pablo González Casanova, *La democracia en México: estructura política y desarrollo económico*, México, Era, 1967.

³⁶ Pablo González Casanova, “México: desarrollo, subdesarrollo”, en *Desarrollo económico*, Buenos Aires, abril-septiembre de 1963.

4. El valor práctico y político de la categoría del colonialismo interno quizá se distingue de otras categorías (de Lerner, Mac Clelland, Hoselitz) en que éstas proporcionan sobre todo un análisis psicológico y valorativo, útil para el diseño de políticas de comunicación, propaganda y educación, en tanto que la noción de *colonialismo interno* no es sólo psicológica sino estructural, y más bien estructural. Ligada a la política de los gobiernos nacionales (de integración nacional, comunicaciones internas y expansión del mercado nacional), puede tener un valor económico y político para acelerar estos procesos e idear instrumentos específicos —infraestructurales, económicos, políticos y educacionales— que aceleren deliberadamente los procesos de descolonización no sólo externa sino interna y, por ende, los procesos de desarrollo. También puede ser la base de una lucha contra el colonialismo, como fenómeno no sólo internacional sino interno, y derivar en movimientos políticos y revolucionarios que superen los conceptos de *integración racial* o de *lucha racial*, ampliando la estrategia de los trabajadores colonizados.

LA EXPLOTACIÓN GLOBAL¹

Muchos son los que hablan de la desigualdad. Algunos incluso son muy conservadores. Pero pocos son los que hablan de la explotación. La enorme diferencia entre esos dos conceptos pasa por lo general inadvertida. Corresponde al secreto más temido por la especie humana. Se encuentra entre los tabúes internalizados por las comunidades de científicos sociales. La desigualdad ayuda a ocultar la explotación. Permite actitudes humanitarias y justicieras a las que difícilmente se oponen las mentes más conservadoras, o a las que sólo pueden oponerse con argumentos que privilegian la libertad sobre la igualdad y que hacen ver con razones “responsables” los inconvenientes de un mundo igualitario. El caso más reciente y brillante de una defensa de la libertad contra la igualdad es el de Dahrendorff. Los enemigos de la igualdad no tienen que oponerse a un ideal que ataca a la relación social predominante: el de un mundo con explotación. Se oponen a un fenómeno que incluso se identifica con las diferencias de la naturaleza y la sociedad y que hoy a los posmodernistas radicales los lleva a aclarar: “Somos partidarios de las diferencias, no de las desigualdades”. Frente a las desventajas de la explotación, la desigualdad aparece precisamente como un fenómeno natu-

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova, “La explotación global”, en *Memoria*, No. 116, México, octubre de 1998, pp. 136-163.

ral y social, cultural y religioso que puede legitimar al mundo realmente existente. La explotación difícilmente se puede usar con ese propósito. Cualquier intento de justificar la explotación terminará por negar su existencia o por darle una importancia muy secundaria.

Definir la explotación implica, en primer término, reconocer su existencia. En segundo término, reconocer su orden de magnitud. El que éste adquiera hoy características globales nos obliga a precisar lo que entendemos por *global*.

El término *global* ha sido vagamente definido y usado con un sentido polisémico. Aquí no sólo lo identificamos con el proceso de mundialización (Samir Amin) o con la evolución más reciente de la “economía-mundo capitalista” (Immanuel Wallerstein), sino con el creciente predominio de organizaciones que se articulan en estructuraciones de carácter mundial o global y que afectan la vida del conjunto de la especie humana y de la naturaleza (Eltmar Altvater). El que esas organizaciones y estructuraciones correspondan a sistemas autorregulados, es un hecho de la mayor importancia, dado el enorme peso que tienen en el conjunto del sistema-mundo. El que su notable eficacia se haya incrementado en grados que no tienen precedente en la historia humana ni como adaptabilidad, ni como precisión, ni como alcance, ni como capacidad creadora de políticas macroestructurales y megasistémicas, en nada o poco ha quitado a la relación social de explotación el carácter general de una relación determinada y determinante de la historia y la política del sistema capitalista, de su pasado animal y social y de su futuro incierto.

Analizar el problema de la explotación de unos hombres por otros a escala global tiene hoy un significado nuevo: no sólo permitirá plantear y eventualmente resolver el problema de los explotados, sino el de los seres humanos. También el de la biósfera, el muy simple y llano de la vida en la Tierra. Comprobar que estas hipótesis tienen altas probabilidades de ser ciertas exige precisar su validez, al menos como hipótesis. Contribuir a ese objetivo es el propósito de este texto. Para lograrlo vamos a buscar dos tipos de evidencias: las que hacen imposible pensar en la historia

pasada del hombre sin las relaciones de explotación, salvo en períodos y espacios mínimos, y las que hacen imposible pensar en una política de libertad, igualdad y fraternidad, o en una política de democracia sin una política contra la explotación, y por el poder necesario para acabar con las relaciones de explotación como sistema global dominante en las distintas regiones y países del mundo.

La *explotación* es un concepto con posibilidades heurísticas y prácticas mayores de las que los propios marxistas le han dado. Incluso en las obras de los clásicos no siempre es un concepto central o en torno al cual se busquen las interfases de fenómenos económicos, sociales, políticos, culturales. Hasta nuestros días, y tras la crisis de los proyectos revolucionarios y reformistas que reclamaron representar al pensamiento marxista, en los planteamientos más comunes tiende a ocupar ese papel central el “modo de producción”. En otros, algo pasados de moda, se levantó un monumento a la función automática de “las estructuras sobre las superestructuras”. En otros más, identificados con la Escuela de Francfort, se privilegiaron las categorías de la enajenación y la utopía. En los más recientes, a veces autodefinidos como posmodernistas y posmarxistas, se privilegió la categoría del poder y de la inserción del poder en la propia sociedad civil. En todos esos casos se escogieron categorías con menores posibilidades que la explotación de establecer puentes entre el análisis estructural y el histórico; entre las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales; entre la enajenación económica y la teórica o ideológica: entre las luchas políticas, las utopías y los intereses creados deseosos de mantener las relaciones de explotación y capaces para ello no sólo de los máximos actos de represión, sino de cooptación, mediación y mediatización mercantil, política, tecnológica, laboral, organizativa, estructural y sistémica. Se abandonó la relación de explotación no obstante su enorme potencial de pasar de análisis micro a macro y viceversa; de servir a análisis sistémicos e históricos y también a análisis de situaciones y acciones políticas concretas; de comprender los vínculos entre la enajenación de la conciencia y la pérdida de la dignidad; de combinar los análisis

de tendencias y las narrativas; de estudiar las reorganizaciones de empresas, mercados y tecnologías y sus repercusiones en las reestructuraciones y megaorganizaciones de los sistemas políticos, de beneficencia y represión social, o en la orientación de la opinión pública y la fragmentación de la conciencia.

El problema, por supuesto, no quedó allí. Si ni los mismos marxistas priorizaban la categoría de la *explotación*, cuando ésta llegó acaso a aparecer y a ser reconocida como un hecho reproducible en los textos no marxistas, se la mencionaba al lado de muchos otros males considerados de igual envergadura, o se le relegaba al orden de los comportamientos aberrantes (*déviant*) y de los delitos que el propio sistema persigue cuando logra descubrir a los culpables.

Frente a ese ninguneo de la explotación como categoría esencial para la comprensión y construcción de las mediaciones del capitalismo y de aquellas que permitan acercarse a la construcción de un mundo alternativo, hay varios hechos evidentes que es necesario destacar: que la explotación es parte de la historia humana prácticamente desde los principios del neolítico; que no se reduce al concepto de la plusvalía arrancada a los trabajadores, aunque siempre esté relacionada con ella, y que hoy abarca al conjunto del sistema global capitalista en su funcionamiento patológico y autodestructivo y en el tipo de mediaciones que está construyendo.

En el orden biológico, la explotación se identifica con fenómenos de parasitismo y de lo que en biología se llaman *colonias*. Sucede y acompaña a lo que, también en el orden biológico, se conocen como *fenómenos de coevolución*, de depredación, por los cuales unas especies privan a otras de sus recursos, de su vida, y eventualmente las someten. Depredación y parasitismo entre los miembros de la misma especie animal no parecen ser tan frecuentes, como son la conquista y colonización entre las “razas” de la especie humana.

En la especie humana la explotación regular y periódica comenzó con la agricultura, cuando “los hombres de a caballo” empezaron a quitarles sus cosechas a los campesinos y entre unos y

otros se fueron estableciendo sistemas de “donativos” forzados (recuérdese a Marcel Mauss) y de “protección” impuesta a las voluntades sometidas. Los sometimientos dieron lugar a distintos tipos de explotaciones: tributarias, esclavistas, feudales, asalariadas, que se combinaron con los modos de producción, con los sistemas de colonización y con las estructuras de las empresas productoras y colonizadoras, las cuales por cierto también varían en otras especies animales.

Los parecidos entre el mundo animal y el humano son tan grandes que resulta vergonzoso que hasta ahora la inmensa mayoría de los científicos niegue a la explotación el carácter esencial o central que tiene en la historia de nuestra especie y en su futuro. Si para muchos resulta inaceptable pensar que nuestra sociedad se sustenta en una relación social que casi todas las filosofías consideran inmoral, y para otros es indispensable ocultar por cuanto medio está a su alcance la importancia que la relación de explotación tiene para una sociedad de consumos de lujo y de productos de consumo innecesario, y el hecho de ser el factor central de la pobreza y la extrema pobreza en que viven las cuatro quintas partes de la humanidad, el ninguneo se combina con la indignación cuando se identifica el fenómeno con nuestro comportamiento animal.

Aceptar que vivimos en un mundo en que una parte muy pequeña de los habitantes se enriquece a costa de la gran o inmensa mayoría y que, a la manera de muchas especies más, organiza con tal propósito todo tipo de depredaciones y de subsistemas parasitarios y “coloniales”, es algo que los seres más poderosos de la tierra y sus distintos *achichincles*² niegan y vuelven a negar incluso en formas desdeñosas y con un gran *selfcontrol*.

Todas las razones son endeables; pero las más limitadas consisten en afirmar que somos distintos de los demás animales. Salvo en un punto muy importante: que somos animales políticos. Ese

² *Achichinle*. Mexicanismo. Dícese de quien acompaña a otro de manera constante e incondicional como servidor oficioso, adulándolo y obediéndolo en forma baja. (N. del E.)

argumento viene al caso porque es el único que puede permitirnos explorar las alternativas que existen para que manejemos nuestros conocimientos, informaciones y tecnologías, nuestros símbolos y valores, nuestras estructuras y organizaciones, nuestra conciencia, nuestra moral, nuestra voluntad y nuestra lucidez en formas tales que nos permitan reconocer la verdadera existencia de un mundo de explotadores y explotados, y construir los conceptos, sujetos e instrumentos que busquen cambiar ese mundo y cambiar el conjunto de organizaciones, estructuras y subsistemas que hoy tienden a preservarlo, en formas, estrategias y proyectos en que busquemos maximizar nuestras probabilidades de éxito y minimizar los costos que en represiones y cooptaciones intenten imponernos las fuerzas conservadoras del sistema. Con ese objetivo, plantear el problema hoy nos lleva a destacar algunas diferencias con el marxismo clásico, sobre todo las que existen entre la explotación de entonces y la de ahora, no sólo en lo que se refiere a las relaciones de explotación mismas sino a los sujetos históricos capaces de terminar con ellas y que al efecto aprovecharán sin duda todos los éxitos y fracasos anteriores para mejorar sus posibilidades de triunfo, sus metas sucesivas, y los medios o recursos que les permitan alcanzarlas.

En la época clásica la explotación se planteó sobre todo entre los empresarios y los trabajadores. Se expuso como lucha de clase contra clase. En los estudios más profundos o radicales se planteó como insurrección con revolución. Hoy vivimos un mundo en que ha sido mediatizada la lucha de clases, en que se da la explotación sin efectos directos y lineares en la lucha de clases, y en que las insurrecciones no llevan de inmediato a las revoluciones ni éstas parecen viables si no alcanzan a construir sus propias mediaciones pacíficas en la sociedad civil, en el sistema político y en el Estado-nación correspondiente, lo cual es aún incierto, aunque por ningún motivo sea imposible y en cualquier proyecto mínimamente humanista sea deseable. Al mismo tiempo se han mediatizado y globalizado los propios sistemas y subsistemas de explotación, generando nuevas categorías en el mundo, en la explotación y en las alternativas al sistema. En tales condiciones

nos encontramos en una situación histórica en que tenemos que precisar cómo se realiza hoy la explotación a partir de la premisa de que no hemos abandonado del todo nuestra condición animal. Además, tenemos que demostrar que la explotación, tal y como hoy se da, no es un hecho más o menos excepcional sino que se extiende a lo largo del sistema-mundo y afecta profundamente su comportamiento. Y tenemos, en fin, que probar que hay algunas probabilidades de lucha política que nos pueden acercar a la construcción de un mundo sin explotación.

Si colocamos en una perspectiva histórica la etapa en que Marx inició el estudio más profundo y riguroso sobre la explotación de unos hombres por otros, pronto nos percatamos que fue en una época en que la explotación de los obreros en las fábricas del país más avanzado de entonces —que era Inglaterra— se realizaba con una claridad meridiana y sólo con *la mediación del mercado de trabajo*. Ésta ocultaba al trabajador, y al propio David Ricardo, lo que Marx descubrió: que el empresario le pagaba al trabajador solamente una parte del valor que había producido, y que a la manera de los señores feudales y de los esclavistas, se quedaba con el resto, pero con una ventaja: que no parecía ejercer el tipo de violencia que se ejercía sobre los siervos o esclavos, pues el nuevo trabajador asalariado, libremente se contrataba con él para no morir de hambre. En todo caso desde entonces el trabajador prefería ser explotado a ser excluido, como se sigue diciendo hoy. El problema es que muy pronto surgieron núcleos importantes de trabajadores, con algunos intelectuales, que antes de Marx o después de él plantearon el problema de la explotación y el de una sociedad sin explotación o en que al menos disminuyera la explotación. Toda esta historia es bien conocida, como la que vino más tarde, en medio de reformas y de revoluciones.

Lo que resulta necesario es destacar que las sucesivas reformas del capitalismo tuvieron efectos no sólo macroeconómicos, sino globales; alteraron los términos originales de la relación de explotación y los mediatizaron de muchas maneras, entre otras reorganizando y reestructurando el comercio colonial y el colonialismo, empezando con el que Inglaterra ejercía en Irlanda y

acabando con el que el Grupo de los Siete se propone mantener hoy en el mundo entero.

Las dificultades que Marx tuvo para captar *la importancia del colonialismo*, y los errores que a menudo cometió en el enjuiciamiento de ese fenómeno, han servido ampliamente a los enemigos políticos de su teoría científica para descalificar a ésta como “política” y como “ciencia”. La verdad es que en medio de enormes dificultades eurocentristas, Marx y sus sucesores llegaron a comprender e incluir *la mediación colonial* en sus análisis de la explotación y sus alternativas, aunque no se dieran siempre cuenta de que se trataba de una mediación que, con muchas más, iniciaba una nueva *historia universal de las mediaciones*. Estas cobrarían una presencia enorme y sus actores jugarían un papel protagónico, que jamás habían jugado con anterioridad ni para comprender ni para cambiar la sociedad y el Estado.

Tras la nueva historia no sólo cambió la estructura de la explotación, sino el conjunto de los sistemas y subsistemas en que opera como relación social característica de todo el sistema o que bajo distintas formas se presenta en las distintas partes del sistema y permite el funcionamiento del conjunto. En las nuevas condiciones cambió, por supuesto, también la lucha contra la explotación. Ya no fue sólo una lucha centrada en la plusvalía; fue una lucha reestructurada, mediatizada y universalizada por el excedente y por la distribución del producto en el interior de las naciones y a escala global.

El gran cambio supuso una redefinición política de la lucha y de los cuatro conceptos principales que expresan distintos tipos de relaciones: la plusvalía, el excedente, el comercio de mercancías, servicios, dinero y capitales, y la distribución del producto y del capital. La plusvalía se refería a un valor creado por el trabajador del que éste sólo recibía una parte, representada por el salario, mientras de la otra se apropiaba el capitalista. Centrar las luchas en esa definición llevaba a enfocarlas en una lucha de clases entre trabajadores y capitalistas que terminaría con el sistema. Mucho tiempo después Baran y Sweezy pondrían el acento en el “excedente” del producto sobre el costo social necesario para la

renovación de la fuerza y los instrumentos de trabajo, haciendo ver que el capital monopólico y el imperialismo integrados disponían del excedente para la inversión y los gastos improductivos de la industria militar y el Estado, para la gran industria de la publicidad y los despilfarros consumistas. Sus planteamientos apuntarían a la más amplia lucha de trabajadores y de pueblos que se habían levantado contra el capitalismo monopólico y contra el colonialismo dirigido por los oligopolios y sus sedes imperiales. Formulaban el problema dentro de una estructura imperialista y monopólica que se había consolidado a escala global y en la que Baran descubriera la aparición de un centro y una periferia, en que el centro extraía sistemáticamente el excedente de la periferia para defenderse de la tendencia natural a la baja de la tasa de utilidades. Los costos de la reestructuración y del nuevo funcionamiento del capitalismo imperial corrían a cuenta de los trabajadores, en especial los de la periferia mundial. Para lograr esos objetivos el sistema dominante había capitalizado y monopolizado al colonialismo en sus aspectos comerciales, tributarios, productivos, financieros, monetarios, culturales y políticos. Arghiri Emmanuel sistematizó el análisis de un intercambio desigual por el que los países de la periferia transmiten más valor del que reciben, lo que permite a los países centrales aumentar los ingresos y prestaciones a sus trabajadores y sumar al incremento tecnológico de la producción los ingresos del nuevo multicolonialismo a fin de disminuir las contradicciones y las luchas internas más peligrosas. Todos estos hechos señalaron un cambio en la dialéctica de la explotación y en sus vínculos con la dialéctica de la distribución: ambas plantearían los nuevos problemas relacionados con el poder y la política.

La dialéctica de la distribución cambió con relación al producto y también al capital. El cambio en la distribución del capital estuvo más directamente ligado a cambios en la estructura del poder. El cambio en la distribución del producto estuvo más directamente ligado a cambios en las mediaciones y represiones políticas y sociales.

La historia de la repartición o distribución del capital y el trabajo se refuncionalizó en las distintas regiones del mundo, en cada una de ellas y en los distintos sectores de la producción. También se refuncionalizó en el sector privado, en el sector público y en el sector social de las economías.

Las luchas que dieron lugar a nuevas reparticiones y distribuciones en la “formación de capital” nunca descuidaron la preservación y el incremento del poder en torno a las grandes empresas monopólicas y sus Estados: dieron prioridad a esas empresas, así como a los aparatos y bases sociales de los Estados penetrados por ellas y que las protegían en el campo militar, financiero, comercial, industrial, tecnológico y científico. Las grandes empresas y las redes empresariales que formaron lograron un alto nivel de protección y de fuerza al contar siempre con los recursos financieros, la tecnología, el trabajo calificado y especializado, la publicidad y el mercado (Richard J. Barnett). A partir de ellos controlaron al Estado propio en las decisiones principales para preservar y ampliar la acumulación, empezando por los mercados monetarios y financieros, un poder más a su disposición. Si durante ciertos momentos, y en períodos más o menos largos, se vieron obligados a ceder terreno en Estados y mercados, la lucha por recuperar los espacios perdidos nunca desapareció, y a fines del siglo XX llevó a un mundo totalmente controlado por los antiguos monopolios articulados con los Estados imperialistas.

Recordar que los problemas de distribución y apropiación no sólo se refieren al producto sino al capital, es muy importante para recuperar la verdadera historia del siglo XX y construir una política alternativa que se proponga superar los graves problemas de distribución y apropiación del producto.

En lo que a la distribución del producto se refiere, no es conveniente ver sólo los problemas de mediación sino los de desigualdad, y ambos para comprender los vínculos o *las mediaciones sociales* de distribución y explotación. El arco de la distribución de los ingresos directos e indirectos para el sector trabajo va desde los trabajadores altamente calificados hasta los excluidos: comprende políticas de estímulo y de privación. Entre las po-

líticas de estímulo estructural y sistémico, las más importantes corresponden al crecimiento de los estratos o sectores medios. Están asociadas *a mediaciones a la vez políticas y sociales* de los más distintos tipos, en las que destacan el desarrollo de las luchas sindicales legalizadas, el de los sistemas políticos de democracia electoral, partidaria y parlamentaria y el de los Estados benefactores. Su desarrollo es posible con el aumento de la productividad por las tecnologías y con la refuncionalización del colonialismo y las inmensas transferencias de excedente a que éste da lugar. Entre las *políticas de privación* destacan las del desempleo abierto y encubierto, las de los trabajadores informales e ilegales nativos y migrantes, las de los “marginados” de los beneficios, productos y servicios del progreso o el desarrollo, y las de los “excluidos” de la época neoliberal. Todos ellos corresponden a la vieja categoría de los “pobres” —precursora de “proletarios” en la época del capitalismo clásico—. Hoy incluyen a las cuatro quintas partes de la humanidad.³

De los “pobres” y “extremadamente pobres”, excluidos y desposeídos, surge hasta nuestros días una enorme población que “se ofrece a trabajar como sea y en lo que sea”, en condiciones óptimas para sus empleadores: se trata de los explotados de la tierra que oscilan entre ser explotados y ser excluidos, aunque generalmente sólo se hable de ellos como “pobres” y “extremadamente pobres”, en un ocultamiento institucional y “humanitario” de la explotación universal. Sus bajos salarios, sus largas jornadas de trabajo, la intensidad de su trabajo, la carencia de todo tipo de derechos y prestaciones, la falta de garantías mínimas de higiene, salubridad y seguridad en los lugares de trabajo, y la facilidad con que habiendo perdido todos sus derechos como trabajadores y como ciudadanos pierden sus empleos, siempre precarios, son característicos de estos trabajadores *en un mundo con explotación*

³ Antes de 1843 Marx no empleaba el término *proletario*. Se refería a *los pobres* y *las clases pobres*. Por esos años se empezó a hablar de un cambio por el que “la clase pobre, trabajadora y sufrida, se transformó en una unidad poderosa y amenazadora que negaba todo: el proletariado”. Véase Georges Labica y David Bensussan, *Dictionnaire critique du marxisme*, París, PUF, 1982.

y *sin lucha de clases*. En ese mundo subsisten los explotados por la clase hegemónica sin que los explotados actúen como clase contra quienes los oprimen y dominan.

La política de distribución en la época del neoliberalismo mejoró su eficiencia y abatió sus costos mediante *sistemas* de gastos, salarios, prestaciones y servicios *focalizados*⁴ en los que la estratificación y la movilidad ascendente de los trabajadores no beneficiaron a estratos o regiones de poblaciones nacionales, sino que limitaron sus beneficios a poblaciones localizadas en algunos puntos o “nichos” del sistema, estratégicamente ubicados, a modo de feudos y ciudades abiertas con muros de contención poco visibles. Esa política, basada en la teoría y técnica de sistemas autorregulados, no sólo se combinó con la de los trabajadores informales sedentarios y migrantes, o con la del fomento de guerras tribales, religiosas, étnicas, y de otras hegemónicas y electrónicas, sino con nuevas políticas de solidaridad o *caridad transnacional*, que permitieron acabar con muchas instituciones de seguridad social del Estado benefactor *sin provocar* reacciones o rebeliones unificadas de los empobrecidos.

En todo caso, las nuevas políticas de distribución del producto sacaron fuera de las fábricas las luchas contra la explotación, y rompieron el carácter aglutinante de los movimientos obreros al estratificar a los trabajadores y al imponer políticas estructurales que dividieron a los movimientos sindicales en patronales e “independientes”. Las políticas de distribución se combinaron con fenómenos también estructurales de cooptación, corrupción, represión y metamorfosis de los líderes, de las organizaciones de trabajadores y las organizaciones populares, antiimperialistas o socialistas, incluidos muchos de los Estados y aparatos estatales que surgieron de los movimientos obreros, populares y revolucionarios. Para triunfar sobre ellos, las clases dominantes convirtieron a buena parte de sus integrantes en copartícipes de la

⁴ Es conveniente distinguir la *focalización* (término usado en la literatura anglosajona de economía) respecto de la *localización*. Mientras ésta se limita a determinar un punto o sitio preciso, aquélla se refiere a un punto donde convergen y se concentran recursos y apoyos de distintos tipos y procedencias.

refuncionalización del “capitalismo de Estado” o del “socialismo de Estado” hasta su recuperación e integración al capitalismo neoliberal, monopólico e imperialista ya convertido en capitalismo global.

Por su parte, los nuevos movimientos de lucha contra la explotación dan hoy prioridad a la construcción de mediaciones en que se vuelva realidad el ideal de una “democracia para todos” (subcomandante Marcos) y se eliminen las distribuciones basadas en la economía de la cooptación y en los donativos, o en concesiones no acordadas o no consensadas por las mayorías.

Los nuevos movimientos pronto han descubierto que no sólo tienen que enfrentarse a las políticas de distribución del producto sino a las de distribución de los medios y sistemas de producción, unos y otros relacionados con las fuerzas oligárquicas locales y nacionales y las redes del capitalismo global. Muchas comunidades han descubierto que cuando las crisis y enfrentamientos se agudizan, tienen que proteger sus bienes de consumo y sus bienes de producción.

Así, la lucha contra la explotación sigue siendo una lucha de los trabajadores, pero de los trabajadores unidos a los pueblos, o metidos en ellos como “movimientos sociales”. Lentamente tiende a convertirse en una nueva y extraña lucha por “la democracia de todos”, que sí en el terreno político y cultural debe replantear el problema del respeto al pluralismo religioso, ideológico y cultural, o el problema de la unidad en la diversidad, así como el de la construcción de organizaciones y prácticas democráticas en el interior de las propias organizaciones de base y en el control eficiente de las políticas de seguridad, en el orden económico no puede limitarse a plantear el problema de redistribución del producto y tiene que enfrentar también los problemas de una política alternativa de distribución del producto y de nueva distribución de los medios de producción y servicios, en especial los que se refieren al conocimiento.

Los movimientos alternativos emergentes rebasan todas las posibilidades del Estado asistencialista, benefactor y populista. Advierten que la distribución de la producción debe necesaria-

mente complementarse y articularse a la distribución del producto, y no quedarse nada más en ésta. Son ambas las que permiten explicar los fenómenos de la pobreza y de los requerimientos mínimos para luchar seriamente contra la pobreza, por la democracia, por la educación, por el saber-hacer, por la salud, por la vivienda, por el empleo y por una serie de productos y servicios esenciales que permitan construir un estilo de vida mínimamente humano.

Es así como aparece el problema de un sistema mundial de explotación al que los ciudadanos, los trabajadores, los pueblos y las etnias se tienen que enfrentar en cuanto quieran construir una democracia de todos, esto es, una democracia que no se limite a escoger entre dos o más partidos que más o menos cambien algo, o cuyos dirigentes se muevan mucho “para que todo siga igual”, sino que con la libertad electoral y la participación política haga realidad una mejor repartición del producto y de los sistemas de producción de bienes y servicios. Una democracia así tiene que denunciar el mito neoliberal de “los costos sociales” de una supuesta “modernización necesaria” que “va a resolver”, “si la manejan bien los líderes y los pueblos”, “los problemas de la humanidad”.

La conocida retahíla de mentiras tecnocráticas engaña con cada uno de sus términos y en el discurso que con ellos hilvana. Toma de Schumpeter el mito de que es democracia aquella en que los ciudadanos eligen entre dos partidos tan parecidos como el Demócrata y el Republicano en los Estados Unidos, cuando en realidad ambos corresponden a un gobierno de “oligarquías”, “clases políticas”, “elites” y “complejos empresariales-militares” gobernantes que tienen dos partidos a su servicio con los que dividen al pueblo. Toman de Huntington el mito oportunista de que se trata de “los costos inevitables” de la “modernización”, de la “civilización”. Toman de Fukuyama el mito de que la actualidad es “un proceso sin alternativa” que va a durar una eternidad. Y toman de los discursos del Banco Mundial y sus intelectuales, el mito de que sus políticas, lejos de contribuir a aumentar los problemas de la humanidad, constituyen “un esfuerzo científico”,

“técnico”, “honesto” para resolver “tanto” “los problemas de los ricos” “como” “los problemas de los pobres”, “tanto” “los problemas de los países ricos” como “los de los países pobres”.

Muchos autores han comprobado el carácter mundial de la explotación. Varios miles de millones de pobres confirman sus tesis en cuanto miran las relaciones que guardan con los mercados de trabajo, de bienes y de servicios. A muchísimos de ellos les ocurre lo que a los campesinos medievales que no relacionan su pobreza con el hecho de que trabajaban para sus empleadores y los jefes de sus empleadores. Pero grandes cantidades tienen una conciencia, y una vivencia confirmada en su vida diaria, del carácter universal de la explotación, en que los caciques y mercaderes locales, apoyados por sus guardias blancas y paramilitares se apoyan también en los gobiernos nacionales y transnacionales para imponerles precios muy bajos a sus productos y muy altos a los que tienen que adquirir en los mercados, o para destruir sus cosechas y sus aperos de labranza a fin de quitarles sus tierras y trabajo al tiempo que liberan una mano de obra baratísima de migrantes y temporales, o para combatir hasta a muerte a los que con una nueva industria les quieren hacer competencia en sus pequeños monopolios locales. Una conciencia semejante, en posible aumento, se da entre los trabajadores industriales y de servicios, calificados y profesionales sobre todo cuando ven cómo pierden derechos y prestaciones que lograron alcanzar con grandes esfuerzos colectivos e individuales y quienes al perder llegan a identificar su suerte con “los pobres de la tierra”.

El fenómeno de la explotación se confirma casi todos los días en noticias del *Wall Street Journal* y del *Financial Times*. Es objeto de denuncias constantes y periódicas en los debilitados organismos de las Naciones Unidas y en miles de organizaciones no gubernamentales. Su carácter general, característico del sistema-mundo, es sin embargo cuestionado como si “el todo” fuera muy distinto de “las partes”, o “el centro” nada tuviera que ver con “la periferia”, cuando de hecho se trata de un mal universal plenamente comprobable y verificable, no obstante el habitual ocultamiento de las cuentas empresariales, nacionales y mundia-

les, y el claro papel que cumplen las periferias para alimentar de materia y energía barata a los sistemas centrales dominantes, y para servirles como recipiente de sus desechos.

Entre los cálculos más serios y aproximados del monto de la explotación global se encuentra uno de Samir Amin, quien a fines de los ochenta sostuvo que la transferencia de valor de la periferia al centro del mundo era del orden de 400.000 millones de dólares. Samir Amin, como muchos otros investigadores marxistas, realizó la llamada *transformación de los valores en precios de producción*. Al hacerlo consideraba como algo implícito que a todas las transferencias internacionales de la periferia al centro se añadían las que en el interior de los países centrales y periféricos hacían los trabajadores a los empresarios. Con un objetivo más limitado, nosotros realizamos un cálculo distinto, que no incursiona en los problemas de la “transformación” y que sólo busca determinar el impacto del neoliberalismo en las transferencias de excedentes. Elaboramos un *índice compuesto de transferencias* para verificar que la política neoliberal había incrementado el monto de las transferencias a favor de los países centrales. En el cálculo no pudimos incluir el aumento de las transferencias que el neoliberalismo provoca del sector asalariado al no asalariado en cada país y de unos países a otros. Ambos aumentos requieren análisis complementarios que nos vimos obligados a realizar por separado.

El índice internacional de transferencias de excedentes está integrado por los siguientes indicadores, algunos de los cuales cambian de signo para una suma válida, en tanto se refieren a activos netos que se transfieren al exterior: a) servicio de la deuda; + b) transferencias netas unilaterales (invirtiendo signo); + c) efectos de los cambios de precios en el comercio exterior; + d) utilidades netas remitidas (invirtiendo signo); + e) otro capital a corto plazo no incluido en otro indicador (invirtiendo signo); + f) errores y omisiones (invirtiendo signo). La selección de países remitentes o periféricos se hizo con base en la que formuló el Fondo Monetario Internacional. Incluyó a los que considera “países en vías de desarrollo”, expresión que más que un eufe-

mismo, corresponde a una afirmación refutada por los propios informes de la misma organización.

Los países incluidos que transfieren activos netos a los países desarrollados son 41 de África, 23 de Asia, 9 de Europa Central y del Este, 10 del Medio Oriente, 32 de América Latina y el Caribe. Las fuentes consultadas son del propio Fondo Monetario Internacional, del Banco Mundial y de otras organizaciones internacionales.

Nunca con anterioridad, que sepamos, se había elaborado un índice de este tipo: la carga de los intereses y pagos de la deuda, el deterioro de la relación de intercambio, las altas remesas de utilidades de las inversiones extranjeras habían sido objeto de análisis y contabilizaciones separadas, con críticas coincidentes al ocultamiento variado del monto, muy superior en los hechos al de todos los registros fiscales, bancarios, privados y públicos y, desde luego, a las “dimensiones económicas no mensurables”.

El índice —insistimos— arrastra subvaluaciones que es prácticamente imposible superar. Como índice del excedente global internacional, interno y transnacional, deja fuera una forma de explotación esencial y universal, como son las transferencias internas de excedente de los trabajadores a los empresarios, o del sector asalariado al no asalariado, sobre las cuales es prácticamente imposible hacer un cálculo global, aunque existen numerosos estudios de los países y regiones del mundo que permiten generalizaciones de tipo cualitativo y algunas sobre el monto de las transferencias e incluso de la tasa aproximada de explotación.⁵ Por lo demás, la captación de datos sólo comprende el período que va de 1972 a 1995.

Con todas esas limitaciones, los resultados son suficientes para comprobar, sin refutación mínimamente aceptable, que las políticas neoliberales han contribuido a aumentar las transferencias

⁵ Para un análisis más detallado véanse los cuadros elaborados por José Guadalupe Gandarilla, con quien estamos preparando un trabajo más amplio sobre el tema, titulado “Las transferencias de excedentes (de la periferia al centro y de los asalariados a los no asalariados) y el sistema global”. En ese trabajo se explica la metodología para la obtención y agrupación de los datos.

de excedentes de la periferia al centro del mundo en un orden de magnitud que es superior al de la etapa anterior del capitalismo, conocida como el *imperialismo monopolístico*, ya de por sí considerable en el tristemente famoso “saqueo del Tercer Mundo”.

En efecto, los resultados obtenidos (véanse los cuadros 1 a y 1 b) muestran que en los cinco años comprendidos entre 1992 y 1995 la transferencia de excedentes (1 billón 364.000 millones de dólares) triplicó la correspondiente al periodo que va de 1972 a 1981 y es superior a cualquiera de los cuatro quinquenios precedentes. El comportamiento de los indicadores considerados por separado arroja resultados parecidos con los distintos significados de cada región e indicador. Sólo por concepto de pago de servicio de la deuda, las transferencias de la periferia al centro pasaron de 97.438 millones de dólares (mdd) en el quinquenio que va de 1972 a 1976, a 775.654 mdd en los cuatro años que median entre 1992 y 1995, es decir, un aumento de 796%. El efecto del cambio de precios del comercio exterior significó, para la periferia, dejar de percibir ingresos de 347.125 mdd de 1972 a 1976, y aumentar esa pérdida hasta 652.596 mdd de 1992 a 1995. Respecto de las utilidades remitidas de la inversión directa, éstas subieron a más del triple, pues pasaron de 31.467 mdd entre 1972 y 1976 a 108.815 de 1992 a 1995. La transferencia de excedentes por el comportamiento del rubro “otro capital a corto plazo” muestra un impresionante aumento y posteriormente una reversión de su tendencia: pasa de 2.984 mdd de 1972 a 1976 hasta 49.002 mdd entre 1982 y 1986, y en los periodos quinquenales siguientes refleja un ingreso anual de capital a la periferia por cerca de 45.000 millones de dólares. Recuérdese que los flujos de capital de corto plazo son altamente especulativos y sirven para desestabilizar a las economías cuando así les conviene. Por concepto de errores y omisiones netos, las transferencias pasan de ingresos netos por 7.798 mdd de 1972 a 1976 hasta 40.813 mdd de 1992 a 1995, con lo que la pérdida también se incrementó en 15 veces. Solamente el rubro de *transferencias unilaterales totales* (públicas y privadas) muestra una tendencia de ingreso de excedentes, lo que en parte se explica por el hecho de que en este rubro se incluyen tanto los

recursos de la llamada “ayuda oficial para el desarrollo” (AOD), como las operaciones unilaterales de las corporaciones privadas, sea el caso de capitalización de empresas matrices y filiales, o de operaciones contractuales o voluntarias. Al mismo tiempo (véase el cuadro 1 c), es de señalar que mientras la pérdida por términos de intercambio ocupaba el primer lugar en la contribución al total de transferencias, desde 1977 hasta 1995 la contribución principal a las transferencias (más de la mitad del total anual) corresponde al servicio de la deuda.

Algunos indicadores revelan cómo muchos de los cambios son manejados políticamente o por razones de seguridad; otros confirman formas depredadoras y de eliminación de poblaciones para la apropiación de territorios y recursos naturales, como en África; otros se deben a exportaciones de capital de los nativos a los países centrales —como en el Medio Oriente. En todo caso se confirma que el neoliberalismo ha hecho pagar el costo de la crisis a los países de la periferia, a las fuerzas autónomas, empresariales y estatales que habían iniciado procesos de formación de capital público y social y, sobre todo, a los trabajadores, pueblos y etnias de la periferia mundial, aunque en un proceso que no se limita a la periferia y que está empobreciendo e incluso aumentando la tasa de explotación relativa y absoluta de los trabajadores del centro.

Todos los datos prueban que, sobre todo en la periferia del mundo, la política de globalización neoliberal ha llevado a una redistribución más inequitativa del producto y de los sistemas de producción de bienes y servicios. En México, la participación de los asalariados en el PIB cayó del 35,7% en 1970 al 29,1% en 1996; en Argentina del 40,9% en 1970 al 29,6% en 1987; en Chile del 42,7% en 1970 al 29,1% en 1993; en Perú del 35,6% en 1970 al 20,8% en 1996; en Venezuela del 40,4% en 1970 al 21,3% en 1995; en Filipinas del 37,1% en 1970 al 26,1% en 1993; en Turquía del 29% en 1970 al 18,8% en 1988; en Nigeria del 25,2% en 1973 al 10,7% en 1993, y así sucesivamente. La política neoliberal tuvo efectos adversos para los trabajadores y para los pobres incluso en algunos países centrales, como en

Inglaterra e Italia. Pero las pérdidas en estos países fueron inferiores a las de la periferia, y desde niveles más altos. Varios países del Grupo de los Siete se mantuvieron e incluso aumentaron la participación de los asalariados en el producto interno bruto entre 1980 y 1996, aunque en años más recientes aparecen signos cada vez más amenazadores, como el desempleo estructural, el crecimiento del trabajo informal o las crisis generales, como la que en 1998 amenazó al Japón. De todos modos en Estados Unidos y los países industrializados, los que eran pobres en 1979 eran significativamente más pobres en 1989 (Noam Chomsky). Considerando un periodo más amplio, desde fines de los sesenta declinaron los salarios en Estados Unidos. En la Unión Europea pasaron de ser el 76% del producto interno bruto a ser el 69%. De mediados de la década de los ochenta a fines de la misma, el hambre en Estados Unidos aumentó 50%, hasta alcanzar a 30 millones de habitantes (Congreso de los Estados Unidos). Según Shaik y Alamet Tonak, de 1980 a 1989, durante la era Reagan-Bush, los ingresos reales y las condiciones del trabajo en Estados Unidos se deterioraron profundamente y “la tasa de plus-valor aumentó más del doble”. En México la tasa de explotación aumentó 124%, “Algo muy pocas veces visto en la historia del capitalismo”, según José Valenzuela F.

El pago de la deuda externa y de las transferencias de la periferia al centro no se hace a costa de los países donde el empleo crece con la tecnología. En esos países, lejos de aumentar la “plusvalía relativa”, predomina y aumenta el trabajo sin garantías de tiempo, de intensidad, de higiene, de seguridad, y sin “salarios indirectos” de escuela, salud o alimentación. La explotación absoluta es macroeconómica y global, y el neoliberalismo contribuye a aumentarla y a extenderla con sus nuevas políticas de distribución y apropiación.

La inmensa mayoría de los trabajadores del mundo vive entre el terror del asalariado sin garantías y la exclusión del desempleado extremadamente pobre. Este último, como ha observado con razón Erik Olin Wright, vive la exclusión como una amenaza a su extinción.

La política neoliberal constituye también una redistribución regresiva de los sistemas de producción, de educación, de salud y seguridad social. Entre los muchos indicadores que lo prueban se encuentra la carga creciente que sobre los ingresos y gastos gubernamentales significó el pago de la deuda. Ésta llegó a constituir hasta el 77,52% del presupuesto de gastos gubernamentales en Brasil (1990) y alcanzó al 59,56% del presupuesto de egresos del gobierno en México (1988.) La política neoliberal no sólo aumentó la extracción de excedentes de la periferia al centro y del sector asalariado al no asalariado: aumentó la redistribución inequitativa de los sistemas de producción, empleo calificado y especializado, tecnología, formación de capital, mercados; abatió los iconos y atractores locales y nacionales y dio una publicidad atosigante a las mercancías y sistemas de vida de los productos importados, o producidos por las empresas asociadas e integradas a las transnacionales.

Todos los hechos anteriores no sólo prueban que el fenómeno de la explotación de unos hombres por otros continúa siendo un problema característico de la humanidad; prueban que es un fenómeno universal, característico del capitalismo global que subsume al imperialismo monopólico, que erosiona o destruye las distintas experiencias de capitalismo de Estado o de Estado benefactor y las del socialismo de Estado o “socialismo realmente existente”, así como a las que entre uno y otro surgieron en la periferia mundial impulsadas por distintas formas de nacionalismo revolucionario.

Independientemente de que todos estos fenómenos, documentados por las propias fuentes oficiales, se precisen y profundicen mucho más, nos plantean de inmediato la necesidad de repensar no sólo las políticas contra la pobreza y por una mejor redistribución del producto, sino los problemas de una mejor redistribución de los sistemas de producción de bienes y servicios. Ahora bien, si se toman en cuenta las luchas que se están dando para alcanzar esos objetivos, se advierte que corresponden al enfrentamiento de tres tipos de crisis: a) la crisis económica, b) la

crisis hegemónica y c) la crisis sistémica.⁶ Estas tres crisis corresponden a tres tipos de políticas que necesariamente —obligadas por los acontecimientos— se enlazan entre sí y dan lugar a: a) la política económica alternativa, b) la política hegemónica alternativa y c) la política antisistémica alternativa.

Todas las políticas alternativas ocurren en torno a un vector principal para la construcción de la alternativa. Ese vector se basa en las experiencias históricas anteriores y deriva en el planteamiento de una *democracia de todos con aspiración universal*, y que comience por imponer los métodos y procedimientos democráticos y de respeto al pluralismo religioso, étnico e ideológico, en sus propias organizaciones de cúpula y base, procurando extenderlas a la sociedad civil y a la lucha hegemónica de la sociedad civil. De allí será menester pasar a planteamientos hegemónicos de la sociedad civil organizada en un Estado democrático, idea ésta que aún no es suficientemente clara en los movimientos alternativos, y que reformulará la necesidad de dar la lucha por el poder democrático en la propia sociedad civil, pero *combinada* con la lucha por el poder que lleve a un Estado democrático o, para ser más precisos, a la reestructuración democrática de las bases sociales y los aparatos estatales.

Como es muy posible que este tipo de lucha múltiple se dé a la vez en muy distintas partes del mundo, la misma tendrá que pasar de los planteamientos de una lucha alternativa para enfrentar la crisis económica, a los planteamientos de una lucha hegemónica de la sociedad civil *en sus propias organizaciones*, a los planteamientos de una lucha hegemónica por el dominio democrático de los sistemas de dominación, acumulación, apropiación y distribución. A escala mundial, pasará de Estados que alcancen esos objetivos —entre contradicciones— a otros que se les sumen, en la inteligencia de que todos aquellos que se encuentren en la delantera del proceso, ya vengan de la periferia o del centro del mundo, deberán reconocer esas contradicciones y

⁶ Véase Terence H. Hopkins e Immanuel Wallerstein, *The Age of Transition: Trajectory of the World System 1945-2025*, Londres, Zed, 1996, pp. 1-12.

crear una cultura organizada y una ética política para superarlas. La batalla por la democracia universal con poder democrático de los pueblos en sus Estados y en las distintas regiones nacionales y continentales llevará así al que originalmente se conoció como un proyecto de libertad, igualdad y fraternidad, y que más tarde, entre ricardianos y hegelianos de izquierda, entre utopistas, marxistas y liberadores de pueblos coloniales, se conoció como *socialismo*. Ese proyecto corresponde hoy ética y prácticamente a una democracia sin excluidos que asuma la libertad de los proyectos democráticos anteriores, la igualdad de los socialistas y marxistas, la liberación de los leninistas y castristas, la fraternidad de los cristianos primitivos y otros fundadores de las grandes religiones, y la dignidad de los mayas mexicanos.

Tabla 1a. Monto total de la transferencia de excedentes (total y por títulos) de los países de la periferia al centro, en quinquenios y millones de dólares corrientes (tasa de cambio de mercado, fin de período)

<i>Títulos</i>	<i>1972 a 1976</i>	<i>1977 a 1981</i>	<i>1982 a 1986</i>	<i>1987 a 1991</i>	<i>1992 a 1995</i>
Transferencia total de excedentes	441.731	567.280	897.822	1.257.043	1.364.405
Intereses de la deuda	97.438	308.395	626.477	827.556	775.654
Pérdida por términos de intercambio	347.125	203.068	241.349	515.676	652.596
Utilidades líquidas remitidas de inversión directa	31.467	53.768	65.203	81.010	108.815
Otro capital a corto plazo	2.984	22.344	49.002	-45.395	-45.781
Errores y omisiones líquidas	-7.798	27.123	14.558	30.300	40.813
Transferencias líquidas unilaterales	-29.486	-47.417	-98.767	-152.104	-167.692

Fuente: elaboración propia a partir de FMI, *Balance of Payments Statistics Yearbook*, varios años, y *Estadísticas financieras internacionales*, varios años; y Banco Mundial, *World Debt Tables*, varios años.

Tabla 1b. Transferencia de excedentes (total y por títulos), de los países de la periferia al centro, en quinquenios, índice de mudanza (quinquenio 1972-1976 = 100)

<i>Títulos</i>	<i>1972 a 1976</i>	<i>1977 a 1981</i>	<i>1982 a 1986</i>	<i>1987 a 1991</i>	<i>1992 a 1995</i>
Transferencia total de excedentes	100	128,4	203,3	284,6	308,9
Intereses de la deuda	100	316,5	642,9	849,3	796,0
Pérdida por términos de intercambio	100	58,5	69,5	148,6	188,0
Utilidades líquidas remitidas de inversión directa	100	170,9	207,2	257,4	345,8
Otro capital a corto plazo	100	748,8	1.642,1	-1.521,3	-1.534,2
Errores y omisiones líquidas	100	-347,8	-186,7	-388,6	-523,4
Transferencias líquidas unilaterales	100	160,8	335,0	515,8	568,7

Fuente: Elaboración propia a partir de FMI, *Balance of Payments Statistics Yearbook*, varios años, y *Estadísticas financieras internacionales*, varios años; y Banco Mundial, *World Debt Tables*, varios años.

Tabla 1c. Transferencia de excedentes (total y por títulos), de los países de la periferia al centro, en quinquenios. Estructura porcentual

<i>Títulos</i>	<i>1972 a 1976</i>	<i>1977 a 1981</i>	<i>1982 a 1986</i>	<i>1987 a 1991</i>	<i>1992 a 1995</i>
Transferencia total de excedentes	100	100	100	100	100
Intereses de la deuda	22,1	54,4	69,8	65,8	56,8
Pérdida por términos de intercambio	78,6	35,8	26,9	41,0	47,8
Utilidades líquidas remitidas de inversión directa	7,1	9,5	7,3	6,4	8,0
Otro capital a corto plazo	0,7	3,9	5,5	-3,6	-3,4
Errores y omisiones líquidas	-1,8	4,8	1,6	2,4	3,0
Transferencias líquidas unilaterales	-6,7	-8,4	-11,0	-12,1	-12,3

Fuente: Elaboración propia a partir de FMI, *Balance of Payments Statistics Yearbook*, varios años, y *Estadísticas financieras internacionales*, varios años; y Banco Mundial, *World Debt Tables*, varios años.

Tabla 2. Evolución de la participación de los asalariados en el producto interno bruto en algunos países periféricos y centrales, para algunos años del período 1970-1996

<i>Países</i>	1970	1980	1990	1996
<i>Países periféricos</i>				
Argentina	40,9	30,8	29,6 (1987)	nd
Chile	42,7	38,1	33,3	33,9 (1993)
México	35,7	36,0	25,0	29,1
Perú	35,6	29,7	26,7	20,8
Venezuela	40,4	41,1	30,7	21,3
Filipinas	37,1	25,7	26,0	26,1 (1993)
Turquía	29,0	24,8	18,8 (1988)	nd
Nigeria	25,2 (1973)	24,7	15,7	10,7 (1993)
<i>Países centrales</i>				
Alemania	53,2	58,5	54,2	53,7
Canadá	55,3	55,7	56,1	55,0
EE.UU.	61,4	61,0	60,3	60,2
Francia	49,3	56,1	51,8	52,1
Italia	45,5	47,8	45,2	41,0
Japón	43,5	54,3	53,6	56,2
Reino Unido	59,3	59,7	57,5	54,2

Elaboración propia a partir de CEPAL, *Anuario estadístico de América Latina y el Caribe*, varios años; ONU, *National Accounts Statistics: Main Aggregates and Detailed*, tablas, varios años; Organization for Economic Cooperation and Development, *Statistics Directorate, National Accounts, Main Aggregates*, v. I., 1960, París, 1998.

II. LA LUCHA POR LA DEMOCRACIA, LA LIBERACIÓN Y EL SOCIALISMO

LA CRISIS DEL ESTADO Y LA LUCHA POR LA DEMOCRACIA EN AMÉRICA LATINA: PROBLEMAS Y PERSPECTIVAS¹

ESTADO Y SISTEMA POLÍTICO: CRISIS Y CAMINOS

Asistimos hoy a un nuevo movimiento de luchas por la democracia en América Latina. Esas luchas ocurren en medio de una crisis de proporciones mundiales. La experiencia y la novedad de la historia que vivimos, la forma en que vivimos la crisis en cada uno de nuestros países, los efectos inmediatos y los que pueden ocurrir en el futuro son temas que exigen una reflexión que vaya más allá de lo declarativo.

Toda crisis implica una agudización de luchas y un reacomodo de fuerzas. Dicho de otro modo, toda crisis supone una “concentración de contradicciones” nacionales y de clase. La concentración de contradicciones se manifiesta en la política y la economía, en la ideología y la represión.

Por lo general las crisis concluyen en fenómenos de conquista y liberación de territorios, en nuevas formas de participación y

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova y Marcos Roitman (coords.), *La democracia en América Latina: actualidad y perspectivas*, México, La Jornada, UNAM-CIICH, 1996, pp. 17-38. Ensayo escrito en noviembre de 1979, actualizado posteriormente en septiembre de 1989 y en mayo de 1991.

poder de unas clases o facciones a expensas de otras, en la instauración de sistemas políticos más democráticos o más autoritarios, más populares o más oligárquicos, más proletarios o más burgueses. El desenlace de las crisis corresponde a fenómenos de expropiación, nacionalización y socialización de capitales o de mayor presencia del capital monopólico con privatizaciones y desnacionalizaciones. Como luchas que se intensifican, las crisis derivan en nuevas formas hegemónicas de gobierno y persuasión de las masas, y en nuevos lenguajes motores, o en la aplicación de medidas sistemáticas represivas con Estados de facto que a veces se prolongan por décadas.

Al plantear en esta larga crisis la lucha por la democracia, aludimos de manera directa a la lucha por un determinado sistema político, por un determinado régimen político. También aludimos de manera implícita o explícita a un determinado Estado. A reserva de hablar de las definiciones que los distintos grupos y clases dan de la democracia, parece necesario empezar por una definición relativamente simple del Estado. La definición debe contribuir a esclarecer las luchas actuales por la democracia en América Latina, y las definiciones prácticas de los regímenes políticos.

El Estado es el poder de disponer de la economía. Ese poder puede basarse en la persuasión, la coerción y la negociación, esto es, en la hegemonía o en la represión, y en la combinación de una y otra. El Estado dispone de aparatos y sistemas de coerción, persuasión y negociación. Tras él se encuentra una malla inmensa de relaciones entre territorios, naciones y clases. Estas últimas revelan ser altamente significativas. Su capacidad de decidir sobre el excedente económico y sobre la plusvalía de un territorio, de una nación y una población es muy grande. Sus relaciones con los aparatos estatales son relaciones nacionales y transnacionales. Determinan la conducta de los Estados por la vía del mercado, de la inversión y el financiamiento. Los grandes propietarios, el capital monopólico, la empresa transnacional tienen una influencia decisiva en las tasas de acumulación, en las tasas de explotación, en el uso regional del excedente. En cada país se dan variaciones

concretas determinadas en función del poder de las empresas nacionales y extranjeras. El poder de unas y otras contribuye a agrandar y a achicar los propios aparatos estatales, de negociación o represión.

Los sistemas políticos sólo son parte de los Estados, y por ello exigen una diferenciación muy clara entre política y poder. Una parte muy significativa de la lucha por la economía queda al margen o está por encima de los regímenes políticos. Las fuerzas que tienen el poder no permiten que las medidas económicas rebasen los límites asignados a los sistemas políticos. Aunque haya una interacción entre el Estado, como poder, para disponer del excedente, y el sistema político, como poder económico circunscrito y limitado, esa interacción no borra las diferencias. Cabe siempre distinguir la lucha por el Estado y la lucha por un sistema político, la crisis del Estado y la crisis de un sistema político. De esta diferencia se desprende una primera reflexión atendible, y que fue muy clara en la experiencia de la Unidad Popular al frente del gobierno chileno (1970-1973): la lucha por un sistema político no comprende toda la lucha, y también la crisis de un sistema político no supone necesariamente la crisis del Estado.

Los sistemas políticos están determinados en *última instancia* por las estructuras del Estado, por las relaciones de poder que fijan las pautas de generación, transferencia y distribución del excedente. Los sistemas políticos están muy vinculados en sus posibilidades y límites a las estructuras de la plusvalía, del valor acumulado por la explotación y el desarrollo. Así, cabe la pregunta: si eso ocurre en *última instancia*, ¿pierden los sistemas políticos todo su significado? Lejos de ello, pensamos que los sistemas políticos son significativos, y a veces altamente significativos, en *cualquier instancia*. A partir de ellos se pueden generar transformaciones en las estructuras del Estado y en el uso del excedente. Es más, los sistemas políticos por sí mismos encierran valores significativos para los ciudadanos y las repúblicas; valores relacionados con la participación y representación política, con la renovación de cuadros dirigentes, con el respeto a las autonomías de etnias y corporaciones —como la universidad o los sin-

dicatos con respeto al pluralismo religioso, ideológico y político, a los derechos sociales e individuales, a la negociación colectiva y cupular, y a la soberanía de las naciones. Sólo que para alcanzar esos valores se requiere no desligar las estrategias y modelos de sistemas políticos de las estrategias y estructuras de los Estados. Es a partir de una concepción de esos Estados como se puede alcanzar una teoría viable de los sistemas políticos, siempre que se tome la precaución de no subsumir la lógica del sistema político en la lógica del Estado.

Las crisis del Estado en América Latina han ocurrido principalmente en torno a los años 1800, 1850, 1880, 1930, 1945 y 1959. La última ha ocurrido con el auge del neoliberalismo, más o menos desde 1980. En esas coyunturas puede determinarse la aparición de distintos tipos de Estados. Hacia 1800 surgió el Estado de las oligarquías regionales y los ejércitos acaudillados. A mediados del siglo XIX se impuso con dificultad el Estado de las raquílicas burguesías comerciales y urbanas. Por 1880 se inició la forja del Estado de las oligarquías asociadas al imperialismo naciente; se formaron entonces los primeros ejércitos profesionales que empezaron a tomar posesión de los territorios nacionales, frente a los caciques regionales, y a proteger los enclaves extranjeros. En plena crisis de 1930 se desarrolló el Estado de los caudillos populares o populistas que establecieron una variedad de pactos con las capas medias e incluso con los obreros, pactos que poco a poco derivaron en el auge de las burguesías nativas o nacionales y en la vinculación creciente de éstas con el capital monopolístico. También por esos mismos años triunfaron en muchos países las dictaduras militares, producto de intervenciones oligárquicas e imperialistas.

Después de la Segunda Guerra Mundial se desarrolló de una manera más completa el súper Estado panamericano con instituciones militares, económicas, educativas, periodísticas y obreras encabezadas por la OEA y el Pentágono. El Departamento de Estado norteamericano refuncionalizó y amplió su participación en el poder de los Estados latinoamericanos todo lo que pudo, enfrentando las naturales resistencias por todos los medios y con

argumentaciones en las que se acusaba a los opositores de ser gobiernos o fuerzas comunistas o fascistas.

Después de la Revolución Cubana, y para enfrentar a las corrientes revolucionarias que proliferaron en los sesenta, surgió un Estado militante nuevo conocido como el fascismo de la dependencia, el militarismo del Pentágono y la “burocracia autoritaria militar”. Correspondió a una nueva estructuración del capital monopólico transnacional y transindustrial. A fines de los setenta y en los ochenta derivó en nuevas formas de articulación de los mercados de bienes, servicios y dinero, apropiación y saqueo de recursos naturales, privatización y desnacionalización de empresas públicas, refuncionalización de tasas diferenciales de plusvalía, de fuerza de trabajo cautiva, de migración interna e internacional de trabajadores manuales o intelectuales. La creación del nuevo Estado transnacional y asociado ocurrió tras una guerra interna dirigida en cada país contra los movimientos de liberación nacional, muchos de ellos revolucionarios y con un proyecto socialista. En lo político liquidó a los gobiernos nacionalistas y populistas, ya envueltos en grandes contradicciones. A la realización y renovación ampliada del proceso contribuyó una política de endeudamiento y reconversión de los Estados a sus formas mínimas, y su desintegración o su integración creciente a Estados Unidos. Todo el proceso pareció apuntar en los noventa a la gestación de un Estado multinacional de América del Norte —encabezado por Estados Unidos, Canadá y México— que amenaza con extenderse al resto de las Américas.

En todos esos casos, las crisis y cambios del Estado obedecieron a las luchas nacionales y de clases. En todos se dieron iniciativas antagónicas: del imperialismo, la oligarquía y la gran burguesía terrateniente e industrial, o de grandes movimientos campesinos y de clases medias. En muchos de ellos contaron en forma sustancial las luchas de los trabajadores por una mayor participación en la economía, la política e incluso el poder. Desde este último punto de vista, la crisis y evolución del Estado adquirió características radicales desde que en Cuba triunfó la revolución socialista. Si con anterioridad ya se había planteado —a veces de

manera extremadamente incipiente— el enfrentamiento de dos sistemas sociales, la crisis del Estado no había sido nunca tan profunda en el terreno de los sistemas sociales o de la transición a un nuevo sistema social. En general se había limitado a proyectos de reestructuración en el reparto de la propiedad y el excedente dentro del mismo sistema social, con mayor o menor fuerza del capital monopólico, de la antigua oligarquía terrateniente, de la gran burguesía local, o de las formaciones político-militares populares y populistas. Pero desde Cuba se planteó una crisis que presentó una “concentración de contradicciones” entre los propietarios y los no propietarios de los medios de producción. Esa crisis, propia del sistema social en un país ubicado en la periferia del capitalismo, tendió a reformular la lucha nacional, la lucha por la democracia y la propia lucha por el socialismo. Las tres se realizaron en medio de un bloqueo del imperialismo que dura hasta hoy.

En el otro extremo de América, en Chile, la breve experiencia de un camino político al socialismo democrático fue cancelada con una agresiva política de desestabilización y golpe de Estado, con intervención abiertamente reconocida del gobierno norteamericano. El fin del proyecto de la Unidad Popular no sólo constituyó el fin de la democracia chilena con fuertes núcleos obreros y campesinos, sino el inicio del nuevo modelo de Estado que se había iniciado en 1964 y que se volvería continental con el Estado transnacional asociado de los años ochenta.

Desde 1979 en Centroamérica cobró una especial originalidad la Revolución Sandinista y su intento de imponer un Estado de bases populares y una democracia del pueblo con pluralismo religioso, político e ideológico, así como una economía mixta, pública, privada y social. Tras una larga guerra organizada, armada y financiada en forma abierta por el gobierno norteamericano, el gobierno sandinista perdió democráticamente las elecciones cuando ya era insostenible su situación en un Estado asediado y endeudado.

Durante un tiempo la crisis del Estado en América Latina pareció presentar de manera evidente la lucha entre dos clases y

dos tipos de naciones. La clase trabajadora y los Estados socialistas, o de orientación socialista, se enfrentaron a las burguesías y oligarquías de los Estados periféricos del capitalismo, apoyados por dos grandes bloques de poder: el que encabezaba la Unión Soviética y el que hegemoniza Estados Unidos. Con la crisis y caída del proyecto leninista, la lucha entre sistemas sociales tendió a ser mediatizada por otra que se libra entre los regímenes de “democracia limitada” y los regímenes represivos que florecieron desde los sesenta. Esa lucha hasta ahora sólo ha transformado algunas formas políticas del Estado transnacional asociado. Si el régimen legal y el sistema político electoral sustituyeron al “Estado de excepción” y a las juntas militares de gobierno, las demás estructuras del Estado siguieron operando con el mismo modelo de acumulación y de extorsión. La lucha del nuevo sistema social y del Estado en que no domina la empresa transnacional privada y monopólica, sino una estructura de poder popular y de trabajadores, se limitó prácticamente a Cuba. En el resto de América, la lucha contra la explotación y marginación —la lucha de clases— fue mediatizada por la “democracia limitada”, y en general se vio obligada a reformular su proyecto en torno a ideas emergentes sobre una nueva democracia con poder popular. En ellas el modelo del nuevo Estado no resulta muy claro aún y menos el proyecto de transición histórica y geográfica, nacional y global, al socialismo.

En cualquier caso, la lucha por la democracia, con poder del pueblo, parece seguir siendo en *última instancia* una lucha por el socialismo democrático, y la lucha por la “democracia limitada” (como se le designa desde la Trilateral) sigue siendo, en *última instancia*, una lucha por el imperio de las transnacionales y la reproducción ampliada y conquistadora del capital que hoy domina a escala mundial. En el incierto futuro, la meta de una democracia de la mayoría social y nacional, contra la democracia de minorías o elites políticas neoliberales y transnacionales, parece haberse convertido en el proyecto de primera instancia. Sus objetivos primordiales tienden a resumir y reformular en un nuevo proyecto histórico las experiencias esenciales en materia

de sistemas políticos y de Estados, construyendo, desde lo social y lo político, uno y otro.

La lucha por la democracia en América Latina ha estado desligada y ligada a las luchas por la independencia, por la justicia social y por el poder, por el Estado. Hoy interesa considerar cómo la historia de esa lucha por la democracia se ha ligado o desligado de las demás. Es necesario así recapitular sobre los vínculos del proyecto de democracia con los proyectos nacional y popular, con el social, socialista y socialdemócrata. También es indispensable revisar con relación a esos proyectos cuál ha sido *la estructura y el movimiento* de las uniones, de los bloques, de las alianzas, con sus problemas de desunión, de enfrentamiento, de fragmentación. Observar los efectos negativos de las facciones, de las capillas, de las tribalizaciones, o los obstáculos para la unión de fuerzas populistas, comunistas, socialdemócratas, democráticas, religiosas, cuya superación permita fortalecer los bloques en que dominan los intereses de la mayoría.

El estudio de los movimientos amplios y de base popular es tanto más importante cuanto parecen abarcar actualmente, de una manera muy imprecisa, toda la gama de luchas —hasta la de los sistemas sociales— y todo tipo de fuerzas, incluidas las religiosas, que si en el pasado se enfrentaron “mortalmente” a las laicas y marxistas, parecen hoy acercarse a ellas con la teología de la liberación y con la reformulación de un pensamiento revolucionario menos escolástico y más plural.

La precisión del problema de un nuevo sistema político con un nuevo poder de la mayoría hace necesario plantear la cuestión del poder del Estado. Es apremiante tener muy claro que cuando las crisis se profundizan, derivan en distintos tipos de sistemas políticos y también en distintos tipos de Estados. No se limitan sólo a una reestructuración de la lucha política: suponen un cambio cualitativo tanto de la democracia como del Estado, y apuntan al cambio del propio sistema social muchas veces sin percatarse claramente de ello. Éste es el hecho nuevo. En el pasado se advierte cómo a las crisis de reestructuración del Estado dentro del capitalismo suceden distintos tipos de sistemas políticos dentro

del mismo Estado. Y éstos son a veces *primeras instancias* para la reestructuración del Estado, dentro del capitalismo. Desde Cuba hasta la crisis del bloque “socialista” encabezado por la URSS, las luchas por sistemas políticos ampliados y las luchas populares y nacionales contra las dictaduras se convirtieron a menudo en primeras instancias de luchas por *otro* Estado y por otra sociedad de transición al socialismo o de transición al capitalismo. Hoy, la lucha por una democracia ampliada y popular con pluralismo ideológico, religioso y político plantea muy pronto la reestructuración del poder del Estado. Sin esa reestructuración aparece como imposible una política social para la mayoría; parece insostenible la propia democracia ampliada. El fenómeno obliga a formular más claramente cualquier proyecto serio de democracia de la mayoría considerando tres dimensiones: la del sistema político, la del Estado y la del sistema social mismo. Al hacerlo no se pueden ignorar ciertas tendencias generales de un proceso que hasta ahora parece confirmar la expansión del Estado norteamericano en América Latina. Tampoco puede ignorarse el cambio histórico que ha significado la caída del bloque socialista y la creciente hegemonía de Estados Unidos en el globo. Si los hechos mencionados no pueden permitir nuestro desaliento, tampoco pueden frenar nuestra reflexión.

En medio de una de las crisis más agudas del Estado endeudado y de la sociedad subdesarrollada de América Latina, “informal” y “subterránea”; en medio de una crisis estructural y “sistémica” del mundo capitalista y del propio mundo socialista, que tiene las más altas probabilidades de acentuarse en los próximos años, y por lo menos en el fin de siglo, en esas condiciones y con esos pronósticos seguros, tras tantas experiencias de lucha e incluso con una conciencia relativamente rigurosa de las mismas, una enorme cantidad de fuerzas populares y revolucionarias ha colocado en un primer plano de la escena política latinoamericana la lucha por la democracia, y por la democracia con poder.

¿Qué significa esa lucha? ¿Cómo se puede caracterizar? ¿Cómo ha evolucionado en sus pasos recientes y cuál es su movimiento histórico probable? Y sobre todo, ¿cómo podemos impedir

que derive o se quede en un nuevo proyecto de democracia colonial? Tales son algunas de las cuestiones que se plantean todas las fuerzas que desde posiciones populares, socialdemócratas o revolucionarias sostienen como propio el proyecto de democracia en América Latina.

LA LUCHA POR LA DEMOCRACIA: SENTIDO Y MOVIMIENTO

El término *democracia* es extremadamente ambiguo. Se presta a que sea enarbolado por las fuerzas más contrarias. Hoy, las propias clases dominantes, los propios centros de hegemonía imperialista, incluso grupos e individuos cuyo comportamiento se caracteriza por el autoritarismo y la represión, hablan de *democracia*. La contradicción entre sus palabras y su conducta es obvia, chocante. Pero no es la única contradicción. La definición del concepto *democracia* es distinta de la que sostienen las fuerzas populares y revolucionarias. Los conceptos son incluso antagónicos.

Hay algo más: las propias fuerzas populares y revolucionarias tienen distintos conceptos de *democracia*. Esto se advierte en sus debates internos. Uno de los más significativos ha distinguido a dos grandes sectores de la lucha por el socialismo en América Latina: un amplio sector ha sostenido que es necesario dar la lucha por la democracia para acercarse a la lucha por el socialismo, otro, que es necesario plantear directamente la lucha por el socialismo, marchar directamente hacia la revolución socialista. En el acerbo debate, los grupos que claman por seguir un camino directo han llegado a pensar y sostener que el proyecto de lucha por la democracia es un proyecto predominantemente burgués. Han invocado los textos de la Trilateral y muchos documentos, declaraciones y medidas democráticas emitidos por las clases gobernantes de América Latina o por voceros del liberalismo, la socialdemocracia, la democracia cristiana y las nuevas formas del populismo, para confirmar su desconfianza. Los otros les han contestado que es necesario dar esa lucha como propia, como parte de una larga y compleja batalla por la nueva sociedad, por un socialismo con

profunda participación del pueblo en la toma de decisiones. Elucidar el problema ha sido una de las tareas más importantes del pensamiento político y de las ciencias sociales de América Latina en las últimas décadas y, sobre todo, en los últimos años. Su profundización ha exigido reparar exactamente en un sinnúmero de puntos que el discurso retórico sobre la democracia generalmente descuida, lo que impide desentrañar las verdaderas diferencias que van de una democracia a otra. Así se repite el mismo debate, con las mismas palabras y calificativos, en una especie de círculo vicioso. Algunos puntos han sido objeto de esclarecimiento. En todo caso, requieren una especificación más rigurosa.

El imperialismo y las clases dominantes de América Latina no tienen una sola política, sino dos o más políticas que aplican en forma simultánea —en distintos países— o alternativa —en cada uno. Una política corresponde a sus proyectos democráticos, y otra a sus proyectos represivos. Una está relacionada con la preservación, o con la restauración de los regímenes constitucionales, de los derechos humanos y los sistemas electorales, y otra corresponde al uso de la violencia. El uso de la violencia es “convencional” —abierto— y “no convencional” —encubierto. El encubierto corresponde al llamado *terrorismo de Estado* en sus distintas versiones. En todo caso es falso pensar que las clases dominantes tienen hoy una sola política: la democrática, que se supone ha venido a sustituir cada vez más a los regímenes militares. Los gobiernos de Estados Unidos, y quienes los apoyan y se apoyan en ellos en América Latina, tienen por lo menos la política de la democracia limitada, y la política de la represión selectiva o masiva, encubierta y abierta, con fuerzas y ejércitos especiales y convencionales. Por eso a la izquierda latinoamericana se le plantea un problema real: si aquí, en éste o aquel país acepta una política de democracia limitada y trata de convertirla en una política de democracia ampliada o si rechaza la política de “democracia limitada” en forma de abstención, de desobediencia civil, de resistencia múltiple, en cualquier caso tiende a enfrentarse tarde o temprano a las estructuras represivas del Estado. Una opción de la izquierda que enfrenta la “doble política” es difícil

de llevar a la práctica. Es cierto que hay países en que una misma organización sostiene a la vez una política democrática y una política de “brazo armado”. Las organizaciones en guerra —como se observa en El Salvador, en Guatemala, en Colombia— tienen un brazo pacífico, legal, que busca —con otras fuerzas populares, autónomas— nuevas formas de diplomacia creadora, de negociación social, de pacificación constituyente que obligue a reconocer el poder del pueblo. Mientras tanto los grupos armados conocen la necesidad de continuar con su doble política —negociadora y militar— en busca de un nuevo tipo de democracia con poder del pueblo. Si esta opción no se da en muchos lugares y momentos, parece destinada a combinar en los hechos soluciones negociadas de democracia y revolución. Pero en general, la izquierda continúa dividida en fuerzas partidarias de la lucha política, sindical, legal, y en fuerzas que viven en la ilegalidad, que se ven obligadas a luchar en ella y que optan por ella. Dado el carácter limitado del “país legal”, en muchos de los países de América Latina lo más probable es que continúen esas divisiones de la izquierda, y que adquieran incluso el carácter de enfrentamientos internos agudos, hasta en tanto una de ellas no imponga su hegemonía, como el Frente Sandinista de Liberación Nacional en Nicaragua antes de la toma del poder, o el Farabundo Martí en El Salvador hasta hoy. En esos casos se producen fenómenos inusitados de unidad en las dos izquierdas y en sus varias facciones —como en Nicaragua ayer, y hoy como en El Salvador. El problema es más difícil —o imposible de resolver— si las fuerzas insurrectas practican una política de hostigamiento y terror contra los propios cuadros políticos de la izquierda, como Sendero Luminoso en Perú.

En cualquier caso, si es falso que las clases dominantes sólo tienen una política, también parece irreal pensar que la izquierda tenga sólo una táctica. Las posibilidades concretas de la lucha democrática en cada país determinarán que predomine la izquierda política y legal, o la perseguida, ilegalizada, reprimida y de quienes opten por responder con la violencia revolucionaria. No es un problema de calcular probabilidades o posibilidades. Cada tipo de fuerzas las calculará luchando, y tenderá a calcular

más las legales en la lucha legal, mientras observa la difusión de las otras; o participará en las acciones insurgentes, mientras toma nota de las cívicas y políticas. En todo caso romperá las opciones extremas de lucha electoral o lucha armada, y se dispondrá a descubrir y movilizar todas las fuerzas emergentes del pueblo. En ciertos momentos una izquierda se adherirá a la táctica de la otra, como los tupamaros al Frente Amplio o los terceristas al Frente Sandinista. Pero en general la izquierda vivirá tanto la opción electoral como la acción armada y una más, la de acciones multitudinarias de masas en los colapsos de las estructuras y los sistemas. Sus diferencias polémicas habrán de registrar las estructurales y coyunturales dictadas por el derecho y la represión, y las que se abran en los momentos de irrupción histórica de las masas, en que las vanguardias las sigan y orienten.

Se diría que tras la crisis del bloque soviético y el triunfo mundial del capitalismo, la posibilidad de que se sigan dando esas dos izquierdas o esas dos políticas de la izquierda ha disminuido mucho. En un cálculo puramente pragmático podría decirse que esa hipótesis es correcta. Pero las políticas armadas de los pueblos no se hacen por consideraciones puramente pragmáticas. La racionalidad pragmática, en el mejor de los casos, se combina con la lógica de lo imposible. Nunca una revolución armada se hizo a instancias o con el apoyo del bloque soviético. Pensar que éste podría ayudar al triunfo de las fuerzas populares no fue la razón determinante para que se lanzaran a la lucha. Es cierto que hoy la ideología insurreccional de los sesenta y setenta ha sufrido golpes muy rudos, difíciles de superar en plazos cortos. Pero si en muchos países el cauce civil y legal ha tendido a predominar en los movimientos de izquierda, hay regiones enteras, como Centroamérica y los Andes, donde los dos tipos de lucha continúan y, a veces, se intensifican. En cuanto a los países donde predomina en forma casi universal el tipo de movimientos cívicos y pacifistas —como en Uruguay, Brasil o México— el triunfo “posible” sobre los gobiernos de democracia limitada no puede ocultarles el peligro de nuevas políticas de desestabilización e intervención en su contra. Esas políticas levantarían nuevamente las dos op-

ciones de la izquierda frente al terror: la de la lucha cívica y la de la lucha armada.

Ante las evidencias señaladas parece necesario considerar un segundo punto: ¿cómo plantean las fuerzas populares y revolucionarias —en sus lineamientos más generales— la lucha por la democracia? Aquí se muestran varias corrientes que es necesario distinguir. Corresponden a formaciones y objetivos subyacentes en cualquier lucha popular por la democracia. Las corrientes, o formaciones, son de tres tipos principales:

1. La de quienes luchan por la democracia como ciudadanos, en torno a objetivos mínimos, como mantener o recuperar las formas legales, los regímenes constitucionales, los derechos humanos, los sistemas de partidos políticos, los sistemas de sufragio popular. Es una gran corriente, una formación significativa sobre todo cuando los pueblos viven bajo el terror de las dictaduras.

2. La de quienes luchan como trabajadores y pobladores explotados y excluidos. Desde el terreno del trabajo o desde las zonas marginadas plantean problemas relacionados con la democracia sindical o barrial, o por la defensa e incremento de salarios y prestaciones, o por la instalación y prestación de servicios: agua, drenaje, electricidad, escuelas, alimentos, medicinas. Una formación múltiple —de pobres y trabajadores— presiona sobre la anterior, y encuentra en ella miembros de los sectores medios que tienden a apoyarla con proyectos de políticas socialdemócratas o de gobiernos democráticos y populares. La corriente de los pobres tiene además su propio campo de desarrollo. Va desde los centros de trabajo y los barrios marginados con sus intereses particulares hasta planteamientos más globales con medidas de cambios de estructuras en el Estado, o proyectos de cambio del sistema social, sobre los que después de la caída del llamado *socialismo real* existe una teorización muy precaria. En todo caso las corrientes del pueblo pobre, que luchan hoy por la democracia, plantean problemas que amenazan al actual sistema de acumulación y al Estado que lo apoya. La respuesta tampoco corresponde a una sola política de represión y exclusión. El

Estado transnacional combina sustancialmente la política de explotación, represión y exclusión con la de cooptación individual y social. Ni las políticas de ajuste más severas dejan de tomar en cuenta, para el control del sistema, la necesidad de separar a una parte de los “pobres” respecto de los demás pobres, para privilegiar a esa parte con empleo, o en sus empleos. También tienen una política para separar a cuanto dirigente se pueda de sus organizaciones de base. A fin de alcanzar estos objetivos, el Banco Mundial ha diseñado los lineamientos generales de políticas de “solidaridad”; el complejo de transnacionales ha perfeccionado sus políticas de estratificación y dualización de la economía y la sociedad, y la Trilateral y sus sucesores han perfeccionado los mecanismos de cooptación y enajenación de líderes y clientelas, de diputados, senadores, alcaldes y “bases” de apoyo.

Las nuevas luchas democráticas que vienen de las fuerzas populares son mediatizadas o condicionadas de distintas formas: con *políticas selectivas* de aumentos de salarios, prestaciones y empleo, de *modernización parcial* de regímenes de negociación sindical, o de modernización tecnológica limitada a algunas empresas, departamentos, secciones; con *cambios limitados de estructuras* en que se da creciente “presencia” o fuerza a los comerciantes y artesanos “marginales” o “informales”, o en que se aumenta la participación económica, política y cultural de *segmentos de las masas* en el Estado. Es cierto que al mismo tiempo la crisis se acentúa y tiende a incrementar las características de explotación y exclusión de las grandes mayorías. En esas circunstancias, el nuevo juego no elimina el surgimiento de respuestas populares cada vez más desesperadas o más radicales. Pero éstas no parecen destinadas a predominar en lo inmediato en el conjunto del continente, y es posible que ocurran en formas discontinuas y separadas entre sí durante un tiempo impredecible. Mientras tanto, las luchas “particulares” o los movimientos sociales parecen tomar la delantera en la mayor parte de los países y estar destinados a una política de acumulación de fuerzas sobre la que tampoco hay claridad en los planteamientos teóricos ni en los planteamientos prácticos de las organizaciones democráticas populares.

3. A las dos grandes corrientes, que se combinan y articulan —la del frente democrático y la del frente del trabajo—, se añade una más, altamente significativa: la que plantea la lucha por la independencia nacional, la lucha por el territorio de un pueblo soberano. Esta corriente, que es una de las más antiguas, y que originalmente se manifiesta como lucha por la tierra —lucha de los campesinos por el terruño y de los habitantes por la nación—, en nuestro tiempo sigue siendo fundamentalmente válida. Pero es una corriente cada vez más compleja y mediatizada, sobre todo, desde que el neocolonialismo llegó a dominar los territorios —nacionales— a través de intermediarios nativos —conservadores y populistas—, con políticas de dominación transnacional, económicas, militares, gubernamentales, culturales. La disminución relativa de los campesinos, el movimiento de articulación entre las clases dominantes externas e internas, la difusión de patrones culturales de Estados Unidos en los sectores medios y en las propias capas populares, han cambiado considerablemente las características de la lucha nacional, que se centra cada vez más en la lucha por la democracia y en la lucha por la cultura, en especial por el idioma. La liberación nacional se plantea hoy —a la vez, o casi al mismo tiempo— como liberación democrática con mayor participación orgánica y práctica del pueblo en la economía, en la política, en la cultura, en el Estado. La lucha nacional se plantea como mayor “*independencia*” relativa del Estado respecto del capital monopolístico —interno y externo—, o como “*desconexión*” parcial de la lógica del mercado, por lo menos en algunos segmentos de la producción y los servicios. Pero, en este momento, la lucha de liberación nacional no parece plantearse primordialmente como la lucha de un Estado-nación soberano frente al Estado-nación imperial. En ese sentido parece destinada también a ser un proyecto de lucha de acumulación de fuerzas de los pueblos contra sus opresores y explotadores internos y externos, con búsquedas de estructuración y crecimiento de las organizaciones populares en varias regiones de un mismo país y en varios países, incluido Estados Unidos. El espacio y el tiempo quedan abiertos al mundo desde las luchas inmediatas y locales

de los pobladores y los trabajadores marginales y con organizaciones asociadas democráticas y socialdemócratas, reformistas y revolucionarias. Tal vez un día se dé, sin que hoy se piense así, una especie de revolución popular multinacional, democrática y socialista que elimine o subordine a los gobiernos transnacionales con sus fuerzas, sus empresas y mercados. Esa revolución multinacional organizaría la economía de transición de “la mayoría” con estructuras sociales, públicas y privadas. Tendría que ocurrir en varias partes del mundo capaces de defender su territorio, su población y sus nuevas instituciones. Hoy, está en el orden de los sueños vagos.

En cuanto a las grandes corrientes —la democrática, la de los trabajadores y marginados, y la nacional—, con sus distintos niveles de profundidad, tienen obvias relaciones entre sí, ya porque una de ellas asuma o pretenda asumir todas las luchas, ya porque varias se unan para un proyecto común. En todo caso, al plantear una de las luchas sin levantar las otras, éstas van apareciendo y las fuerzas se enfrentan a la alternativa de sumarse contra un enemigo común, o de separarse e incluso luchar entre sí, en divisiones bien conocidas de liberales, laboristas, nacionalistas, socialdemócratas, socialistas y comunistas (éstos, cuando todavía los hay).

Queremos destacar ahora que cualquier lucha por la democracia plantea las demás luchas. Cualquier lucha por la democracia se define, en los hechos, definiendo a sus partidarios y enemigos en el orden político, y en la lucha de clases entendida como lucha contra la explotación interna y externa, nacional y transnacional, y por la distribución del excedente. Pero sin una idea de clase obrera homogénea, que no existe; sin centralidad de la clase obrera industrial, que ha desaparecido, y con una gran cantidad de pobres subempleados y marginados, muchos de los cuales trabajan por su cuenta.

Ahora bien, el proyecto democrático de las clases dominantes muestra hoy una gran variedad de definiciones con relación a los problemas sociales y a los problemas nacionales. El proyecto principal y más conservador es el que da algunos pasos efectivos en la implantación de un régimen democrático sin la menor in-

tención de conceder nada en el orden del trabajo, y menos en el de la propiedad y el excedente. La política neoliberal se aplica por encima de cualquier injerencia “democrática”. La deuda externa y sus servicios continúan extrayendo el nuevo tributo de las naciones. La producción se sigue orientando hacia el mercado externo y a la agricultura de exportación, mientras disminuyen los bienes de consumo de la mayoría. Las empresas transnacionales, con alta densidad de capital y poca generación de empleo, continúan siendo priorizadas. Las maquiladoras, con trabajadores sin sindicatos ni seguridad en el empleo, se vuelven las principales industrias nuevas. Disminuyen las importaciones de bienes de capital con el argumento de que así se va a disminuir el déficit de la balanza de pagos (en todo caso, cuando hay un incremento de bienes de capital, es de las transnacionales y asociadas). Aumenta la dependencia alimentaria y de productos básicos, supuestamente alentada para aprovechar la “eficiencia relativa internacional” y el mayor producto marginal de las grandes potencias. El dólar se sobrevalúa “para estimular las exportaciones” con efectos inflacionarios externos que se suman a muchos más de tipo interno. El gasto social disminuye verticalmente con el argumento de “lograr el equilibrio presupuestal”. Las empresas se privatizan y desnacionalizan “para acabar con la corrupción e ineficiencia del sector público”, o para “que el gobierno se concentre en las tareas que le corresponden”, o incluso “para usar los ingresos que se obtienen por la venta a fin de resolver el problema de la pobreza”. Los salarios directos e indirectos caen verticalmente. La “democracia limitada” hace exactamente la misma política económica y social que las dictaduras represivas. Por supuesto, no sólo “moderniza” y reestructura las relaciones de trabajo y los sindicatos, sino las relaciones de los Estados-nación en sus conexiones de dependencia con los centros financieros como el Banco Mundial y el FMI, o con los comerciales, tecnológicos y militares, desde el GATT hasta el Pentágono. Su carácter, por demás limitado, no le hace perder del todo cierta importancia frente a los regímenes represivos e inconstitucionales, pero la superficialidad de la lucha política y su carácter efímero o teatral-democrático

se vuelven más evidentes conforme los problemas sociales de la mayoría se acentúan, mientras se extiende el imperio de las transnacionales y asociados.

El bloqueo o eliminación de toda política alternativa es una de las características de esa democracia. Cualquier medida importante de justicia social y de independencia económica tiende a ser tachada más que de subversiva o de comunista, como en el pasado, de populista y corrompida y también de anticuada e ineficiente.

Si a raíz de la Segunda Guerra Mundial los precarios procesos de democratización derivaron en la llamada Guerra Fría, en que se llegó a acusar de comunista cualquier lucha por la justicia social y la independencia nacional, hoy el proceso de intimidación tiene un alcance mayor. Busca que cualquier movimiento por una democracia que intente resolver el problema social y nacional organizando el poder de las clases subalternas y mayoritarias, pierda su identidad e internalice los propios valores neoliberales y de la “libre empresa”. En los centros de trabajo —desde las fábricas hasta las universidades— se practica una política de difusión funcional de valores latentes que se proponen transformar el problema social en un problema individual. Un nuevo proyecto de civilización práctica identifica el concepto de *eficacia* de los empresarios privados con el paradigma de la *eficacia humana*.

Así, se plantea una grave limitación del proyecto democrático-conservador. Pretende que haya democracia sin justicia social, sin liberación nacional. Pero no es ésta, por grave que parezca, su única limitación. El nuevo proyecto conservador llega a plantear un sistema democrático en que no haya derecho a escoger una política económica distinta de la neoliberal, ni un gobierno democrático con fuerte apoyo popular. Propone una democracia “governable” en que las elecciones se limiten a elegir a los grupos de las clases dominantes (o cooptadas por ellas) que muestren tener mayor apoyo en las urnas semivacías. Propone una democracia sin opciones en la que vote la minoría de los ciudadanos para escoger entre un pequeño grupo de políticos profesionales cuyas diferencias ideológicas y programáticas son insignificantes.

La pérdida de opciones es mucho mayor que en el pasado. En los últimos 50 años, la mayor parte del tiempo, en la mayor parte de los países, los partidos comunistas y socialistas —pero sobre todo aquéllos— han vivido en la semilegalidad o en la ilegalidad. Muchos demócratas de tipo ultraconservador y macartista proponían ya un sinsentido colosal: que las opciones reales de nuestro tiempo no se dirimieran en el terreno legal, no se expresaran en forma de partidos legales, que sus partidarios no tuvieran derecho a luchar en las elecciones, en el Congreso y otros puestos de representación popular, o que si luchaban y ganaban no se les reconocieran los triunfos. Parecía la aberración máxima, el proyecto de democratización más iluso: que los ciudadanos no pudieran escoger entre los partidos socialistas o comunistas y los partidos conservadores y liberales, entre los partidos populares y los partidos oligárquicos, entre los partidos “obreros” y los partidos “burgueses”, entre los partidos nacionalistas y los partidos anexionistas. Lo increíble es que ese sinsentido, en la década de los ochenta se ha vuelto una realidad que va más allá de la ley anticomunista y de la violencia contrarrevolucionaria. La clase obrera ha perdido su “centralidad”, los comunistas han perdido su identidad, los nacionalistas han perdido su seguridad, los populistas han perdido su retórica. La eliminación política e ideológica de la alternativa, sólo *parece* haber dado pie a una alternativa emergente, de democracia con poder del pueblo. Esa alternativa encuentra obstáculos enormes. Su futuro es informe. En general, los conservadores le niegan la “alternancia” en el poder del Estado; es más, las condiciones se la niegan. Hasta ahora sólo ha logrado triunfar en algunas ciudades y municipios, o con puestos en los parlamentos. Pero de allí a gobernar naciones hay un gran paso en que la mayoría difícilmente puede elegir a su gobernante, y los gobernantes difícilmente pueden hacer la política de la mayoría. A este respecto las evidencias son amplísimas. Las políticas de ajuste han construido la malla de lo posible. En esa malla sólo es posible lo que es funcional a las transnacionales. Cualquier medida en sentido contrario tiene efectos secundarios indeseables. Algunas son respuestas “naturales” del sistema, otras

son contraataques de los bancos, el Departamento de Estado, los grandes empresarios locales y los gobiernos neoliberales. Estos mismos, si intentan cambiar algo, no pueden. En cuanto a los gobiernos “populares”, potenciales, están obviamente amenazados de “desestabilización” natural e inducida semejante a las del pasado: desde Arbenz hasta Bishop, pasando por Salvador Allende. Para ellos lo posible del sistema es inaceptable, y lo imposible insuficiente.

Todas las circunstancias expuestas plantean un grave problema a las fuerzas democráticas populares. No pueden éstas, por más que quieran, luchar por una democracia de matriz neoliberal tan excesivamente limitada en sus efectos sociales y nacionales.

A las fuerzas democráticas y populares no les puede interesar una democracia que no resuelva —así sea en parte— el problema social y el problema nacional. Si les interesara, ni podrían ser efectivas ni podrían ser populares. Elegidas por el pueblo, no le servirían al pueblo, y serían abandonadas por éste, o derrocadas por la oligarquía, el imperialismo y la reacción, que aprovecharían el descontento del propio pueblo, para sus políticas de “desestabilización” de los gobiernos irresponsables y demagógicos.

Si los hechos anteriores son ciertos, y todo parece confirmarlo —empezando por las matrices econométricas de la economía transnacionalizada—, entonces las fuerzas democráticas de base popular, de base trabajadora, de base nacional, tienen que plantearse desde el principio un proyecto que abarque las principales etapas de la lucha y que parta de un esfuerzo de unión o alianza de todas las corrientes divididas. Por supuesto que para los esfuerzos de unión o alianza se habrán de tomar en cuenta las experiencias universales y las condiciones concretas en materia de frentes y en materia de clases. Es lo que está ocurriendo con gran parte de las fuerzas populares, sindicales, nacionales y revolucionarias de América Latina que han puesto en un primer plano la lucha por la democracia. Se plantean un movimiento inmediato e histórico, por la democracia. Ese movimiento va de la política al poder, a la cuestión social, a la cuestión nacional, en respuestas y profundizaciones sucesivas, en que estratégicamente *se responde*, aun-

que tácticamente a veces se tome la iniciativa antes de esperar el ataque. Es una lucha de movimiento, que plantea: a) demandas de sufragio efectivo y respeto a las elecciones; b) demandas de servicios y respeto a los movimientos sociales; c) demandas económicas y democráticas de los trabajadores industriales y agrarios en cuanto a sus sindicatos y organizaciones; d) demandas de intervención del pueblo en el Estado y en la economía; e) demandas de medidas directas y macroeconómicas para la producción y distribución de bienes de consumo popular; f) demandas de incremento de la propiedad social y del producto social, de la propiedad nacional y el excedente, en que no sólo se busca cambiar las relaciones de propiedad, sino las de dominación y también las de acumulación, explotación y uso del excedente para fines de reproducción ampliada y sociales; g) demandas de autonomía financiera, económica, política, militar, en la comunicación y en la cultura; h) proyectos de universidades autónomas y centros de pensamiento crítico que difundan la educación superior y en los que la disciplina intelectual tenga todo el derecho de ser distinta de la disciplina de partido; i) demandas —más profundas conforme se avanza— de poder democrático, obrero y popular, con autonomía de clase y también con autonomía y pluralismo ideológico y político, étnico y religioso; j) proyectos de formación y organización prioritaria por los partidos progresistas de núcleos o centros de poder popular, urbano y rural, de pobladores y campesinos, llámense cordones, consejos, comités de defensa, etc. A estos objetivos muy probablemente se añadirá el de un programa de moral pública con controles políticos y democráticos. Sin moral pública todo proyecto popular, revolucionario y democrático está condenado *inexorablemente* al fracaso, como se prueba desde Rusia hasta Nicaragua.

Los planteamientos anteriores resultan necesarios, inevitables. No se dan como proposiciones de ideologías o sistemas filosóficos. Surgen con múltiples variantes que pueden deberse a su carácter incipiente o a la naturaleza misma de sus protagonistas, heterogéneos como el pueblo, y de los movimientos populares y sociales que *organizan la lucha democrática más en el terreno de la*

cultura que en el de la ideología, como si la democracia emergente fuera también una forma de vivir, pensar y dialogar y no sólo de ordenar, o encuadrar. Aunque sigue siendo muy importante repensar el problema de las organizaciones del pueblo, su disciplina y su efectividad.

Pero hoy los planteamientos de una democracia de bases populares no surgen con objetivos y normas precisas, con cálculos sobre los medios para alcanzarlos, y los obstáculos o facilidades que el contexto nacional o internacional presenta para su realización. Extrapolados de luchas puntuales y dispersas, algunas con carácter utópico o ilusorio, tienen valor en tanto constituyen el punto de partida para las organizaciones más amplias del pueblo. Proyectos semiabstractos, buscan muchos de ellos su objetividad en las organizaciones nacionales de los movimientos sociales. Estas organizaciones son las que prácticamente permitirán alcanzar *lo imposible*, y tal vez establecer *Estados populares que sean gobernables*, lo que hoy resulta mucho menos probable o previsible.

Es cierto que para exponer la gobernabilidad de democracias con poder de los pueblos, se plantea la cuestión internacional. Es inconcebible el surgimiento de este tipo de Estados y la implantación de nuevas políticas sociales, socialdemócratas o socialistas y democráticas sin un apoyo organizado de carácter mundial. Pero desde hoy, muchos movimientos marginados registran esa posibilidad en algunas de sus organizaciones. La perciben y practican desde pequeños países, como El Salvador o Haití, y desde regiones muy importantes de los grandes, como en México y Brasil, en Colombia, Ecuador y Perú. La *polis* de la democracia emergente abarca a los marginados y excluidos, así como una política de solidaridad mundial; no puede limitarse al país legal ni al territorio nacional, aunque éstos sean su punto de partida.

El caso es que la lucha popular por una democracia sin justicia social y sin independencia nacional no tiene sentido. Por eso no puede lograr nada o durar nada. Mientras tanto, la lucha por una democracia soberana con justicia social tiene altas probabilidades de convertirse en la nueva alternativa histórica, y por eso es perseguida.

Las fuerzas populares y democráticas más conscientes saben que al forjar la nueva lucha política, tarde o temprano tendrán que plantearse la lucha por el poder, y que al forjar la política de frentes amplios, tarde o temprano se plantearán en ellos la política de clase, lo cual no significa que desaparezca por eso la política de frente, sino que ésta se moverá cada vez más en torno a una lucha por la democracia y la liberación, cuya base social principal será el pueblo trabajador y el pueblo de marginados, de informales, de excluidos, con auxilio de todos los grupos y organizaciones, que centren su objetivo en que los ciudadanos gobiernen y los hombres y mujeres trabajen, participen y no sean explotados.

El paso de la política de frente a la política de clase, y de la política de clase a la de frente, está determinado por las condiciones concretas de la lucha contra la explotación salarial y la pérdida de prestaciones y servicios sociales en el nuevo estado transnacional; contra las transferencias de la inflación y las de la deuda externa, y contra el autoritarismo que predomina en las formaciones políticas de cada país. También está determinada por el espacio de las luchas legales en cada país. Así, al carácter universal de una política que no puede ser de frente sin ser de clase o de clase sin ser de frente, se añaden variaciones puntuales que cambian mucho según la articulación o desarticulación de partidos y sindicatos, según las formaciones y prácticas políticas del Estado y la oposición, según las formaciones y prácticas económicas del Estado y el capital monopólico, según el peso del “país legal” —o del ilegal—, esto es, según los símbolos e ideologías de la práctica política legal e ilegal, electoral, parlamentaria, sindical, religiosa. El conjunto del gran movimiento cambia también según sea la lucha contra las intervenciones militares y represivas, directas e indirectas, abiertas y encubiertas, de ejércitos y cuerpos de seguridad extranjeros y sus delegados nativos.

Todos éstos, y varios elementos más, hacen muy distinta la lucha por la democracia en un área relativamente homogénea —como Centroamérica y Panamá—, cuanto más en la América Central; pero las fuerzas democráticas del pueblo enfrentan a un enemigo común de todo proyecto democrático, a los círculos más

reaccionarios del imperialismo norteamericano y de las burguesías latinoamericanas. Todas las fuerzas democráticas populares viven la necesidad lógica de una política de frentes amplios, que plantea la política de luchar contra la explotación y la exclusión, desde el comienzo hasta el fin del proceso, a sabiendas de que con distintos comienzos y distintos puntos de arribo, es y será precisamente la lógica del frente y de la clase la que determine hasta dónde se llegue, como ocurrió en Nicaragua y como ocurrirá en el futuro en toda América Latina.

La ciencia social, la ciencia política latinoamericana, el intelectual comprometido con las luchas por la democracia, con los pueblos trabajadores y la liberación, perderán toda posibilidad de influir en el proceso precisando su historia y movimiento, si no analizan la doble dialéctica del frente político y de la lucha contra la explotación con sus variaciones concretas de cada país y momento. Dialéctica difícil que se pierde en frentes ilusos o en clases aisladas, cuando no sabe pasar de la lógica de la unidad política de las fuerzas populares a la lógica de la unidad centrada en el frente del trabajo y de los ciudadanos que viven o quieren vivir de su trabajo. La lógica de unir fuerzas, en que el político es sólo el que une fuerzas, se combina con la lógica de unir a las fuerzas ya organizadas, a las masas que todavía no están organizadas y a las que es necesario ligar cada vez más a las estructuras de liderazgo dialogal, práctico y moral, político y ético. La hegemonía del frente se gana en una lucha por acoger a las masas que no están en las organizaciones que forman parte del frente; se pierde si una de las organizaciones del frente hace su tarea principal al quitarle miembros y autoridad a las demás organizaciones del frente. La unión en ascenso del frente es unión del pueblo, antes desunido y desorganizado, en el frente nacional o multinacional, de modo que la triple lucha por la democracia, contra la explotación y por la liberación se conviertan en una sola gran fuerza del ciudadano, del trabajador, del marginado y de la nación, que según las coyunturas concretas irá llevando hacia nuevos puntos de acuerdo y ruptura, en un largo y complejo proceso histórico que conducirá en última instancia a la democracia en el socialis-

mo: a la democracia como método de gobierno y al socialismo como método de producción por una sociedad civil que no esté dominada por los monopolios privados y por un Estado que no sea el instrumento de éstos o de los burócratas.

Hoy, la lucha se inicia en los comienzos. Para tener éxito requiere una solidaridad mundial, que es también incipiente. Esa solidaridad depende de que la lógica “de la sobrevivencia”; que la lógica de las reformas, que es fundamental para las socialdemocracias, y que la nueva lógica de unidad con los trabajadores del Sur, en que han empezado a pensar los sindicatos norteamericanos, se apliquen desde ahora a presionar para que se resuelvan tres problemas mínimos, sin los cuales ni está asegurada la democracia en el mundo ni está asegurada la sobrevivencia del mismo. Esos tres problemas —que se pueden resolver— consisten:

1. En cancelar la deuda externa de América Latina y del Tercer Mundo con cargo a los presupuestos militares y de guerra.

2. En practicar una reconversión del complejo militar-industrial, para practicar una política de inversiones mundiales destinada a la producción de artículos para la mayoría y preservación del medio ambiente.

3. En reconocer que la hipocresía es un fenómeno epistemológico y no solamente moral, y que no se puede proponer en serio la democracia en una América Latina terriblemente explotada y depauperada, ni exigir una democracia de paz a una república como la de Cuba, a la que Estados Unidos le impone un bloqueo de guerra económica, ideológica, psicológica y diplomática que lleva más de 30 años. Con el freno a la hipocresía epistemológica debe ponerse un freno al empobrecimiento, bloqueo y asedio contra nuestros pueblos. Es la base de cualquier lucha por la democracia.

LA DEMOCRACIA DE TODOS¹

Tenemos dos problemas con las utopías. Por un lado, es muy importante tener utopías: frente al desencanto, frente a la desesperanza, frente al conformismo, es importantísima la utopía. Pero hay otro problema no menos importante: tenemos que realizar la utopía... por lo menos en algo, en “alguiito”, como me dijo un campesino tzotzil. Es este problema el que me interesa con relación a la democracia. La democracia es una utopía. “El gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo”, como dijo Lincoln, o “La democracia para todo el pueblo”, como dijo el subcomandante Marcos, es una utopía. Nada más lejano a la realidad.

El problema es que todas las democracias han sido excluyentes y que la falta de una democracia influyente explica el fracaso de casa uno y de todos los proyectos humanistas. Parece así que la democracia incluyente no sólo es una utopía, sino un camino para que se cumplan las utopías que no se cumplieron, y que en la Edad Moderna están bellamente expresadas por las palabras *libertad, igualdad, fraternidad*, ese lema de la Revolución Francesa que nos aprendimos en la primaria.

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova, *La democracia de todos*, conferencia pronunciada en el XXI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), celebrado en São Paulo (Brasil), en 1997.

Parto, así, del siguiente postulado: la explicación general del fracaso de las utopías democráticas es que para alcanzar sus objetivos, sus defensores fueron incapaces de construir una democracia no excluyente. Es más, ni siquiera se plantearon el problema en el terreno teórico, menos en el práctico. Usaron el término *democracia* con una connotación excluyente, tanto cuando quisieron impulsar la democracia como cuando propusieron impugnarla.

Hoy estamos todos tan acostumbrados a pensar en términos de una democracia excluyente como algo lógico y natural, que cuando usamos el término nunca nos imaginamos un *gobierno de todo el pueblo*. En nuestro subconsciente colectivo tenemos un concepto oligárquico de la democracia: un concepto elitista. Sólo nuestra conciencia moral y política nos lleva a plantear la democracia de todos como una utopía que sea una solución.

El postulado sostiene que la libertad sólo se alcanza con una democracia no excluyente, y que una política menos injusta sólo se alcanza con la democracia incluyente, y que un mundo menos violento y menos autodestructor sólo se puede alcanzar con una democracia incluyente.

Ese postulado exige muchas precisiones. Para acercarnos a ellas creemos que es conveniente empezar por ver qué variaciones ha tenido la democracia excluyente y qué lecciones nos deja para concebir un paradigma de democracia incluyente. También consideramos que es necesario revisar las limitaciones que las ciencias sociales han mostrado, o los legados que contienen y que pueden ser útiles para estudiar hoy los problemas y alternativas de la democracia incluyente. En este terreno voy a tocar puntos muy sensibles para nosotros, como ideólogos y como investigadores, pues las limitaciones y posibilidades de los paradigmas político-sociales y de los paradigmas político-científicos parecen llevar a una especie de metamorfosis de la investigación y de la lucha, que no más pensar en ella, parece una especie de provocación y de invitación al divorcio ideológico, y requiere algunas consideraciones.

La metamorfosis de los paradigmas nos lleva a un nuevo paradigma político-social y de la investigación en ciencias sociales.

Para un esclarecimiento mínimo del significado de esta proposición me serviré del método narrativo —hoy de moda, y con razón. Dos ejemplos me permitirán precisar *el juicio* sobre el paradigma alternativo, emergente y necesario. Uno de ellos está relacionado con la plática que tuve hace unos días con un viejo ferrocarrilero que estudia marxismo; otro, con la crítica que Rossana Rossanda, antigua directora de *Il Manifesto*, le hizo al subcomandante Marcos a propósito de un artículo que éste publicó en *Le Monde Diplomatique*, y desde ahora quiero advertir que no estoy de acuerdo con Rossana Rossanda.

Quienes construyen la democracia definen y delimitan el concepto y la realidad. Los esclavistas construyeron la democracia griega y excluyeron a los esclavos y a las mujeres. Los burgueses de las repúblicas hanseáticas y de las islas británicas declararon que sólo ellos eran ciudadanos.

Los complejos militares transnacionales de nuestro tiempo identifican la democracia con el libre mercado que dominan. Sus teóricos, como Ludwig von Mises y Milton Friedman, consideran a Augusto Pinochet un héroe de la democracia y a Fidel Castro como un tirano.

El pensamiento conservador y neoconservador de nuestro tiempo se apropia del pensamiento liberal y neoliberal para forjar una democracia elitista y excluyente, que acaba con las concesiones sociales a que la burguesía se vio obligada durante el ascenso de las luchas obreras en la metrópolis y de las luchas de liberación nacional en las colonias.

Por todas partes, la política liberal y conservadora estableció desde el siglo XIX y en el “corto siglo XX” sistemas electorales de una democracia limitada en la participación, la representación y la toma de decisiones. El proyecto liberal, a la hora de gobernar, se opuso todo lo que pudo a la democracia electoral universal y sentó las bases de una “abstención” estructural y “funcional”. Su proyecto correspondió a actividades discontinuas de una ciudadanía que votara de vez en cuando, y a gobiernos oligárquicos y dependientes que hasta hoy no pueden atender los intereses más elementales de las mayorías. El liberalismo realmente existente

fue el primer fracaso de las utopías libertarias e igualitarias de los siglos XVII y XVIII.

La democracia también ha sido definida por la socialdemocracia. La contribución principal de la socialdemocracia consistió en luchar por el sufragio universal y por la participación de los obreros organizados en los gobiernos, con incrementos en el gasto público y en la acumulación de capital social y estatal. La socialdemocracia aceptó sin embargo pactar con los complejos empresariales, políticos y militares dominantes, para limitar la democracia y la justicia social. Contribuyó a limitarlas a los países y centros metropolitanos, muchas veces a expensas de los países y poblaciones dependientes y coloniales. Tras el triunfo mundial del neoliberalismo, en los años setenta y ochenta, la presencia de la socialdemocracia se ha visto seriamente mermada. Importantes organizaciones, líderes y gobernantes socialdemócratas han aceptado aplicar las políticas neoliberales de ajuste y “adelgazamiento” del Estado, en las actividades y responsabilidades sociales. Los países hegemónicos cuyo comercio con países del Sur es importante, han podido mantener las políticas sociales del “Estado benefactor” (según ha probado recientemente Göran Therborn), al beneficiarse de una relación de intercambio que les es favorable. Pero incluso en esos países hay una política de acoso y freno a los trabajadores industriales y a los sectores medios.

Hasta hoy la socialdemocracia sigue definiendo los límites de la justicia y de la democracia —a escala mundial y en cada nación— dentro de espacios metropolitanos y a expensas de los espacios dependientes. En cualquier caso, y con todas sus limitaciones, la definición socialdemócrata de la democracia no puede confundirse con la liberal y neoliberal, ni siquiera cuando se emplea el término *liberal* a la manera anglosajona. Incluso entonces vale la pena distinguir a los actores socialdemócratas de los liberales, pues si éstos expresan de una manera más natural la política conservadora del “libre mercado” oligopólico y del sistema capitalista, los socialdemócratas representan un movimiento histórico que intentó controlar el mercado y limitar y hasta eliminar al capitalismo por medio de reformas. En realidad,

ese movimiento fue cooptado y refuncionalizado por el sistema en luchas sucesivas.

Una tercera definición de *democracia* aparece vinculada al nacionalismo revolucionario de los países dependientes, cuya rica expresión va desde Sun Yat-sen y la Revolución China de 1905 hasta la Revolución Nicaragüense de 1979, con organizaciones y movimientos de las más variadas ideologías, algunos ciertamente influidos y hasta dominados en largos períodos por el marxismo-leninismo. La definición de la democracia por el nacionalismo revolucionario toma ciertos elementos de la socialdemocracia y del Estado asistencialista; vincula la democracia representativa y la participativa, y acoge en ocasiones el pluralismo ideológico y político. En muchos casos trata de imponer la ideología oficial invocando los proyectos de independencia nacional y de justicia social en los que tiende a predominar la lógica estatista y la lógica para la construcción del Estado-nación, ambas combinadas con fenómenos de corrupción y acumulación privada de capital por las altas burocracias.

En la lucha por el poder del nacionalismo-revolucionario se mantienen y rehacen el caudillismo y el caciquismo autoritarios. Los Estados respectivos tienden a caer en políticas más populistas que populares. Redefinen las desigualdades e injusticias con garantías, prestaciones y concesiones a las clientelas de los jefes y caudillos y a los núcleos de trabajadores organizados, principalmente a los urbanos; favorecen sobre todo a los nuevos ricos que después de un tiempo se asocian a las transnacionales.

Nacionalismo revolucionario, populismo y clientelismo construyen conceptos y realidades en naciones, pueblos y democracias con marginación y exclusión de las mayorías de los habitantes. Utilizan el clientelismo, el corporativismo y la participación para fortalecer el corporativismo populista con sus políticas sociales de beneficencia. En las estructuras representativas y participativas, la democracia difícilmente obedece a los modelos formales del liberalismo. Partidos, parlamentos, soberanías y autonomías —como en el liberalismo realmente existente— quedan sometidos a elites regionales y locales y a sus respectivas clases políticas.

Tal vez su principal diferencia sea que aumenta el número de beneficiarios y la importancia de las negociaciones sociales cuando se les compara con el “antiguo régimen”.

El nacionalismo revolucionario y el populismo tienden a identificar la democracia con el partido surgido de la guerra liberadora contra el tirano y el imperio. En ocasiones el partido y el Estado asumen la representación popular y nacional, aunque sólo incluyan a sus clientelas y a las corporaciones populares y obrero-campesinas que los apoyaron, y dejen por fuera a la mayoría de los campesinos y trabajadores, que en general son los más pobres y oprimidos. El autoritarismo personal y el institucional transforman a los líderes en nuevos patrones y empresarios. Así se rehace la separación de los gobiernos y sus pueblos. Los propios movimientos surgidos del nacionalismo revolucionario derivan en gobiernos populista-empresariales que inician el endeudamiento externo de los setenta y llevan a la crisis de pagos de los ochenta y noventa. De las filas de los gobiernos populistas surgieron los dirigentes que implantaron la política neoliberal.

Como la socialdemocracia, el nacionalismo revolucionario es otro caso de cooptación y recuperación de movimientos sociales que dieron en general poca importancia a la democracia, tal y como la definen los liberales, y menos aún a una democracia participativa, representativa y no excluyente de carácter universal. La estructuración final del poder político social y económico en los gobiernos populares y populistas es predominantemente clientelista, dirigida por jefes y mafias que organizan Estados y sociedades “duales” con participantes y marginados de la acumulación y el consumo, entre grandes opresiones, discriminaciones y represiones mantenidas y renovadas.

Los comunistas y marxistas-leninistas también construyeron y definieron la democracia con sendos límites y sorprendentes exclusiones. Oscilaron entre la crítica a la “democracia” en general, a la que identificaron con la definición liberal y burguesa de sistemas de gobierno útiles a los intereses y a la dominación del capital, y la exaltación de una “democracia popular”, o “de-

mocracia socialista”, de la que ocultaron las estructuras de poder autoritario e incluso totalitario que realmente imperaban.

La toma de decisiones “soberanas” o “de última instancia”, basadas en una lógica de “seguridad”, se identificó, desde Engels, con la expresión poco feliz de “dictadura del proletariado”. Su legitimidad para la defensa de los intereses y la seguridad de las mayorías pronto se perdió en los países comunistas. Lejos de imponer la dictadura de los obreros como soberanos que decidieran “en última instancia”, en realidad cada vez fue más clara la dictadura de la “nomenclatura” contra los obreros, campesinos y habitantes a los que decían encabezar como sus vanguardias. El autoritarismo personal y de grupo llegó a ser tan fuerte que hasta los peligros y amenazas reales del imperialismo y la contrarrevolución perdieron significado. La reorganización de las nuevas oligarquías, jefaturas y mandones se hizo con la ideología marxista-leninista como retórica, entre procesos de corrupción y acumulación privada que llegaron a excluir a la inmensa mayoría de los trabajadores. Los excluyeron de la representación y elección de políticas genuinas, aunque durante largo tiempo los hicieron beneficiarios de prestaciones y concesiones acordadas con una lógica paternalista autoritaria revestida de símbolos revolucionarios. Al final, el “totalitarismo” marxista-leninista expresó una reflexión vacía, una investigación dogmática, una interpretación carente de sentido y una educación para no saber pensar y actuar. Cuando se acabó el teatro, la cultura oficial se deshizo de sus falsedades deshaciendo a sus países.

El proceso de los comunistas en el poder llevó en unas cuantas décadas a la desestructuración y reconstrucción de desigualdades entre los cuadros y las bases entre los distintos pueblos de la URSS y del bloque soviético. Algo muy semejante ocurrió y ocurre en China y Vietnam. Solamente en Cuba se mantuvo la vinculación de cuadros y bases, primero por una moral política que viene de grandes corrientes a las que Martí representó, y después por una reestructuración de la lucha “comunista” en torno a la emancipación nacional con bases populares.

La participación democrática del pueblo cubano en las decisiones aumentó mucho con la educación y organización de las bases, y también como parte de una política de seguridad nacional y de justicia social acordada por la inmensa mayoría del propio pueblo. Tras la crisis del marxismo-leninismo, éste fue redefinido desde posiciones morales y nacionales, como señala Armando Hart. La dirección del proceso se entroncó en un marco teórico y cultural más amplio que el marxismo-leninismo, el del pensamiento libertario e independentista. A partir de ambos diseñó una lucha de inserción en la “globalidad” con defensa de las victorias sociales y emancipadoras, y con proyectos de una apertura democrática que, limitada por el bloqueo norteamericano con su lógica de intervención y guerra, expresa sin embargo la práctica concreta de lucha del pueblo trabajador por la defensa de las políticas sociales y de la independencia nacional, claramente amenazadas. La definición democrática de la realidad cubana sigue siendo superior a su definición teórica. Y aunque el concepto de *democracia* se analiza cada vez más, todavía no ocupa el lugar que merece ni por sus aportaciones al pueblo cubano, ni por lo que puede constituir como legado para el nuevo proyecto de democracia universal.

En ninguno de los movimientos históricos señalados surgió una teoría que planteara como paradigma científico-político un movimiento universal de democracia no excluyente y plural que comprendiera la variedad y unidad de quienes habitan el planeta. La construcción y el concepto de *democracia* siempre se han propuesto a partir de paradigmas que se han dicho “conservadores”, “literales”, “socialdemócratas”, “nacionalista-revolucionarios”, “comunistas” o “marxistas-leninistas”. Hoy neoliberales y neoconservadores se adjudican la definición de la democracia y dogmatizan sobre ella como parte de un mercado global cada vez más reducido y excluyente, como fenómenos parasitarios y depredadores, intervencionistas y ecocidas que amenazan —sin el menor lugar a dudas— la vida en la Tierra.

Sólo en un pequeño rincón del mundo, conocido como la Lacandona, un movimiento armado de indios mexicanos plantea

el nuevo proyecto de democracia universal y con ironía lo llama “intergaláctico”. Al esbozarlo, parte de una de las culturas más antiguas y ricas de la humanidad: la maya. Al mismo tiempo, muestra un conocimiento admirable de la cultura occidental y de la filosofía moderna y posmoderna. Entre sus líderes se cuentan intelectuales del más alto nivel, algunos revolucionarios, posmodernos y constructivistas. Uno dijo: “No tenemos que conquistar el mundo. Sólo tenemos que construirlo...”. La construcción de conceptos y realidades se lleva a cabo con la mayor seriedad y con la mayor alegría, mezclando géneros literarios y filosóficos, persuasión y educación, comunicación de choza o de caverna e Internet. Se trata de un fenómeno rigurosamente “emergente” que tal vez aparezca en muchas partes del planeta. En todo caso es el heredero más profundo de las luchas por la democracia como gobierno de las mayorías, con respeto del pluralismo religioso, político, ideológico, cultural, y con la participación y representación de los pueblos y las etnias en la toma efectiva de decisiones del gobierno.

Las teorías acerca de la democracia con justicia social y dignidad, de la “democracia de todos”, como la llaman los zapatistas, incluyen planteamientos científicos y humanísticos superiores a los de cualquier otra teoría sobre la organización del poder y la sociedad en las ciudades, los pueblos, las naciones y el mundo. Pero para hacer efectivas sus virtudes es necesario reconocer una y otra vez que nunca hasta ahora se ha pensado con profundidad y con seriedad en una democracia universal, planetaria y no excluyente, menos aún en su posible estructuración, difusión y consolidación. Hacerlo va más allá del legado y la perspectiva de las ciencias sociales, hacia la construcción y creación, en la teoría y la realidad, de un nuevo paradigma histórico de democracia universal no excluyente, con connotaciones morales y prácticas, humanistas y científicas, utópicas y políticas; con reestructuraciones de los intereses particulares y de los intereses generales; con mediaciones e interacciones propios de un sistema de sistemas o red de redes autodirigidos y autocreadores, que se comuniquen desde varias civilizaciones y con ellas.

Para acercarse a esos objetivos, el recurso a la teoría y a la metodología de las ciencias sociales implica reformular tres grandes corrientes: el empirismo, la dialéctica en su versión histórica y social, conocida como marxismo, y el constructivismo. Es más, para lograr esos objetivos parece indispensable reubicar a las corrientes anteriores, y lo que es válido de ellas, en un nuevo paradigma científico y político.

La democracia ha sido motivo de estudios empíricos, dialécticos y constructivistas. Pero no cabe duda de que las limitaciones ideológicas y prácticas de los movimientos político-ideológicos que no hicieron de “la democracia de todos” un objetivo central, han entorpecido las propias investigaciones, y que éstas por su parte entrañan problemas teórico-metodológicos que es necesario considerar.

El empirismo y el estructural-funcionalismo dominaron el panorama mundial de las ciencias sociales en la posguerra. Sus estudios sobre distribuciones, sobre correlaciones, sobre tendencias y variaciones en los fenómenos electorales, políticos y democráticos, respetaron *en todo* los dogmas del mercado y del Estado, y redujeron su propia problemática a definir los sistemas políticos y electorales, sin que aparecieran *nunca* como objeto especial de estudio los intereses de clase y el obstáculo esencial que para la democracia constituye el sistema de acumulación capitalista.

La dialéctica marxista tuvo serios obstáculos para el estudio y manejo de las mediaciones: ni previó la magnitud y alcance de las mediaciones del capitalismo, ni acordó una importancia central a la construcción democrática de sus propias mediaciones. Desde fines del siglo XIX se vio obligada a reconocer la capacidad de recuperación e integración del sistema, la fuerza de las mediaciones de la burguesía en la lucha de clases y hasta la necesidad de crear mediaciones democráticas a las fuerzas proletarias. Pero en general, quienes se acercaron a estos problemas no fueron escuchados o fueron derrotados, mediatizados y hasta eliminados.

En el constructivismo pre y posmodemista predomina el análisis social de los sistemas autorregulados y autocreadores. A veces se ocupa de la dialéctica de la negociación y de la distribución del

excedente, aunque lo hace entre argumentaciones u observaciones generalmente accesorias. Tampoco da importancia central a las luchas por el excedente ni repara en las limitaciones de sistemas autorregulados que están insertos en tendencias y leyes que rigen al sistema social del capitalismo global hoy dominante,² un sistema que por cierto no se autorregula, y que si se halla “al fin de las certidumbres”, no por eso deja de estar dominado por “la ley del sistema” y sus desequilibrios lineales y no lineales.

En todo caso, al plantearse la *democracia universal* no excluyente como un problema central de las ciencias sociales, se tiene que ir más allá del análisis de las tendencias de las ciencias sociales y de sus legados. Se requiere analizar la construcción del concepto de *democracia universal no excluyente* a un nivel de complejidad y articulación superior al de las teorías y experiencias anteriores. Los valores de *libertad* y de *justicia social*, de *tolerancia* y de *solidaridad* o *fraternidad* habrán de precisarse como parte de un proyecto universal de democracia de todos, con mediaciones que deben fomentarse y crearse desde la sociedad civil: historia y proyecto tendrán que ir profundizando en las variantes humanistas, religiosas, laicas, idealistas y materialistas que se dan en las distintas regiones del mundo y en el interior de cada región. Historia y proyecto plantearán los problemas de respetar los valores universales y el derecho a las diferencias, y de crear redes de acción social y política con entidades autónomas capaces de autorregulación, de autorreparación, de autoadaptación, de autorreplicación, de autorrecreación. Las entidades autónomas y las redes que integren deberán ser capaces de enfrentar y vencer los intereses que determinan los fenómenos de depredación, parasitismo, explotación, marginación, discriminación, exclusión, empobrecimiento y destrucción de los recursos naturales no renovables (y renovables), así como de las “cosas vivientes y autoconscientes”, a que los seres humanos quedan reducidos en un sistema mundial

² El problema está planteado indirectamente y a otro nivel de abstracción en Humberto R. Maturana y Francisco J. Varela, *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, Dordrecht, Reidel, 1972, p. 110.

cosificador. Las redes de entidades autónomas y sus integrantes tendrán que dar prioridad a los peligros de mediatización y cooptación potencial de individuos y clientelas.

La lucha de crecientes y variadas unidades autónomas con articulaciones funcionales entre sí tendrá que enfrentar, en formas políticas de espacios democráticos cada vez más amplios, esa estrategia que aparece abiertamente en la guerra de baja intensidad, y que combina la destrucción física y la destrucción política y moral de individuos y poblaciones. Mantener una moral alta será tan importante como preparar a pueblos enteros a pensar y actuar con un pensamiento crítico y una voluntad férrea. Cuba y el nuevo despertar de los pueblos indios en nuestra América son dos grandes ejemplos al respecto.

La construcción del concepto de *democracia universal no excluyente*, por lógico y necesario que parezca, se ve a menudo de tal modo inalcanzable que se le llega a abandonar. Los “desencantados” justifican su abandono con rechazo de la utopía; otros pretenden desecharlo con un frío razonamiento de “realismo político”. A menudo el rechazo coincide con una orgullosa aceptación de “milagros económicos” en que los motivos de la esperanza no se aclaran. Sólo se dice que de la construcción neoliberal saldrá al fin una solución social verdadera y naturalmente democrática. Eso es falso. Es una de esas grandes ilusiones del Banco Mundial y sus expertos, que contradicen 500 años de historia.

Más que el milagro de una especie de neoliberalismo democrático y social se dará un complejo proceso de luchas por la democracia, la libertad, la igualdad, la autonomía, y con ellas por la justicia social contra la exclusión, el empobrecimiento, la depredación, el parasitismo y la explotación. A la múltiple lucha corresponderá la construcción, desde todos los rincones de la Tierra, de un sistema universal democrático incluyente.

Las ciencias sociales tendrán que estudiar, más que hasta ahora, los variados caminos, prácticas y opciones de las redes estructurantes y sus organizaciones.

¿Qué papel juegan en la nueva lucha por una nueva democracia mundial no excluyente, los Estados adelgazados, las na-

ciones acosadas, las clases sociales contrahechas, los ciudadanos empobrecidos y las sociedades civiles emergentes? ¿Qué papel jugarán las luchas políticas por la democracia de todos y las luchas contra las distintas formas de exclusión? ¿Cómo enfrentarán las sociedades civiles las respuestas de los mercados y los Estados, y cómo construirán sus alternativas entre luchas?

La continuidad del modelo hoy dominante lleva a situaciones de inseguridad individual, familiar, comunitaria, nacional y estatal. Estimula la proliferación de guerras internas. Renueva las acciones externas expansionistas e intervencionistas características de la larga historia colonial e imperialista. Combina unas y otras con el nuevo proceso de globalización transnacional. Refuncionaliza en el mundo entero “la trampa global de la pobreza”, de la represión y la antidemocracia; de la explotación y la depredación. Sobre todas esas luchas hay abundantes datos que nos proporciona el propio sistema dominante, y muchas denuncias a las que nadie hará caso mientras la nueva teoría de la-verdad-como-expresión-de-la-fuerza (y la razón) no sea corroborada.

La alternativa de una democracia universal que construya *mallas de poder en expansión* podrá darse desde algunos Estados-nación, como Cuba; pero también se dará desde movimientos locales —como el de la Lacandona— y provinciales —como el estado de Kerala, en la India—, o en el interior de los grandes Estados periféricos y centrales —y entre éstos, tal vez sean Italia y Francia pioneros. Conservar y ampliar esas mallas, núcleos o redes no resultará fácil ni como construcción y lucha, ni como guerra y negociación. Los escenarios prácticos alternativos constituyen una importante tarea de investigación dialogal entre las ciencias y los movimientos sociales. De diálogos y dialécticas surgirán tal vez las utopías realizables.

Por lo pronto tenemos que darnos cuenta de que las ciencias sociales ya no serán nunca como fueron antes de la crisis del marxismo-leninismo, del empirismo y del nacionalismo revolucionario. Un nuevo paradigma político y científico hará del conocimiento orientado al objetivo de la democracia universal el atractor más importante para plantear y resolver problemas. Las

teorías anteriores, incluido el marxismo-leninismo, ocuparán un lugar en el nuevo paradigma; pero ninguna será el modelo revolucionario universal para plantear y resolver los problemas.

A fin de aclarar tan “dura” tesis, usaré dos ejemplos, y recurriré a la forma narrativa, una forma por cierto que se halla de moda, y que es particularmente útil para que la gente sepa de qué está uno hablando, y a qué hechos concretos, a qué juicios de los cercanos se refieren las reflexiones generales que uno emplea.

Empiezo con la historia del ferrocarrilero. Hace unos días fui a dar una conferencia en el Instituto de Estudios de la Revolución Democrática que dirige el ingeniero Cuauhtémoc Cárdenas. Un viejo ferrocarrilero se acercó y me dijo que desde su jubilación está estudiando marxismo. Cuando terminé mi conferencia, el ferrocarrilero tomó la palabra y explicó lo que es el modo de producción capitalista; después de lo cual me preguntó: ¿Cómo en un sistema así se puede tan siquiera soñar en la democracia? Yo le contesté con mucho respeto:

Me parece —le dije— que cuando razonamos en el determinismo tenemos la posibilidad de pensar. Primero, en un determinismo sin alternativa, y segundo, en un determinismo con alternativa. El determinismo sin alternativa nos lleva a posiciones conservadoras, aunque empleemos un lenguaje revolucionario. La alternativa hoy —añadí— es una revolución democrática, preferentemente pacífica, que va a enfrentar obstáculos y violencias y que oscilará entre el conflicto y el consenso, mientras construye la alternativa.

El marxismo de los modos de producción no nos sirve. Nos sirve más el de la acumulación capitalista, y todavía más el de la explotación y sus mediaciones políticas y sociales. El planteamiento que hizo el ferrocarrilero puede ser muy útil para recordarnos a tiempo cierto tipo de luchas que afectarán a los intereses creados y que se darán como luchas por el excedente, en favor y en contra de los actuales “sistemas de acumulación y distribución”. El resultado de esas luchas no está predeterminado; es más, el librar esas luchas no quedará en el campo del determinismo ni en el del

voluntarismo; tampoco estará condenado a caer en el reformismo o en el ultraizquierdismo. La mejor forma de plantearlas consistirá en construir, en la teoría y en la realidad, la alternativa que combine reformas y revoluciones, y que replantee la gran problemática de las organizaciones y las luchas vinculadas a los sistemas autorregulados, a sus posibilidades y límites en un universo social en que el orden precede al desorden y éste al orden en un movimiento y una dialéctica que son más complejos e interactivos que los de cualquier paradigma anterior, político o científico.

Un caso claro de regresiones a polémicas del tiempo pasado es el de Rossana Rossanda, antigua directora de *Il Manifesto*. Como ustedes saben, el subcomandante Marcos publicó un artículo en *Le Monde* sobre “El rompecabezas mundial” y el movimiento de los zapatistas. Rossana Rossanda acusó al “Sub” de *leninista* y de *castrista*. Dijo que todo revolucionario latinoamericano es leninista casi por naturaleza. Pareció plantear esa característica como “la vicenda revolucionaria latinoamericana”, como una especie de destino sicológico o biológico. Lo que es peor, quiso regresar a las viejas polémicas de los intérpretes fieles de los textos sagrados revolucionarios, que defienden a Marx contra Lenin o contra Fidel Castro... En realidad, el problema es *totalmente* distinto: consiste en ver cómo la globalidad subsume al colonialismo y al imperialismo en sus formas de dominación y explotación, de exclusión, de represión, negociación y mediación; y en considerar, *sobre todo*, aquellos legados históricos y aquellas experiencias actuales, que sirvan para imaginar y construir una utopía realizable, la cual por todas las evidencias sólo parece ser la de una “democracia de todos” que a escala regional y universal sea respetuosa de las religiones, ideologías, etnias, géneros.

La verdad es que si el paradigma para el planteamiento y la solución de problemas científicos y políticos es el de la democracia universal no excluyente, esa lucha se va a dar en una globalidad que ha reestructurado y subsumido al colonialismo y al imperialismo, y en ella seremos leninistas, hasta sin saberlo, cuando juntemos a los trabajadores y a los pueblos para defendernos, y seremos castristas, por voluntad propia y legado martiano o zapatista, para

aprender a resistir los más crueles embates de la “globalización” durante los próximos 50, 100 o 500 años.

Al mismo tiempo, el paradigma central de nuestra investigación y de nuestra acción será el de la democracia universal no excluyente, y en ese paradigma estudiaremos la dialéctica de la historia con sistemas autorregulados y autocreadores, a sabiendas de que es necesario el conocimiento de las “nuevas ciencias” dominantes y no sólo el de las rebeldes para la construcción de un “mundo hecho de muchos mundos”, que nos saque del universo desordenado y caótico en que vivimos y nos permita construir otro universo capaz de estructurar un interés general hecho de muchos intereses generales... todo en la inteligencia de que no estamos seguros de poder o de no poder construirlo.

EL SOCIALISMO COMO ALTERNATIVA GLOBAL: UNA PERSPECTIVA DEL SUR¹

Me gustaría pensar en la crisis del socialismo y de los países socialistas desde el Tercer Mundo. Pensar en el socialismo como alternativa global desde allá, desde esa zona terrestre, a fines del siglo XX y en los albores del XXI. Cuando se analiza el proceso de “reconversión” de los países de “orientación socialista” del Tercer Mundo se advierte claramente que en la inmensa mayoría de ellos cambian los objetivos centrales del desarrollo. La crisis del “socialismo real” en la Unión Soviética y en los países del Este de Europa afecta gravemente sus proyectos de crecimiento con justicia social y con soberanía comercial o financiera, así como una distribución del ingreso, una estratificación y un desarrollo social relativamente más equitativos que los de otros países del Tercer Mundo.

La restauración del capitalismo dependiente y neoliberal va muy lejos y no sólo viene de fuera. Cambia abiertamente el objetivo central de una “futura sociedad igualitaria” y el de la propia “liberación”, mientras los planes de desarrollo y el mercado mismo quedan controlados por los monopolios que son otra vez

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova, *El socialismo como alternativa global: una perspectiva del Sur*, febrero de 2001, disponible en <http://www.panuelosenrebeldia.com.ar/content/view/231/67>.

los beneficiarios directos de la acumulación. Es más, las relaciones sociales de producción y de dominio se reconstituyen con el nuevo tipo de autoridad neocolonial-asociada, o de Estado supranacional, representado, entre otros, por el Fondo Monetario Internacional (FMI). El fenómeno no es poco común. Si en Cuba la deuda externa (hacia los años noventa) corresponde sólo al 20% del producto nacional, en Angola alcanza el 55%, en Mozambique el 62%, en Tanzania el 67%.

Algo semejante ocurre en otros 16 países subdesarrollados que se conocían como de “orientación socialista”. En la mayoría de ellos —como en los del Come— el endeudamiento externo impone las “políticas de ajuste” a que obligan las “cartas de intención” y los “convenios” con el FMI.

Con resistencias o aceptaciones variadas, por presiones directas del Fondo y del Banco Mundial, o de las propias burocracias y “burguesías” asociadas, e incluso por presiones o insinuaciones de la Unión Soviética, en sus últimos años, los países de “orientación socialista” del Tercer Mundo aplican una política que en todos los casos parece significar renovación de la dependencia y del capitalismo periférico neoliberal. Si en los Estados antes populistas esa política corresponde al abandono de los proyectos de “desarrollo nacional independiente”, con cesión de los procesos de acumulación a la burguesía transnacional y asociada, en los países antes llamados de “orientación socialista” corresponde también al abandono práctico del proyecto de acumulación socialista y al cambio de clase dominante o de bloque dominante, que buscó basarse en el pueblo trabajador como eje del camino al socialismo. El nuevo “bloque” corresponde a la asociación de muchos funcionarios, que antes se decían marxistas-leninistas, con las burguesías locales y transnacionales. Los “camaradas empresarios” se vuelven “hombres de negocios” y “funcionarios modernos”.

Mientras el socialismo de Estado, según ha observado Worsley, “se propone elevar los niveles de vida como su objetivo prioritario”, las políticas de ajuste hacen del pago del servicio de la deuda externa un objetivo táctico, y de la restauración del capitalismo

y la dependencia, el objetivo estratégico. El cambio estructural se advierte con la reorientación de todas las medidas económicas a la acumulación de capital privado asociado y transnacional, y con la transformación del trabajo en mercancía barata de los propietarios privados de los medios de producción.

Si no todos los países llamados de “orientación socialista” se encuentran al final de tan dramático proceso, todos los que negocian con el FMI reciben y aceptan, de buen o mal grado, las conocidas presiones de políticas neoliberales por las que “el extranjero” y “el capitalista” —esos personajes clásicos— retoman el control esencial de la economía. Escojamos un ejemplo: en Mozambique las desnacionalizaciones se dan desde 1979; en 1984 acaba allí el monopolio de Estado del comercio exterior para beneficio de las compañías privadas; en 1986 se liberaliza la legislación sobre inversiones extranjeras, mientras se impone un severo programa a la población, con una devaluación de la moneda que alcanza el 420%, con nuevos impuestos indirectos, con alza de precios de 200% a 400%, con alza de salarios de sólo 50% a 100%, y en fin, con disminución de gastos sociales del Estado...

Políticas semejantes se advierten en los demás países con gobiernos populares o socialistas, desde Nicaragua —aún antes de la derrota electoral— hasta Vietnam. Todos esos países parecen destinados a perder la guerra económico-social después de haber ganado la guerra en el campo de batalla. “Somos muy buenos generales del pueblo —dijo con sorpresa el comandante Tomás Borge— y muy malos economistas”. En realidad la política que plantearon no se propuso nunca —con excepción de Cuba— el manejo práctico del excedente por el pueblo y con prioridad a la inversión y al gasto social.

Hoy en Vietnam la “política de ajuste” lleva a la creación de empresas privadas, a la ampliación de empresas agrícolas privadas, al “mercado libre” controlado por los monopolios, a la supresión de las subvenciones al consumo, al “adelgazamiento” del sector público, a una legislación “muy liberal” con las inversiones extranjeras... Sólo Cuba establece una “política de austeridad” que no cambia ni da visos de cambiar el signo de clase de

la acumulación dominante, y que no transforma el trabajo de la inmensa mayoría de la población en mercancía sometida o por someter a las leyes de la oferta y demanda del capital... Tal vez ese sea el hecho más odioso de su rebeldía frente a un imperio que la considera parte de su zona de influencia manifiesta y que ve en la franja de mercado abierto al turismo y al mercado mundial un futuro de contradicciones que el pueblo-gobierno no podrá superar. El peligro es conocido de todos los cubanos y es enfrentado con preocupación y con éxito.

En otros casos, el fenómeno del endeudamiento externo e interno, junto con las políticas de ajuste a que conduce, significa que no sólo se ha perdido o está por perderse el proyecto socialista en muchos países periféricos, sino el de la liberación o el de la soberanía nacional frente a los grandes imperios y el capital corporativo.

Descubrir lo que pasó y lo que pasa resulta difícil y es tarea prioritaria. Explicar y prever lo que viene es aventurarse en un terreno que no por temerario deja sin embargo de constituir una preocupación muy extendida.

La política de restauración del capitalismo en los países “socialistas” desarrollados y subdesarrollados afecta todos los proyectos de liberación; amenaza tanto el legado social y nacional del antiguo “nacionalismo revolucionario” y “populista”, como a los gobiernos que aún tienden a fortalecer sus posiciones con bases trabajadoras y populares. Las contradicciones del socialismo autoritario y su crisis creciente debilitan en lo inmediato a los Estados y movimientos del Tercer Mundo que recibieron apoyo de la URSS y de otros países que ya se han pasado al capitalismo o que viven la transición al capitalismo totalitario en la economía, la tecnología, la política y el pensamiento.

Muchos Estados y movimientos populares del ex Tercer Mundo —y no sólo los socialistas— se sienten cada vez más en el desamparo, y, en todo caso, enfrentados a su suerte en una forma que no habían previsto. La ofensiva neoliberal aprovecha e impulsa las distintas contradicciones en que están envueltos. Entre esas contradicciones se encuentran las mismas del “socialismo

desarrollado”: la ausencia de una organización democrática de las bases que controle el autoritarismo y la corrupción de las burocracias; la falta, en los procesos de democratización, de la disciplina necesaria para la lucha contra las antiguas clases expropiadas y contra el imperialismo; las enormes fallas del aparato productivo, víctima también del autoritarismo y de la corrupción, que acaban con cualquier “plan” y con el desarrollo económico social para las mayorías. La penosa situación también se ve expresada en ideas autoritarias que miman al “marxismo-leninismo” doctrinario, y que se adaptan a “políticas realistas” de colores locales, en mezclas o saltos que van de la “doctrina” más abstracta a la “realidad” más extravagante, sin mayor reparo epistemológico o moral.

Las contradicciones que ocurren en los ex Estados socialistas centrales aparecen en los periféricos en niveles de desarrollo económico y social muy inferior. No surge en las masas de éstos la esperanza de ocupar un sitio al lado de los países más avanzados del capitalismo —como en Polonia o Checoslovaquia—, pero sí existen los mismos elementos de fascinación por la sociedad de consumo que se advierten en la Europa del Este y en Rusia, y naturales deseos de expresar nuevas ideas, intereses y sentimientos en formas que entran a menudo en conflicto con las condiciones económicas y políticas objetivas, o con los dirigentes y sus hábitos de gobernar y expresarse. Incluso Cuba, donde los sistemas de participación de la población en el gobierno se amplían y practican cada vez más, sobre todo en las bases, y donde el lenguaje oficial representa en muy alto grado el interés general, surgen demandas difíciles de aceptar para la enorme red dirigente del gobierno-pueblo, o por los peligros que representan en la condición de cerco y acoso que vive la Isla —piénsese que ésta se ve obligada durante el “período especial” a cambiar sus tractores por bueyes y sus automóviles por bicicletas—, o porque corresponden a demandas minoritarias de un pluralismo político y una alternancia de cuadros que no son populares ni fáciles de implantar mientras crece el bloqueo de Estados Unidos y ya no existe la solidaridad del ex mundo socialista; o porque exigen una información, un lenguaje, una libertad de crítica y de pensamiento muy atendibles

pero que los medios gobernantes del pueblo organizado no hallan cómo ampliar sin debilitarse, aunque al mismo tiempo amplían sus sistemas de consulta-decisión con las bases en el conjunto del territorio nacional, y así se fortalecen.

El caso de Cuba merece una atención especial por la inmensa capacidad de resistencia que muestra. Ésta ha dependido en mucho de “la habilidad del gobierno cubano y de la sociedad cubana para responder a las presiones internas mediante un cambio”, que con razón reclamaba Susan Jonas a principios de los noventa. El gobierno y el pueblo mostraron una conciencia práctica y creadora de esa necesidad. Pero precisamente por haberla mostrado, y porque no han cambiado el contenido de clase de la dirigencia ni del trabajo, la ofensiva mundial principal de Estados Unidos se ceba contra ellos, y hace aún más difíciles las prácticas democráticas y martianas. Éstas se realizan de todos modos de una forma verdaderamente original, que prioriza la democracia como poder del pueblo, y como diálogo del gobierno con el pueblo para la toma de decisiones consensuadas. En vez de buscar la necesaria democracia a través de un sistema político de partidos —con un obvio partido del pueblo y otro de la restauración—, se crearon las condiciones prácticas para construir interfases dialógicas —participativas, representativas y decisorias— entre el pueblo y su gobierno. Al mismo tiempo se amplió el discurso crítico y el análisis-debate y se sentaron las bases para lo que más tarde —en el año 2000— se convertiría en el proyecto de un país-universidad. De hecho, el proceso creó una “isla de neguentropía”,² como las que quería Wiener. Cuba adquirió las características de un país-complejo empresarial y de un gobierno-pueblo. En forma sorprendente pareció convertirse en un “sistema abierto”, “autorregulado”, “adaptativo” y creador con una democracia que decide sobre el uso del excedente dando prioridad a los objetivos sociales.

² “Neguentropía” es un término que Norbert Wiener usa en su libro sobre *El uso humano de los seres humanos*. Corresponde a la terminología de la cibernética. Significa un sistema que se estructura para detener los procesos autodestructivos y destructivo.

Las palabras-actos de Cuba deberían ser más conocidas, pues constituyen la mayor experiencia histórica y cultural que se ha dado en las prácticas democráticas de la resistencia socialista y de la organización de un país-gobierno a fin de alcanzar los más altos niveles de cohesión y de coherencia ante un presente violento y un futuro incierto. Según Haroldo Dilla, un especialista conocido por su seriedad y espíritu crítico, a principios de los noventa

Cuba experimentó por varios meses el debate público más democrático en su historia. Millones de gentes en miles de escuelas, centros de trabajo y comunidades ejercieron su derecho a la crítica para proponer soluciones o dar opiniones en asuntos que iban de la vida diaria a la política pública.³

Se trataba de que la alternativa ante la crisis fuera un mandato práctico del pueblo. Las mesas de debate “condujeron” a una demanda por la renovación profunda del sistema dentro del marco de un compromiso permanente con los valores sociales y los valores nacionales. Que ese amplio consenso en el pensar-hacer colectivo fue una realidad no sólo se confirmó en una reforma a la Constitución que modificó casi el 60% del documento original, sino al dar un importante papel de control del territorio y el gobierno a los “consejos populares” y no sólo al partido. La principal prueba de que ese acontecimiento fue una inmensa práctica democrática es la sobrevivencia de Cuba y su creciente recuperación, entre límites y contradicciones que no se ocultan ni se exageran, y que se atienden con el apoyo renovado de las bases, en medio del bloqueo del país más poderoso de la Tierra. Poner a Cuba en el banquillo de los acusados por la “violación de los derechos humanos”, es un acto de prestidigitación que causa estupor: los delincuentes aparecen como jueces y quien debería ser juez aparece como acusado.

³ Haroldo Dilla, “Comrades and Investors: The Uncertain Transition in Cuba”, en *Socialist Register*, 1999, p. 237.

En otros países, desde Angola hasta Vietnam, las contradicciones de los Estados socialistas subdesarrollados son inmensas. En ellos no puede descartarse la posibilidad de una restauración neocolonial convenida, cuyos costos serán sin duda muy altos, y que retrasará aún más la lucha por un socialismo democrático.

En todo caso la situación de las fuerzas democráticas y socialistas, y la situación del proyecto democrático y socialista en el ex Tercer Mundo, y en el mundo, parecen plantear la necesidad de una triple lucha a escala global.

1. La defensa y solidaridad con los países y fuerzas de la Periferia del Mundo que mantienen proyectos socialistas globales o sociales —desde Cuba hasta Vietnam— y que luchan por ellos frente al imperialismo y frente a la restauración, pensando que a fin de cuentas será cada pueblo quien regule las características y tiempos de su propia y necesaria revolución democrática y socialista.

2. El apoyo a los movimientos u organizaciones de base que en Rusia, en Europa del Este, y en los antiguos “países de orientación socialista” luchan por la propiedad pública y social, por la inversión y el gasto social, por un socialismo democrático y contra el desenfreno neoliberal del capitalismo y de los grandes monopolios privados.

3. La lucha esencial y universal contra la explotación de los trabajadores y por la democracia, contra la explotación y la dominación de las naciones y por la democracia, contra la explotación de las etnias y por la democracia, una lucha que se articula a la que se da contra un orden que acentúa las desigualdades e irracionalidades en el uso del excedente, y que provoca y amplía la recolonización y dualización económico-social, la “exclusión” e incluso el exterminio de poblaciones “irrelevantes” o disfuncionales al sistema.

Las tres luchas parecen constituir el conjunto coherente de una estrategia que defienda al socialismo de hoy, como poder democrático, y que promueva la democracia socialista, como poder

y como política. Las tres entrañan un reto esencial, implican una creación histórica: no postergar la democracia por temor a la desestabilización y no perder el proyecto socialista por el proyecto democrático. Recrear la democracia desde las bases que organizan “el mandar obedeciendo” —enarbolado en México por los zapatistas—, y que construyen la nueva historia mientras fortalecen la resistencia mediante el diálogo y el consenso.

El juego de las palabras-actos contradictorios no ha terminado. En los países del ex Tercer Mundo, la miseria y el terror que impone la restauración neoliberal muy pronto acaban con las ilusiones de las masas —cuando las hubo—: para éstas es imposible alcanzar un futuro mejor con gobernantes subyugados por los imperios. La restauración significa de inmediato un regreso a la explotación y a la dominación del capitalismo periférico o colonial, hoy refuncionalizado. La política de represión tiende a dominar frente a la de negociaciones, y éstas, al poco tiempo, acaban en explotación acentuada de la inmensa mayoría de los trabajadores. El fenómeno se manifiesta en las intervenciones militares abiertas y encubiertas, nativas y extranjeras, y en el incremento de la tributación territorial, de la deuda externa y del comercio desigual, con entrega de empresas y riquezas naturales.

Los éxitos de la contrarrevolución liberal pronto muestran sus contradicciones en el Este de Europa y en los países del ex Tercer Mundo. No sólo contribuyen a la restauración del capitalismo sino del colonialismo y del imperialismo, hoy transnacionales y globalizados. Se ceban sobre pueblos y trabajadores al estilo del antiguo colonialismo y del viejo imperialismo, y replantean de inmediato la necesidad de una nueva lucha por la liberación, por la democracia y el socialismo, como luchas contra la explotación de la inmensa mayoría de los trabajadores manuales e intelectuales, que al reinsertarse como mercancía reciben por igual trabajo y productividad un precio menor que el de antes y menor que el de sus contrapartes de los países centrales, con el agravante que la proporción de los excluidos, desempleados y subempleados es considerablemente mayor. La gran restauración afecta también a los países centrales de forma creciente. Con las políticas de pri-

vatización y desregulación en los mismos reformula sus sistemas internos de mediación, represión y dominación. Con las políticas de competencia que abaten salarios y de conquista de mercados con “guerras humanitarias” y bombardeos humillantes y arbitrarios a los que llaman “operaciones de rutina”, se acercan a la dinámica que llevó a la Segunda Guerra Mundial.

En todo caso, la situación internacional es incierta y tal vez se vuelva en el futuro inmediato aún más favorable a la contrarrevolución liberal. Pero no se puede descartar que en las luchas futuras surja un nuevo movimiento por el socialismo, un movimiento de carácter global en que se acerquen militantes que vienen de la socialdemocracia, del leninismo y del nacionalismo revolucionario con los movimientos sociales emergentes que dan a la lucha por la democracia y el socialismo un lenguaje original y una concepción enriquecida por esa dura experiencia de que habló Frey Betto cuando dijo: “Mientras el capitalismo privatizó la propiedad y socializó los sueños; el socialismo realmente existente socializó la propiedad y privatizó los sueños”.

Parece inminente —o ya está en curso— una gran renovación del pensamiento. A la cultura de las contradicciones de clase, y al análisis renovado de las que corresponden hoy al capitalismo, se añadirá la nueva cultura de las contradicciones del propio socialismo real, y entre éstas destacarán las que corresponden a la política de los ideales que acumula fuerzas y la que se reduce a una mera política de clientelas, o de grupos, o a la micropolítica de muchos que viven a diario lo ideal como real y ambos como valores que deben recrearse y articularse. También se impulsará en el nuevo proyecto —según todo indica— un desarrollo especial del análisis dialéctico y de clases sin tener que legitimarlo con el pensamiento de los líderes y los clásicos. Será un análisis histórico y empírico del socialismo como alternativa política contradictoria que supera sus límites anteriores y actuales con generaciones que tienen un gran legado teórico y científico, así como nuevas experiencias y nuevas esperanzas.

En todo caso, desde las más distintas posiciones geográficas e ideológicas, el proyecto socialista se vislumbra hoy como multidimensional y como global.

O la lucha por el socialismo se ve como lucha por la democracia y también por la liberación, o la concepción de la misma será muy pobre. Y esa lucha por el socialismo, la liberación y la democracia tiene que estudiarse más allá del eurocentrismo clásico o del aldeanismo tercermundista, como proyecto realmente mundial, lo que exige el esfuerzo de entenderlo desde el Sur y de rechazar cualquier idea implícita de una democracia colonial o de un socialismo con colonias, es decir de rechazar el tipo de ideas que muchas veces no explicitó el pensamiento socialdemócrata, socialista y comunista.

El legado del siglo XIX permite hoy saber que no es posible una lucha mundial por el socialismo sin luchar también contra el colonialismo y el imperialismo. El legado principal de las experiencias del siglo XX es que no es posible la lucha por el socialismo sin que esa lucha sea mundial y también por la democracia.

Hoy, en todo el globo terráqueo, la prioridad que en la nueva historia se plantea es la lucha por la democracia como poder y política, y desde ella, la de la liberación y el socialismo. Las tres constituyen, en tanto respeto a la libre autodeterminación de los pueblos, la única alternativa para la sobrevivencia del mundo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Andreff, Vladimir, *Les politiques d'ajustement des pays en développement à orientation socialiste* (mimeo), París, Université Paris-Nord, UFR de Sciences Economiques et de Gestion, 1989.

Dilla, Haroldo, "Comrades and Investors: The Uncertain Transition in Cuba", en *Socialist Register*, 1999, pp. 227-247.

Haliday, Fred, "The Sources of the New Cold War", en E. Thomson et. al. (eds.) *Exterminism and Cold War: New Left Review*, Londres, Verso, 1982.

Jonas, Susan, *Central America in the Balance: Prospect for the 1990s* (mimeo), 1990.

- Mandel, Ernest, "Le socialisme au seuil du XXI^{ème} Siècle", en *Socialism in the World*, No. 52, 1986, pp. 39-58.
- Pierre-Charles, Gérard, "Les révolutions, le Tiers-Monde et le système global", en *Rencontre*, No. 1, décembre de 1989, pp. 57-66.
- Worsley, Peter, "One World or Three? A Critique of the World-System Theory of Immanuel Wallerstein", en R. Miliband y S. Saville (eds.), *Socialist Register*, Londres, s.e., 1980.

LOS ZAPATISTAS DEL SIGLO XXI¹

Los pueblos indios de México están librando una lucha pacífica que encabeza el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). En ella plantean una alternativa al mundo actual y el esbozo de una nueva “civilización”. El movimiento surgió en el sureste del país entre los descendientes del pueblo maya. En sus contingentes no sólo se encuentran los herederos de una lucha de resistencia que dura más de 500 años, sino quienes vienen de los movimientos más recientes del pensamiento revolucionario y de la teología de la liberación. En todos ellos se advierten las experiencias mexicanas del pensar liberador y democrático, que tanto se enriquecieron con el movimiento estudiantil-popular de 1968, y con las luchas obreras y campesinas de los setenta. Destaca la imaginación de una democracia coherente.

El EZLN ha hecho los planteamientos más notables y más originales. Habiendo declarado la guerra al gobierno federal el 1 de enero de 1994, día en que México pasaba a formar parte de la Norteamérica anunciada por el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá, el EZLN aceptó a poco las señales de paz que dio el gobierno al ordenar un cese al fuego a sus tropas y al concretar con los rebeldes el inicio de los Diálogos

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova, “Los zapatistas del siglo XXI”, en *Revista Convergencia*, No. 13, México, abril de 2001, pp. 22-25.

de la Catedral, que más tarde derivaron en otros realizados en el Ejido de San Miguel y en el pueblo de San Andrés de los Pobres (*Sacham'chen*).

La transformación del proyecto militar en un proyecto de luchas políticas, más que deberse a la iniciativa del Gobierno, obedeció a la enorme movilización de la sociedad civil en contra de la guerra. Abrió una nueva etapa en que los dirigentes del EZLN fueron impulsados por las propias masas indígenas y su cultura de la resistencia a defender y construir un proyecto que se centrara en los derechos de los pueblos indios, con respeto a su autonomía y dignidad, a sus tierras y territorios, a su cultura y costumbres y a su participación y representación en el Estado nacional. El proyecto se inscribió en una demanda general de transición a la democracia que la inmensa mayoría de los mexicanos exige y que incluye a los pueblos indios como actores políticos con plenos derechos. A lo largo de los diálogos para la paz, el EZLN y las organizaciones de los pueblos indios reiteraron una y otra vez su oposición tajante a cualquier intento separatista. Es más, en sus actos enarbolaron la bandera nacional y cantaron de pie el Himno Nacional. En sus pensamientos y discursos, a la defensa de los valores propios añadieron los valores universales. Entre las metamorfosis del movimiento, sin duda una de las más importantes es la transformación de lo indígena en lo nacional y lo universal.

La sociedad civil pasó de ser un importante apoyo, que desde el principio se manifestó y comenzó a impregnarse de los valores zapatistas hasta incluirlos dentro de su propio proyecto. La solidaridad internacional fue creciente e hizo suyos muchos de los valores zapatistas, como se pudo observar en Seattle. A las formas tradicionales de comunicación y a la composición acostumbrada de los discursos políticos, los zapatistas sumaron las más avanzadas técnicas electrónicas, verbales, musicales, pictóricas, y nuevas formas de generalizar y de ejemplificar, de explicar, narrar y convencer. El hábitat mismo se convirtió en escenario y los actores no sólo se vivieron como parte de la acción, sino de un espectáculo que ellos mismos crearon.

Los diálogos de San Andrés tuvieron lugar bajo la protección de una ley especial de Paz y Conciliación, que dio garantías a los rebeldes y a quienes los apoyaron para organizar encuentros políticos nacionales e internacionales, algunos en las zonas controladas por los rebeldes.

Los Acuerdos de San Andrés fueron firmados por los representantes del Poder Ejecutivo, de una Comisión del Poder Legislativo, que contaba entre sus miembros a diputados y senadores de todos los partidos políticos de México, y por los representantes del EZLN. Los Acuerdos de San Andrés constituyeron, sin duda, una de las declaraciones políticas más importantes a escala mundial. Seguramente serán incluidos en cualquier antología de los pactos sociales proclamados desde la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*.

Los Acuerdos de San Andrés no sólo precisan los derechos de los pueblos indios a la autonomía de sus gobiernos y a la preservación de sus culturas: apuntan además hacia la construcción de un Estado pluriétnico que fortalezca la unidad en la diversidad y la articulación de las comunidades locales, municipales, regionales, nacionales, con inclusión de lo particular y lo universal. El nuevo pacto de derechos humanos no sólo incluirá el derecho a la igualdad, sino los derechos a las diferencias. No sólo incluirá los derechos de las naciones, de los trabajadores y de los campesinos: también constituirá un sistema de democracia con poder de los pueblos, por los pueblos y con los pueblos para decidir, en uso de sus autonomías, sobre los programas sociales, económicos, culturales y políticos dentro de un pluralismo que también respete a las distintas culturas, creencias, filosofías, razas, y al que guíen, como valores universales, los conceptos de democracia, justicia, libertad. El nuevo pacto asume como propios, con énfasis en esa democracia, los derechos de la persona humana, los derechos de las naciones, de los trabajadores, de las etnias, de las mujeres y de las minorías, incluidas las sexuales.

A poco tiempo de firmados, los Acuerdos de San Andrés fueron desconocidos por el presidente Ernesto Zedillo. Cada vez se hizo más clara una política de cerco y asedio que, organizada

por el gobierno federal y local con el apoyo de los terratenientes y los ganaderos, organizó fuerzas paramilitares entrenadas por el propio ejército, y asignó considerables recursos a la cooptación de ciudadanos y de grupos al tiempo que acentuaba la expulsión de los opositores de sus tierras y de sus pueblos. Esa política falló en el intento de liquidar a la dirigencia zapatista y, lejos de dominar la resistencia indígena, hizo que ésta se reorganizara en zonas autónomas. El planteamiento político-militar de una represión generalizada se consideró, de nuevo, como altamente costoso para el Gobierno, no sólo por la inestabilidad incontrolable a que podía dar inicio, sino por los renovados apoyos de la sociedad civil a una solución pacífica.

En medio de grandes tropiezos, actos de violencia y acosos militares y paramilitares que culminaron con la matanza de Acteal, y mientras salía a flor un espíritu racista y colonialista muchas veces ocultado por la retórica oficial de un país que había hecho de la resistencia indígena contra los españoles y de la mezcla de razas, parte de su simbología nacional y de su cultura dominante, triunfó el espíritu de conciliación y de paz o, por lo menos, retomó la iniciativa política en varias ocasiones.

La Comisión de Concordia y Pacificación del Congreso de la Unión elaboró un proyecto de Ley que recoge varios de los derechos de los pueblos indios consignados en los Acuerdos de San Andrés. El proyecto fue rechazado por el presidente y suplantado por otro que sin reconocer derecho alguno a los pueblos indios se limitaba a declarar sentimientos humanitarios, populistas y paternalistas que no significaban el menor compromiso y que dejaban las soluciones tutoriales a merced de los gobernantes. El proceso de paz pareció empantanarse.

Con las elecciones del año 2000 el partido del Estado, el PRI, que había gobernado en México más de 70 años bajo distintos nombres y estructuras, fue derrotado por el Partido de Acción Nacional (PAN), un viejo partido liberal-conservador que atrajo el apoyo de amplias masas afectadas por la política neoliberal. Éstas votaron con un *no* al PRI. Vieron en el PAN la posibilidad de una alternancia de partidos que sin constituir una alternativa

de políticas financieras, económicas y sociales considerable, al menos abriría nuevos caminos al proceso de democratización.

El triunfo del PAN representó un cambio innegable en la nueva política del jefe del Ejecutivo hacia Chiapas, los rebeldes zapatistas y los pueblos indios. El presidente hizo suyo el Proyecto de Derechos y Cultura Indígena formulado por la Comisión del Legislativo en el gobierno anterior y lo presentó al Congreso de la Unión. Al mismo tiempo, dio las garantías necesarias para que el EZLN realizara una marcha por 13 Estados de la República en apoyo del proyecto. La marcha logró concentraciones sin precedentes a lo largo de su recorrido y culminó con un acto en el Palacio del Congreso de la Unión, donde los líderes indígenas —empezando por la comandante Esther— mostraron su magnífico dominio del discurso parlamentario y del idioma castellano, enriquecido por ciertos modismos e indigenismos que lo precisan en su expresión estética y su elaboración conceptual. Igualmente mostraron —todo sin quitarse las máscaras que cubren sus rostros— una cortesía y amabilidad sólo igualada por la firmeza de su pensamiento y de su conducta. El efecto en la opinión pública fue maravilloso. Varios canales de televisión pasaron el acto completo y uno podía ver cómo a la emoción incontenible de los indígenas muchas veces se añadió también la de los descendientes de los conquistadores, incluso de quienes lo son o de quienes pretenden serlo por “blancos y barbados”, o por creencias y prejuicios, o por ideologías fantasmales. A todos se les veía sorprendidos por la agudeza y contención de las críticas, por la hermosa argumentación de los discursos, por la universalidad de la expresión y su sabor a terruño, así como por el atuendo de los trajes de mujeres y hombres que al “color de la tierra” añaden el de las flores, bellamente cantado por Sor Juana Inés de la Cruz.

En el Congreso se notó un gran ausente: el subcomandante Marcos, cuya desestructuración como caudillo es tarea en que está empeñado desde los inicios del movimiento y en la que gustoso obedece a sus comandantes, que son quienes presentan la cara enmascarada de sus pueblos cuando de negociaciones se trata.

Después de la reunión en el Congreso, la comitiva regresó a los montes Azules. El éxito de la marcha fue evidente, aunque todos saben que lo alcanzado apenas es el principio de las tres señales que de cumplirse llevarán a reanudar el diálogo entre rebeldes y Gobierno. Esas tres señales son: la aprobación del Proyecto de Derechos y Cultura de los Pueblos Indios, la desocupación de siete bases militares instaladas en el territorio de los pueblos rebeldes y la liberación de los presos políticos indígenas.

El presidente ha ordenado ya la desocupación de las bases militares, ha liberado a la mayoría de los indígenas zapatistas presos y continúa defendiendo, por los más distintos medios, el proyecto elaborado por la Comisión del Congreso, que él y el EZLN apoyan y que, paradójicamente, encuentra la mayor resistencia entre los diputados y senadores de su propio partido.

La evolución futura del proceso es imprevisible, aunque por las experiencias anteriores que lograron el consenso entre el Gobierno, el Congreso y los rebeldes, es posible que se alcance un nuevo éxito. Al mismo ciertamente se oponen viejos y nuevos intereses de un colonialismo internacional e interno subsumido en la *polis* mexicana y en la globalización neoliberal. Pero incluso considerando la actual exacerbación de la crisis y los nuevos proyectos de expansión del gran capital corporativo, como el macroproyecto Puebla-Panamá, es posible pensar en un acuerdo que aleje el incendio de México, al reconocer a un movimiento radical que enarbola coherentemente el proyecto democrático, que se opone a todo acto terrorista y a cualquier vínculo con el narcotráfico, y que lejos de luchar por la toma del poder se propone una transformación de las relaciones jurídicas y sociales, empezando por una democracia participativa y representativa no excluyente que se dé en el seno de la propia sociedad civil y de los pueblos indios y no indios.

En todo caso, en una perspectiva más amplia, el zapatismo aparece como un movimiento posmoderno extraordinariamente original y creador. Esta tesis se confirma cuando por *posmoderno* se entiende un movimiento histórico que ocurre y aprovecha las experiencias históricas de los proyectos anteriores socialdemó-

cratas, nacionalista-revolucionarios y comunistas, para no cometer los errores que aquéllos cometieron; que hace suya en lo que vale y en lo que le es útil la revolución tecnocientífica de nuestro tiempo, con todas las implicaciones que tiene en los conceptos, las imágenes y los actos, en la información y la comunicación, en la dialéctica y el diálogo; que relee el proyecto universal desde el proyecto local y nacional y que sin caer en las generalizaciones del saber único, tampoco se queda en los particularismos, por hermosos que sean y por útiles que resulten para una acción concreta. El movimiento zapatista del siglo XXI combina el conjunto en un proyecto universal que incluye lo uno y lo diverso con su forma maya o mexicana de oír y decir las voces y sonidos que vienen del “corazón” y del “mundo”, metáforas ambas que enriquecen y renuevan los discursos y las conductas.

CUBA: LA REVOLUCIÓN DE LA ESPERANZA¹

“Hablar de Fidel Castro es hablar de Cuba”, le dijo a Fernando Martínez un amigo cuyo nombre no recuerdo. Y en el homenaje que hoy se realiza para celebrar los 80 años de Fidel y los 50 de que zarpó el “Granma” de Veracruz, yo quiero hablar de Cuba y de los logros ciertos del pueblo y del gobierno cubano. Me atrevo a hacerlo porque he estado solidarizándome con esa revolución por casi medio siglo, sin que mis sentimientos o presentimientos fueran desconfirmados por los hechos. Al contrario, durante la gran crisis ideológica que vivimos a fines del siglo XX, Cuba siguió siendo un punto de referencia para aclarar problemas y precisar conceptos.

Además, me atrevo a hablar de Cuba porque estoy convencido de que su revolución inició una nueva jornada en la historia universal de las revoluciones, sin que los cubanos hablen suficientemente de la grandeza alcanzada, tal vez por ser ellos mismos hechura de esa modestia muy latinoamericana que nos impide ver como historia universal lo que se está forjando en los hornos de estas tierras y estos pueblos.

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova, “América Latina en movimiento”, 2006, en Agencia Latinoamericana de Información (ALAI), disponible en <http://alainet.org/active/>.

La revolución que se inició en Cuba el 26 de julio de 1953 nació en un mundo considerablemente distinto del de la Europa fabril de 1848 y de la Rusia zarista de 1917. La Revolución Cubana sólo es comprensible con el rico legado que expresó Martí. En las ideas creadoras de Martí, en su ética rebelde, en su política de alianzas y enfrentamientos, Martí expresó las más antiguas y nuevas luchas por la independencia de los pueblos, por la libertad de los ciudadanos, por la justicia con los pobres y con los trabajadores. La recreación de su pensamiento y de su conducta se enriqueció en la práctica y se redefinió con las teorías revolucionarias del Movimiento 26 de Julio y del propio Partido Comunista Cubano, que contaba entre sus antecesores a marxistas martianos como Julio Antonio Mella.

Varias son las aportaciones de Cuba que hoy ayudan a precisar lo concreto universal de las luchas contra el capitalismo y sus mediaciones. Lejos de prestarse a cualquier intento de “calco y copia”, como diría Mariátegui, contribuyen a plantear, en cada circunstancia, qué es ineludible o necesario hacer para alcanzar los objetivos de la liberación, la democracia y el socialismo. Dentro de esa perspectiva, y la de una lucha antisistémica, disminuyen las incertidumbres en las decisiones que se toman en un lugar y tiempo concretos, dejando que cada cual las replantee en su momento y lugar, de acuerdo con sus vivencias y experiencias. Es por eso que los revolucionarios cubanos han insistido una y otra vez en que su revolución no debe tomarse como ejemplo. Su contribución para pensar y actuar resulta muy atendible siempre que cada pueblo y sus vanguardias reformulen, en su momento histórico y en sus condiciones actuales, qué hacer y cómo hacerlo que sea necesario para alcanzar la democracia, la liberación y el socialismo.

Los constructores de la Revolución Cubana no descansan nada más en tendencias y contradicciones de la historia, aunque les den también gran importancia. Cuidan especialmente los planteamientos de estrategias, rutas, tácticas, sistemas de información, de organización, y capacidad de adaptación y reestructuración para alcanzar objetivos intermedios, y así avanzar hacia

metas que de otro modo sería imposible lograr. En la creación y construcción histórica, líderes y bases recorren el mapa y el pronóstico de los problemas pequeños y grandes para construir los mejores caminos de la emancipación con base en la propia historia de las luchas, en especial de las recientes y emergentes, y en el diálogo-debate-consenso en que líderes y bases toman decisiones conjuntas, necesarias para el logro de los valores e intereses por los que luchan.

En esta breve remembranza de la faena revolucionaria que realizó Cuba en 1953, quiero destacar algunos hechos y aciertos que me parecen dignos de una atención universal que a su vez sea crítica y creadora:

1. Si se estudia con cuidado la historia revolucionaria de la Isla durante estos 50 años se puede sostener, con toda seguridad, que ningún pueblo ha llegado tan lejos en la construcción de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad como el pueblo de Cuba. Negar esta tesis es un reto imposible de lograr si se obra con conocimiento y honestidad.

2. En sus etapas precursoras, la Revolución Cubana comenzó con una lucha en que los contingentes electorales y los líderes populares enfrentaron en la práctica las represiones, fraudes y vejaciones a que los sometieron los desgobiernos del imperio, sus asociados y subordinados. El dictador Batista y sus mafias, con el apoyo de Washington, obligaron a los movimientos pacíficos a someterse y conformarse con su triste suerte, o a rebelarse y jugarse hasta la vida. Líderes y masas adquirieron la conciencia de la rebelión necesaria, ya no sólo teorizada por unos cuantos, sino forjada en el dolor de multitudes enteras, a quienes las arbitrariedades y represiones, los engaños y promesas incumplidas prepararon para corear el grito de “Libertad o muerte: venceremos”, un grito que por no ser un mero decir se escuchó y se sigue escuchando en toda Cuba en la forma que adoptó desde 1960: “Patria o muerte: venceremos”.

Los nuevos rebeldes, que surgieron de las masas y con ellas, dieron también nuevos pasos para su organización y para la toma

del poder del Estado a fin de anular los aparatos de represión y de mediación dominantes, que no escuchaban su clamor, y sólo respondían a sus protestas, marchas y acciones cívicas, con medidas cada vez más violentas y engañosas. Las fuerzas dominantes y sus políticas represivas y empobrecedoras convencieron a las tiranizadas y explotadas que sólo responderían a sus demandas con la violencia. Pero las fuerzas rebeldes aprendieron, por su parte, que no basta responder con la violencia. Al ocupar La Habana y poner en fuga al gobierno de Batista y su ejército, Fidel Castro aclaró que la lucha apenas empezaba. En plena euforia del pueblo por su triunfo, invitó a una nueva reflexión del pueblo. Hizo ver que no basta con luchar por la destrucción del poder opresor, sino que es indispensable construir el propio poder, redefiniendo en la práctica las formas de la independencia, la democracia, la libertad y la justicia social e individual para que contribuyan a la construcción emancipadora.

La Revolución Cubana ha confirmado que la alternativa sólo triunfa con el poder y la conciencia de todo el pueblo, o de crecientes contingentes del pueblo que no se conforman con los triunfos inmediatos ni con las organizaciones que sólo incluyen a una parte del pueblo. Se requiere ir más allá de la protesta, de la crítica o la denuncia, de la euforia de triunfos incompletos, hacia la articulación creciente de bases y vanguardias con moral y conciencia de la lucha y capacidad constante para la resistencia. En todo el proceso cubano aparece lo que es necesario hacer y cómo hacerlo. Conocimiento, conciencia y voluntad organizados se enriquecen con la teoría vivida, con las explicaciones y las armas que las propias colectividades y organizaciones adquieren. Bases y vanguardias, unidas en el diálogo, en el aprendizaje y la acción coordinados, enriquecen el pensar de las ideologías y las filosofías, de las teorías y sistemas de creencias, de su cultura toda. Se deshacen de lo que en la práctica revela no ser significativo o útil para alcanzar los objetivos emancipadores. Se trata de una contribución muy importante porque se vuelve parte de la cultura de la revolución y base de discusiones que no son talmudistas o

de interpretación de textos y discursos sagrados, sino sobre cómo lograr objetivos, metas, valores.

3. La Revolución Cubana destaca en la revolución de lo concreto como coherencia. Lo concreto es lo que se propone como ideal o meta por alcanzar y lo que se hace para de veras alcanzarlo. Nada de abstracciones sobre la libertad, la justicia social, la independencia nacional. Nada de abstracciones en la lucha por la democracia sin aclarar que se lucha contra la falsa democracia neocolonial y oligárquica; que se lucha contra el poder del Estado, que es un instrumento del imperialismo y sus asociados y subordinados locales o, más específicamente, instrumento de las compañías y de las burguesías neocoloniales y rapaces. Nada de quedarse en los sistemas políticos que son parte de ese Estado, con el que mediatizan sus estructuras de explotación, depauperación, subyugación de los trabajadores, de los campesinos, pueblos y sectores medios. Nada tampoco con quienes desde la clase política y su lógica negociadora pretenden ponerse a la cabeza de un movimiento que son incapaces de llevar a sus últimas consecuencias. Recuértese que en el momento del triunfo de la Revolución, un grupo de “personalidades progresistas” pretendió suplantar a la dirección revolucionaria, y ésta no lo permitió... Se buscó que toda política de alianzas fortaleciera las soluciones junto con los pobres, con los subyugados y marginados, con los excluidos y superexplotados.

La política de alianzas y el reconocimiento de vanguardias se acotó al incluir en ellas a la juventud rebelde, a los estudiantes universitarios y normalistas, e incluso a quienes provenían de la pequeña burguesía y de la grande, siempre que el polo de atracción al que se dirigían quedara bajo el mando de los que ya habían probado su compromiso de realizar en la práctica una democracia, una liberación y una justicia social que crearan las condiciones para la solución de los problemas de los pobres entre los pobres, aumentando el poder y la participación de éstos en la toma de decisiones.

La lucha contra el poder existente, lejos de implicar un rechazo de todo poder, implica la necesidad de crear un nuevo poder

del pueblo trabajador y ciudadano que le permita defenderse con eficacia de las agresiones internas y externas y del terrorismo de Estado que el enemigo despliega en todos los terrenos: psicológico, ideológico, económico, social, cultural, militar, paramilitar, policial, gangsteril y narco-mafioso.

4. La Revolución Cubana toma muy en cuenta las desastrosas experiencias del totalitarismo estalinista para lograr una organización fuerte y eficaz que base su fuerza en la moral de lucha del pueblo, en la disciplina libremente consentida para y con el pueblo. En ese mismo sentido, da prioridad a la educación universal del pueblo para tomar decisiones, para dialogar, oír, discutir, expresarse, alcanzar acuerdos y organizarse, a la vez en formas horizontales y piramidales, en redes y colectivos de información, reflexión y acción.

5. La Revolución Cubana redefine y replantea el socialismo no sólo como un sistema necesario, por todas las experiencias anteriores y actuales, sino al que llevó muy pronto la profundización de una lucha en que a cada ataque del imperialismo, de sus asociados y subordinados locales, se contesta con nuevas y más sólidas medidas que fortalecen al pueblo-gobierno-Estado, ese novedoso complejo de categorías integradas y no sólo enlazadas o articuladas. El complejo organizado y consolidado del pueblo-gobierno-Estado explica la inmensa capacidad que ha mostrado Cuba en estos 50 años para enfrentar al imperialismo norteamericano, el más agresivo entre todos los imperialismos de la historia. Redefinir y replantear el socialismo empieza por la fusión de categorías que permite ir más allá de la defensa del Estado de los pueblos, de los trabajadores y los ciudadanos, a la creación de otro Estado, de otra democracia, otra liberación y otro socialismo, con otro actor revolucionario que hace suyas las tres luchas.

6. En la Revolución Cubana se advierte también como necesaria la capacidad de traducir y articular las ideologías marxistas, leninistas y martianas. Los rebeldes emplean el lenguaje y las categorías que vienen del pensamiento crítico de Marx y las articulan con las que proceden de Martí y de otras concepciones del humanismo, incluso las que poco tiempo después surgen de la

teología de la liberación, sin que por ello pierdan la precisión de los objetivos ni caigan en el eclecticismo superficial que pretende escoger y unir lo bueno de las distintas ideologías y creencias y desechar lo malo. Más que la unión de textos, buscan la necesaria unión nacional e internacional entre quienes teniendo distintas filosofías y creencias, coinciden en su conducta emancipadora.

7. En Cuba se plantea la necesidad de compartir las capacidades y responsabilidades de vanguardias y pueblos de forma creciente. Se construye con persistencia una sociedad en que las vanguardias originales preparan su propia desaparición no sólo formando nuevas vanguardias, sino formando al pueblo para que todos sus miembros tengan la capacidad de ser vanguardias. Se busca así construir un pueblo de vanguardias con el conocimiento, la conciencia y la voluntad indispensables para que sus integrantes recreen, en creciente emancipación, las organizaciones horizontales y jerárquicas más adecuadas.

8. Se busca así combinar, a niveles cada vez más concretos, la democracia participativa y la representativa, la disciplina intelectual y la política, las convicciones y las prácticas morales. Y a este respecto, la Revolución Cubana hace dos grandes aportaciones a la revolución que estuvieron muy lejos de hacer otras revoluciones socialistas anteriores, como la Soviética y la China. Una gran aportación se da en el campo de la moral y en las condiciones sociales para su práctica; otra se da en el campo de la educación general y de la educación llamada *superior*.

9. La importancia que el movimiento revolucionario del 26 de julio da a la moral, y la que Fidel Castro, como Ernesto Che Guevara, le dan como prioridad central en el curso de toda su vida, nunca había alcanzado en los movimientos revolucionarios anteriores el lugar que ocupa en el pensamiento revolucionario cubano y en las prácticas morales de sus dirigentes. La aportación del gran movimiento no sólo se expresa en la coherencia de lo que piensan, dicen y hacen sus vanguardias y contingentes, sino en el hecho de que con la moral fortalecen las acciones colectivas, y la lucha de trabajadores y pueblos para que no se engañen ni los engañen.

La revolución de la palabra verdadera sobre los valores e ideales por alcanzar, cómo y con quiénes alcanzarlos, rompe la tradición esquizofrénica de la retórica engañosa y habitual. Se trata de una revolución cultural que permite entender de otro modo, como relación exacta, las palabras y los actos, los discursos y las acciones, y eso ayuda considerablemente a emprender acciones coordinadas y consecuentes de muchos, por mucho tiempo.

El impacto de la moral rebelde, individual y colectiva, difícilmente puede ser percibido por un enemigo que ha innovado el viejo arte de mentir con las múltiples tecnociencias que diseñan para el engaño, que documentan y certifican los expertos y científicos a su servicio, y que montan sus expertos en realidades virtuales de farsas, juegos y guerras ideológicas, terroristas o de exterminio.

El planteamiento revolucionario de la ética es mucho más que las palabras de consecuencia y que la coherencia del decir y el hacer. Sigue la tradición martiana, y también recoge otra que prendió fuertemente en algunos países de América del Sur. La vanguardia del 26 de julio —con el Che y Fidel a la cabeza— plantea la necesidad de crear las condiciones sociales de la moral, aquellas que fortalezcan la cultura cooperativa frente a la cultura mercantil, que liberen del mundo de las mercancías un creciente número de actividades, empezando por la estructuración del poder del pueblo, de la política y del sistema electoral, así como de los servicios sociales relacionados con la educación, la salud, la alimentación y la habitación.

La práctica revolucionaria de la moral implica exigencias muy fuertes a las vanguardias, exigencias que se cumplen hasta hoy en Cuba, en particular por los principales dirigentes del proceso, y que se van extendiendo y difundiendo entre numerosos contingentes de las bases, en quienes se internalizan los valores cooperativos y desmercantilizables. Desde luego, en todo el proceso existen fuertes contradicciones por la persistencia de la cultura mercantil, o de la paternalista y clientelista, o de la individualista. Esos tropiezos se dan en medio de una lucha de clases que adquiere características muy agresivas, internas e internacionales.

El imperialismo y la oligarquía utilizan todos sus instrumentos de enajenación, corrupción, cooptación, asimilación y desestabilización para provocar o acentuar los enfrentamientos en el pueblo. La publicidad de la sociedad de consumo se presenta como una realidad ya alcanzada por la población de Estados Unidos y otros países aliados y subordinados; el envío de divisas y bienes escasos por los parientes que se han ido a Estados Unidos se acompaña de una propaganda tenaz a favor del capitalismo. Pero hasta ahora la inmensa mayoría del pueblo tiene conciencia de lo que todo eso significa, y sigue apoyando con firmeza a un gobierno del que se siente copartícipe.

Aún así, el problema de la corrupción continúa constituyendo una seria amenaza que Fidel Castro denunció en un discurso que dio en la Universidad de La Habana en noviembre de 2005. Pocos meses después, ante un ataque de la revista *Forbes* que quiso descalificar moralmente a Fidel colocándolo en uno de los primeros lugares de su habitual lista de multimillonarios, el pueblo no creyó nada del grotesco infundió, y Fidel Castro pudo responder categóricamente que si le comprobaban que tenía un solo dólar, estaba dispuesto a renunciar. La Revolución Cubana siempre tuvo conciencia del peligro de la corrupción y de la doble necesidad de ser honrado y, también, de parecer honrado. Esa batalla, aparentemente idealista, alejó a Cuba del peligro que dio al traste con el bloque soviético y con la construcción del socialismo, la democracia y la liberación en China, Vietnam y la pequeña Nicaragua, países donde el grueso de sus libertadores pasaron de la corrupción del socialismo a la del capitalismo neoliberal y mafioso.

10. El conjunto del proceso y el proyecto de la Revolución Cubana llevan a la redefinición del socialismo no sólo como un proyecto de expropiación de los medios de dominación y acumulación, ni sólo como un proyecto de liberación y democracia, ni sólo como un proyecto de participación de trabajadores y ciudadanos en las grandes decisiones políticas, ni sólo como un proyecto de alfabetización y escolarización de todos los niños y de una inmensa cantidad de adultos. El proceso y el proyecto cuba-

nos plantean la necesidad de crear expertos del más alto nivel en medicina, pedagogía, urbanismo, ingeniería, economía, finanzas, agricultura, veterinaria, comunicación, electrónica, información y organización; defensa armada y solidaridad revolucionaria; investigación científica y tecnológica. Los jóvenes que estudian se forman en su especialidad y en el nuevo espíritu de desmercantilización de la producción y los servicios, que fortalezcan el trabajo y la actividad cooperativos y solidarios. Son especialistas en su oficio y adquieren una nueva cultura socialista y democrática para aplicarlo. Son investigadores de punta en ciencias y humanidades, y razonan en función del “interés general”, el “bien común” y los “derechos humanos” como objetivos de un humanismo revolucionario que piensa, habla y actúa en consecuencia.

El proyecto de la construcción del socialismo en Cuba tiende a acabar, por fin, con un mito muy arraigado y que subsistió en otras experiencias del socialismo de Estado y del parlamentario. Sostiene que no hay ninguna razón para que se piense que en la sociedad del futuro siempre habrá una minoría de sabios poseedores de la cultura superior y una mayoría con una escolarización media. A la campaña de alfabetización universal “para entender y cambiar el mundo” y a la formación de expertos profesionales con una cultura general revolucionaria y humanista, añade el proyecto de un país-universidad en que la cultura superior se dé a todo aquel que quiera alcanzarla. Se sostiene con toda razón que la llamada *cultura superior* puede llegar a ser de la inmensa mayoría de la población, tanto por los recursos técnicos y humanos hoy disponibles como por la necesidad de que los constructores del socialismo más avanzado estén integrados por masas que posean la cultura de las decisiones del “saber y buen gobierno” que en el mundo se ha reservado a unas cuantas élites. El proyecto ya está en marcha y va a ser sin duda una de las más sorprendentes victorias de la Isla.

11. El carácter internacional de la lucha por la liberación, la democracia y el socialismo se comprueba a lo largo de la historia de la Revolución Cubana. Su solidaridad activa con los pueblos de África, Asia y América Latina la llevó también a establecer

vínculos muy fuertes, y en algunos casos muy necesarios, con la Unión Soviética y más tarde con China. Hoy se manifiesta en su apoyo a Hugo Chávez y el pueblo de Venezuela, y en su apoyo a Evo Morales y los pueblos indios que ganaron el poder político en Bolivia. Solidaridades y apoyos se dan o reciben con la convicción de que es imposible pensar en el socialismo en un solo país o en unos cuantos países, y necesario percatarse de que se trata de un gran proceso histórico mundial en el que se apoyan entre sí los pueblos y gobiernos que perciben los mismos ideales, o una parte de ellos, y que en el camino pueden profundizar su proyecto, como ocurrió y ocurre en Cuba.

12. Otro hecho más en que Cuba es notable está relacionado con la inclusión de la cortesía en su cultura revolucionaria. La Revolución Cubana combina “lo cortés con lo valiente”; la diplomacia con la resistencia frente al criminal bloqueo y asedio que el gobierno de Estados Unidos le ha hecho con el afán de que fracase.

La combinación de la diplomacia y de la resistencia organizada, armada de ideas y de valores, y con una máquina de guerra impresionante, capacita a Cuba para enfrentar a quienes intenten invadir su territorio y le permite contar con numerosos aliados en los propios Estados Unidos y en el mundo, entre otras razones porque ha dado amplias y claras muestras de que no es antiamericana sino antiimperialista. En sus encuentros internacionales, Cuba muestra la flexibilidad necesaria para reunirse con otros rebeldes y buscar con ellos simpatías y diferencias para acciones concertadas. Al mismo tiempo combina los principios a que adhiere con la cortesía y la tolerancia que le permiten moverse fácilmente en los círculos diplomáticos, académicos y de organizaciones que luchan por la paz, contra el terrorismo de Estado, y contra ese neonazismo disfrazado de neoliberalismo que vende e impone por la fuerza su desoladora democracia de mercado.

La combinación de la firmeza revolucionaria, de la democracia de veras, de la cortesía, de la tolerancia, del pluralismo ideológico, religioso y científico es parte de una cultura más amplia. Corresponde a una cultura de las combinaciones para vencer en las

contradicciones, en las luchas y enfrentamientos emancipadores. Las combinaciones para vencer en las contradicciones permiten articular saberes y perspectivas, problemas y soluciones que es imposible lograr por separado sin que se debilite gravemente la lucha emancipadora. Muchas de ellas implican frentes mutantes en que algunos se van quedando en el camino y otros se van integrando, mientras los que empiezan y siguen ya son otros por los experiencias recibidas y por los nuevos proyectos concretos imaginados.

En Cuba la cultura de las contradicciones y las combinaciones aparece al plantear los problemas de la liberación, la democracia y el socialismo, y hace que el propio marxismo, o el pensamiento crítico, se enfrenten en nuevas formas con las tendencias ortodoxas o revisionistas de los textos, y con las creencias y prejuicios que no permiten salir de discusiones estériles, talmudistas. El propio marxismo se desarrolla no sólo como ideología sino como cultura, y no sólo con las técnicas de la convicción y la persuasión propias del manifiesto, sino con las técnicas del aprender a aprender lo que no se sabe.

Los tropiezos que se encuentran en la creación de esta nueva cultura son inmensos y fueron tanto mayores cuando la pequeña isla tuvo que contar con el apoyo del bloque soviético, sin que de sus propias filas hubieran desaparecido los legados de la cultura autoritaria y burocrática. Paradójicamente, el camino de la nueva cultura se abrió de nuevo a raíz del colapso del bloque soviético, cuando el pueblo aprobó el llamado “período especial”, lleno de sacrificios y de descubrimientos emancipadores.

13. En los hechos, hay numerosas historias que revelan cómo hacer posible lo imposible. La gran aportación en este terreno consiste en combinar en el análisis de lo necesario y útil, la dialéctica determinista sobre “las condiciones revolucionarias” con una lógica que va más allá de lo esperado como probable o como posible. Esa lógica no excluye las tendencias anteriores ni las condiciones actuales en tiempos de crisis y “fases de transición”; combina la firmeza de las vanguardias que pueden alcanzar

efectos inusuales, con la organización y la voluntad de las bases organizadas.

La Revolución Cubana estuvo muy lejos de ser una revolución voluntarista, como en ocasiones sostuvieron los rusos para descalificarla, y Régis Debray para exaltarla por lo que no fue. La Revolución Cubana no obedeció a “la decisión de un pequeño grupo de valientes”, aunque éstos tuvieron indudablemente una responsabilidad que supieron asumir.

La Revolución Cubana mostró una enorme correspondencia con las nuevas ciencias de los sistemas autorregulados y creadores, complejos y no lineales, así llamados porque son sistemas que se construyen para alcanzar objetivos, y porque en ellos se dan múltiples interdefiniciones e interacciones en que una pequeña causa puede producir efectos desproporcionados. La Revolución Cubana estuvo muy lejos de parecerse a un milagro. Sólo redujo la incertidumbre y el azar con la organización, la comunicación, la formación de la conciencia y la voluntad ética revolucionaria. Así empezó a cambiar la pequeña gran Isla.

Los 12 sobrevivientes del “Granma” sólo eran la punta del “iceberg”. A su valiente decisión de lucha añadieron una amplia organización de las bases que se coordinó con ellos, y a la que se fueron articulando más y más los miembros de la población rebelde de Sierra Maestra, las organizaciones de Santiago que ya había forjado Frank País, y los frentes que promovieron en distintos puntos de la Isla Fidel y Raúl Castro, Ernesto Che Guevara y Camilo Cienfuegos.

La crisis terminal del gobierno y el Estado opresor “mostró que la represión ya no podía retener la ola revolucionaria”. Los combatientes salían por cientos de las ciudades, al mismo tiempo que se producía la unidad de todos los revolucionarios consecuentes que ya reconocían como su principal avanzada al Ejército Rebelde. Las bases, los pueblos, los trabajadores y campesinos, los ciudadanos, construyeron sus organizaciones coordinadas y articuladas de las formas más idóneas para el triunfo a escala nacional.

La nueva tarea del comandante en jefe y de los dirigentes del ejército rebelde fue dar pruebas constantes de su moral rebelde y de su reconocimiento consecuente de los valores e intereses de los trabajadores y del pueblo. En la etapa constituyente de la creación del nuevo Estado, que empezó por poner en fuga al ejército desmoralizado y llevó a la vergonzosa huida del dictador, de los oligarcas y las mafias, se tomó siempre en cuenta lo que Fidel Castro había dicho que entendía por *pueblo*, en su famoso texto de 1933 titulado “La historia me absolverá”. Allí había escrito:

Entendemos por *pueblo*, cuando hablamos de lucha, la gran masa irredenta, a la que todos ofrecen y a la que todos engañan y traicionan, la que anhela una patria mejor, y más digna y más justa; la que está movida por ansias ancestrales de justicia por haber padecido la injusticia y la burla, generación tras generación; la que ansía grandes y sabias transformaciones en todos los órdenes y está dispuesta a dar para lograrlo, cuando crea en algo o en alguien, sobre todo cuando crea suficientemente en sí misma, hasta la última gota de su sangre.

Así dijo y así hizo con muchas y crecientes masas de quienes creen suficientemente en sí mismos.

14. Para lograr sus objetivos, el pueblo de que habló Fidel no puede gobernar con una democracia representativa. No le basta; por sí sola esa democracia vale poco “en una sociedad y un mundo con grandes desigualdades”. El pueblo necesita participar en el sistema de dominación y acumulación. El pueblo no puede construir el socialismo sin una disciplina revolucionaria libremente consentida, y sin una democracia o gobierno del pueblo que asegure la construcción emancipadora en organizaciones verticales y horizontales que sirvan para alcanzar los objetivos de la revolución y para empezar a practicarlos desde el inicio mismo del camino, y en el camino.

El pueblo tiene que participar en el gobierno. Puede participar en el gobierno para las grandes decisiones, siempre que sus dirigentes y vanguardias, sus frentes, partidos y organizaciones

de base orienten y coordinen la creación histórica y sean un referente directo e indirecto de una democracia que sea gobierno del pueblo, de un socialismo que sea democrático, de una liberación que sea socialista. Y en ese punto parecería caerse en una causalidad circular de democracia, liberación y socialismo, que el pueblo-gobierno de Cuba supera construyendo otra metáfora; la espiral dialéctica, en que las luchas anteriores se toman para alcanzar objetivos cada vez más altos y más profundos, como se advierte en el análisis detallado del Estado, la sociedad, la cultura, la economía y la ecología de Cuba.

“¡Cuba vive, la lucha sigue!”, como dice el gran grito desde México y desde todos los confines del mundo.

III. PROCESOS POLÍTICOS, ALTERNATIVAS Y ÉTICA DE LA CONVICCIÓN

CAUSAS DE LA REBELIÓN EN CHIAPAS¹

LA ARBITRARIEDAD

Parece anticuado hablar de causas. El concepto es sin embargo legítimo. Su uso se hace necesario para contestar a las explicaciones arbitrarias de lo que pasa.

La rebelión indígena y campesina en Chiapas ha dado pie a que grandes escritores y poetas, coreados por la televisión y los círculos oficiales, elaboren nuevos mitos satánicos, parecidos a los que en la Edad Media desorientaban el conocimiento de los infelices e intimidaban a los incrédulos con el fuego de la hoguera en que se quemaba a los valientes.

Los ideólogos neoliberales de hoy intentaron explicar la rebelión de Chiapas como obra de “estalinistas” y “extranjeros”, de minorías de obcecados y advenedizos que manipulan a los “pobrecitos indios”.

Si por “causa” entendemos los factores que anteceden y determinan un hecho, la explicación con mitos modernos, por distinta que sea de las medievales, atribuye a fuerzas malignas las batallas que desagradan a los poderosos.

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova, “Causas de la rebelión en Chiapas”, en el suplemento “Perfil” de *La Jornada*, México, 5 de noviembre de 1995.

La violencia en la interpretación obliga a recuperar y esclarecer las “verdaderas causas”.

PRIMERA: UNA HERENCIA REBELDE

Los mayas destacan entre los pueblos que más han resistido a la conquista. En Yucatán y Guatemala no fueron sometidos sino hasta 1703, y pronto volvieron a rebelarse. En Chiapas organizaron una gran revuelta en 1712.² Dice el Chilam Balam: “Vino el pleitear ocultamente, el pleitear con furia, el pleitear con violencia, el pleitear sin misericordia”. Y esos mismos pueblos se volvieron a rebelar el 1 de enero de 1994. ¿Por qué y contra qué? Contra una violencia renovada que ha intentado destruir la identidad, la personalidad, la dignidad de hombres y mujeres a los que les arrebató constantemente sus tierras, los explota en forma inmisericorde, y los hambrea hasta convertirlos en seres pequeñitos que parecen niños de tan poco que han comido en muchas generaciones. Que hoy los mayas se rebelen de nuevo como tzeltales, tzotziles, choles, zoques y tojolobales corresponde a un legado que produce los mismos efectos en otras regiones de Mesoamérica.

En la Lacandona y los Altos de Chiapas está vivo el mito de Juan López, hombre invencible venido del cielo que luchó contra el ejército hace muchísimos años, y que prometió regresar para ayudar a los indios en sus siguientes batallas.

SEGUNDA: LA CRISIS DE LA HACIENDA TRADICIONAL

En el origen de la rebelión también está el desarrollo de Chiapas. Desde los años treinta había empezado la crisis de los latifundios cafetaleros. Los peones acasillados³ huían a otras regiones menos

² Véase Mario Humberto Ruz, “La cultura maya: vigencia de la pluralidad”, en *Universidad de México*, diciembre de 1993, pp. 4-9; Juan Pedro Siquiera, *María de la Candelaria*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

³ Se llama “peones acasillados” a los jornaleros que gran parte del año están desocupados y se ven obligados a buscar otros recursos de subsistencia (siembra de

desgraciadas. En los cincuenta vino la liberación de los peones por las haciendas ganaderas en formación. Éstas ya no necesitaban sus servicios. En la década de los setenta terminó virtualmente la figura del “peón acasillado”. Chiapas se convirtió en gran productor de electricidad y petróleo. De nueva cuenta, los peones “libres” abandonaron las fincas cafetaleras, cañeras, maiceras, e incluso ganaderas. Se dedicaron a los trabajos de electricidad y petróleo, de presas y de carreteras. Otros se encaminaron a la selva para hacerse a una vida pobre pero propia; son los que hoy habitan el territorio donde se encuentra el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

En la selva, tzeltales, tzotziles, choles, zoques, tojolobales y mestizos se relacionaron entre sí. Surgió entre todos una identidad de etnias oprimidas frente a finqueros, ganaderos y *kaxlanes*, como llaman a los “ladinos” o mestizos. La identidad empezó a formarse a mediados de los setenta. Aumentó en los ochenta con la Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones (ARIC U de U), y culminó a fines de la década con un proceso de integración de las organizaciones de etnias y trabajadores. Sus integrantes habían dejado la servidumbre sin encontrar acomodo en el nuevo desarrollo del país.

TERCERA: LA ACCIÓN PASTORAL

La tercera causa del cambio —en un orden difícil de determinar— provino de la Conferencia Episcopal de Medellín. Desde allá llegó una renovación pastoral “auxiliada de la sociología religiosa y con la animación del Movimiento por un Mundo Mejor (Concilio Vaticano II)”.⁴ La sistematización del cambio se expre-

pequeñas parcelas en las zonas más desfavorecidas) y, en las temporadas de cosecha, a trabajar en fincas en condiciones semiserviles, con salarios muy bajos y en absoluta informalidad. (N. del E).

⁴ Véase la extraordinaria “Carta pastoral en esta Hora de la Gracia con motivo del saludo de S.S. al Papa Juan Pablo II a los indígenas del continente, Chiapas, 6 de agosto de 1993, fiesta de la Transfiguración del Señor”, de Samuel Ruiz García, obispo de San Cristóbal de las Casas.

saría en la teología de la liberación, hoy violentamente censurada por los ideólogos neoliberales, y mundialmente famosa. La teología de la liberación sería un importante movimiento cristiano que respetando el dogma y la fe impediría que uno y otra se usen contra los débiles y los pobres.

La acción pastoral de ese movimiento empezó por los años sesenta: curas y catequistas se dedicaron a enseñar a los indios que son seres humanos.⁵ Con fundamento en el Concilio Vaticano II les enseñaron a expresar su pensamiento, a valorar la vida de su comunidad con la palabra de Dios y con la interpretación de la Biblia. Los adiestraron —con base en sus costumbres de discutir y llegar al “acuerdo”— en nuevas formas de organización para el trabajo colectivo, en la discusión fraternal y en la toma de decisiones. Desde la fe les llevaron a interpretar los textos sagrados, como Iglesia católica que incluye al tzeltal, al chol, al tojolobal: a leer el Éxodo para que lo identificaran con sus pueblos y hallaran en la historia de los judíos la de su propia opresión. Les enseñaron a interpretar la utopía cristiana del Reino de Dios en su propia tierra. Es más, les dieron las bases de una cultura democrática en que empieza uno por respetarse a sí mismo para respetar a los demás, y para construir con todos las organizaciones que representan los intereses comunes.

Los propios curas oyeron a los indios y cambiaron su pastoral, incrementaron “la reflexión y la práctica” de lo que llamaron “catequesis de encarnación”, que tendía “a que la palabra de Dios se revistiera y divinizara” del acontecer histórico, de la cultura, de la vida comunitaria de los pueblos indios. Los catequistas “se convirtieron en portavoz de la reflexión de la comunidad y dejaron de ser los maestros que llevaban una reflexión prefabricada”.⁶

El trabajo de educación y catequesis fue extraordinario. También el de organización. Ningún partido político ha hecho algo parecido. Un obispo de San Cristóbal llamado Samuel Ruiz, con los

⁵ Xóchitl Leyva Solano, “Militancia político-religiosa e identidad de la Lacandonana”, mimeo, s.f.

⁶ Samuel Ruiz García, “Carta pastoral...”, *op. cit.*

sacerdotes, párrocos y diáconos del Obispado, preparó en 2.608 comunidades a más de 400 prediáconos y a 8.000 catequistas. “Vivieron la caridad” como pobres y como indios, y transmitieron a los pobres y a los indios “todas esas maldades” que consisten en creer, pensar y “ser” orgullosamente indios.

En la diócesis nacieron diversos “ministerios de la comunidad”; desde sus culturas indígenas mayas “adquirieron el compromiso que lleva a la construcción del Reino de Dios en la justicia y la verdad”.⁷

Catequistas, secretarios, principales, mayordomos, presidentes, coros, responsables de regiones, promotores de salud, coordinadores de mujeres, *tuhumeles* (o diáconos) y servidores en la defensa de los derechos humanos “respondieron a la necesidad de que los despojados caminen”.⁸

CUARTA: LOS ESTUDIANTES DEL 68

Después del 68 —que en México terminó con el sacrificio de Tlatelolco—, los líderes estudiantiles siguieron muchos caminos: unos se integraron al sistema, o el sistema los cooptó; otros organizaron movimientos sociales urbanos y colonias populares; otros contribuyeron a formar partidos políticos, como el Partido de la Revolución Democrática (PRD), el más grande de la izquierda en la historia de México; otros más ayudaron a organizar movimientos campesinos, o se fueron con las guerrillas de Sonora, Chihuahua, Guerrero. En la ideología de los antiguos estudiantes había un elemento común: luchar por una democracia en que el pueblo trabajador y explotado tome las decisiones por sí mismo y se prepare para dar fin a un sistema represivo, autoritario y excluyente.

A mediados de los setenta, los antiguos sobrevivientes del 68 empezaron a llegar a Chiapas. Se integraron a las organizaciones populares. Las “ayudaron a organizarse y a adquirir una mayor

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

conciencia para llevar adelante sus luchas”.⁹ En 1976, los militantes de la Unión del Pueblo se internaron en la selva: tenían ricas experiencias de organización en los valles del Mayo y del Yaqui, y en la región de La Laguna.

En medio de errores, desencuentros, crisis teóricas y estratégicas, los líderes del 68 plantearon la necesidad de la unión y organización de todos los obreros, campesinos, colonos, estudiantes, pequeños comerciantes, empleados, profesionales. Propusieron elaborar un programa de luchas por tierras y salarios, por escuelas y clínicas, y en general por mejores condiciones de vida.

Las principales diferencias internas surgieron por el mayor o el menor respeto a la democratización de las organizaciones. El triunfo de la posición democrática se debió a tesis que ligaban la expresión de opiniones, la información y la participación:

Es necesario que exista —afirmaba un documento de 1977— la más amplia democracia, que consiste en una gran participación de ideas y opiniones sobre el punto que se está tratando. En una reunión o asamblea debemos lograr que todos tengan suficientes informaciones para que puedan opinar [...] Se requiere escuchar el mayor número de opiniones e ideas y proporcionar una amplia participación [...].¹⁰

El principal objetivo es, añadían, “que a partir de las demandas más sentidas del pueblo, se formen organizaciones de masas...”.¹¹ El movimiento expresaba “el aire revolucionario” característico de la época, con sus variantes en la lucha contra la explotación del hombre por el hombre. Postulaba también la instauración de un sistema que hiciera de la democracia en las propias organizaciones de masas, su arma fundamental. Los dos objetivos —el de la

⁹ *Ibid.*

¹⁰ “Qué significa apoyarse en el pueblo”, México, Unión del Pueblo, 1977. Este folleto fue una reedición de uno de 1974, editado por la propia organización, que actuaba en la semiclandestinidad. (N. del E)

¹¹ Samuel Ruiz García, “Carta pastoral...”, *op. cit.*

lucha contra la explotación y el de la lucha por la democracia— se mantienen hasta hoy, y se han extendido como valores ya internalizados por las organizaciones de la Lacandona y del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Otros —como el socialismo y la lucha de clases— perdieron su valor estratégico y salieron del escenario por un tiempo indeterminado.

Un sistema de “asambleas itinerantes” permitió que todos aumentaran su capacidad y práctica milenaria de discutir y decidir. La disensión y el “acuerdo” se extendieron a lo largo y ancho de la selva. Quienes habitan en ella adquirieron una cultura común que con distintas lenguas une a etnias, religiones e ideologías en las mismas metas y en las mismas acciones. Aprendieron algo nuevo: cómo discutir y decidir sobre la lucha revolucionaria y cómo defender a sus organizaciones de los agentes provocadores. Los revolucionarios aprendieron que los ritmos del pueblo no son los de ellos. Aprendieron que no sólo es cosa de organizar a los indios, sino aprender cómo están organizados. Construyeron organizaciones y politizaron a las existentes. Se politizaron ellos mismos. Dejaron sus ideas marxista-fundamentalistas. Descubrieron que el “reordenamiento del mundo” sólo podría venir de una lucha por la democracia que incluyera y partiera de las autonomías y los derechos de los pueblos indios y de los pobres que no son indios, hasta abarcar a toda la nación. Contando con ella, con sus trabajadores y su pueblo.

El gran plan de provocación oficial se montó en la ultraizquierda. Buscaba derivar en la desorganización de las bases independientes y en el fortalecimiento de las organizaciones de masas del Estado. Provocadores y ultraizquierda no lucharon por lo posible. Tampoco por lo imposible. En lo que podían, desorbitaban las ideologías, desquiciaban las acciones y encarecían su propia exaltación verbal de gesticuladores revolucionarios.

Los dirigentes de la selva enfrentaron a la provocación y a la ultraizquierda con una nueva cultura y una nueva política de preservación vital y de autonomía, de serenidad y firmeza. También disuadieron y derrotaron a los acomodaticios y su propensión a aceptar concesiones individuales y colectivas con pérdida de la

dignidad personal y de la autonomía política. Los argumentos ultraizquierdistas sobre “la línea correcta”, con batallas de antemano perdidas, y los de cooptación e integración de individuos y clientelas, fueron enfrentados y encauzados por la democracia con justicia y dignidad. Así, muchos revolucionarios venidos de fuera de la selva pasaron de la revolución esperada a la inesperada.¹² Aprendieron a luchar por lo imposible para adelantar lo posible.

QUINTA: MENOS TIERRAS PARA MÁS “POBRES”

En 1971, por decreto presidencial se entregó media selva a una etnia casi extinta: los lacandones. Con el pretexto de preservar a unos cuantos que quedaban, se pretendió arrebatar las tierras a tzeltales, tzotziles, choles, tojolobales y zoques, que las habitaban desde hacia dos o tres décadas, y a quienes se acusó de “usurpadores”. Detrás del decreto había un gran negocio de políticos y madereros. Todos se presentaron como la Compañía Forestal Lacandona, S.A. Ésta se apresuró a firmar un contrato con los “legítimos dueños” de la tierra. Adquirió así el derecho de extraer al año 35.000 metros cuadrados de madera, lo que equivalía a 10.000 árboles de cedro y de caoba. La selva se volvió monopolio de la compañía. Su extensión era nada menos que de 614.321 hectáreas.

Ayudada por el Gobierno, la Compañía se propuso “reubicar”, esto es, expulsar a los intrusos. Algunos se fueron de la región; otros empezaron a luchar por defender sus tierras. Eran la mayoría.

Los cientos de líderes indígenas del Éxodo, los ocho mil “catequistas”, los ex líderes del 68, los de las guerrillas del Norte y el Pacífico, empezaron una nueva etapa de movilizaciones que los llevó a la capital del estado y hasta la capital de la República

¹² “Chiapas 94: carnaval de la historia”, entrevista realizada en Guadalajara (México) a Luis y Antonio García de León el 11 y 12 de noviembre de 1994.

(1981). Fue el inicio de grandes luchas legales, que se combinaron con acciones directas.

Los habitantes de la selva ya habían sido expulsados de otras tierras. En los valles centrales, con la construcción de las presas, más de 100.000 personas tuvieron que emigrar. Sus tierras quedaron bajo el agua. La explotación del petróleo inutilizó grandes extensiones, convertidas en eriales o veneros. Alrededor de 50.000 personas se vieron obligadas a salir. La crisis económica de fines de los setenta y principios de los ochenta disminuyó la fuente de trabajo urbana. Doscientos mil trabajadores resultaron cesantes. Fueron obligados a volver a la tierra que habían dejado. Para colmo, en 1982 hizo erupción el Chichonal e inutilizó 70.000 hectáreas. Cerca de 20.000 pobladores debieron reubicarse.¹³ Muchos iniciaron el éxodo a la selva Lacandona. No sabían que de allí también intentarían expulsarlos. Y por todos los medios.

La tierra en Chiapas, fuente de sustento principal de “los pobres”, se volvió cada vez más escasa. Al mismo tiempo hubo un crecimiento natural de la población; en el área rural creció a una tasa de 3,6% anual. Hacia 1985, en las regiones con disponibilidad familiar de 16 hectáreas se pasó a tener en promedio menos de 4 hectáreas por familia. El crecimiento de la población fue factor muy importante para el empobrecimiento de los campesinos, *que ya eran pobres*, sobre todo porque se combinó con el despojo de tierras y recursos por las compañías y los terratenientes. Aun antes de ser muchos, los campesinos ya carecían de créditos, de asistencia técnica y de mercados humanamente aceptables. Su producción era y es extensiva, con técnicas de “roza-tumba y quema”, y siembras frecuentes que aumentaron las “tierras cansadas”. Por todo eso, la presión demográfica, que resultaba cada vez mayor, se volvió intolerable.

Los conflictos agrarios se acentuaron en el Estado. A principios de los ochenta, 400 fincas y latifundios fueron invadidos por

¹³ Véase Erwin Rodríguez, “La agudización de los problemas agrarios en Chiapas durante la década de los ochenta”, en Luis Hernández Palacio y Juan Manuel Sandoval (comps.), *El redescubrimiento de la frontera sur*, México, Ancien Régime, 1989, pp. 141-152.

los campesinos; 100.000 sobrevivieron como precaristas, 70.000 solicitaron tierras al Departamento Agrario, sin que nadie los atendiera.

Las demandas e invasiones continuaron. A principios de los noventa Chiapas tenía sin satisfacer el 27% de las demandas de tierras de todo el país. De los 10.600 expedientes en trámite en la Secretaría de la Reforma Agraria, 3.000 eran de Chiapas. Tras largos y costosos procesos, los campesinos no lograban nada. Cuando había una resolución presidencial en su favor, no era ejecutada.¹⁴

Los sin tierra cobraron cada vez más conciencia de que mientras a ellos los habían empobrecido, marginado y excluido, los grandes propietarios tenían latifundios simulados que ni siquiera explotaban. Como no sólo realizaron movilizaciones de protesta, sino empezaron a ocupar algunas parcelas y a cultivarlas, el carácter violento de la respuesta de los finqueros se volvió sistemático. Si antes atacaban violentamente a los indios para quitarles sus derechos, ahora los atacaban con más “razón” y con mucha saña, acusándolos de violar la sagrada propiedad privada, la paz social y el derecho. Líderes encarcelados y asesinados, familias y comunidades desalojadas y perseguidas,¹⁵ tierras recuperadas por el Ejército o por las guardias blancas. En todas partes se mantiene el recuerdo de las respuestas violentas: en Simojovel, Huitiupan, Sabanilla, Yajalón, Chilón, Ocosingo, Las Margaritas. Aún así había la esperanza de que un día se aplicara la Constitución y se hiciera justicia. Para alimentar esa esperanza, el Gobierno, de vez en cuando, compraba algunas tierras a los propietarios y se las entregaba a los indígenas.

El 7 de noviembre de 1991 el Ejecutivo Federal —en cumplimiento de la política neoliberal acordada con el Fondo Monetario Internacional, de las exigencias del Tratado de Libre Comercio

¹⁴ Pablo E. Muench Navarro, “La reforma agraria en Chiapas”, en *Cuadernos de Centros Regionales*, No. 7, Chiapas, enero de 1994.

¹⁵ Héctor Tejera Gaona, “Organización comunal y conflicto político en Chiapas”, en Luis Hernández Palacio y Juan Manuel Sandoval (comps.), *El redescubrimiento de la Frontera Sur*, op. cit., p. 253.

(TLC-NAFTA), y siguiendo los intereses de los grandes latifundistas y políticos mexicanos y extranjeros— envió al Congreso un proyecto de reforma al Artículo 27 Constitucional. El nuevo texto no sólo legalizaba los latifundios simulados y legitimaba las declaraciones de que ya no hay más tierras que repartir, sino que facilitaba la privatización de tierras ejidales y comunales por los latifundistas.

El nuevo texto fue aprobado en una alianza del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el Partido de Acción Nacional (PAN) que fundó el nuevo Estado mexicano. “Uno de los efectos más inmediatos de la reforma Constitucional —escribió María del Carmen Legorreta, hoy de la ARIC oficial— es el fortalecimiento implícito de los antiguos hacendados”.¹⁶ Éstos se sintieron desde entonces favorecidos por el marco legal. Amparados por sus guardias blancas y por los aparatos del Estado, formaron una moderna organización para gobernar a Chiapas: la “Unión para la defensa ciudadana”.¹⁷ Los latifundistas se volvieron “demócratas”. De su democracia ladina expulsaron a los indios que no les eran útiles, y cuando también pretendieron expulsarlos de la selva, muchos desgraciados se prepararon para resistir. Era su último refugio y resolvieron defenderlo. Pero no sólo ellos lucharon, sino los campesinos y los indios de muchas regiones de Chiapas, en especial de Los Altos. Durante esos años se habían organizado cada vez más, mientras el Gobierno y los terratenientes pretendían seguirlos tratando como cuando no estaban organizados: con las mismas políticas de ninguneo, de represión y de cooptación. Ya no funcionaron.

¹⁶ María del Carmen Legorreta Díaz, “La reforma al Artículo 27 Constitucional y su efecto en la Unión de Campesinos de Ocosingo, Chiapas”, en *Cuadernos de Carlos Reynosa*, No. 7, Chapingo, enero de 1994.

¹⁷ María del Carmen Legorreta Díaz, “La reforma al Artículo 27 Constitucional y su efecto en la Unión de Campesinos de Ocosingo, Chiapas”, *op. cit.* Véase Antonio García de León, “Chiapas y la reforma del Artículo 27: los regresos de la historia”, en *Hojarasca*, No. 11, agosto de 1992, pp. 20-27, y “Prólogo”, en *EZLN, documentos y comunicados*, México, Era, 1995.

SIXTA: LA POLITIZACIÓN DE LOS “PUEBLOS INDÍGENAS”

En la conciencia política se encuentran los fracasos electorales de los indios. Hacia 1982, dentro del Partido Socialista Unificado de México (PSUM), en Las Margaritas, los tojolobales lucharon por la presidencia municipal. Al perder, “perdieron la esperanza”, según decían. En 1974, los indios de San Juan Chamula tomaron la presidencia municipal como protesta ante el fraude electoral cometido por el PRI. Días después fueron desalojados por el Ejército. A partir de entonces un gobierno de caciques inició la persecución de miles de chamulas, a los que acusó de ser protestantes. Los expulsados se quedaron sin casas y sin tierras. Hoy, más de 20.000 de ellos viven en las afueras de San Cristóbal. Están en la miseria. Los caciques ejercen en Chamula una dictadura autónoma y brutal dizque por respeto a su “costumbre”.¹⁸ Se apoyan en maestros “bilingües” que forman con ellos un nuevo grupo de poder vinculado al gobierno estatal e incluso federal, y a los comerciantes y finqueros. “En Mitontic, Chenalhó, Tenejapa dominan a su antojo”.¹⁹ (Para que algunos expulsados regresaran fueron necesarias inmensas presiones y distraer a los caciques con un viaje a Roma y a Israel).

La democracia electoral en las regiones indígenas es una ficción. Los gobiernos locales se parecen a los de la época colonial. En los ritos electorales, los ladinos y sus aliados indios discriminan, reprimen, encarcelan, expulsan y asesinan a sus opositores. La crónica de sus crímenes políticos es interminable. A veces ejercen el poder en forma paternalista, e incluso en alianza con los “consejos supremos indígenas” y con otros organismos oficiales que practican cierto populismo limitado. El paternalismo beneficia poco y a muy pocos.

La política de partidos es en general un movimiento de cúpulas. Los “líderes” indios se meten al PRI, al PAN, al PSUM, al PST,

¹⁸ Luis Hernández Palacio y Juan Manuel Sandoval (comps.), *El redescubrimiento de la frontera sur*, *op. cit.*, pp. 253 y 266.

¹⁹ Samuel Ruiz García, “Carta pastoral...”, *op. cit.*

al PRD. Con frecuencia cambian de partido, para “ver” cuál les resuelve sus problemas comunitarios o personales. Sus luchas desembocan a lo sumo en fenómenos de clientelismo que permiten realizar presiones conjuntas en las que “algo” se gana. Incluso los miembros del PRI participan en distintos tipos de presiones y hasta se movilizan para la toma de palacios municipales y oficinas de gobierno. El conjunto de las luchas no altera la estructura de poder, en el que dominan finqueros y ganaderos. Cuando ocurren explosiones locales, sus efectos son efímeros y *el sistema* poco a poco se recupera.

En Pantelhó, tras las elecciones de 1984, todos los indios bajaron con sus machetes. Decían que ya se les había acabado la paciencia. Como tenían la mayoría, y los machetes en la mano, los mestizos se vieron obligados a reconocer su triunfo: pacientaron un tiempo. Después de unos meses fueron a ver al presidente municipal que los indios habían puesto. Le pidieron que rindiera cuentas. El presidente municipal —antes rebelde y gritón— se volvió manso. “Desde entonces —dice un delegado del PRI—, don Dionisio se ha alineado cada vez más”.²⁰

La experiencia indígena en materia política es que los representantes inmediatos de los indios pueden ser democráticamente controlados en sus propias comunidades; pero cuando entran a formar parte del gobierno municipal u ocupan puestos más altos, “no les queda otra” que corromperse, someterse o morir. Aunque algunos se someten a medias y piden algo para su gente,²¹ la pérdida de su dignidad les hace mucho daño, y es causa de verdaderos estragos para cualquier política de acumulación de fuerzas.

En muchos poblados de México, la oficina municipal del PRI está ubicada en la presidencia municipal. Lo mismo ocurre en Chiapas. Sólo que en las zonas indígenas, por lo general las autoridades rechazan la intromisión de cualquier partido político

²⁰ Erwin Rodríguez, “La agudización de los problemas agrarios en Chiapas durante la década de los ochenta”, *op. cit.*, pp. 209 y 305.

²¹ Héctor Tejera Gaona, “Organización comunal y conflicto político en Chiapas”, *op. cit.*

que no sea el oficial. Terratenientes y ganaderos las apoyan. Nada que afecte al PRI o a los grandes propietarios es tolerado. La función electoral se hace sin planteamientos que atenten contra los privilegios y los privilegiados, o que impliquen la posibilidad jurídico-política de elegir representantes contrarios al PRI y a los ganaderos o finqueros.²²

La experiencia de ser manejados por el PRI o por partidos que parecen ser de oposición y no lo son, como el PAN, el PST o el PARM, provoca antipatías políticas en muchas agrupaciones. Los indígenas sienten que en las condiciones actuales no tienen una visión clara de para qué sirve la política, salvo cuando buscan ventajas personales o triunfos efímeros. Para muchos, la politización en los partidos de oposición sólo se asocia a una radicalización contraria al populismo indigenista oficial y a otras formas de autoritarismo. Ir más allá, hacia la construcción de una alternativa, resulta difícil.

En 1994 —con la solidaridad del EZLN— se hace un primer intento de la lucha electoral en la que los pueblos indios participan a la ofensiva con una gran parte de la ciudadanía. Distintas organizaciones lanzan un candidato de la sociedad civil y del PRD a la gubernatura del estado; es una circunstancia novedosa que parece inaugurar una nueva etapa de las luchas políticas y sociales. La vieja clase-etnia dominante reacciona con extremada violencia y logra el apoyo deseado cuando el 9 de enero de 1995 el Ejército ataca en la selva destruyendo los poblados zapatistas. Si el nuevo movimiento busca una lucha política con dignidad de sus integrantes y autonomía de sus organizaciones, la vieja-nueva clase colonial pone todo el peso en una política que destruya la vida o dignidad de los indios, y cualquier asomo de autonomía o mediación política por la defensa de sus derechos e intereses vitales. De paso, y “como quien no quiere la cosa”, ataca en general al bajo pueblo, a los movimientos populares urbanos y a las clases medias que luchan contra el orden secular y “moderno”.

²² José Eduardo Tappan Merás, *Legislación y práctica de la democracia en Chiapas*, México, CIIH, 1985.

En todo caso se estructura claramente una fuerza y una organización política, democrática y autónoma en las propias formaciones indígenas y campesinas. Es el caso de la coordinación de los Consejos Supremos Tzeltales y Tzotziles, que son democráticos y representativos, y de la CEOIC, creada en 1994 con decenas de organizaciones campesinas indígenas que se enfrentan a la cooptación gubernamental y empresarial. En ellas nace la voluntad organizada y civil de una democracia con dignidad, justicia y libertad. Es la voluntad que también va a animar y modular la rebelión en Chiapas. Su definición incluye la lucha por la ciudadanía, la lucha por la tierra y la lucha por la liberación de los pueblos indios, objetivos articulados en la conciencia política de las organizaciones indígenas agrarias y cívicas desde 1992, en que tras la Marcha de los 500 Años de Resistencia Indígena Popular, los participantes formaron el Frente de Organizaciones Sociales Chiapanecas. En él se esbozó algo así como un frente cívico y urbano, no partidista ni electorero, que planteó la Nueva Lucha Política de los Indios, por la Tierra, la Nación Mexicana y un Sistema Democrático con justicia y dignidad, y con autonomía respecto de organizaciones sociales y políticas, e instituciones municipales, gubernamentales y culturales.

Semejante proyecto irritó visceralmente la “larga duración” de los sentimientos colonialistas, racistas, etnicistas, “fascistas” de las viejas oligarquías blanco-mestizas que dominan la región desde hace 500 años, y cuyos intereses se empalman con los de las compañías dispuestas a perseguir y exterminar a los indios, cuando sea necesario, para quitarles sus propiedades o los territorios en que sobrevivan. Es cierto que las fuerzas dominantes, en sus expresiones más reaccionarias, están dispuestas a impulsar un proyecto de democracia con colonialismo. La simulación es parte de su lógica. En los hechos, la conciencia notable de los indios, la cada vez más poderosa organización de sus fuerzas, el evidente ascenso de sus luchas desde que en octubre de 1974 organizaron en San Cristóbal de las Casas el Congreso Indígena, nada les permitió resolver sus más elementales problemas.

Al contrario, éstos se agravaron con la crisis, el neoliberalismo y la creciente represión.²³

SÉPTIMA: LA VIOLENCIA Y LA LEY

En el régimen racista y oligárquico de Chiapas, la violencia institucional es la ley. Sin arriesgarse a ningún tipo de castigo, en la tierra, el trabajo y la política, quienes detentan el poder tienen la posibilidad de violar la ley, sea ésta agraria, laboral o electoral. Lo contrario ocurre con quienes son indígenas o mestizos pobres, campesinos, trabajadores y hasta empleados: en cualquier momento se les pueden lanzar falsas acusaciones y aplicarles todo tipo de castigos por delitos imaginarios.

Hay un racismo y un crimen cosificador de los que ni se habla en las reuniones elegantes o cívicas. En 1970, en la ribera de Cupic, algunos jóvenes terratenientes se divertían practicando el tiro al blanco contra indígenas medieros. En Simojovel, región donde continuaron existiendo de facto los “peones acasillados”, hacia 1975 estaba vigente el derecho de pernada. En Tapachula, Pichucalco, La Concordia, Joltenango y La Paz había unos cementerios escalofrantes llamados “particulares”, en donde se enterraba a los desaparecidos. “La ley del monte ordena que al indio y al zanate se les mate”.²⁴

En las fincas hay cárceles. En las cárceles hay cepos. En los cepos hay encarcelados que no están encausados. Los indios no entienden el lenguaje del fiscal, ni el juez entiende el de los encarcelados. La mayoría no tiene amigos o padrinos que los defiendan.

²³ Para un excelente análisis de la politización-organización de los indios-campesinos de Chiapas y la agudización de sus problemas, véase Taller de Análisis de las Cuestiones Agrarias, *Los zapatistas de Chiapas*, San Cristóbal de las Casas, s.e., 1988.

²⁴ Véase Erwin Rodríguez, “La agudización de los problemas agrarios en Chiapas durante la década de los ochenta”, *op. cit.*, p. 147. El *zanate* es un pájaro icterido “sumamente nocivo en las sementeras de cereales, cuyo grano sembrado arranca y cuyas frutas devora. El macho es negro... etc.”. Francisco J. Santamaría, *Diccionario de mexicanismos*, México, Porrúa, 1974.

No hay profesionistas tojolobales. No hay sacerdotes, no hay gente de gobierno —dice un antropólogo—. . . El sistema difícilmente toleraría que un tojolobal ocupara la presidencia municipal. Al desapoyo se añade la ignorancia y a la ignorancia el terror interiorizado.²⁵

Un indio que reclama sus derechos es un terrorista. Provoca irritación y da miedo.

La ley sólo regula las relaciones entre los poderosos o justifica sus atropellos; y esto si es necesario. La mayoría de las veces no es necesario justificar los atropellos de los poderosos. Hay sistemas de racionalización y de “opción racional” que permiten renovar el sistema sin el menor complejo de culpa, como “lo debido”, “lo natural” y “lo racional”.

Algunos ganaderos y finqueros se mueven entre la violencia y la negociación. Traen herencias de antiguas concesiones coloniales y otras más o menos recientes. En épocas revolucionarias de “ascenso de las masas” dotaron de tierras a sus campesinos o les vendieron algunas parcelas. Hoy, renace en algunos de ellos la idea de vender tierras a los nuevos invasores, pues hasta como negocio, y para mayor tranquilidad propia, piensan que les conviene. Pero el primer impulso de todos es amenazar de muerte a los invasores y hasta preparar y realizar brutales “escarmientos”. Tras la nueva rebelión zapatista, muchos propietarios se armaron hasta los dientes, aumentaron sus guardias blancas y provisionaron sus arsenales. La represión y la negociación quedan abiertas y contenidas, se ejercen con violencia y se proponen como sometimiento a los que reniegan de sus valores, traicionan o delatan a sus gentes.

Desde hace años, los campesinos no han dejado de tomar tierras y alcaldías. El hecho ocurre de nuevo tras tres gobiernos particularmente represivos, el de Juan Sabines, el de Absalón Cas-

²⁵ Luz Idolina Vázquez Soto, *Organización Campesina Tojolobal: instancias organizativas y sus luchas*, San Cristóbal de las Casas, Universidad Autónoma de Chiapas, 1983.

tellanos —a quien secuestraron y amnistiaron los zapatistas—, y el de Patrocinio González Garrido, secretario de Gobernación al estallar el conflicto: todos ellos se dedicaron a reprimir las nuevas demandas de los indios que reclamaban sus derechos, y cuyo punto de partida más reciente fue el Congreso Indígena de 1974.

Las estadísticas del terror no son confiables: son terribles. De 1974 a 1987 se cuentan 982 líderes asesinados tan sólo en una parte de la región indígena de Chiapas; 1.084 campesinos detenidos sin bases legales; 379 heridos de gravedad; 505 secuestrados o torturados; 334 desaparecidos; 38 mujeres violadas; miles de expulsados de sus casas y sus tierras; 89 poblados que sufrieron quemas de viviendas y destrucción de cultivos. En este periodo aumentó la violencia en ciento por ciento, dice un ex líder”.²⁶

Conforme la crisis se acentuó, los campesinos descubrieron que si protestaban, los reprimían aunque fueran del PRI —como ocurrió con un movimiento en 1986. Su politización y su firmeza los hicieron defenderse de la muerte inútil, de provocadores como los de “Antorcha Campesina”, que los llevaban a luchas suicidas, y de quienes buscaban mediatizarlos y corromperlos, atados al sistema, como los de la ARIC U de U, que se juntaron al PRI. Más y más campesinos e indígenas defendieron con prioridad la autonomía de sus organizaciones. Muchos se pasaron a los contingentes del EZLN en una actitud originalmente defensiva, pero que nació de la “autonomía”, ese concepto irrenunciable y generalizado, comprensivo y mucho más profundo que la autonomía de la persona humana, o que la autonomía municipal, o que la autonomía de los partidos respecto al Estado, o que la autonomía universitaria, o que la autonomía de las regiones étnicas y multiétnicas. Entre incomprensiones, el concepto de “autonomía”, como el de

²⁶ Los datos anteriores sólo corresponden a 38 de los 110 municipios con que cuenta Chiapas: se refieren sólo a cuatro de las seis regiones indígenas de la entidad. Véanse los *Boletines e Informes* del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas de San Cristóbal de las Casas de 1989 y ss.; Patricia Jovita Gomez Cruz y Cristina María Kovic, *Con un pueblo vivo, en tierra negada*, México, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, 1994.

“dignidad”, adquirió todos los perfiles de un nuevo proyecto de democracia. Muchos todavía *no entienden*. No descubren hasta qué punto el movimiento iniciado en la Lacandona y en Chiapas —como el de México— no se detendrá hasta que se construya un sistema que respete las autonomías y que no quiera cooptar e integrar a los ciudadanos, que respete su dignidad no sólo en la guerra sino en la paz.

OCTAVA: LA VIOLENCIA NEGOCIADA CON PÉRDIDAS
Y GANANCIAS

Desde el terror internalizado se lucha por superarlo. Con decisión, frialdad y fraternidad, a veces se logra dar un primer paso. Surgen intentos de lucha unida, asociada, con tejidos y nexos que se amplían en uniones de ejidatarios, en centrales campesinas, en sindicatos. En ellos se lucha contra la cooptación, contra la corrupción de líderes y allegados, y se procura un endurecimiento persistente en que se expresan las corrientes políticas del México moderno y las posiciones revolucionarias más variadas.

Las organizaciones sociales se defienden de ser mero instrumento de los partidos políticos. Sus integrantes aprenden a tomar decisiones colectivas estratégicas y no sólo circunstanciales. Alcanzan posiciones de fuerza en las comunidades, en los barrios y centros de trabajo, se coordinan con otras organizaciones; incluso usan a los partidos políticos. Se trata de organizaciones campesinas de *resistencia cívica* que trabajan en comisiones y en asambleas generales a las que convocan personalmente para tomar acuerdos. En ellas el idioma franco es por lo general el castellano. “Los bilingües” (entre los que hay muchos maestros de enseñanza primaria aliados con los pueblos indios) ocupan posiciones de enlace fundamentales. Las mujeres y hasta los niños participan activamente, más de lo que se piensa. Las agrupaciones sirven también para organizar la economía, los transportes, la siembra y la *pizca*, el crédito y la comercialización. Algunas representan el germen de una economía alternativa de producción y crédito colectivo, con “cooperación” que permite acumular pequeños

capitales y obtener créditos. No dejan de darse actos de solidaridad por parte de campesinos y obreros de otras regiones de la República. Los ejidos del valle del Yaqui en Sonora o los sindicatos mineros y siderúrgicos de Monclova y Monterrey, entre otros, han hecho efectiva su solidaridad. Con los fondos recibidos, las organizaciones indígenas contratan empleados y hasta abogados; en algunos casos llegan a comprar tierras que sus miembros han ocupado previamente.

Dadas las características del Estado mexicano, los campesinos e indígenas de Chiapas enfrentan varios tipos de experiencias en la lucha: la cooptación de algunos dirigentes, la represión selectiva de otros, la acción directa de las propias masas (para la toma de tierras, de palacios municipales, de oficinas gubernamentales), y la negociación de las masas y sus líderes con las autoridades y con los propietarios.

La violencia puede ser individual o colectiva. También la negociación. Matan al líder, o lo golpean, o lo encarcelan, o masacran a los invasores, o los encarcelan para diezmarlos, o cooptan a una parte de la “gente”, o hacen concesiones que dizque “acepta toda la gente”. A veces las negociaciones benefician a muchos; y hasta resuelven el problema de la mayoría de *un* movimiento. Pero por lo general los beneficiados sólo son *una parte*, a la que se busca separar de *la mayoría*. Ese tipo de negociación es también causa de la rebelión.

Es una técnica de negociar antigua, que se desarrolló hacia los años veinte. Hoy continúa. A lo largo del tiempo ha forjado una cultura de cálculos sobre costos-beneficios entre gobernantes, hacendados, pobladores, obreros, indígenas y campesinos. Es una cultura que convive con la de la violencia “señorial”. Si ésta se retrae y encastilla en visiones orgullosas de caciques “muy machos” o “muy cabrones”, con asesinos a sueldo, aquélla se levanta con tradiciones populistas o innovaciones que apuntan a la cultura de una negociación social todavía imprecisa. Evoca también las técnicas de domesticación con “pan y palo”.

El Estado mediatizador —con *la mediación* al servicio del Estado y de los poderosos— responde acordando concesiones a

ciertos movimientos y organizaciones violentas, por escandalosos que sean, cuando están organizados, y cuando su represión implicaría costos políticos y sociales “demasiado” altos.

Estado y organizaciones tienen una cultura relativa del derecho. Saben que la ley no se aplica *necesariamente* antes de la violencia ni después. Practican cierta forma de legislar y de interpretar el espíritu de la ley dentro de un orden a la vez violento y civilizado. *Legalizan* las concesiones después de ejercida la violencia por ambas partes, o con la amenaza —implícita— de volver a ejercerla.

La principal novedad del siglo XX y su derivada populista consiste en que la violencia con negociación deja de ser monopolio de ganaderos, finqueros y gobernantes. Indios y campesinos también ejercen la violencia, aunque sea para negociar. Negocian tierras, créditos, liberación de presos. Y si logran algunas ventajas, adquieren compromisos de paz, y hasta se obligan a apoyar al PRI y al Gobierno. De negarse, viene la represión selectiva. Se dificultan los créditos, se acaban las concesiones; se levantan acusaciones contra los insumisos ante las instancias gubernamentales; se suprime a los líderes y hasta a las organizaciones. En el camino, y por las dudas, se usan una y otra vez “agentes provocadores” que con posiciones en apariencia más radicales descalifican a los verdaderos líderes, o hacen abortar los movimientos. El sistema resiste con sus antiguas tradiciones colonialistas y oligárquicas. También con las populistas. Y renueva unas y otras con las de la “guerra sucia” o de “baja intensidad”, que incluye las medidas de división de las poblaciones, de corrupción de los asustados y de “acción cívica” a cargo de los mismos soldados y fuerzas represivas que destruyen las casas, bienes, semillas y aperos de los levantados y tienden la mano “humanitaria” a los “condenados” que aceptan pasarse a sus filas y convertirse en delatores y otras fuerzas auxiliares.

Muchas “comunidades” y gente de los pueblos indios que “no tenían una visión clara de la política”, perciben cada vez más las diferencias del PRI, el PRD o el PAN. En las uniones campesinas e indígenas aparecen planteamientos nacionales que son motivo de

discusión. Esos planteamientos dan a sus integrantes una visión más amplia de la lucha. Llevan a proponer la derogación de la Ley de Fomento Agropecuario, la necesidad de una producción al servicio del pueblo, la nacionalización indispensable de la industria alimentaria, la reducción de la propiedad a 20 hectáreas de riego, y una nueva reforma al mutilado Artículo 27 Constitucional.

Al no quedarse en consignas, al profundizar en ellas, surgen procesos de radicalización intelectual, individual y colectiva. Pero a veces surge también una especie de dialéctica entre radicalización y desánimo. Las luchas legales no rinden casi nunca. Las que recurren a actos de fuerza tienen costos crecientes, sobre todo con la crisis del populismo, el neoliberalismo y la contrarrevolución global. Los problemas más elementales no se arreglan. La represión sin negociación regresa hacia el antiguo régimen prepopulista. La política se paternaliza a la antigua. Ni ley ni negociación; pura represión con vulgares intentos de cooptación-transición: es una amenaza que parece extenderse y crecer.

En la dialéctica del desánimo-radicalización, los jornaleros agrícolas y los precaristas tienden a mantener posiciones de lucha más firmes. Aunque a muchos les falta educación política, todos poseen cierta educación, cierta información, cierta articulación de la cultura campesina de la resistencia y el acoso. Aparece en las asambleas, en las juntas, en las pláticas. En ellas se plantea la necesidad de superar las luchas populistas del pasado con una organización democrática disciplinada, digna del conjunto de los pueblos, y en la que participan los viejos y los niños con los hombres y las mujeres.

Los líderes de las uniones, los catequistas, los maestros y algunos antiguos o nuevos estudiantes colaboran en la creación de esa nueva posición democrática que se inserta en la propia cultura democrática indígena con sus “coordinadoras” y sus “consejos supremos” de base popular. La tierra, y la lucha “contra la represión en que se vive”, siguen siendo objetivos principales,²⁷ pero

²⁷ Luz Idolina Vázquez Soto, *Organización Campesina Tojolobal: instancias organizativas y sus luchas*, op. cit.

a ellos se suma la democracia de los pueblos indios y de la nación mexicana. Ésta es una novedad de peso creciente, tan grande que ya se volvió también irrenunciable, lo que todavía no entienden muchos líderes gubernamentales y empresariales dispuestos sólo a volver a la negociación populista y mediatizadora, o que aplican una política de “aguante” para ver cuándo se cansan las masas.

Detrás de la nueva lucha por la democracia que viene desde los indios y desde abajo aparece, en forma reiterada, la lucha contra la discriminación, contra la exclusión y la explotación de los pueblos “indios”. La cúpula política y social sigue tratando a los indios como los trataron sus antepasados españoles, criollos o mestizos aladinados. El ladino o *kaxlán* hereda las costumbres y privilegios de una situación colonial, hoy inserta en esa “trampa de la pobreza” a que se refiere Alan B. Durning, y que abarca desde las estructuras locales y nacionales hasta la global. Tras la nueva lucha de los pueblos indios se encuentra el Tratado de Libre Comercio, que los deja desamparados para competir en el “moderno” mundo actual. Para ellos, el TLC y su expresión inmediata en las modificaciones al Artículo 27, y en el intercambio comercial excluyente, cada vez más desigual, constituye una verdadera amenaza a su sobrevivencia.

Al empobrecimiento, marginación y exclusión que en los años ochenta se ha acentuado con las políticas neoliberales fuertemente articuladas a un renacer de los caciques indios y blancos, en Chiapas y en el país se añaden todo tipo de explotaciones y abusos con salarios de hambre y con precios irrisorios que se pagan por el trabajo—que disminuye— y por los productos indígenas, que se malbaratan. Algunos de esos productos, como el café, se articulan a la economía transnacional, que comparte los beneficios de lo que Miguel Hernández Navarro ha llamado la *ley de San Garabato*: vender caro y comprar barato.²⁸

²⁸ Luis Hernández Navarro, “El drama cafetalero”, en *La Jornada*, 3 de septiembre de 1994.

El ejemplo del café —escribe ese autor— es uno entre muchos de un modelo de desacumulación y desempleo destinado a dejar a los pobres en la pobreza por los siglos de los siglos. En la última semana —añade—, el precio del café en el mercado mundial subió casi 100%, en el nacional subió 60%, mientras a la Cooperativa Cholón B'ala en Tila, Chiapas, se le siguió pagando lo mismo por kilo.

El autor afirma que hay campesinos que venden lo que producen sin ganancia, o con pérdida. Y piensa, con razón, que “la diferencia se queda en alguna parte”. Descapitalizados, los pobres productores de café no pueden aprovechar el “boom” para producir más: no tienen crédito, y en su mayoría necesitarían un financiamiento nueve veces superior a la garantía que pueden ofrecer a la banca. Ni para ellos ni para los productores de maíz ni para todos los demás hay visos de solución a “la trampa de la pobreza”.

Para vencerla, se plantea una lucha defensiva democrática, una revolución defensiva democrática, cuya única posibilidad de ganar es que se transforme en una gran lucha política y social, capaz de cambiar la correlación del poder y el mercado en un proyecto local, nacional y eventualmente global. Acerca de esa lucha democrática no se conocen suficientemente las variantes y tendencias y se carece de una teoría general. Sólo se sabe que sin lucha democrática con dignidad y autonomía de los de abajo, no habrá ganancia social segura ni negociación que le permita al pueblo acumular las fuerzas para enfrentarse a la opresión y a la explotación del PRI, de los caciques, del Gobierno, del sistema.

LA PRIMERA REVOLUCIÓN DEL SIGLO XXI

Antes del cese al fuego me llamó la atención ver en una pared de San Cristóbal un graffiti que decía: “Nosotros no somos guerrilleros, somos revolucionarios”. Días antes don Samuel Ruiz, el obispo heredero de Las Casas, me había dicho refiriéndose a ellos: “Es extraño. Como revolucionarios son muy raros. Interpelan al gobierno para que haga elecciones honradas”.

En torno a esos primeros acercamientos fui descubriendo que la rebelión en Chiapas tiene dos grandes líneas de comunicación y de acción particularmente novedosas en la historia de las revoluciones. Esas dos líneas parecen heredar y superar los planteamientos anteriores, no sólo los que se han dado en otras partes del mundo, sino en México y Chiapas. En ellas están herencias descubiertas de éxitos y fracasos rusos, chinos y cubanos, o los más recientes de Nicaragua, El Salvador y la vecina Guatemala; de las revoluciones, las guerrillas, los movimientos campesinos de pueblos indios y, con muchos detalles simbólicos, políticos y militares, la de México de 1910 a 1917.

En una línea, la memoria-y-la-creación-histórica están relacionadas con lo que podríamos llamar una *política de empatía y de hegemonía*. En otra línea, memoria y creación están relacionadas con una política de acumulación de mediaciones propias que permita avanzar hacia objetivos cada vez más profundos en que aparezcan otras calidades de vida. En breves palabras, el discurso zapatista parece buscar un interlocutor múltiple y dirigirse, alternativa o simultáneamente, a una gran cantidad de públicos, potencialmente actores. El hecho mismo de llamarse *zapatistas* y *revolucionarios* es de por sí un mensaje a todos los campesinos y a todos los mexicanos, pues en el subconsciente colectivo de México, y en la educación sentimental, genuina y falsa de los mexicanos, todos nos sentimos “zapatistas” y todos somos “revolucionarios”. El discurso no descuida al interlocutor más cercano —el indio— ni a las fuerzas progresistas del mundo, ni a los periodistas y los medios de México y los países lejanos, ni a los intelectuales, por sofisticados que sean. A aquéllos se les habla en su propio idioma, y en él se les escucha, y a éstos se les envían mensajes y metamensajes con citas en inglés y hasta en francés, y con correcciones en la pronunciación del castellano e invitaciones al bien decir y escribir de que ellos mismos dan pruebas.

Los zapatistas muestran que dominan dialectos, lenguas francas y frasecitas “in”. El discurso de comunicación múltiple, o el enfocado o “focalizado” hacia un público especial, aumentan su capacidad persuasiva con el manejo multidimensional de la razón,

del entendimiento y el juicio, y con la expresión de las formas de pensar en estilos que no son pomposos ni contundentes. A veces aparece en sus rostros semiocultos una leve ironía inesperada o una grosería juvenil que pide permiso con sentido del humor. Se inserta en el mensaje moral y político como lo cotidiano alegre que no se acaba y tras lo que se oculta la firme decisión de igualar la conducta con el pensamiento, o de cumplir la palabra. Surge también como la alegría de la muerte que es una forma de la vida osada, y un medio de identidad del héroe con el que no lo es, o que todavía no lo es. Aparece así un teatro en la revolución, para Hamlets indecisos y espectadores distantes.

La motivación de la “dignidad” constituye una base moral de la lucha zapatista que corresponde en México a lo que ha sido la prédica político-moral de Martí en Cuba. Es difícil alcanzar a los mexicanos con razones “morales”; en nuestra cultura la “dignidad” desata una dinámica mucho más poderosa.

La política de mediación, o de medios y caminos para lograr objetivos, es muy original. En los planteamientos que los zapatistas hacen al respecto, objetivos y medios aparecen a menudo como intercambiables. Aparte de que exigen al Gobierno realizar elecciones honestas (en el año de la insurrección, que es año de elecciones presidenciales) luchan por la democracia, la justicia y la libertad, y aseguran su lucha con las armas. En una palabra, los zapatistas se suman a la más popular y exigida de las luchas actuales del pueblo mexicano y de otros pueblos del mundo. Al hacerlo no optan por un solo camino con una sola hipótesis: exploran para ver cuál funciona mejor. Al mismo tiempo, programan una democracia nueva entre los revolucionarios; una democracia plural en las ideologías, las religiones y las políticas, que no es necesariamente camino para el socialismo, y en el que no se acepta que la democracia “formal” sea sólo “mediatización”, en que incluso se exige aplicarla efectiva y honestamente, sin trampas. Pero lejos de detenerse allí, los zapatistas piden democracia con justicia, libertad de los individuos y no sólo de los pueblos. O viceversa. Hacen suya la idea de un régimen que no sea presidencialista y de una federación que sea real, en que haya

cierto equilibrio de poderes soberanos. Plantean el problema de la justicia para los “hombres de la sombra”, y con ellos. Exigen la democratización en todos los niveles del gobierno, la sociedad civil y el Estado.

En el terreno de las persuasiones con fuerte impacto, ni como revolucionarios se declaran vanguardia ni como jefes muestran esbozo de caudillos. Es más, afirman no ser vanguardia y haber calculado que el triunfo es imposible sin un movimiento que no venga de todos los movimientos dispersos y juntos. En cuanto a Marcos, el más conocido de sus voceros y líderes, es a propósito “subcomandante”, y al presentarse a sí mismo dice que tiene superiores, y que éstos, para ciertas decisiones, consultan a sus pueblos en forma exhaustiva en que vota la gente mayor y hasta los niños. El movimiento zapatista supera las graves experiencias autoritarias, antiguas y modernas, de caudillos latinoamericanos y “nomenklaturas” al estilo ruso.

Por si lo anterior fuera poco, hay otros hechos notables en los cuales cuenta la imaginación histórica que se alimenta de experiencias, o la teoría general, que se construye desde las abstracciones locales y regionales. En estos terrenos es impresionante ver cómo se combinan las políticas de conflicto y consenso, de enfrentamiento y negociación, y cómo en ambas, con intereses y principios indeclinables, se juntan expresiones muy corteses y respetuosas y disposiciones de diálogo.

En materia de desestructuraciones, tras la ausencia de una teoría de la historia universal pasada y futura, se diría que los zapatistas son como una especie de revolucionarios de la llamada “posmodernidad”, de esa época en que “la razón estalló” con el triunfo universal del capitalismo.

Conflicto y consenso, guerra y negociación, enfrentamiento y diálogo, rupturas y treguas, desacuerdos y pactos con gobiernos y propietarios, someten a prueba las hipótesis o proyectos para avanzar y profundizar y ampliar los logros con los integrantes del movimiento, con los que simpatizan, con los que se resisten, con los que miran (con “los públicos” de Kierkegaard en México). A todos les piden que se organicen en torno a una esperanza, o

contra su propio temor. Y que logren por la paz lo que ellos tal vez no puedan lograr por la guerra. Ni siquiera les piden que si no lo logran por la paz vayan a la guerra. Su llamado al resto del país es como para que se dé cuenta de que si lucha y no los deja solos, y sus pueblos luchan *como un todo* —en serio— por la democracia con justicia y dignidad, se podría alcanzar por la paz lo que de otro modo sería inalcanzable por la guerra o la paz. El *todo organizado* es el objetivo y el medio principal, el que puede asegurar el cambio pacífico y cualquier cambio.

La contribución del EZLN quiere ser muy modesta y es también muy ambiciosa: defender por las armas, en la selva Lacandona y en los montes Azules, la tierra, la libertad y la dignidad que los alzados no pudieron defender de otra manera, e iniciar un cambio en la conciencia del pueblo de Chiapas y de México para que con la democracia y la paz se logren objetivos de libertad y justicia no sólo en las nubes, ni sólo en la selva, ni sólo en Chiapas, sino en el país. El EZLN recuerda la bella imagen de la mariposa que desata una tormenta, y la más exacta de los grandes movimientos que parecen empezar desde cero y que se vuelven universales. Implica una negociación que no sea “tranza” y una revolución que ponga un alto a la violencia contra los pueblos indios, para abrir el paso a una democracia con libertad y justicia, con dignidad y autonomía.

El proyecto se formula en dialectos particulares que se universalizan y en lenguajes universales que florecen entre mexicanos tzeltales, tzotziles, choles, zoques y tojolobales. Tal vez se realice. Pero en todo caso, sería una tragedia para la humanidad que no se realizara.

LAS ETNIAS COLONIALES Y EL ESTADO MULTIÉTNICO¹

La historia del indio americano —al norte o al sur del río Bravo— está hecha de resistencias y levantamientos. Mientras escapa a las sierras, el indio perseguido se resiste o se rebela. Sus respuestas defensivas y ofensivas rara vez se distinguen claramente.

El indio transforma su comunidad en una estructura social preparada para resistir en la larga guerra colonial. La comunidad india es mucho más que un refugio. Es la base social para la producción, el comercio, la migración, la rebelión y la política. El mercado y los centros de trabajo obligatorio o asalariado pueden estar distantes, alejados de los campos de guerra o de rebelión. Aun así, la comunidad india es una base estratégica para la resistencia o el levantamiento.

La estructura interna de la comunidad india contribuye a comprender su fuerza. La sobrevivencia de la comunidad india no puede, sin embargo, explicarse sin relacionarla con la organización colonial del trabajo.

La organización colonial del trabajo —desde el capital mercantil hasta el transnacional— preserva a la comunidad india co-

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova y Marcos Roitman (coords.), “Las etnias coloniales y el Estado multiétnico”, en *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, México, La Jornada, UNAM-CIICH, 1996, pp. 23-36.

mo fuente de alimentos baratos y de mano de obra barata. Esta doble función ayuda a comprender por qué la comunidad india no ha sido totalmente aniquilada. La resistencia a través de la comunidad es el origen de la reproducción de la población india bajo condiciones coloniales y neocoloniales. La dialéctica de la resistencia se combina con la dialéctica de la reproducción de la mano de obra colonial y con diferentes formas de acumulación del capital colonial. Siempre que los indios no han suministrado mano de obra o bienes baratos, sus comunidades han sido exterminadas y la población india remanente ha sido erradicada o desterrada a regiones distantes y áridas donde vive en duro aislamiento y miseria extrema.

El hostigamiento al pueblo indio y la permanente expropiación de sus tierras sólo han disminuído cuando la comunidad india se ha transformado en reserva de trabajo explotable y de bienes baratos. Pero aun entonces se han renovado la persecución, expropiación y destrucción de comunidades, cada vez que los grandes latifundios, minas, plantaciones, fábricas u obras públicas han requerido nueva mano de obra y nuevas tierras o recursos naturales.

La historia de la comunidad india va del siglo XVI al presente. Durante ese largo periodo, tanto los conquistadores como los indios han cambiado mucho. Algunos cambios han sido de tal modo trascendentes, que han llegado a ocultar los patrones renovados de la explotación y la acumulación bajo el capitalismo neocolonial. Los conquistadores y los indios han perdido su identidad. A menudo no se consideran a sí mismos como colonialistas y como colonizados. Y sin embargo lo son.

El fenómeno se oculta hasta en las ciencias sociales; los “marxistas ortodoxos” generalmente pasaron por alto el papel del colonialismo interno en la acumulación de capital y en la dominación de los pueblos. Utilizaron categorías de “clases” tales como “semifeudalismo” o “semicapitalismo” sin analizar sus patrones coloniales, periféricos. Las clases dominantes fueron consideradas exclusivamente como clases empresariales burguesas, y los campesinos coloniales, o los obreros coloniales asalariados, como

meros campesinos pobres tradicionales, o como simples trabajadores asalariados. De esa manera se pasó por alto un rasgo esencial de la lucha de clases en estos países: un colonialismo oculto, desconocido en su diversidad actual.

De una generación a otra, en la historia de América Latina las categorías externas se transforman en categorías internas. Los hijos de los españoles, reconocidos por sus padres como “criollos” o “mestizos”, ya no son llamados españoles, mientras que de hecho siguen desempeñando el papel colonialista que solían desempeñar sus padres. El ocultamiento aumenta cuando se logra la independencia política. Los integrantes de las clases dominantes de los nuevos Estados latinoamericanos se llaman a sí mismos “mexicanos” o “bolivianos” y establecen una clara diferencia con los hijos de “la madre España”. Esa diferencia se hace mitológica tan pronto como atribuye a los españoles el papel exclusivo de conquistadores o colonialistas. Pero de hecho, aún hoy, cuando los encomenderos y los hacendados señoriales se han desvanecido, los nuevos empresarios capitalistas rurales, frecuentemente asociados a empresas comerciales, a bancos o compañías transnacionales, siguen jugando los mismos “roles” coloniales que sus antepasados.

No se pueden pasar por alto algunos cambios sustanciales. Se han desarrollado categorías sociales de transición, grupos y estratos sociales intermedios. Algunos obreros, especialmente los que tienen calificaciones y responsabilidades técnicas, sobre todo cuando son contratados por grandes empresas, no pueden ser considerados obreros coloniales. Los comerciantes pueblerinos, los mercaderes de ciudades pequeñas y medianas, frecuentemente logran un estatus social y cultural que los asemeja a la burguesía de los países metropolitanos. Todos ellos y muchos grupos sociales intermedios expresan un cambio significativo en las relaciones coloniales puras, representan un cambio en el colonialismo, pero el colonialismo está ahí. Ellos son parte de las estructuras del neocolonialismo, del colonialismo oculto y mediatizado que contribuye a resolver muchos problemas políticos y sociales pa-

ra reproducir la acumulación colonial de capital y la dominación colonial de la mano de obra y de la sociedad.

Los nuevos empresarios, los trabajadores calificados, la pequeña burguesía, todos tienen algo en común que defender: propiedad, trabajo, estatus. Bajo condiciones estables, cuando existen altas tasas de desarrollo social y económico, tanto los “obreros protegidos” como los pequeños comerciantes florecientes comparan su suerte con las condiciones miserables de los perdedores coloniales y están listos a reforzar una liga o frente común para defender lo que ya han conseguido en una sociedad profundamente desigual. La clase dominante colonial puede caer bajo la hegemonía del capital transnacional, o quedar sujeta a los distintos regímenes militares y políticos: de hecho domina y gobierna, a través de coaliciones interclase, mediante la represión y el consenso, la explotación y la negociación neocoloniales.

Cuando la movilidad social es alta, aun los estratos más pobres de la sociedad colonial tienen ciertas expectativas; piensan que es posible mejorar su estatus personal o familiar a través de la educación, la migración y la integración. Las posibilidades verdaderas o ficticias de una *sociedad-en-que-se-puede-mejorar* son exaltadas por los sectores medios, especialmente por los que trabajan para la educación, la administración y el Gobierno.

Los sectores medios en estas sociedades desempeñan varios papeles que reproducen y remodelan las desigualdades coloniales. Desempeñan el papel de mediadores como gestores, árbitros, ideólogos. También desempeñan el papel asignado a las fuerzas represivas. Pobres, como son muchos de ellos, tienen cierta jerarquía en el neocolonialismo. Aun los soldados de fila se sienten superiores ante la población civil india o aindiada.

Como en los antiguos gremios, los obreros industriales organizados, las capas medias, y los “mediadores” alcanzan privilegios, inmunidades, excepciones y derechos de que los campesinos más pobres y los indios no disfrutaban. Cuando, habiendo nacido como indios, han abandonado sus pueblos, aprendido español o portugués y mejorado su condición miserable, sus nuevos papeles y posiciones los hacen sentirse parte de un orden que les da un

mejor lugar para trabajar y vivir, uno menos lastimoso, y hasta más “honrado”.

Si el español o el indio que se hacen mexicano o boliviano vuelven invisible la nueva situación colonial, los sectores medios la tornan confusa. Si las nacionalidades y las igualdades formales ocultan la situación colonial interna, los estratos sociales y la movilidad social suprimen de la conciencia colectiva el perfil de las desigualdades crecientes.

Las desigualdades coloniales existen aún entre los campesinos. Los que hablan español o portugués —la lengua oficial— son miembros de la cultura y la comunidad nacional dominante. A menudo tienen un estatus más alto que los campesinos que se expresan en dialectos o en idiomas indígenas sin uso o aceptación oficial.

La categoría de “indios” —categoría colonial— no ha desaparecido con el paso de los siglos. En algunos países todavía es una importante categoría social, aunque padece serios obstáculos para expresarse como categoría política. Las diferencias de las lenguas indígenas son a menudo un obstáculo insalvable para la mutua comprensión y asociación; a veces aun quienes hablan una misma lengua no pueden entenderse ni asociarse por las variantes de vocabulario y pronunciación. Las diferencias de intereses estrechos dividen constantemente a los miembros de la misma cultura y de la misma condición colonial. La mayor parte de los indios muestra, en la mayoría de los casos, un sentido “particularista” de pertenencia; como autoafirmación, se renueva y refuerza a través de luchas constantes por la tierra y el agua.

La lucha de clases interna y la estratificación se confabulan en contra de los pueblos indios. Una burguesía desfigurada de indios caciques que continúan hablando la lengua nativa y manteniendo la cultura nativa, explota a la gente que labora bajo su mando, sobre todo para beneficio de los “ladinos” y la perpetuación de sus propios privilegios, de tal manera que las relaciones capitalistas de producción y las formas rudimentarias de estratificación y de movilidad social dividen a los miembros de la misma cultura y comunidad. Estas contradicciones de clase y las diferencias

en los pequeños privilegios sociales aumentan con el desarrollo económico y el cambio social. Son complementadas por la discriminación que sufren los trabajadores indígenas por los propios campesinos pobres, otro gran obstáculo interno contra la acción política unificada. Un ejemplo: en La Convención, Perú, muchos campesinos —algunas veces ellos mismos indios— decidieron evitar la entrega de su tiempo al latifundista contratando a otro indio de las montañas, para que trabajara para el patrón en vez del contratante. El indio que trabajaba para el campesino se llamaba *allegado*. El sistema se volvió más diferenciado cuando los *allegados* siguieron los mismos pasos y contrataron a otros indios para que fueran sus arrendatarios; estos subarrendatarios se llamaban *suballegados*. El fenómeno duró por largo tiempo y hasta hoy funciona en muchos valles. Se da también en los llanos y las ciudades, y no sólo en Perú, sino en otras regiones de América Latina, donde se han impuesto sistemas de trabajadores que explotan a trabajadores, sean indios, ladinos o “nacionales”.

Desde la Conquista, los indios han sido controlados y dominados por indios, siempre bajo la protección de los conquistadores o de las clases dominantes y para ventaja sobre todo de estas últimas.

Cuando se considera a los indios y a los no-indios como simples categorías antagónicas y contradictorias, el sistema colonial en América Latina parece menos fuerte de lo que realmente es. El sistema colonial y neocolonial en realidad se ha consolidado a través de yuxtaposiciones de la desigualdad colonial con indios burgueses contra indios trabajadores; con trabajadores protegidos contra trabajadores colonizados. Para destruir el colonialismo y el neocolonialismo se requieren articulaciones políticas y revolucionarias mucho más complejas que las de una simple lucha entre razas o entre clases.

Los indios tienen un obstáculo más para unificarse como categoría política y social: son la matriz principal del campesino latinoamericano. Si los conquistadores españoles se transforman en criollos o “mestizos” y constituyen las bases sociales de la burguesía, la mayor parte de los indios se convierten en “mestizos”,

en campesinos y trabajadores agrícolas asalariados. La unión de los diversos pueblos bajo una bandera o nacionalidad más amplia (mexicana, peruana), su amalgama en una misma raza mezclada (de mexicanos, de peruanos), su identificación práctica y mitológica con una “cultura nacional” y estatal (la de México, la de Perú), son un obstáculo tan serio para la toma de conciencia e identidad del indio, como lo es su permanente fusión con el campesino, el trabajador agrícola y la clase trabajadora. Es más, la lucha de etnias o pueblos colonizados no es sólo eso: es también una lucha de clases, contra la explotación. Pero no es una lucha de clases sencilla: no sólo es una lucha de clases, es también una lucha contra la discriminación, la humillación y la opresión.

El problema es que cuando se descubren y denuncian las desigualdades y diferencias obvias entre los miembros de una misma etnia, o entre las distintas etnias dominadas, suelen olvidarse las diferencias entre las poblaciones colonizadoras y colonizadas. Es más, la metamorfosis del indio en campesino o proletario, al plantear formas importantes de integración en una clase social significativa, y la posibilidad de tomar partido con la clase trabajadora en un ámbito nacional e internacional a menudo llevó también a olvidar el problema indio, del trabajador colonial, de los pueblos colonizados. Los que hablaban de clase no hablaban de etnia, los que hablaban de etnia llegaban a no hablar siquiera del conjunto del pueblo-trabajador.

La pérdida de identidad de los indios que se convierten en campesinos entraña varias consecuencias no sólo para los indios, sino para los campesinos y trabajadores aladinados y ladinos. En la medida en que unos y otros no son capaces de reconocer sus relaciones íntimas y sus intereses comunes, y en tanto las organizaciones campesinas y obreras olvidan los problemas específicos de las comunidades indias, que requieren el apoyo del pueblo-trabajador, los “indios” se siguen reproduciendo como parte del sistema neocolonial.

Durante largos periodos, la metamorfosis del indio en campesino significó solamente una pérdida de identidad para el indio sin ninguna mejoría en la conciencia de un proletariado que no

reconocía su propia estructura colonial y neocolonial y la del país en que lucha. Paradójicamente, esa misma metamorfosis del indio en trabajador, esa misma integración de las organizaciones de los indios a las organizaciones del conjunto del pueblo, parecen ser los únicos caminos que permiten comprender los problemas del indio en su especificidad colonial y como parte de los problemas de la clase trabajadora, como parte de un programa de acción común de un pueblo heterogéneo, unido y respetuoso de las distintas etnias y colectividades.

En las ciencias sociales y en las ideologías políticas existen problemas parecidos. Con frecuencia los indios son considerados como campesinos y los campesinos como indios, mientras que la especificidad del problema indio desaparece, o el indio es aislado del resto del pueblo de los trabajadores rurales, de los pobladores urbanos y de la clase obrera. Al mismo tiempo, las circunstancias bajo las cuales el indio se convierte en campesino o en trabajador agrícola no quedan nunca claramente establecidas.

A partir de una definición conceptual del indio podría decirse que es indio el campesino que se identifica con una comunidad india. Tal es la definición que usó Alfonso Caso, un antropólogo mexicano, cuando hablaba de los problemas del indio. Otra posibilidad es usar las lenguas y dialectos indios como un indicador a fin de saber quién es indio. Pero la definición real de indio tiene dos significados: uno relacionado con el sistema global en que los indios viven y trabajan, y otro relacionado con las diversas culturas, lenguas y organizaciones políticas de las comunidades indias.

Los indios son la categoría social remanente y renovada de las relaciones de producción y dominación coloniales; es decir, los indios son los sobrevivientes de los pueblos conquistados del Nuevo Mundo que preservan aún, por lo menos en parte, sus culturas aborígenes y que continúan desempeñando en la América Latina contemporánea los papeles de la época clásica colonial, mientras juegan nuevos papeles propios el neocapitalismo periférico estratificado, móvil y negociado, que es también colonial.

Como muchos campesinos juegan los mismos papeles que los “indios” y sufren el mismo tipo de dominación y explotación, lo que realmente distingue a los indios de otros campesinos es su cultura aborigen, su estatus inferior en la estratificación y en la sociedad neocolonial, y su organización en comunidades políticas estructuradas.

En la medida en que los indios olvidan sus lenguas y culturas y mejoran sus condiciones coloniales miserables, no pueden expresarse como grupo, etnia o agrupación política autónoma. No pueden abogar por sí mismos en función de una identidad cultural, étnica o social. Se transforman en miembros del campesinado, de los pueblos-nación y de las clases trabajadoras de Latinoamérica. Esta transformación va a la par con el crecimiento de los mercados internos y nacionales, con la expansión de las ciudades y áreas urbanas, y con la creciente importancia de las empresas rurales nacionales y transnacionales. Sin embargo, como los indios no han desaparecido, y como su número incluso ha aumentado en términos absolutos; como los indios tienen formas específicas de resistencia y sobrevivencia, su especificidad debe ciertamente ser tomada en cuenta, pero también se les debe considerar como parte de una categoría más amplia que incluya a otras minorías coloniales, como los africanos o asiáticos, que son descendientes de los esclavos y de los trabajadores endeudados. Esta categoría más amplia vincula a los indios con la mayoría de los campesinos y trabajadores agrícolas de América Latina, que padecen un gobierno colonial o neocolonial y múltiples formas de discriminación y explotación.

En un enfoque global, los indios no son más que una parte de una compleja situación colonial, que cambia del capitalismo mercantil al capitalismo monopólico y transnacional, del trabajo obligado al trabajo asalariado, del gobierno colonial al gobierno del Estado-nación de la periferia. Indios son los habitantes de las reservas coloniales que mantienen sus comunidades sociales, culturales y políticas contra los colonialistas extranjeros y nativos, y bajo su dominación. Como etnias o pueblos sufren la discriminación, la opresión y explotación del capitalismo, el imperialismo y

la globalización. Al participar en la lucha de clases se ven insertos en ella con mediaciones muy fuertes en que se acentúan a menudo las luchas de las etnias por su autonomía y su identidad.

Si el colonialismo, el imperialismo y la globalización, en sus variadas formas, son las últimas fuentes de la sociedad dependiente *internacional* y *transnacional*, las comunidades indias y las poblaciones indias son la principal expresión de la sociedad colonial y neocolonial *internacional*.

Ni el conquistador extranjero es el único tipo de conquistador ni el indio conquistado es el único tipo de colonizado. Los “ladinos”, nativos o burgueses de América Latina, África y Asia juegan el mismo papel que jugaron los conquistadores y colonizadores extranjeros tradicionales. También muchos descendientes de africanos y asiáticos viven una condición colonial similar a la de los indios americanos. Es más, si los problemas del imperialismo y la globalización no se entienden sin ver los vínculos de las burguesías metropolitanas y las periféricas, los problemas del colonialismo interno no se entienden sin ver sus relaciones concretas con la burguesía, el imperialismo y el capitalismo transnacional o global.

Al acercarse a los problemas de la sociedad y el Estado en América Latina, “los conquistadores”, “las oligarquías” y “los burgueses”, o los distintos tipos de empresarios, ayudan a comprender las formas de dependencia y acumulación, mientras que la población colonial —indios o no-indios y los trabajadores coloniales discriminados y excluidos— ayuda a comprender los sistemas de control y explotación de los pueblos.

Para descubrir lo que realmente significa el Estado-nación en América Latina, a los hechos y relaciones internacionales y transnacionales como el imperialismo y la globalización es necesario añadir hechos y relaciones intranacionales muy significativos, como el colonialismo interno.

Los Estados dependientes y las poblaciones coloniales y neocoloniales no son una alternativa para excluir el análisis de clase. Ayudan a encontrar lo concreto. Es por eso que el “indio”, como grupo colonial preponderante en América Latina, es aún

más considerable cuando se le mira en relación con otras minorías colonizadas, tales como los negros, los chinos, los hindúes o indios de la India venidos al Caribe.

La necesidad de estudiar las características y problemas específicos de las comunidades indias no debería ocultar que, en la práctica y en la teoría, para una acción efectiva y una explicación confiable, los indios no sólo están potencial o actualmente vinculados al resto de las minorías coloniales sino a la mayoría campesina explotada, e indirectamente, al obrero industrial y al trabajador clase mediero que viven en una sociedad de clases de origen colonial y con formas de dominación, discriminación y explotación parecidas a las del colonialismo clásico. Con los campesinos, los indios tienen vínculos existenciales tan estrechos como los que tienen con otras poblaciones coloniales —de negros e hindúes—, y con los obreros y empleados encuentran identidades de oprimidos, discriminados, excluidos, y estrategias para una política de liberación que hoy se presenta en las propias luchas democráticas y en los movimientos sociales.

Las poblaciones coloniales y neocoloniales resienten problemas propios, sociales, políticos y culturales que no pueden ser considerados exclusivamente como problemas de naciones o etnias. Si esos problemas caben en “la cuestión nacional”, o en “las minorías étnicas”, también están vinculados a las estructuras fundamentales de la nación-Estado y de la lucha de clases como lucha concreta contra la explotación y contra las distintas formas de exclusión y discriminación. Cuando se ignora la relación de los problemas del indio y la etnia con el pueblo y el Estado, no se les puede entender, y quienes sufren esos problemas, como indios, no pueden luchar correctamente por superarlos.

Las poblaciones coloniales que se organizan como minorías étnicas, se ven impulsadas a unir sus organizaciones a las campesinas urbanas y obreras, mientras mantienen y fortalecen su autonomía e identidad. Sin ocultarse a sí mismas el vínculo que las une entre sí como pueblos colonizados, tienen que luchar con la nación-Estado que se libera como un todo, y con los demás colonizados, que luchan como pueblo trabajador o como movimien-

tos cívicos y políticos que buscan nuevas formas de liberación, justicia y democracia. En este sentido, los negros, los asiáticos y los indios se han unido y se unirán a las organizaciones nacionales y de clase, formando parte de ellas en la base y entre los líderes, siempre que se respeten sus autonomías y sus identidades. Cuando no lo hacen o no lo hagan debilitarán el sentido anticolonial, popular, nacional y democrático de sus luchas, y el papel que juegan y pueden jugar dentro de los movimientos progresistas del Sur y del Norte colonial del mundo. De la misma forma, el proyecto de un Estado-nación que busca liberarse y enfrentar las condiciones de dependencia internacional y transnacional, difícilmente alcanzará sus objetivos si no reconoce la autonomía e identidad de las etnias de origen colonial como un derecho constitucional y constitutivo.

El desarrollo desigual del capitalismo y las diferentes combinaciones de los diversos modos de producción y explotación bajo el colonialismo explican las variadas características de los pueblos colonizados. La presencia de dos o más categorías de hombres —en el fondo colonizadores y colonizados— da origen al concepto insuficiente de dos o más países dentro de un país: de “dos Brasiles”, de “muchos Méxicos”. En apariencia lo que caracteriza a estas regiones es una “sociedad dual”, o una “sociedad plural”. El fenómeno corresponde, en el fondo, al desarrollo desigual de un capitalismo colonial y neocolonial que combina y reproduce diferentes modos de producción y explotación internacional y transnacional con los de dominación y explotación intranacional, todo en medio de una rica variedad de organizaciones sociales y de patrones culturales hegemónizados hoy por el capital transnacional.

Si no se puede comprender la lucha de clases contra la explotación y la discriminación en América Latina sin un análisis concreto de la lucha colonial y neocolonial, ni se puede comprender la lucha del pueblo indio sin ligarlo a la lucha del campesino, a la lucha de los trabajadores asalariados y a las luchas del bajo pueblo, tampoco se le puede comprender si no se incluye la lucha de los indios por su autonomía. Los ideólogos que abogan por la de-

mocracia de bases populares sin considerar los derechos legítimos de los indios a la autonomía cultural y étnica o pluriétnica, dentro de un frente o gobierno popular “nacional” que articule sus propias organizaciones internacionales y transnacionales, cometen un error tan serio como los ideólogos que abogan por una lucha y organización india aislada del resto de los pueblos colonizados y de las masas populares, urbanas y trabajadoras.

Si el error de ningunear el problema colonial deja sin resolver la cuestión de la lucha de clases —o contra la explotación, la discriminación y la exclusión— en un sistema global colonial, el error de querer librar una pura lucha india anticolonial elude la cuestión de las formas de dominación y acumulación que prevalecen bajo el capitalismo metropolitano y periférico. En ambos casos se plantea una *lucha* inexacta: en uno, la de trabajadores que no incluyen a las poblaciones y a los trabajadores colonizados; en otro, la de las poblaciones colonizadas separadas del resto de los trabajadores y de los pueblos.

Es verdad que a menudo los líderes democráticos, populistas e incluso socialistas y revolucionarios han olvidado a las etnias y organizaciones indias, pero la respuesta correcta no es abogar por una lucha aislada de los “indios” contra los “ladinos” o “mestizos”, sino luchar por el reconocimiento de la autonomía dentro del pueblo y con *el conjunto del pueblo*, con el poder de todo el pueblo, en un *proyecto humanista y universalista* que abarque a todos los hombres y no que los tribalice.

La tesis de una lucha india aislada ha sido defendida por muchos antropólogos precisamente en el momento en que el neoliberalismo usó las diferencias de etnias y razas para debilitar a los grandes movimientos de liberación nacional y continental. Así, consciente o inconscientemente, los antropólogos que dijeron o dicen defender al indio y lo indio a menudo han contribuido a que la contrarrevolución neoconservadora y los movimientos neoliberales antipopulares aumenten las diferencias entre los *indios campesinos* y los *campesinos ladinos* o mestizos, y a que se beneficien de la lucha entre *los indios pobres* y *los cholos o blancos pobres*, a los que invitan a luchar por sí mismos y totalmente separados

contra un sistema muy complejo y desigual. De las luchas por la “liberación nacional” con frecuencia se ha pasado a la autodestrucción de las naciones con las luchas interétnicas, muchas de una inmensa crueldad, como se ve no sólo en América Latina sino en África, Asia y en la propia Europa. Al impulso de la “fuerza étnica” y los fundamentalismos fraticidas se ha añadido la política del *rational choice* y la exacerbación autodestructiva de las luchas de todos los pobres contra todos los pobres, en que el indio es el lobo del indio, o el ladino pobre el lobo del pobre indio.

La solución correcta es patrocinar tantas organizaciones como sea posible entre los indios, campesinos o trabajadores, respetando su relativa autonomía, su poder popular y democrático y los problemas sociales y culturales específicos, mientras se hacen todos los esfuerzos necesarios para que sus integrantes se unan conscientemente en un frente o coalición común, y en organizaciones comunes, que enfrenten al complejo Estado colonial, neocolonial y transnacional con una alternativa aún más amplia y variada que el Estado-nación popular, en un proyecto democrático de organización de los pueblos: nacional, regional y universal.

Si la estructuración colonial del trabajo explica la naturaleza del Estado colonial dependiente, también es importante para explicar el carácter de la liberación y de la lucha nacional. En la formación de nuevos Estados democráticos, en la América Latina se plantea en un primer plan el respeto a la autonomía, al poder y a la democracia de las etnias y comunidades indias o indígenas asociadas al *conjunto* del pueblo y del Estado.

Mariátegui propuso hace más de 50 años un programa de acción a corto y largo plazos que aún es válido. Además de la organización del indio como trabajador y de su incorporación a las organizaciones obreras, Mariátegui propuso “la coordinación de las comunidades indígenas por regiones”, “la defensa de la propiedad comunitaria”, la prosecución de actividades políticas y culturales en las comunidades para vincularlas con los movimientos urbanos y sindicales. Pensaba Mariátegui que estas medidas podrían conducir a la “autonomía política de la raza india” y a la “obligación de los indios de diversos países” de aliarse estrecha-

mente con los proletarios contra los regímenes feudales y capitalistas. Con todas las variantes históricas que vivimos, su perspectiva es válida aún hoy para comprender y cambiar la realidad de las oligarquías que con los señores de la tierra, los caciques, caudillos y burocracias autoritarias imponen un colonialismo global, transnacional y neoliberal.

La historia de los “indios” y de los “campesinos” es una y la misma hasta los tiempos presentes. Debería ser considerada como la historia de un Estado y una sociedad donde el pueblo trabajador ha sido tratado como pueblo colonizado, desde el capitalismo mercantil hasta el global, ya sea a causa de su “raza” o de su cultura, o más allá de la “raza” y la cultura, como ocurre con los “blancos pobres” del Caribe, o con los pobres de América Latina —más blancos que indios—, a quienes se trata como colonizados, situación que afecta a toda la sociedad y el Estado, así como las luchas nacionales y de clases.

Una situación que es colonial y global, y que hoy se renueva con las mediaciones neocoloniales y transnacionales, está en la psicología y la cultura del poder autoritario latinoamericano. Olvidarla con el argumento de que el colonialismo pertenece al pasado, o es exclusivamente un fenómeno internacional, o de que el capitalismo y la lucha de clases por sí solos explican los problemas de la sociedad y el Estado, es clausurar la comprensión de la esencia de los problemas de la democracia y la liberación latinoamericana.

Las poblaciones de origen colonial y neocolonial están en el centro de un fenómeno complejo de opresión, exclusión, mediación y de liberación y lucha mediada de clases y de pueblos bajo el colonialismo internacional e interno de hoy. Las metamorfosis del colonialismo y del capitalismo son la clave para la comprensión de un Estado y de una sociedad cuyas características principales se soslayan en la medida en que se intenta explicarlos sin un recurso simultáneo a la historia y actualidad del colonialismo y del capitalismo. El desconocimiento de esa historia afecta cualquier intento de profundizar en el proyecto democrático.

Ni el Estado de América Latina puede comprenderse sin una sociedad multiétnica, ni la construcción democrática, popular y nacional podrá dejar de expresar y representar a esa sociedad. La democracia participativa y representativa de América Latina, para serlo realmente deberá incluir y representar a las antiguas poblaciones de origen colonial y neocolonial como autonomía y como ciudadanía, o no será democracia.

El fin de la política racista, y de toda categoría política basada en la raza, habrá de coincidir con la representación de las culturas y las comunidades que han sido sometidas y explotadas por el colonialismo, sin cuya presencia no se explica el carácter del Estado colonial, y sin cuya fuerza sería inexplicable el carácter popular y democrático de cualquier Estado nacional.

El fin de la “discriminación” y de la “asimilación” coloniales y neocoloniales coincidirá con el respeto estatal a las culturas de los pueblos y con la participación activa de sus ciudadanos en las decisiones soberanas de los gobiernos.

El Estado colonial y neocolonial sólo desaparecerá cuando sus víctimas liberadas participen en el nuevo Estado democrático y popular, ya sea porque representen —como indios— los intereses comunitarios, ya porque representen —como ciudadanos— los del conjunto del pueblo; todo ello siempre que las etnias y los pueblos tomen las decisiones principales dentro de una estrategia local, nacional e internacional de poder democrático con bases populares y, más concretamente, de poder del pueblo trabajador que se libera de la explotación internacional e interna con un proyecto de pluralismo ideológico y religioso, y de democracia universal.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Formas de gobierno indígena*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- , *Regiones de refugio*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1967.

- Argueta, Arturo y Arturo Warman, *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas de México*, México, Porrúa-CIICH-UNAM, 1991.
- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo: una civilización negada*, México, Grijalbo, 1990.
- Castellanos Guerrero, Alicia y Gilberto López y Rivas, *El debate de la nación: cuestión nacional, racismo y autonomía*, México, Claves Latinoamericanas, 1992.
- Díaz-Polanco, Héctor, *Etnia, nación y política*, México, Juan Pablos, 1987.
- Díaz-Polanco, Héctor y Gilberto López y Rivas, *Nicaragua: autonomía y revolución*, México, Juan Pablos, 1986.
- González Casanova, Pablo, "Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo", en *América Latina*, No. 3, año VI, Rio de Janeiro, julio-septiembre de 1963. (Traducción al inglés: "Internal Colonialism and National Development", en *Studies in Comparative International Development*, vol. 1, Washington, Washington University, 1965).
- Marroquín, Alejandro D., *Balance del indigenismo*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1972.
- Mejía Piñeros, María Consuelo y Sergio Sarmiento, *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, México, Siglo XXI, 1977.
- Nahmad Sitton, Salomón, "Gobierno indígena y sociedad nacional", en *América Indígena*, No. 4, vol. XXXV, México, 1975, pp. 857-867.
- Pozas, Ricardo e Isabel H. de Pozas, *Los indios en las clases sociales de México*, México, Siglo XXI, 1971.
- Stavenhagen, Rodolfo, *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*, México, Colmex, 1988.
- , *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México, Siglo XXI, 1969.
- Warman, Arturo, *et al.*, *De eso que llaman antropología*, México, Nuestro Tiempo, 1970.
- Warman, Arturo y Arturo Argueta, *Movimientos indígenas contemporáneos de México*, México, Porrúa-CIICH-UNAM, 1993.

LA DIALÉCTICA DE LAS ALTERNATIVAS¹

A Samir Amin

LA INVESTIGACIÓN DE LAS ALTERNATIVAS HOY

¿Cómo vamos a hacer las ciencias sociales ahora que se ha declarado la guerra por la “libertad duradera”? Creo que en parte las vamos a hacer como en el pasado y en parte de una manera distinta, y hasta muy distinta. Pero, ¿qué quiere decir eso de *muy distinta*?

Creo que quiere decir que a las viejas alternativas de reforma o revolución, de nacionalismo revolucionario o populista, de dictadura militar o democracia, de capitalismo o socialismo vamos a añadir una alternativa emergente que tiene antecedentes en Rosa Luxemburgo y en el último Trotski, y en el Che y en Marcuse, y en Gramsci, y para no ir más lejos, en Martí y en el propio Rousseau... Y entonces, ¿por qué es muy distinta? Porque ahora sabemos que el socialismo realmente existente no es el socialismo y la democracia realmente existente no es la democracia. Pero si

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova, “La dialéctica de las alternativas”, en *Casa de las Américas*, No. 226, La Habana, 2002, pp. 3-13.

sabemos eso, o si decimos que sabemos eso, tenemos que poner los puntos sobre las íes.

Es cierto, para hacer ciencias sociales, a la hora de la guerra global del siglo XXI, necesitamos precisar más qué queremos decir con cada palabra que usamos, y aclarar nuestros conceptos. Aclararlos para nosotros mismos y para los otros, para los “muchos”, como dirían los zapatistas. Y se pensaría que lo más difícil es precisar las palabras y conceptos a los “muchos”, no hay duda; pero tal vez sea más difícil tener la modestia, pública y privada, de redefinir nuestras propias palabras y conceptos.

Patrick Bond y Mzwanela Mayekiso, de África del Sur, hablan del “fracaso generalizado para cuestionar y criticar en forma rigurosa las estrategias políticas de la sociedad de los pobres”.² Tienen razón. Pero, para ser rigurosos, necesitamos impulsar un nuevo estilo de discutir sin tesis contundentes ni descalificaciones crueles. Tras el fracaso de los proyectos alternativos socialdemócratas, comunistas y de liberación nacional no podemos seguirnos atacando y defendiendo con prepotencia pomposa, doctrinal. Era malo antes, ahora es peor.

Al mismo tiempo, no podemos olvidar que “nuestros discursos serán útiles en la medida que de ellos se desprenda una voluntad política colectiva”. Necesitamos comprender juntos, transmitir a muchos, transmitir con muchos el rico significado de los conceptos y las palabras de una alternativa actual hecha de muchas alternativas (lo que no es una frase). También tenemos que aprender el arte de formarnos un juicio sobre una situación particular, un colectivo o una persona. Ese arte de formarnos un juicio de algo o alguien en concreto aumentará nuestra fuerza: el juicio que nos hagamos vinculará nuestros conceptos generales a nuestras acciones particulares. Mostrará coherencias e incoherencias; consistencias e inconsistencias de estrategias y prácticas para alcanzar objetivos. Allanará una autocrítica útil que sirva

² Patrick Bond y Mzwanela Mayekiso, “Developing Resistance, Resisting Development: Reflections from the South African Struggle”, en *Socialist Register*, No. 32, 1996, pp. 33-61.

para superar errores y no se quede en inculpaciones y descalificaciones.

Es bien sabido: la misma palabra cambia de significado según quien la dice y según donde se dice. Esa diferencia exige atención: la diferencia del tono, del gesto, del actor social o personal es el problema. Tenemos que cultivar “la virtud de reflexionar en la deliberación”. Establecer puentes y políticas de acercamiento entre quienes hacen los análisis sociales y quienes los amplían y ponen en práctica. ¿Qué dicen éstos y éstos?³ Aunque nos encontremos lejos de una acción colectiva, al hacer ciencias sociales necesitamos procurar que nuestras palabras conduzcan a una acción colectiva o a varias. Y acabar con la cultura sin diálogo entre los que son predominantemente reflexivos y los que son predominantemente activistas. Al mismo tiempo evitaremos caer de nuevo en esa descalificación contundente de la academia por las organizaciones de masas, y viceversa. En concreto, y a cada paso, veremos qué pueden dar los “especialistas” a las organizaciones alternativas, y cómo se pueden enriquecer los nuevos “intelectuales orgánicos” con movimientos de varias culturas, creencias y costumbres.

Aunque estemos en la academia, o en la plaza, o en la selva, tenemos que cultivar la precisión y la claridad como el arte de la coherencia entre lo que se dice y lo que se hace, y el de la cohesión con las “víctimas”, o con los “oprimidos”, o con los “condenados de la tierra”. Coherencia y cohesión son tanto más necesarias en tanto los movimientos alternativos están pasando de una “lucha contra el neoliberalismo y por la humanidad” a una guerra de las fuerzas dominantes y los complejos militares-industriales “por el neoliberalismo y contra la humanidad”. Las ciencias sociales tienen que aclarar qué significa la declaración de la guerra por la “libertad perdurable” y qué implicaciones tiene ese cambio para las fuerzas alternativas, sean éstas moderadas o radicales, “institucionalistas” o “antisistémicas”.

³ Véase Louise Wetherbee Phelps, *Composition as a Human Science*, Oxford, Oxford University Press, 1988, pp. 160-182.

DEFINICIONES Y DIALÉCTICA

Al intentar un análisis más profundo de lo que ocurre, los conceptos y las palabras se insertan en el curso y el discurso de hechos que aparecen entre contradicciones. Los discursos se formulan y expresan entre dialécticas y diálogos que buscan encontrar el sentido de lo que ocurre y quieren expresarlo para redefinir las metas y la mejor manera de alcanzarlas.

Así, en el actual proceso de definir y redefinir las alternativas se encuentra que ni el socialismo ni la democracia realmente existentes pueden ser considerados como socialismo ni como democracia. Sólo que ese juicio es relativo, y parece necesario aclarar su carácter relativo para no caer en discusiones inútiles. Ese juicio se basa en la confrontación del socialismo como proyecto histórico con el socialismo como proceso histórico, o de la democracia que se proyectó con la que se alcanzó.⁴

Sostener que con relación al proyecto histórico de socialismo no ha habido socialismo, parece razonable. Las altas metas de esa sociedad no se han logrado en las experiencias históricas pasadas o presentes. El razonamiento en función del proyecto tiene varias ventajas: por un lado, el desprestigio en que cayó el proyecto socialista a fines del siglo XX no se atribuye al socialismo como proyecto o como modelo de sociedad, pues se afirma que el hoy llamado *socialismo realmente existente* no era socialismo. Por otra parte se reafirma la esperanza en el socialismo como solución a los problemas humanos y se plantean los problemas de cómo seguir luchando por ese ideal no alcanzado.

En cambio, si se piensa en el socialismo como un proceso histórico muy complejo y prolongado y se analiza lo ocurrido con el proyecto, se tiene que reconocer que las luchas anteriores por el socialismo no sólo han tenido fracasos sino éxitos, y algunos muy notables que no cabe ignorar, entre los cuales destaca como un

⁴ Véase Simon Herbert A., *The Sciences of the Artificial*, Cambridge, The MIT Press, 1966, pp. 59-63.

patrimonio de la humanidad el socialismo en Cuba.⁵ Entonces se puede decir que viendo el curso de la historia del socialismo éste ha tenido experiencias de gobierno muy importantes, digamos desde La Comuna, y que las ha tenido exitosas, en medio de graves contradicciones que debemos estudiar mucho más.⁶ Entre las experiencias exitosas no sólo se encuentran las de los gobiernos socialdemócratas que florecieron bajo el capitalismo, sino las de los Estados dirigidos por los comunistas y por los movimientos de liberación nacional más radicales.

En lo que se refiere al término *democracia*, si yo escojo la espléndida definición que dio Lincoln de la democracia como “el gobierno del pueblo, para el pueblo y con el pueblo”, puedo decir que ese proyecto no se ha cumplido y puedo recordar el grito que resonó en Seattle: “Este país no es democracia. Este mundo no es democracia”. Es un grito exacto.

Hay más, si estudio el proceso histórico de las luchas por la democracia, puedo decir, con Chomsky, que desde los siglos XVII y XVIII perdieron las fuerzas que luchaban por la democracia en Inglaterra, en los Estados Unidos y en Francia, y que, como diría Madison, en los Estados Unidos la democracia se hizo sobre todo “para asegurar que el país fuera gobernado por sus propietarios”.⁷ Algo semejante podría sostenerse sobre lo ocurrido con la democracia en el resto del mundo. Fueron muchos los propietarios, los burócratas y los políticos que dijeron gobernar en nombre del pueblo y que definieron el concepto de *democracia* para que éste se aplicara a la política de las elites y de las clases dominantes.⁸

⁵ Véase Pablo González Casanova, “El socialismo como alternativa global”, en *Casa de las Américas*, No. 223, abril-junio de 2001, pp. 95-100.

⁶ Véase Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes: A History of the World, 1914-1991*, Nueva York, Pantheon Books, 1996, pp. 558 y ss. Hay edición en español. Es un libro fundamental para hacer esta recapitulación histórica.

⁷ Noam Chomsky, “Controlar nuestras vidas”, en *Observatorio Social de América Latina*, No. 3, enero de 2001, p. 16.

⁸ Sobre la apropiación del concepto de democracia por las elites, véase Anthony Arblaster, *Democracy*, Minneapolis, Open University Press, 1987, pp. 26-57.

Esos hechos no permiten sin embargo olvidar que en las luchas por la democracia aparecen contribuciones muy importantes para un nuevo proyecto de democracia, de socialismo y de liberación. Las luchas por la democracia han creado una alternativa compleja que incluye las luchas por la justicia social, por la independencia y la soberanía de las naciones; por la tolerancia y la representación y participación política. Todas esas luchas son fundamentales para la nueva alternativa. La nueva alternativa es inconcebible a escala mundial sin una cultura universal de la tolerancia, del respeto al pluralismo religioso, ideológico, cultural, así como a las distintas razas, a los géneros, a las preferencias sexuales, a los espacios laicos, a los pensamientos críticos, a la equidad y la justicia social y a las variadas formas de la autonomía y la soberanía de las naciones y los pueblos. Baste para ello leer la Declaración del Primer Encuentro contra el Neoliberalismo y por la Humanidad a que convocaron los zapatistas,⁹ o la más reciente, de Porto Alegre, Brasil.¹⁰

Las luchas democráticas, en medio de contradicciones innarrables, han hecho contribuciones que no se pueden olvidar. En ellas cabe incluir en primera fila las que el liberalismo clásico invocó a favor de la tolerancia, de la cultura laica, del respeto a las distintas religiones y filosofías y a la libertad de expresión.

Aprovechar los legados de las luchas por el socialismo y la democracia no sólo permitirá precisar el sentido polisémico de estas palabras sino el uso que tradicionalmente han hecho de ellas distintos tipos de oligarquías o elites que han pretendido representar a ciudadanos, clases y pueblos.

CONCEPTOS OLVIDADOS Y REDEFINIDOS

Aquí entran otros dos conceptos fundamentales para estudiar la alternativa al mundo actual como proyecto y como proceso. Me

⁹ *Observatorio Social de América Latina*, No. 3, enero de 2001, pp. 45-47.

¹⁰ "Llamado de Porto Alegre para las próximas movilizaciones", en José Seoane y Emilio Taddei (eds.), *Resistencias mundiales: de Seattle a Porto Alegre*, Buenos Aires, CLACSO, 2001, pp. 201-207.

refiero a los conceptos de *capitalismo* y de *imperialismo*. Estos términos sufrieron un serio desprestigio en los últimos años del siglo XX y cayeron en desuso. Lo mismo ocurrió con sus opuestos, *socialismo* y *liberación*. Su provisional ausencia del discurso alternativo también se debió a otros dos fenómenos más. Uno fue el cambio histórico de proyecto alternativo mediante la redefinición de prioridades y de actores. Otro fue la redefinición de léxicos y conceptos con las propias colectividades que experimentan la necesidad de enriquecer su lenguaje y sus ideas y de expresar las experiencias vividas y sus propios imaginarios. Así empezó a destacar, junto con lo nuevo, lo viejo que es valioso. Ambos reaparecen cada vez que pueblos, trabajadores y ciudadanos se enfrentan a los “intereses de clase”, a las oligarquías, burguesías, corporaciones, así como a los aparatos estatales y empresariales que forman verdaderos complejos locales y globales.

Tras la crisis de las políticas asistencialistas y socialdemócratas, los llamados *nuevos movimientos sociales* mostraron más posibilidades para actuar que los viejos frentes nacionales o populares, o que las uniones y federaciones de trabajadores y que los partidos políticos, insertos en su mayoría en el curso y el discurso anteriores, y que formaban parte del Estado benefactor o desarrollista. Las vanguardias y los líderes de los nuevos movimientos aprendieron a no usar palabras desprestigiadas, que los embarcaban en discusiones inútiles. Aprendieron a pensar, actuar y crear con “los que callan”, con “los sin rostro”, y también con los que reclaman derechos sociales e individuales y servicios públicos que les han sido arrebatados por las políticas neoliberales. Un análisis de contenido del discurso de los movimientos sociales a fines del siglo XX tal vez confirmaría que en los años noventa rara vez se emplearon los términos *capitalismo*, *imperialismo*, *colonialismo*, *socialismo*.

Sólo los voceros victoriosos del capitalismo y del imperialismo usaron esos términos para celebrar el sistema triunfante. Milton Friedman declaró que “la economía de mercado” y el “capitalismo” son lo mismo. Henry Kissinger sostuvo que la “globalización y el imperialismo” son lo mismo. Michael Novak, de los Estados

Unidos, sermoneó que “el capitalismo es la forma de organización más cercana al Evangelio”. Michel Campdessus, tristemente célebre por haber dirigido el Fondo Monetario Internacional, osó decir, frente a Su Santidad el Papa, que el Fondo Monetario Internacional “es uno de los elementos de la construcción del reino de Dios”.¹¹

Tan prepotentes declaraciones se combinaron con discursos que dieron por muerto lo malo del capitalismo, del imperialismo y del colonialismo, y que empezaron a hablar de poscapitalismo, de posimperialismo y de poscolonialismo. Los nuevos términos dieron la sensación de que ya lo malo que denotaban había sido rebasado por la historia. Sus autores los presentaron con una agresividad especial contra quienes siguieron empleando los términos de *capitalismo*, *imperialismo* y *colonialismo* para criticar y enjuiciar esos fenómenos. Acusaron a quienes los usaban de “conservadores”, de anticuados y de incapaces. Presentándose como representantes de “la verdadera ciencia”, invitaron a pensar que no hay alternativa a la “globalización neoliberal” y al “libre mercado”. En los niveles más bajos de la lucha, fueron pocos quienes, como Daniel Singer, sostuvieron que “otro mundo es posible”. Fueron menos los que en la academia o en los partidos y uniones de trabajadores empezaron a destacar lo que había realmente de nuevo en la emergencia de una alternativa histórica “hecha de muchas alternativas”.

REDEFINICIÓN DE LAS TEORÍAS GENERALES Y DE LOS ACTORES SOCIALES

Los movimientos sociales alternativos de fines del siglo XX vivieron la “crisis del sistema histórico” sin una teoría general y sin que la inmensa mayoría se planteara “la desaparición del sistema” a corto plazo.¹² Entre los teóricos más radicales, las ideas de

¹¹ “Editorial. Des alternatives crédibles au capitalisme mondialisé”, en *Alternatives Sud*, No. 2, vol. VIII, 2001, pp. 7-26.

¹² Immanuel Wallerstein, *Unbinking Social Science*, Cambridge, Polity Press, 1991, p. 23.

una crisis sistémica prolongada (Wallerstein) o de un sistema que se acabará por desintegración, tendieron a predominar incluso entre aquellos que pensaron en la posibilidad de una transformación sistémica relativamente controlada. Samir Amin planteó una nueva teoría de la larga transición del capitalismo al socialismo. En ella caracterizó la transición como “un conflicto interno de todas las sociedades del mundo entre las fuerzas y lógicas que reproducen las relaciones sociales capitalistas y las fuerzas y aspiraciones fundadas en lógicas antisistémicas”. En éstas se encuentra la organización del trabajo no enajenado, la organización de relaciones que no son inequitativas, la construcción de relaciones que deliberadamente cuiden la “naturaleza”, y la implantación de alianzas nacionales, populares y democráticas capaces de resolver en formas no autoritarias los conflictos que surjan en el seno del pueblo. Samir Amin planteó la construcción del socialismo como una nueva forma de la lucha de clases que extiende y fortalece las relaciones sociales que no son mercantiles, ni explotadoras, ni depredadoras, ni autoritarias.¹³

Los movimientos sociales de fines del siglo XX y principios del XXI fueron pasando de luchas particularistas a luchas universalistas. Conforme lo hacían, no sólo superaban los problemas del miedo, del conformismo, del desánimo en que había caído mucha gente, sino que también construían una esperanza colectiva también nueva, que ya no era demócrata-liberal, o socialdemócrata, o comunista, o de liberación nacional, sino que tenía algo de todo eso como perdido en la memoria y como recompuesto en la imaginación.

Los cambios en las creencias antisistémicas se enlazaron con los cambios en las ideas y en las acciones. Los actos de conversión se combinaron con los actos de persuasión. Unos y otros se fortalecieron entre el dolor y la fraternidad en actos de descubrimiento intercomunicativo y de construcción colectiva de espacios reales y virtuales, presenciales y a distancia, locales y electrónicos, con

¹³ Samir Amin, *Les défis de la mondialisation*, París, L'Harmattan, 1996, pp. 305-306 y 335 y ss.

distintas lenguas, etnias, culturas, posiciones sociales. El cambio ocurrió en las dos últimas décadas del siglo XX, entre antecedentes y consecuencias del pensar y el narrar, el hacer y el crear. La redefinición de la teoría y de los actores fue tan dolorosa como el parto de la historia. También estuvo llena de emociones.

LAS LUCHAS DE ORGANIZACIONES Y CLASE

Las luchas se dieron a crecientes niveles de profundidad antisistémica. Aparecieron en movimientos de distintas regiones del mundo, no en todas. En medio de mil vericuetos, sus actores llegaron a redescubrir el capitalismo y el imperialismo con las redefiniciones más recientes del sistema, de los subsistemas, de los complejos, de las organizaciones y las redes de dominación y explotación, de represión y mediación. Se toparon con ellos. Vieron cómo sus integrantes se apoyaban unos a otros, abierta o discretamente, para combatir la resistencia popular, ciudadana, obrera, entre medidas de opresión y apropiación neoliberal y globalizadora que aumentaban la riqueza y el poder de “los pocos” a costa de “los muchos”.

No supieron del capitalismo por Marx sino por el capitalismo. Se enfrentaron a los integrantes organizados de las clases dominantes. Los vieron actuar en asociaciones económicas, en articulaciones políticas, en alianzas terroristas. Los vieron frenar las demandas ciudadanas, laborales, de pobladores urbanos y rurales, de etnias, de pueblos enteros. Los vieron desestructurar, perseguir, cooptar, corromper, diezmar y hasta eliminar a organizaciones alternativas, a líderes y bases de apoyo con vidas y pertenencias.

En el proceso aprendieron los secretos de un “sistema de sistemas”, con su variado poder de una nueva especie de “Estado de Estados”. Supieron de oídas o por experiencia del dominio mediante la represión. Y la negociación, con subsistemas de mediación económica, social, cultural y política que no sólo corresponden a un orden ni son sólo ramas de un régimen, sino que forman parte de un organismo complejo, de una organización

hecha de jerarquías y autonomías públicas y privadas, gubernamentales y empresariales.

En algunos círculos intelectuales de la izquierda circularon escritos sobre los complejos militares-industriales-científicos (en particular el de los Estados Unidos, creado desde la época de Eisenhower), que articulan las tecnociencias, las biotecnologías y las ciencias de la organización compleja, adaptativa y creadora, para aumentar la fuerza del sistema capitalista, del imperialismo y el colonialismo, y para controlar en su favor las crisis de coyuntura, las crisis hegemónicas, las crisis del sistema mundial de dominación y acumulación de la propiedad y el excedente, todo al tiempo que aumentan la explotación de los trabajadores y de los recursos naturales, y que aparecen fenómenos de concentración de la riqueza y el poder y fenómenos de empobrecimiento, desregulación, marginación, informalización, discriminación y exclusión, que no tienen precedentes en toda la historia de la humanidad. Así se esbozó la imagen de una organización que incluye el orden y el desorden con elementos de un caos determinista al que muchos autores —entre otros, Manuel de Landa— se refieren como el peligro del “Armagedón” o del “pandemónium”.¹⁴

Los nuevos movimientos sociales de las áreas “semiperiféricas” vivieron la eliminación de los derechos sociales alcanzados en los siglos XIX y XX y su sustitución por políticas de asistencia caritativa, de “solidaridad focalizada”, de “acción humanitaria”. Regresaron a las políticas paternalistas y mezquinas, que se usan en la paz para legitimar la dominación patronal y gubernamental y que en las “acciones cívicas” de la “guerra interna” o “de baja intensidad” se usan para comprar la voluntad y la dignidad de quienes venden su dignidad o su miedo como mercancías.

Los nuevos movimientos vivieron el despojo de territorios y riquezas que aún conservaban las minorías étnicas: padecieron viejas y nuevas formas de explotación de la mujer trabajadora, de las niñas y los niños; vivieron el empobrecimiento, la priva-

¹⁴ Manuel de Landa, *The War in the Age of Intelligent Machines*, Nueva York, Zone Books, 1991.

tización y desnacionalización de los sistemas de enseñanza y de las universidades; sufrieron la descapitalización o desposesión, la privatización y desnacionalización de las empresas públicas y los bienes nacionales, de los energéticos y otros recursos naturales como el agua; vivieron y murieron el despojo del arroz, del maíz y del trigo, y en carne propia la llamada “dependencia alimentaria”; y el pillaje de sus medicinas tradicionales patentadas por las grandes empresas; sufrieron la guerra global “de baja intensidad” que antes se hacía con el pretexto de acabar con el narcotráfico, y que desde septiembre de 2001 se relanza como una “larga guerra” con el pretexto de acabar con el terrorismo.

Si los nuevos movimientos sociales experimentaron la alegría efímera de las democracias que sustituyeron a los dictadores militares, en pocos años descubrieron que sus sucesores neoliberales imponían la dictadura de las políticas del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional, y una democracia de las minorías, con las minorías y para las minorías. Los nuevos movimientos de la periferia y del centro del mundo experimentaron en su vida cotidiana las nuevas formas de opresión e injusticia del colonialismo, el imperialismo y el capitalismo. Aprendieron de nuevo que las fuerzas dominantes se arrojan el derecho al castigo y a la venganza contra quienes no se rinden o no se venden. Vieron cómo con el pretexto de acabar con el terrorismo rehicieron sus políticas de control militar, de la recesión económica, de expansión imperialista y colonialista en Asia Central y en Palestina, de ataque a los derechos humanos y a las libertades cívicas en todo el mundo, incluidos los países metropolitanos, y de exterminio de poblaciones enteras con armas de alto poder.

En el camino, pueblos y movimientos profundizaron sus conceptos sobre demandas y proyectos, no sin vivir momentos de desmovilización y desánimo. En todo caso, el ir a la profundidad de los conceptos no obedeció a un proceso meramente intelectual: está relacionado con un drama en que la voluntad y la moral cobran un nuevo sentido, como los conceptos de libertad, de liberación, de socialismo, de democracia.

LA INVESTIGACIÓN DE “LO NUEVO”

Al radicalizarse los movimientos sociales e ir al fondo de los problemas, colocan en un primer plano su carácter antisistémico. Antes sólo querían cambiar ciertas políticas sociales y culturales del régimen, para beneficio de las colectividades que los respaldaban. O sólo querían cambiar los regímenes políticos autoritarios, populistas, militaristas. O creían que nada más con la alternancia de partidos se empezarían a resolver algunos problemas sociales, culturales, políticos, económicos. Poco a poco advierten, a la vez desconcertados y “claros”, que el sistema de dominación y acumulación, con sus complejos y organizaciones dominantes y sus redes de aliados y subordinados, está creando en todos los sitios de la Tierra un estado mundial de empobrecimiento, opresión y destrucción del medio ambiente. El responsable ya no es sólo un gobernante, o un partido, o el sistema político, o el Estado. La causa de lo que ocurre tampoco se limita a la política neoliberal globalizadora. Se extiende a fenómenos que los movimientos anteriores conocieron con los nombres de *capitalismo*, de *imperialismo*, de *colonialismo*, aunque con diferencias notorias, que hacen necesario redefinir esos términos en los conceptos, así como se han redefinido en la realidad.

Ante semejante situación, uno se pregunta si, al hacer ciencias sociales, los herederos del pensamiento crítico marxista o no marxista están trabajando con la profundidad necesaria en la definición del proceso y en el uso de las categorías más idóneas para contribuir a entenderlo y controlarlo. Tal vez no. Tal vez debemos hacer esfuerzos extraordinarios por aprender de nuevo ciencias sociales. Sin olvidar todo lo aprendido. Pero sí necesitamos aprender a pensar y actuar frente a un sistema dominante que, sin duda, ha aprendido mucho, y necesitamos aprender al lado de los movimientos sociales que también han aprendido.

ALGUNOS CONCEPTOS FUNDAMENTALES

Es necesario formular las redefiniciones de los conceptos fundamentales que forman parte del léxico tradicional y emergente. Enunciamos algunos:

PRIMERO

No podemos quedarnos en el concepto de *modos de producción*. Necesitamos pensar siempre en términos de una unidad compleja: *modos de dominación y de producción*. Es más, necesitamos usar otras categorías que permitan captar las situaciones concretas de lucha en distintos ambientes y etapas, en varios contextos y culturas. Urge, además, corregir la tendencia al economicismo, tan frecuente en el pensamiento crítico y no crítico marxista. Si muchos neoliberales siguen con el discurso economicista de que la política que aplican obedece a las “leyes del mercado”, ninguno de sus jefes y patrones cae en esa trampa. Las clases dominantes saben muy bien que sus organizaciones controlan el mercado con el apoyo del Estado. En los discursos públicos, los políticos-gerentes, así como sus consejeros, combinan “la mano invisible” y “el puño invisible”: aquélla maneja el mercado, éste empuña el garrote. Ya Thomas Friedman, del Departamento de Estado, lo dijo con claridad: “La mano invisible del mercado no funciona nunca sin un puño invisible. [Y añadió:] La globalización funcionará si los Estados Unidos funcionan como un gobierno invencible”.¹⁵

SEGUNDO

No podemos quedarnos en el concepto de *sistema capitalista* o de *orden mundial capitalista*. Se trata de un sistema hecho de muchos sistemas y subsistemas, y de un orden en que las organizaciones desempeñan un papel protagónico, sin precedente en

¹⁵ Véase *Alternatives Sud*, No. 1, vol. X, 2003.

la historia humana. Es más, se trata de un capitalismo organizado que entraña el orden y el desorden a que todos los sistemas complejos están sujetos, y que las “nuevas ciencias” explican en un reencuentro innegable y a menudo inconfeso con las humanidades y con el pensamiento crítico y dialéctico, incluso con el marxista. Por nuestra parte, no sólo es necesario integrar las nuevas ciencias y la lógica de las tecnociencias al pensamiento crítico y alternativo. También es necesario ver cómo se juntan las tecnociencias y la cultura hobbesiana del poder para organizar el sistema capitalista entre el orden y el desorden mundiales. Hobbes y las tecnociencias están en la base de la “guerra posmoderna”, de “la americanización del mundo”, de la deuda externa que sujeta a los gobiernos endeudados y los ata al supergobierno mundial emergente.

El sistema capitalista de hoy ha llevado las microestructuras y los modos más generales de comportamiento de los empresarios y sus gobiernos a una organización mundial adaptativa y compleja orientada por fines hegemónicos de dominación y maximización de riquezas: en ella se encuentran el orden y el desorden de las contradicciones clásicas hoy macroorganizadas y próximas al caos.

TERCERO

No podemos quedarnos en el concepto tradicional de *lucha de clases* que conserva un sentido fabril y economicista del que no logra desprenderse. El concepto de *explotación* tampoco es suficientemente comprensivo, aunque sea un punto de partida excelente para analizar las distintas formas que la explotación —asalariada y no asalariada— reviste en el tiempo y el espacio y que hoy apuntalan o desmoronan al sistema mundial en el terreno político, cultural, social. Ambos conceptos, el de *clases* y el de *explotación*, requieren ser complementados o superados por el de *dominación y apropiación del excedente y de la riqueza* a costa de los trabajadores y de los pueblos, en procesos de apropiación del plusvalor y del capital acumulado, y en procesos de distribución

y apropiación inequitativas del excedente y de la riqueza. Ambos conceptos vinculan el poder político, represivo, informático, cultural y social con las relaciones de producción. No privilegian las “relaciones de producción” a la manera economicista, sino que las integran a un todo complejo cuyas partes se interdefinen en los procesos de dominación y apropiación, represión y acumulación, distribución y mediación. Es por eso que resulta insuficiente cualquier análisis basado en el “modo de producción” sin considerar que éste forma parte de una unidad compleja e histórica con el “modo de dominación” y sus integrantes.¹⁶

CUARTO

No podemos quedarnos en el concepto de *imperialismo* sin señalar que en la etapa de la globalización las demarcaciones de las “fronteras”, de “lo externo” y “lo interno” (que a los nacionalistas les sirvieron para ocultar las contradicciones internas atribuyendo todos los males a las externas) se han confirmado cada vez más a lo largo del mundo. En el interior de las naciones está lo exterior. En cada Estado-nación se dan vínculos y redes con otros Estados-nación, con el capital multinacional y transnacional, con el Estado global incipiente y con sus asociados locales. El mismo fenómeno de junta entre lo interior y lo exterior se repite en los proyectos continentales y mundiales que tienden a acercar, coordinar y dar una formación parecida a los ejércitos y a las elites tecnocráticas de las distintas regiones. Si hablamos de *imperialismo*, pensemos que éste también se encuentra en casa; si hablamos de *dependencia*, no derivemos de este concepto la conclusión de que no vale la pena luchar por los intereses nacionales —el territorio, la cultura, las empresas, los recursos— mientras el capitalismo exista; y si hablamos de *colonialismo*, pensemos que éste no obedece a las fronteras nacionales, pues las atraviesa en formas internacionales, transnacionales e intranacionales.

¹⁶ Pablo González Casanova, “Negotiated Contradictions”, en *Socialist Register 2002. A World of Contradictions*, s.l., s.e., pp. 265-273.

Los nuevos movimientos sociales descubren cada vez más la necesidad de vincular lo local a lo nacional y a lo internacional. La lucha contra las desnacionalizaciones, contra las privatizaciones y por la propiedad pública y social, empieza por defender a las naciones en cada nación. Algo semejante ocurre con el endeudamiento externo, con la liberación del mercado, con la desregulación de los derechos de los trabajadores. Las luchas tienen que darse en lo local, lo nacional y lo global, privilegiando unas u otras en forma práctica. Y sin descuidar ninguna.

QUINTO

No podemos quedarnos en el concepto de *desarrollo desigual* sin dar a éste las características sociales, culturales, políticas y económicas que tiene, y sin señalar que a las categorías de *centro* y *periferia* del mundo hay que añadir las de *centro* y *periferia* en cada país y región del mundo. Lo mismo ocurre con las categorías de *colonialismo*, *neocolonialismo* y *poscolonialismo*. Al registro de su comportamiento como fenómenos internacionales hay que añadir su comportamiento como un fenómeno “global” y como fenómenos internos. El “colonialismo global” y la lucha por la autonomía de las naciones y los pueblos es una realidad de gran significación política: corresponde a la redefinición del mundo y del imperio mundial a la hora del neoliberalismo; al cese de la Guerra Fría y al inicio de la “guerra permanente contra el terrorismo”. El colonialismo interno y la autonomía de los pueblos en el interior de la nación-Estado alcanzan un campo teórico y práctico de gran importancia para la solución de problemas concretos y para la acumulación de fuerzas que se identifican en medio de las diferencias entre las fuerzas alternativas de las zonas metropolitanas y de las “coloniales”. Su importancia se advierte en el caso de Irlanda, Córcega, el País Vasco, Chipre, y en países como Canadá, África del Sur, México, Perú, Ecuador, Brasil, Chile, Guatemala, por no mencionar sino unos cuantos. Sus posibilidades para fortalecer los movimientos nacionales e internacionales alternativos

son crecientes. Su presencia en cualquier proyecto de un sistema mundial democrático y socialista es ineludible.

SEXTO

Pensemos, por otra parte, que los conceptos que originalmente se usaron para los países periféricos (como *marginación* —de los beneficios del desarrollo—, o *dualización* —de la sociedad, la cultura, la política y la economía—, o *exclusión* —de los bienes y servicios elementales de la vida—, así como los de *sociedad formal* y *sociedad informal* —precursoras de la *regulada* y de *desregulada*) hoy también se aplican al centro del mundo, y a los países metropolitanos centrales. En casi todos los países se están dando, junto con los fenómenos de colonialismo global, internacional e interno, los de dualización, marginación, desregulación y exclusión. Esos fenómenos plantean posibilidades de nuevas alianzas que antes eran inimaginables y que tienden a redefinir la lucha de clases con metas comunes de los trabajadores sindicalizados y no sindicalizados de los países metropolitanos y de las “poscolonias”, tanto en las periferias de cada país como en la periferia mundial.

SÉPTIMO

Hay categorías y conceptos que los movimientos alternativos y sus intelectuales orgánicos han tomado con razón de las ciencias sociales que no vienen del pensamiento crítico marxista. Muchos de esos conceptos fueron rechazados por la ortodoxia marxista, pero son indispensables para un análisis actualizado del capitalismo y del imperialismo a la hora de la globalización. Registran y explican fenómenos que han ido apareciendo a lo largo del desarrollo capitalista. Si la captación de aquéllos se queda en explicaciones parciales o vagas, los intelectuales orgánicos del pensamiento alternativo tienen que complementarlos o precisarlos. Los conceptos de *marginalidad*, *dualización*, *sociedad informal*, *exclusión*, *periferia* y *centro*, *dependencia*, *colonialismo global* e

interno, en sus versiones críticas más profundas especifican y concretan los análisis de clases, los de las relaciones de explotación, el modo de producción, el capital monopólico, el neocapitalismo, el neocolonialismo y muchos más que vienen de la lexicología y la teoría clásica marxistas. Aparte de los conceptos mencionados, hay otros de uso frecuente entre los movimientos alternativos, como el de *movimiento social*, el de *sociedad civil*, el de *democracia con poder del pueblo y pluralismo*, el de *moral*, el de *género*, el de *derechos a las diferencias culturales y a las inclinaciones sexuales*. Forman parte del discurso y la organización de los nuevos movimientos sociales. Profundizar en ellos y precisarlos se vuelve absolutamente necesario para el pensamiento crítico. El uso y la redefinición de las categorías reales y conceptuales por los propios movimientos alternativos constituyen un legado de experiencias vividas y una aportación creadora. En ambos sentidos, los nuevos usos y redefiniciones son muy importantes, sobre todo tras la crisis de las ideologías que se dio a fines del siglo XX, y que los primeros en descubrirlos fueron, por un lado, los pensadores de la “nueva izquierda” y, por otro, los “neconservadores”, aquéllos criticando a la vez al sistema capitalista y al socialismo realmente existente, y éstos al socialismo de Estado del bloque soviético y de China.

HACIA LA TEORÍA ALTERNATIVA DE LA “ACCIÓN ORIENTADA A FINES”

Desde fines del siglo XX, y sobre todo a partir de la última década, “la sociedad civil de las comunidades oprimidas” y sus aliados generaron un discurso político nuevo. Éste empezó a apuntar a una nueva “teoría colectiva de la acción orientada a fines”, como dicen Bond y Mayekiso en “El desarrollo de la resistencia”, uno de los análisis más notables sobre el tema. Los propios actores de los movimientos plantearon la redefinición de la *sociedad civil* como “la sociedad civil de la clase trabajadora”. Muchos se propusieron “construir y mantener una conciencia de clase en la sociedad civil de las comunidades oprimidas”.

La construcción teórica y práctica se hizo en los nuevos movimientos sociales hasta sin querer. La lucha de clases —con todas sus mediatizaciones y metamorfosis— se volvió —y se vuelve— evidente cada vez que los movimientos sociales chocan contra la unión de sus opresores y explotadores, de los terratenientes, jefes políticos, paramilitares, militares, publicistas, empresarios del transporte, del alcohol, de la madera; o con las compañías, los gerentes y los patronos, los mercaderes de abasto y distribución, los funcionarios locales, los gobiernos provinciales, nacionales y extranjeros.

En el choque, los movimientos sociales descubren quiénes de sus integrantes tienen intereses parecidos o son consecuentes con ellos y forman un frente común, que los hace pertenecer a una especie de “clase”. Pero quienes luchan contra ellos no se les enfrentan como si se enfrentaran a un todo, ni ellos mismos consideran en su “nosotros” ser un todo. La lucha se realiza entre represiones y mediaciones, entre conflictos y negociaciones, entre enfrentamientos y consensos, con graves pérdidas y dolores para la sociedad civil de los oprimidos, de los discriminados, excluidos y explotados. Algunas de esas pérdidas son individuales, otras colectivas.

El concepto de “lucha de clases” se esclarece cuando se ha oído hablar de él y se ven las reacciones violentas de los propietarios frente a la posibilidad de perder la mínima de sus canonjías, el más pequeño de sus privilegios. Pero incluso en esa lucha de la clase de los oprimidos y explotados contra la clase de los opresores y explotadores no aparece una clase para sí con un partido, con una filosofía, con una vanguardia, con un líder, sino un “nosotros” incluyente que mantiene como referencia ética y política a la sociedad civil de las comunidades oprimidas. El estudio de ese “nosotros” incluyente y variable constituye uno de los objetivos más importantes de conocimiento de las organizaciones y clases en el mundo actual. Conduce a una teoría hecha de muchas teorías sobre el Estado y el sistema político, sobre el mercado y el capitalismo, sobre los complejos militares-empresariales de dominación y explotación y sus asociados o subordinados.

HACIA LA HISTORIA Y PROSPECCIÓN DE LOS CONCEPTOS

Reconocer las experiencias que enlazan lo nuevo y emergente con la historia anterior permitirá ajustar conceptos y términos para la construcción de una alternativa en condiciones muy variables en el tiempo histórico y en el espacio social. Conocer esas experiencias particulares y sus formas de alcanzar lo universal permitirá conocer de una manera más íntima y útil la unidad en la diversidad. En esas experiencias se encuentra —como ejemplo— la nueva odisea que debe recorrer un indio mexicano desde una localidad marginada cuando empieza a enfrentar el miedo a la represión y a abandonar el agradecimiento a la caridad; cuando vive la “conversión”, cuando se ilumina con la “esperanza”, se fortalece con la “dignidad”, lucha contra la discriminación y contra la integración, reclama sus derechos humanos, ciudadanos y sus derechos a la diferencia. Descubre ser parte de una comunidad creciente, local, nacional, humana, cuya fortaleza colectiva permite crear organizaciones que se orienten a alcanzar determinados fines. Descubre el *nosotros* incluyente de los tzeltales; tzotziles, tojolabales, toques y de muchos más, italianos, franceses, norteamericanos, españoles, todos “hermanos” o incluso “compañeros”. Descubre el *nosotros* organizado en tanto “Ejército Zapatista de Liberación Nacional”, “bases de apoyo”, redes solidarias mexicanas, indomexicanas, indoamericanas, intercontinentales. Descubre la posibilidad de lograr por medios pacíficos lo que ya sólo creía que iba a lograr por la guerra; y ve cómo una parte se la arrebatan y otra queda en la conciencia y en la organización de los pueblos. Descubre cómo las fuerzas dominantes y sus auxiliares tratan de transarlo, de mediarlo, de cooptarlo; cómo lo amenazan, cómo lo reprimen, cómo expulsan a pueblos enteros de sus casas y tierras de labranza; cómo soldados y capitanes lo tratan con desprecio, cómo le echan a los perros y azuzan a los paramilitares, y a los matones, cómo lo meten a la cárcel por un delito que no ha cometido, cómo lo torturan y humillan. Descubre algo más: quiénes lo apoyan hasta hacerse parte de su lucha y quiénes se le enfrentan con actitudes paternalistas que son autoritarias. Vive la experiencia de lo que

ya sabía en la conciencia. Descubre que está luchando contra el neoliberalismo y por la humanidad. Ve cómo se solidarizan con él movimientos sociales y organizaciones no gubernamentales, y algunos sindicatos, y de vez en cuando partidos políticos de izquierda... En las alianzas con sus amigos, hermanos y compañeros, en su propio movimiento, descubre “contradicciones” y ve que son tan importantes o más que las que tiene con los “señores del poder y del dinero”.

En las contradicciones del *nosotros* a que pertenece intuye su vulnerabilidad íntima y la de los suyos. Ve cómo se agita la discordia en sus propias organizaciones, y cómo la exacerbaban los “desesperados” o los agentes provocadores. Ve cómo actúan la cultura esclavizante y el poder del dinero. Mientras está luchando contra la sociedad opresiva en que vive, descubre que “los señores del poder y del dinero” preparan nuevos proyectos que ennegrecen el porvenir. Se encuentra con planes elaborados en Washington y concertados con los gobiernos latinoamericanos, como el nuevo enclave que organizan desde Puebla hasta Panamá, o el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), megaproyecto de un “Gran Patio Trasero”. Alguien recuerda que así han entregado los gobiernos respectivos grandes regiones en el Congo, Zaire, Gabón, República Centroafricana, para que “sistemas de compañías concesionarias se dediquen al pillaje”, y muchos denuncian que se trata de nuevos planes de la expansión y consolidación imperiales.

También vive la democracia de pocos para pocos con pocos, con su alternancia de partidos que sustentan la misma política neoliberal y globalizadora, excluyente y opresiva, discriminadora y cortés, hipócrita y explotadora, con sus líderes de “izquierda” que se van integrando poco a poco al sistema sin que luchen al lado de los oprimidos no indios y menos aún con los indios contra el poder del dinero, la represión y la discriminación. En el camino, descubre lo importante que es la autonomía de su persona, de su comunidad y de las organizaciones de ciudadanos, de pueblos y de trabajadores. También descubre que a lo largo del tramo recorrido, las banderas por las que lucha han despertado la conciencia

de muchísimas gentes de México y del mundo. Después descubre, por las noticias que le llegan de Seattle, que los movimientos del mundo se están acercando cada vez más a sus proyectos de democracia incluyente y a proyectos anticapitalistas que replantean más a fondo lo viejo en lo nuevo. Y ve cómo la guerra contra el “terrorismo” se cierne contra todos, hasta contra quienes están contra el terrorismo.

En el largo camino, indios y no indios redescubren, con la democracia como poder y pluralismo, el proyecto socialista y la vasta experiencia que lo acompaña. Pero el regreso del proyecto socialista no quita su papel hegemónico al proyecto de democracia con poder y pluralismo. Más bien replantea el problema de cómo seguir dando prioridad a la democracia en condiciones crecientes de barbarie, asedio y miseria, y con plena conciencia de que sin democracia no habrá socialismo, y sin socialismo no habrá democracia. Ése es el problema principal que debe estudiarse en los proyectos y procesos anteriores y en los actuales.

LOS “CARACOLES” ZAPATISTAS: REDES DE RESISTENCIA Y AUTONOMÍA (ENSAYO DE INTERPRETACIÓN)¹

UNA NUEVA FORMA DE PENSAR Y HACER

De las ricas aportaciones que el movimiento zapatista ha hecho a la construcción de una alternativa, el reciente proyecto de los Caracoles desembrolla muchos falsos debates políticos e intelectuales. El proyecto de los Caracoles “abre nuevas posibilidades de resistencias y de autonomía de los pueblos indígenas de México y del mundo, una resistencia que incluye a todos los sectores sociales que luchan por la democracia, la libertad y la justicia para todos”, según el comandante Javier.

En España, alguien comenta:

El zapatismo se ha vuelto una herramienta que puede ser usada por todas las rebeldías que navegan el mar de la globalización. Nos invita a materializar la construcción comunitaria y autónoma con la paciencia y la tranquilidad del caracol.

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova, “Los ‘Caracoles’ zapatistas: redes de resistencia y autonomía”, en revista *Memoria*, No. 176, México, octubre de 2003, pp. 14-19.

La idea de crear organizaciones que sean herramientas de objetivos y valores por alcanzar y hagan que la autonomía y el “mandar obedeciendo” no se queden en el mundo de los conceptos abstractos ni de las palabras incoherentes es una de las aportaciones más importantes de los Caracoles. Sus creadores están conscientes de las limitaciones y posibilidades que el proyecto tiene.

El subcomandante Marcos reconoce con una mezcla de modestia y entusiasmo que los Caracoles constituyen

[...] una pequeña parte de ese mundo a que aspiramos hecho de muchos mundos. Serán como puertas para entrarse a las comunidades y para que las comunidades salgan; como ventanas para vernos dentro y para que veamos fuera; como bocinas para sacar lejos nuestra palabra y para escuchar la del que lejos está. Pero sobre todo para recordarnos que debemos velar y estar pendientes de la cabalidad de los mundos que pueblan el mundo.

Con sus palabras están los hechos.

Cuando el Gobierno incumplió los Acuerdos de San Andrés y se negó a reconocer los derechos de los pueblos indios, faltando así a sus compromisos, los zapatistas no llamaron a las armas. Se pusieron a construir la autonomía de los “territorios rebeldes”, según comunicado del 19 de julio de 2003.

Las comunidades zapatistas decidieron construir “municipios autónomos” (un objetivo, por cierto, que habían “enarbolado” desde principios de la insurgencia). Las comunidades nombraron a sus autoridades locales y a sus delegados para que se cumplieran sus mandatos en los distintos niveles a sabiendas de que si no los cumplían serían revocados. Al mismo tiempo, siguieron impulsando medidas prácticas del “mandar obedeciendo”. También fortalecieron los vínculos de solidaridad especial entre las comunidades locales de distintas etnias. Además, articularon unidades mayores que comprendían varios municipios y que fueron conocidas como “los Aguascalientes”, hoy sustituidos por los Caracoles.

El cambio tiene varios significados, pero entre los más importantes parece encontrarse la transformación de zonas de solidaridad entre localidades y comunidades afines en redes de gobiernos municipales autónomos que a su vez se articulan en redes de gobierno que abarcan zonas y regiones más amplias. Todas las comunidades construyen las organizaciones, las organizaciones de redes mínimas de gobierno, así como las redes de alianzas mayores. En todos los casos practican el conocimiento y manejo de la política interna y externa, de barrio y de poblado, de conjunto de poblados que se integran en un municipio, de poblados y autoridades que articulan varios municipios...

La dimensión y profundidad que alcanza el nuevo proyecto zapatista corresponde a la capacidad que ha mostrado este movimiento para redefinir su proyecto rebelde en los hechos y también en los conceptos, manteniendo al mismo tiempo sus objetivos fundamentales de un mundo con democracia, libertad y justicia para todos.

Es más, en sus reflexiones y elaboraciones el EZLN continúa usando ese estilo tan original de pensar y hacer que combina la narrativa del Viejo Antonio —quien desde el ahora recuerda el pasado para construir el futuro— con las utopías y firmezas dialécticas de Durito, el escarabajo que es un caballero andante moderno y posmoderno, antisistémico...

En realidad, gran parte de lo que se propone el planteamiento de los Caracoles ya había sido expresado desde los inicios del movimiento zapatista, como la lucha por “los municipios autónomos en rebeldía”. Pero ese y otros conceptos fundamentales fueron objeto de olvidos e incomprensiones entre compañeros, hermanos, simpatizantes, adversarios y enemigos.

El nuevo planteamiento de los Caracoles no sólo redefine con claridad conceptos que se prestaron a las más distintas interpretaciones, debates y hasta oposiciones. Articula y propone un proyecto alternativo de organización (a la vez intelectual y social) que arrancando de lo local y lo particular, pasa por lo nacional y llega a lo universal. En la salida y en la llegada deja a sus integrantes toda la responsabilidad de cómo hacer el recorrido:

si de lo grande a lo chico o de lo chico a lo grande, o de las dos maneras, dividiéndose el trabajo con una ruta para unos y otra u otras para los demás.

La concreción del proyecto se da al convertir las luchas por las autonomías y la creación de autonomías en redes de pueblos autónomos. Se trata de un programa de acción, de conocimiento, de perseverancia y dignidad para construir un mundo alternativo, organizado con respeto a las autonomías y a las redes de autonomía. Su objetivo es crear con las comunidades, por las comunidades y para las comunidades, organizaciones de resistencia que desde ahora formen mallas a la vez articuladas, coordinadas y autogobernadas que les permitan mejorar su capacidad de contribuir a que otro mundo sea posible.

Al mismo tiempo, el proyecto postula que desde ahora, en lo que se pueda, las comunidades y los pueblos tienen que ejercitarse en la alternativa que quieren para adquirir experiencia, o esperar a tener más poder para redefinir el nuevo estilo de ejercerlo.

El proyecto de poder, por lo demás, no se construye bajo la lógica del “poder del Estado” que aprisionaba a las posiciones revolucionarias o reformistas anteriores, dejando en ayuno de autonomía al protagonista principal, fuera éste la clase obrera, la nación o la ciudadanía. Tampoco se construye con la lógica de crear una sociedad ácrata, esa lógica que prevalecía en las posiciones anarquistas y libertarias (y que subsiste en expresiones poco felices como la del “antipoder”, que ni sus autores saben qué quiere decir), pero que se renueva con los conceptos de autogobierno de la sociedad civil “empoderada” con una democracia participativa, que sabe hacerse representar y sabe controlar a sus representantes en lo que sea necesario para el respeto de los “acuerdos”.

El proyecto de los Caracoles es un proyecto de pueblos-gobiernos que se articulan entre sí y que buscan imponer caminos de paz, en todo lo que se pueda, sin desarmar moral o materialmente a los pueblos-gobierno, menos en momentos y regiones donde los órganos represivos del Estado y las oligarquías locales, con sus variados sistemas de cooptación y de represión están siguiendo las pautas cada vez más agresivas, crueles y necias del

neoliberalismo de guerra que incluyen el hambre, la insalubridad y la “ignorancia obligada” de la inmensa mayoría de los pueblos, ya sea para debilitarlos, para diezmarlos o incluso acabarlos si es necesario, cuando fallen los sistemas de intimidación, cooptación y corrupción de líderes y masas.

El nuevo planteamiento de los Caracoles combina e integra en la práctica ambas lógicas, la de la construcción del poder por redes de pueblos autónomos y la integración de órganos de poder como autogobiernos de los que luchan por una alternativa dentro del sistema. El planteamiento hace suyos elementos antisistémicos en que la creación de municipios autónomos rebeldes empieza por fortalecer la capacidad de resistencia de los pueblos y su capacidad de creación de un sistema alternativo. Ambas políticas —la construcción e integración del poder— son indispensables para una política de resistencia y de creación de comunidades y redes de comunidades que hagan del fortalecimiento de la democracia, de la dignidad y de la autonomía la base de cualquier proyecto de lucha.

Los Caracoles corresponden a un nuevo estilo de ejercer el poder de comunidades entramadas en la resistencia y para la resistencia, en que sus comandantes se someten a las comunidades para construir y aplicar las líneas de lucha y organización, sin que por eso dejen de decir “su palabra” ni unos ni otras, pero siempre con respeto a la autonomía y dignidad de personas y pueblos que ven en cualquier actitud paternalista y en cualquier “generosidad humanitaria” no sólo algo parecido a las “acciones cívicas” de los enemigos, sino a las acciones equivocadas de los amigos, hermanos y compañeros que no han comprendido bien la importancia que tiene la solidaridad comprometida y respetuosa.

Más que una ideología del poder de los pueblos-gobierno, los Caracoles construyen y expresan una cultura de poder que surge de 500 años de resistencia de los pueblos indios de América y que se inserta en la cultura universal para la construcción de un mundo tan variado como el que implica cualquier alternativa multinacional, multicultural, con civilizaciones distintas y tam-

bién con características y valores comunes de los constructores de la misma.

Los cambios que llevan a la concreción y a la precisión del pronunciamiento zapatista sobre los Caracoles corresponden a un método muy novedoso, que debemos hacer explícito para nosotros mismos sin temor a equivocarnos y a que nos corrijan quienes le encuentran o dan otro sentido. También debemos hacer de ese método de pensar, hoy identificado con el zapatismo, una especie de sentido común en el que aparezcan nuestras distintas formas de pensar, de expresar, de actuar, a sabiendas de que el necesario diálogo aclara afinidades y diferencias y permite lenguajes comunes y consensos cada vez más amplios, capaces de un accionar multicultural por un mundo alternativo.

Claros de que “el método de pensar” no es todo y que a él se añaden las “verdades del corazón”, fundamentales en la cultura maya, necesitamos ir precisándolo para nosotros y los demás en diálogos e intertextos que recojan su uso desde que los zapatistas planearon un nuevo proyecto universal en sus comunicados insurreccionales y en los que emitieron a lo largo de los diálogos de San Andrés y de la lucha por los derechos de los pueblos indios, hasta ahora en que asumen esos derechos que formalmente les fueron negados. Los zapatistas construyen en una nueva etapa de su historia una alternativa pacífica de transición a un mundo viable, menos autoritario, menos opresivo, menos injusto, que tenga la capacidad práctica de seguir luchando para la paz con democracia, justicia y libertad.

El método, o manera más o menos constante de hacer y pensar, parece tener seis características principales: la primera consiste en usar las combinaciones más que las disyuntivas. En lugar de decir y hacer “esto o esto” se dice y hace “esto y esto”. El conjunto es mucho más que la suma de las partes: es la articulación de las partes. El problema entre hermanos es doble: ni restar ni desarticular. La fuerza de resistir aumenta cuando los pueblos indios no sólo se articulan entre sí, sino con los pueblos no indios que luchan por los mismos objetivos, siempre con respeto por las diferencias personales, religiosas, culturales o tácticas.

La segunda característica consiste en generalizar los conceptos al tiempo que se generalizan las redes de comunidades. Cuando se generaliza el pensar, tomando en cuenta a los actores sociales pensantes que se integran a las redes de la resistencia y las alternativas, pueden precisarse con más facilidad los problemas de unidad en la diversidad y la posibilidad concreta de que varios actores den las mismas luchas de la misma manera o de distinta manera: así por ejemplo, si la generalización se hace con relación a la unión de distintos pueblos mayas y de ahí se pasa a generalizar incluyendo a pueblos de indios nahoas, mixtecos, tarascos... , las generalizaciones se enriquecen con las experiencias particulares de la resistencia y las autonomías que los otros pueblos viven y expresan. La fuerza de la generalización actual es todavía mayor cuando se incluye como actores a los campesinos, a los trabajadores, a los estudiantes que piensan y actúan en función de los mismos objetivos éticos, culturales, sociales, de la resistencia y del mundo alternativo, pero que pueden tener varias estrategias y tácticas para alcanzarlos, algunas sólo válidas en la situación puntual de que parten y otras que pueden adaptarse para combinar experiencias que fortalecen y amplían las redes.

En tercer lugar, el método permite la elaboración de conceptos cada vez más profundos, como cuando se percibe quién está por aumentar la resistencia y quién está por debilitarla, por corromperla o destruirla, ya sea de una manera deliberada o no. El concepto y la fuerza de las redes se profundiza (y ésta es una cuarta característica) cuando tanto en la acción como en la reflexión se pasa de la lucha contra el cacique a la lucha contra el gobernador que apoya al cacique, y de allí se sube a toda una “especie” o “clase” de “ricos y poderosos” que apoyan no sólo al cacique contra el que se está luchando sino aun a otros caciques, políticos y empresarios que apoyan a una compañía transnacional de las que dominan o buscan dominar grandes territorios con proyectos como el Plan Puebla Panamá. De pronto se aclara uno mismo, como persona o colectividad, que la lucha contra el cacique no es lucha nada más de un pueblo sino de varios, y que todos los “hombres del poder y del dinero” no sólo apoyan al cacique o a

los caciques cuando se sienten amenazados, sino hasta desatan una guerra encubierta o abierta con fuerzas convencionales y no convencionales, militares y paramilitares, destinada a defender sus intereses y valores o a conquistar riquezas, territorios y poblaciones a cuyos habitantes ven como futuros “desplazados”, “enterrados” o “asalariados informales”.

Una quinta característica se presenta como sigue: el subir de lo abstracto o formal a lo concreto o actual corresponde a la expresión “ir más allá de...” que a menudo alude a etapas superadas. Pero aquí la expresión de “ir más allá” recoge la necesidad simultánea de superar aquello que manifestó la debilidad en el pasado y de mantener al mismo tiempo lo que en el pasado dio fortaleza a la resistencia y a la construcción de una alternativa, eso sí, con las debidas adaptaciones y redefiniciones que la experiencia exige y que los cambios aconsejan, propias de la narrativa del Viejo Antonio.

Una sexta y última característica, en esta lista incompleta, está relacionada con las utopías que se expresan y se realizan entre contradicciones. Corresponde a la necesidad de superar “las ideas de los caballeros andantes” que buscaban “desfacer entuertos” para construir (“haciendo camino al andar”, como dijo el poeta), relaciones personales, relaciones sociales, culturales, sistemas sociales que faciliten, entre tropezones, practicar y concretar determinados objetivos, como “la democracia, la justicia, la libertad”. Esa es la característica de los sueños y de las impertinencias de Durito, de esos sueños e impertinencias bien y mal hablados, idealistas y picarescos que se nutren en la imaginación del mundo entero, maya o no maya, occidental o no occidental, clásico, moderno o posmoderno.

Aquí parece necesario aclarar que en todos los casos se juntan los métodos del Viejo Antonio y de Durito. Ambos plantean la dignidad de personas y colectividades como un elemento de fuerza inquebrantable, no negociable, esto es, como el arma más feroz contra la dictadura del mercado y la colonización mercantil de la vida. Para ser efectiva, la dignidad se articula a la autonomía de la persona y de las colectividades. No se vuelve incluyente, re-

cogiendo la mejor tradición de los liberales de respeto a todas las creencias, religiones, razas, nacionalidades, civilizaciones, sino que anima a todos aquellos que sean indios y no indios, mexicanos y no mexicanos, y que quieran construir otro mundo posible, a que se organicen en redes de autonomías allí donde vivan, incluyendo a sus vecinos cercanos y lejanos, conversando con ellos, intercambiando sueños fracasados y realizados, y yendo mucho más allá de la solidaridad, de por sí valiosa, pero insuficiente, hacia la construcción y organización de redes de pueblos autónomos y de otras fuerzas en lucha por un mundo donde tienda a prevalecer la democracia, la justicia y la libertad.

El proyecto de los Caracoles es la síntesis de muchos planteamientos anteriores de los zapatistas, aquellos que el mundo empezó a conocer hace 10 años y que ahora se articulan con los que descubrieron en el camino de rescatar el mundo para la humanidad de indios y no indios. Si luchan por la democracia, la libertad y la justicia, empiezan por practicarlas y fortalecerlas en su propia tierra.

El nuevo proyecto zapatista se junta a todas las fuerzas que luchan contra el neoliberalismo, contra la guerra económica y militar que hace estragos en los países sujetos a los sistemas de endeudamiento y saqueo que impone el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial de Comercio, las grandes potencias, encabezadas por el gobierno de Estados Unidos y sus aliados y subordinados locales, como el actual Gobierno de México, y todos los partidos que en el Senado y la Cámara de Diputados de México les negaron y quitaron a los pueblos indígenas los derechos que se habían comprometido a reconocerles.

La miopía o ceguera de las fuerzas dominantes es tal, y su soberbia o capacidad de engañarse tan obcecada, que no alcanzan a ver la inmensa posibilidad que se abre con la marcha de los Caracoles, para imponer un cambio histórico pacífico mediante la negociación sin cooptación, sin mediatización de líderes y fuerzas que luchan por sobrevivir y por un mundo alternativo. Los za-

patistas ofrecen, otra vez, un novedoso camino de paz a México, con las puertas y ventanas abiertas a la humanidad.

UNA NUEVA ESTRUCTURACIÓN DEL PODER

La fundación de los Caracoles en los antiguos Aguascalientes realiza varias contribuciones a la reestructuración del poder de forma pacífica y dentro de los marcos de la Constitución. Al mismo tiempo que mantiene su convicción rebelde, genera una nueva lógica legislativa que viene de la sociedad civil y cuyo carácter innovador muy probablemente se extienda como la “espiral de trazo firme”, que en la corteza de un árbol grabó el Viejo Antonio.

De la explicación concisa del comandante Brus Li (9 de agosto de 2003) y de otros textos que sintetizan lo que los Caracoles son, se derivan algunas prioridades de la acción política para la reestructuración del poder y para la creación de caminos a un mundo alternativo. Esas prioridades van a difundirse seguramente entre muchos movimientos alternativos sistémicos y antisistémicos, en un diálogo universal, actual y no sólo virtual, a distancia y presencial, que ya se realiza a través de los “sitios” y periódicos electrónicos y de encuentros y manifestaciones que van desde la propia Lacandona y el “Otro Davos” hasta Seattle y Cancún.

Precisar lo que las prioridades de los Caracoles significan para concretar o actualizar en distintas partes del país y del mundo la reestructuración del poder desde abajo y por los de abajo plantea dificultades y posibilidades de traducción de una lengua a otra, de un lenguaje metafórico a otro más o menos directo, y de una realidad histórico-social y cultural propia a una distinta. También plantea el hallazgo de las simpatías y diferencias concretas que en realidades diversas descubren los actores colectivos, rurales y urbanos, asiáticos, africanos o americanos del Norte y del Sur, europeos y australianos. Las generalizaciones se aparecen en vivo, las explicaciones universales también, y eso permite precisar más las diferencias que se respetan y conservan y las que se llevan al necesario diálogo del universo de actores. Las buenas traducciones conceptuales, racionales y emocionales facilitan el

conocimiento de lo que los zapatistas se proponen con la fundación y organización de los Caracoles; esa rara metáfora que tiene algo de la cultura mesoamericana y algo del pensamiento crítico más profundo y actualizado. “Los muchos” tendrán que hacer análisis, que renovar (o concretar) conceptos comunes aplicables y variaciones universales. Tendrán que priorizar, como géneros, el diálogo y el debate, la argumentación exacta que acerca a los objetivos más queridos hasta cuando tiene uno que retroceder, y que deseosa de hacerse entender, precede ese deseo por el de entenderse uno, mediante la observación, la reflexión y la expresión aclarada, las “palabras fundamentales” que logran consensos y efectos en la resistencia y la autonomía articuladas.

De las palabras del subcomandante Marcos sobre la organización de los Caracoles se desprende que éstos corresponden al conocimiento de lo interior y de lo exterior, de la visión de quien no sólo mira, sino mira a los demás; del que se anima y anima a otros, por lejos que estén y por dormidos que se hallen en sus escapes y sus sueños, a participar con acciones cada vez más eficaces para lograr los objetivos propuestos. Los Caracoles se organizan para no perderse en las partes, para ver el conjunto y para actuar en el conjunto articulado de los pueblos de su propia “tierra” y del mundo.

Saber oír y hablar para pensar y actuar corresponde a un conjunto de acciones organizadas cuyo punto de partida aparece en la evocación de los dioses mesoamericanos que dejaron encargado a uno de sostener el cielo. Para cumplir su cometido, “el sostenedor del cielo” se puso “en el pecho colgado un caracol y con él escucha los ruidos y silencios del mundo para ver si todo está cabal, y con el caracol los llama a los otros sostenedores para que no se duerman o para que despierten” (4 de agosto de 2003).

A esa evocación mesoamericana se añade otra que vincula a los “enseñadores antiguos” de los mayas con el corazón de Pascal y con una nueva filosofía de los “chavos”, a la vez emotiva y tecnológica, que aparece en la llamada “Era de la Comunicación” y que plantea el saber como poder alternativo.

A decir de los “enseñadores”, “mientras la palabra camine; el mundo [sic] es posible que el mal se aquiete y esté el mundo cabal...”.

Así dicen —comenta el subcomandante, y añade:— por eso la palabra que no duerme, del que está pendiente del mal y sus maldades, no camina directo de uno a otro lado, sino que anda hacia sí misma, siguiendo las líneas del corazón, y hacia fuera, siguiendo las líneas de la razón...

(Un comentario: Durito le hizo ver al Sub que mejor “pusiera”: “que anda hacia sí misma y hacia fuera siguiendo las líneas del corazón y de la razón...” ¡Sin la disyuntiva que en el pasado privó a la autocrítica del corazón... y hasta de la razón...” Aún no se sabe por qué el subcomandante mantuvo esa redacción...).

Una lectura correcta de los principios del pensar-hacer de las nuevas organizaciones zapatistas no sólo obliga a incluir la amplia gama que va del conocimiento de sí mismo hasta los procesos históricos que entre vueltas logran alcanzar puntos cada vez más altos. Una lectura cuidadosa de los textos metafóricos, narrativos, reflexivos, increpatorios, convincentes del EZLN sólo logra una mayor comprensión si cada una de sus expresiones y figuras se liga a la enorme capacidad de resistencia que han mostrado los zapatistas en todos estos años de asedio y dolor, de pobreza y engaños, sin que les hayan destruido la esperanza, la decisión de seguir luchando ni la inmensa capacidad de buscar nuevas formas de construir otro mundo que sea posible en las palabras y en los hechos.

Con ese mismo espíritu, cabe esbozar algunas prioridades de los Caracoles y relativizar los que se dice a veces de ellos, aclarando lo obvio, que ésta es sólo una lectura de las mismas y que puede haber otras, incluso de sus propios autores:

1. Dentro del marco legal y nacional, crear la autonomía ejercitada y no depender de que el Estado la reconozca para organizarla, lo que significa darse a uno mismo la tarea y el ejercicio

de construir y practicar la autonomía y el autogobierno. El autogobierno se responsabiliza de llevar a la práctica los principios de democracia, justicia y libertad, y de hacerlos explícitos con la comunidad o las comunidades que constituyan el autogobierno y de las personas que lo integren, cuya autonomía de pensamiento y crítica deberá también respetarse.

2. Combinar la democracia participativa con la democracia electoral siempre que se dé a la democracia su sentido actual de gobierno del pueblo, para el pueblo y con el pueblo, y a ese sentido se añadan los agregados esenciales de la lúcida propuesta de que los autogobiernos sean pluriétnicos y respetuosos de las distintas creencias y filosofías, así como del espíritu laico en la educación, la investigación y la difusión de la cultura.

3. Pasar de “los espacios de encuentro” crítico y contestatario, generador de esperanzas y planes de acción a las Juntas de Buen Gobierno que escuchan, hacen, deciden y mandan, obedeciendo a las comunidades y sus organizaciones territoriales.

4. Asumir el papel y “la lógica del legislador de la alternativa” para hacer efectivos los derechos de los pueblos indios en la organización de su autonomía. El buen gobierno de los “Caracoles” debe ser el primero en reconocer y ejercer los derechos para no actuar con arbitrariedad, como lo hace el mal gobierno. En caso de que algunas reglas resulten en la práctica inconvenientes, el buen gobierno las modificará previa consulta a las comunidades. En caso de que el buen gobierno se vuelva mal gobierno, será destituido por las comunidades (costumbre por lo demás muy experimentada en las culturas mesoamericanas y que hoy se enriquece con las experiencias de otras culturas y organizaciones políticas que se propusieron el autogobierno y no lo lograron por errores o populismos y caudillismos no superados, no controlados, y cuyos efectos autodestructivos no estaban en la conciencia concreta de quienes querían construir verdaderos autogobiernos).

5. Impedir a tiempo cualquier mella de la autonomía y la unidad, pues ambas son la fuerza de las comunidades y éstas sólo pueden preservarse si el buen gobierno impide, con el ejercicio diario de la democracia, la formación de mafias y clientelas que

se separan de sus comunidades y hacen del separatismo de comunidades y pueblos una forma de satisfacer ambiciones meramente personales o de grupo, como ocurrió en muchos países de nuestra América, cuyas oligarquías desde el siglo XIX rompieron el ideal bolivariano, o en la Yugoslavia que puso en un primer plano su fallido proyecto de autogobierno, origen de las mafias que después de la debacle aumentaron sus fortunas mal habidas y sus autoritarismos contumaces. Si las lecciones de la moral están muy lejos de ser “puras ilusiones” para cualquier proyecto de interés general, es suicida olvidar las lecciones históricas de la inmoralidad pasada y presente. Esas lecciones están claras en el zapatismo cuando declara indignos a los que abusan del poder o se pliegan ante el poder, a quienes dan dádivas y concesiones personales y paternalistas desde el poder y a quienes las reciben como agachados.

6. Tener la capacidad de cambiar uno mismo como rebelde sin dejar de serlo. Tener la entereza de pasar de proyectos insurreccionales armados a proyectos de negociación sin claudicación —como en San Andrés—, a posiciones de enroque en la resistencia —como después de que el Congreso negó los derechos de los pueblos indios— o la reestructuración del poder local con las redes de los Caracoles, tras un largo período de silencio expresivo y reflexivo en que las experiencias de la organización preliminar y local del buen gobierno en la autonomía permiten plantear un proyecto fuerte de redes con posibilidades nacionales e internacionales.

7. Al abandonar la toma de poder por la fuerza, construir el poder de las comunidades como proyecto que combina lo micro y lo macro en el proceso de construcción de las bases organizadas, con las variaciones que sean necesarias de unas regiones y países a otros y en distintas situaciones dentro del mismo país o región. En este punto tal vez sea necesario aclarar un poco más que el proyecto de los zapatistas no corresponde a la lógica anarquista o libertaria, por actualizadas que estén, ni a la lógica estatista de toma del poder del Estado o de reformas al Estado, por decaídas o desprestigiadas que se hallen. Aclarar que el proyecto busca

construir el poder desde la sociedad civil, consciente de que esa construcción en muchas partes del mundo, al agotar las luchas políticas y sufrir persecuciones armadas convencionales o no convencionales, obliga a los habitantes a ejercer el derecho de autodefensa de sus pueblos y hogares y que, si en un momento pasan a proponerse acciones armadas para una rebelión contra el orden injusto y opresivo, depredador, explotador y excluyente, ahora otra vez más confirman su vocación pacífica con un nuevo camino que en todo lo posible será rebelde y operará dentro de los marcos legales y que hará todo lo necesario en sus estructuras políticas y sociales para impedir negociaciones con cooptaciones que mellen la autonomía de las personas y de las comunidades. La política de la dignidad empieza por el respeto a uno mismo, que exige y organiza el respeto de los demás.

La lucha por la construcción del poder desde las más pequeñas comunidades y municipios hasta zonas y regiones articuladas es la lucha concreta de los zapatistas. Constituye una contribución muy importante para el aumento de la fuerza necesaria en la transición a un mundo nuevo sin que se sostenga una “teoría general” de que en todas partes, todos, todo el tiempo construirán la transición de la misma manera, lo cual sería un absurdo en que caen quienes se olvidan de la enormidad y variedad del mundo.

Al mismo tiempo, esa posición de los zapatistas no es “antipartido” ni busca fundar un partido. Los zapatistas no se proponen fundar un partido que encabece un bloque para la toma del poder del Estado ni quieren luchar en las elecciones como un nuevo partido del Estado. Buscan recorrer el nuevo camino de construcción de comunidades y redes de comunidades autónomas. Si éstas logran acaso una “redistribución” y “remunicipalización” reconocida por el gobierno, ese hecho, como los “Acuerdos de San Andrés”, seguramente no implicará ninguna concesión de principio y sólo permitirá que los pueblos luchen por sus valores e intereses con una legalidad formalmente reconocida.

En todo caso, la política de “redistribución” y “remunicipalización” supone, como requisito mínimo y prueba de buena voluntad del gobierno, el abandono de los hostigamientos mili-

tares y paramilitares que los pueblos indios han sufrido y sufren. Su cese necesario es ineludible para construir el nuevo camino. Si ese camino no se da es porque continúa dominando en el gobierno la ceguera y la pequeñez con que el Congreso rechazó los derechos de los pueblos indios contra la voluntad de los pueblos de México y de la nación mexicana. La falta de reconocimiento legal de la autonomía dificultará, pero no detendrá, la marcha de los Caracoles y su vigoroso proyecto de construir y articular las autonomías de los pueblos indios y no indios. El proyecto cabe en la Constitución y en el derecho de asociación de los pueblos y los ciudadanos.

8. Aclarar que, si la nueva política no es insurreccional, reformista ni libertaria o anarquista, reconoce la validez de muchas categorías descubiertas por esos movimientos y hasta por otros anteriores, como los liberales y patrióticos de nuestra América, pero que en todo caso descansa en el pensar y hacer colectivo de los pueblos indios para descubrir las definiciones actuales y los lenguajes comunicativos del pensamiento crítico y alternativo, sistémico y antisistémico, en sus distintas versiones y experiencias reformistas y revolucionarias o nacionalistas o libertarias.

Es más, resulta necesario aclarar con reiteradas expresiones verbales, mímicas intertextuales, que hay elementos del posmodernismo europeo y norteamericano, en sus manifestaciones más creativas y radicales, que son y serán incluidos en los textos y contextos del buen gobierno con sus límites actuales y con los que aparezcan por las puertas y ventanas de “la más pequeña de las alternativas” o de aquellas que se articulen desde cualquier punto cardinal. Que éste no es un proyecto nada más zapatista, o indígena, chiapaneco o mexicano, sino que va al encuentro dialogal y mundial de proyectos parecidos, no cabe duda, como tampoco que está justificadamente orgulloso del legado que le dejaron “los más primeros habitantes de estas tierras”.²

² Se trata de un giro idiomático de los indígenas mexicanos al hablar castellano, quienes también utilizan, por ejemplo, la construcción “más mayor”, ya que en sus lenguas existe un tipo de gradaciones que no tiene traducción al castellano. (N. del E.)

9. Precisar que el proyecto de los Caracoles pasa de la mera protesta, manifestación o movilización a la resistencia y la organización del pensamiento, la voluntad y la acción; que asume como prioritarias las políticas de educación y salud y busca resolver en todo lo que se pueda problemas de alimentación, vestido y vivienda, empleo y retribución justa de las comunidades y los trabajadores; que al mismo tiempo alienta redes de comercio básico entre comunidades, pequeños productores y comerciantes de la “economía informal”, señalando preferencias a los mercados locales y al nacional. Las limitaciones y contradicciones en estos terrenos son bien conocidas por los zapatistas. Plantean una mayor capacidad de resistencia frente al “comercio injusto” y a “las relaciones desiguales de intercambio”, a los que busca enfrentar en lo que se puede, con la articulación de los mercados y los productores locales para una política de supervivencia. La capacidad de alcanzar mejores “términos de intercambio” con los “centros rectores” o explotadores que venden caro y compran barato dependerá de los conjuntos de redes que se forjen y de su comportamiento en la reestructuración del poder de las comunidades frente a los mercados colonizados. No cabe duda de que aquí se encuentra uno de los puntos más difíciles de resolver, y que es precisamente al que se enfrentan los más pobres entre los pobres: la explotación por todas las vías de los trabajadores de las etnias y el comercio particularmente inequitativo con las etnias.

10. Volver parte de la costumbre más arraigada en la vida cotidiana el respeto a las mujeres, a los niños, a los ancianos.

11. Apoyar y apoyarse en las organizaciones y movimientos auténticos de los obreros y campesinos, de los estudiantes, de los “colonos marginales de las ciudades”, de los “desplazados”, de los migrantes nacionales y extranjeros, de los ecologistas; en los movimientos de género, de edad, de preferencias sexuales, en los que defiendan tierras y territorios, derechos humanos, sociales e individuales.

12. Asumir y articular la lucha creciente en América Latina y el mundo entero contra las políticas neoliberales de saqueo, la depredación y conquista, entre las que son particularmente

amenazadoras la del ALCA, la del Proyecto Puebla Panamá y en general las del Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial de Comercio y la tríada de Estados Unidos-Japón-Europa, con todas sus redes de gobiernos colaboracionistas y agachados.

13. Oponerse radicalmente a cualquier acto de terrorismo, ya sea de Estado o de la sociedad civil, y a cualquier acercamiento o trato con el narcotráfico.

14. Establecer redes de información y cultura, con espacios de reflexión y diálogo local, regional, nacional e internacional promoviendo con ellas no sólo la información veraz y el diálogo político-social, sino el diálogo de “las ciencias y las artes universales”.

Hasta ahora, el proyecto de los Caracoles parece confirmar la decisión de los zapatistas y los pueblos indios de luchar en forma pacífica por los derechos de sus pueblos, por la democracia con autonomía y autogobierno en el interior de los mismos. Basca también articular sus luchas por la democracia, la justicia y la libertad con los otros pueblos de México y del mundo. En términos prácticos y políticos, se trata de un planteamiento que intenta imponer la transición negociada para alcanzar los derechos de los pueblos indios y no indios.

El proyecto de los Caracoles se propone aumentar las fuerzas de los pueblos y sus redes, para que logren soluciones negociadas con principios no negociables. Consciente de que sólo es “una parte muy pequeña” del movimiento mundial, el zapatismo enfrenta y exige el cese de la guerra de empobrecimiento, del acoso militar y paramilitar, de la discriminación cultural y social, de las políticas de insalubridad, ignorancia y hambre que tantas víctimas han hecho en México y el mundo. Va más allá de las meras increpaciones al imperialismo y los gobiernos colaboracionistas, a sus jefes y mafias. De hecho, plantea una alternativa mundial no sólo a la opresión y dominación dictatorial de los pueblos, sino a la ofensiva colonialista del imperialismo neoliberal y al sistema capitalista mundial. A los proyectos revolucionarios y reformistas

o libertarios anteriores agrega uno que busca superar las malas experiencias de los gobiernos revolucionarios, reformistas o ácratas en su lucha por la democracia, la liberación y el socialismo. El nuevo proyecto universal, nacido en los pueblos pobres, tiende a juntar todas las luchas y a enriquecerlas con las que se dan por la moral política, por la autonomía y dignidad de las personas y comunidades, y por empezar a hacer uno mismo lo que quiere que hagan los demás.

FUENTES

Comandanta Esther, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “Para los pueblos indios de México”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

Comandanta Fidelia, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “A las mujeres”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

Comandanta Rosalinda, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “Resistencia y autonomía”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

Comandante Brus Li, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “Plan la realidad-Tijuana”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

Comandante David, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “Palabras de bienvenida”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

Comandante Omar, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “A los jóvenes”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

Comandante Tacho, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “Para los campesinos de México”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

Comandante Zebedeo, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “Para los pueblos del mundo”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “A las juntas de buen gobierno zapatista. A los municipios autónomos rebeldes zapatistas. A la sociedad civil, nacional e internacional”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “Palabras de clausura”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “Palabras para los hermanos indígenas que no son zapatistas”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

“‘Falso’, el reporte sobre encuentro con la Cocopa: Marcos”, en *La Jornada*, 7 de agosto de 2003.

“Fragmento de la presentación de radio insurgente”, en *El nacimiento de los Caracoles*, 9 de agosto de 2003.

Subcomandante insurgente Marcos, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “Chiapas, la treceava [sic] estela (primera parte): un caracol”, en *La Jornada*, 24 de julio de 2003; segunda parte: “Una muerte”, en *La Jornada*, 25 de julio, 2003; tercera parte: “Un hombre”, en *La Jornada*, 26 de julio, 2003; cuarta parte: “Un plan”, en *La Jornada*, 27 de julio de 2003; quinta parte: “Una historia”, en *La Jornada*, 28 de julio de 2003; sexta parte: “Un buen negocio”, en *La Jornada*, 29 de julio de 2003.

Los discursos de los comandantes zapatistas, en *El nacimiento de los Caracoles*, se encuentran disponibles en audio en la siguiente dirección: <http://www.ezln.org>

IV. LOS PARADIGMAS DE LAS CIENCIAS SOCIALES:
NUEVAS FORMAS DEL ACTUAR Y DEL PENSAR

LAS NUEVAS CIENCIAS Y LA POLÍTICA DE LAS ALTERNATIVAS¹

NUEVAS CIENCIAS Y NUEVAS ALTERNATIVAS

¿Qué significado tienen las nuevas ciencias para las fuerzas que luchan por un mundo alternativo? Responder a esa pregunta implica precisar qué se entiende por *nuevas ciencias* y qué se entiende por *políticas alternativas*. Las características que más claramente definen ambos conceptos permiten acercarse a la respuesta.

Es bien sabido que las “nuevas ciencias” (una parte de las cuales es conocida como *tecnociencias*) surgieron de un vínculo muy fuerte que se dio en la Segunda Guerra Mundial entre la academia y el complejo-militar-industrial-y-científico que creó Eisenhower para afrontar el peligro nazi.

Los elementos de las nuevas ciencias ya se habían desarrollado en la academia, pero recibieron un impulso extraordinario con el proyecto que Eisenhower lanzara y que se integró no sólo a una red en la que participaron las universidades y los universitarios del “Mundo Occidental”, sino centros de investigación directamente vinculados al Pentágono. Los participantes gozaron de la

¹ Texto extraído de Pablo González Casanova, “Las nuevas ciencias y la política de las alternativas”, en *Las nuevas ciencias y las humanidades: de la academia a la política*, Barcelona, Anthropos-UNAM-IIS, 2004, pp. 283-357.

autonomía necesaria para el desarrollo de sus investigaciones, en medio de los secretos de guerra a que estaban obligados.

El apoyo político que los investigadores científicos recibieron del Gobierno y de los militares tenía amplios precedentes históricos desde la independencia de Estados Unidos; pero a partir de la Segunda Guerra Mundial el pensar estratégico y táctico de la guerra, de la lógica política, y del quehacer tecnocientífico se vincularon aún más estrechamente.²

Los nuevos planteamientos de las ciencias se concentraron en sistemas autorregulados y adaptativos destinados a alcanzar *metas, objetivos o fines*, y a crear las condiciones, los medios y técnicas para lograr *propósitos*. Así, se plantearon los problemas de la defensa y el ataque; de la sobrevivencia, del poder; de la maximización de utilidades; de la promoción, la innovación y la creación.

Las nuevas ciencias no se redujeron a las tecnociencias. A la concepción tecnológica y biológica de los sistemas autorregulados, adaptativos, autopoieticos o creadores, se añadió la concepción y modelación de sistemas dinámicos que comprenden fenómenos cosmológicos y físicos.

Los sistemas autorregulados y dinámicos encontraron antecedentes y derivados en las formulaciones matemáticas y científicas sobre la complejidad de la materia, la vida y la humanidad. Pero en general, y en lo inmediato, se vincularon al nacimiento de las ciencias cognitivas que alteran el pensar-hacer de la organización y de “la epistemología de la organización”.

A partir de la organización, las nuevas ciencias concibieron la política, la economía y la guerra como *sistemas* y como *complejos*. Los sujetos corporativos y sus redes utilizaron las nuevas ciencias para conocerse a sí mismos a fin de adaptarse y adaptar los contextos en que actúan como corporaciones y complejos. El complejo militar-industrial de Estados Unidos fue el primero en utilizar las nuevas ciencias y las tecnociencias con el propósito

² Chris Hables Gray, *Postmodern War: The New Politics of Conflict*, Nueva York, Guilford, 1997.

de mejorar sus objetivos esenciales de seguridad, dominación y acumulación. Pero no fue el único.

Las nuevas ciencias y las tecnociencias se insertaron directamente en la dominación del sistema mundial por las grandes potencias que, con Estados Unidos a la cabeza, formarían más tarde el “Grupo de los Siete”. Esas grandes potencias y las corporaciones y redes de las mismas alteraron considerablemente el curso de la historia y lograron sus propósitos de sobrevivencia de una manera paradójica: a la vez admirable y amenazadora. Ya el propio creador del complejo científico militar-industrial, en el último discurso que pronunció como presidente de Estados Unidos, hizo ver que el complejo militar-industrial podía constituir uno de los mayores peligros para la democracia de su país y del mundo.

Las nuevas ciencias no sólo fueron utilizadas exitosamente con el fin de ganar la guerra contra el eje nazi-fascista, sino para ganar la Guerra Fría contra los países del bloque soviético. Las nuevas ciencias se insertaron en una riquísima cultura del poder que por lo menos arranca de Bacon y de Hobbes. También se insertaron en la cultura de la mediación, la cooptación y la redefinición de la ciudadanía, de la clase obrera industrial, de la socialdemocracia y de los movimientos de liberación. Afinaron sus artes de redefinir, de desintegrar, de desestructurar esas categorías desestructurando y reestructurando a los individuos y grupos de las mismas: líderes, clientelas, nuevos ricos, aristocracias obreras, elites del Tercer Mundo.

Las políticas del sistema dominante en la posguerra no sólo se perfeccionaron con contribuciones crecientes de las nuevas ciencias, sino con las experiencias en la represión, cooptación y mediación de los movimientos rebeldes y contestatarios que arrancaron a principios del siglo XX y de los que siguieron a la Revolución Cubana. Sus recursos se afirman durante los movimientos del 68 y tras el nacimiento mundial de “la nueva izquierda”, que planteó el proyecto de una democracia integral o radical combinada con la liberación y el socialismo. En la segunda mitad del siglo XX, sobre todo a partir de la década de los setenta, el “nuevo pensa-

miento conservador” se sirvió de las críticas de la nueva izquierda —por lo demás auténticas y necesarias— para atacar al populismo, a la socialdemocracia, al “socialismo realmente existente” y para legitimar su política anticomunista y antipopular, más tarde “globalizadora” y “neoliberal”.³

El sistema dominante utilizó también los conocimientos de las nuevas ciencias para enfrentar rebeliones oligárquicas o burocráticas como la de los *sheiks* petroleros de los setenta y las de sus sucesores del mundo islámico, o para reprimir y cooptar en todo lo que pudo a los nuevos movimientos sociales alternativos y emergentes, que proliferaron desde los ochenta.

Hasta principios del siglo XXI, las nuevas ciencias aumentaron las posibilidades de operaciones defensivas y ofensivas de los grandes complejos y corporaciones y de las grandes potencias. El triunfo global del capitalismo es en gran medida atribuible al desarrollo de las tecnociencias y de las ciencias de la complejidad. Ambas permitieron a las clases dominantes una nueva forma de imperio mundial y de colonias regionales y empresariales conocidos como “neoliberalismo”, como “globalización” y como “neocolonialismo” o “poscolonialismo”.

La combinación de la cultura del poder con las tecnociencias y con las ciencias de la complejidad de los sistemas autorregulados, adaptativos y creadores fue la base de las megatransformaciones que se realizaron con la manipulación de personas, grupos, informaciones y tendencias para la redefinición de relaciones, estructuras, sistemas y contextos humanos y ecológicos que mejoraran las posiciones de fuerza, represión y negociación de las clases y países dominantes, y debilitaran la de los dominados y dominables.

El núcleo hegemónico del Grupo de los Siete, con sus complejos militares-industriales forjó un inmenso dispositivo mundial de redes asociadas y dependientes. A esas redes se integraron

³ Marco Ravelli, *Le due destre: le derive politiche del postfordismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1996; Jürgen Habermas, *The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians Debate*, Cambridge, MIT Press, 1992; Peter Steinfels, *The Neoconservatives: The Men who are Changing American Politics*, Nueva York, Touch Stone, 1979.

las antiguas oligarquías y burguesías locales o nacionales y las provenientes de los gobiernos nacionalistas y populistas, socialdemócratas y comunistas. El dispositivo mundial fue articulado por elites que se formaron en las universidades metropolitanas y dependientes. Se puso en marcha en las organizaciones mundiales —OTAN, BM, FMI, OMC, NU—; en las regionales o continentales —OEA, CEPAL, OAU, SEATO—⁴ y en los Estados-nación asociados, semisubordinados o subordinados. Los funcionarios del orden global emergente empezaron a operar como “tecnócratas” al servicio de las oligarquías, burguesías y elites locales, muchos de cuyos hijos también estudiaron en las escuelas del *Imperio Colectivo*. No sólo los cuadros de mando, sino los cuadros medios y de mediación mejoraron su capacidad de operar como parte de un Estado global emergente. Fueron parte de los nuevos servicios civiles, militares y de seguridad funcionalmente adscritos a las fuerzas centrales o periféricas.

La globalización derivó en un nuevo conjunto de relaciones formales e informales del imperialismo y el “poscolonialismo”. Su trama obedece, de hecho, a una articulación más eficiente de las dependencias internas y externas del capitalismo mundial, bajo el dominio de las grandes compañías y de las grandes potencias articuladas entre sí como complejos transnacionales y multisectoriales con autonomías relativas y disciplinas férreas a conveniencia. Los gobernantes neoliberales, los gerentes y los accionistas, los jefes políticos y las mafias agilizan las redes de poder global según los contextos. En sus actos políticos toman en cuenta los informes de sus expertos y éstos se basan, para elaborarlos, en la clásica cultura del poder y en el carácter “sistémico” que les den las nuevas ciencias. Si la defensa del sistema se hace en medio de mistificaciones, de ideologías y de mentiras, también se practica con viejas y nuevas técnicas de conocimiento, de organización y de lucha.

⁴ OAU es la Organisation of African Unity (Organización de la Unidad Africana), SEATO es la South East Asia Organisation (Organización de Asia del Sur): son algunos ejemplos.

La política por un mundo alternativo realmente democrático y realmente socialista obliga a repensar el mundo y la historia tras los fracasos colosales de la socialdemocracia, el comunismo y la liberación que se hicieron notorios a finales del siglo XX y principios del XXI.⁵ Entre las tareas principales de las fuerzas que se proponen construir un mundo nuevo se encuentra la necesidad de reestructurar el propio pensamiento alternativo. Para ese fin es muy importante el legado teórico realmente existente del marxismo, de la socialdemocracia, del comunismo, de la nueva izquierda, y de los grandes pensadores y líderes de los movimientos de liberación-nacional que en las colonias y los países dependientes concretaron los planteamientos teórico-políticos eurocentristas con los propios planteamientos de la soberanía, de la independencia, de la autonomía, de la identidad de las naciones, los pueblos y las personas, y con nuevos acercamientos a la cultura humana como cultura de la liberación que va de lo local, pasando por lo nacional y regional, a lo universal.⁶ A ese respecto una tarea más

⁵ John Dunn, *Modern Revolutions: An Introduction to the Analysis of a Political Phenomenon*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972; Rod Hague, M. Harrop y S. Breslin, *Comparative Government and Politics: An Introduction*, Atlantic Highlands, Humanities Press Internacional, 1987; Meter Flora y Arnold J. Heidenheimer (eds.), *The Development of Welfare States in Europe and America*, New Brunswick, Transaction Books, 1981; Eric Hobsbawm, *Revolutionaries: Contemporary Essays*, Nueva York, Pantheon Books, 1973 y *The Age of Extremes, 1914-1991*, Nueva York, Vintage Books, 1976; Gabriel Kolko, *Century of War: Politics, Conflict, and Society Since 1914*, Nueva York, The New Press, 1994; Ernesto Laclau, y Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Londres, Verso, 1999; José Matos Mar (ed.), *La crisis del desarrollismo y la nueva dependencia*, Buenos Aires, Amorrortu, 1969; Charles Tilly, *Las revoluciones europeas, 1492-1992*, Barcelona, Crítica, 1995; Andrew Whatcroft, *The World Atlas of Revolutions*, Nueva York, Simon & Schuster, 1983.

⁶ Pablo González Casanova, “La dialéctica de las alternativas” y “La dinámica dialéctica: precisiones a algunos conceptos marxistas”, en *Espiral. Estudios sobre Estado y sociedad*, No. 24, vol. III, mayo-agosto de 2002; Marta Harnecker, *Haciendo posible lo imposible: la izquierda en el umbral del siglo XXI*, México, Siglo XXI, 1999; François Houtart y François Polet, *L'Autre Davos : Mondialisation de résistances et des luttes*, París, L'Harmattan, 1999; François Houtart, “A la recherche d'alternatives: un autre monde est-il possible?”, en *Alternative Sud*, vol. III, 2001; James Petras, “Alternativas al neoliberalismo”, en *La iz-*

que afrontan las fuerzas alternativas, hoy emergentes, es la de revisar y construir su propia historia como cultura concreta de la liberación humana, rescatando en sus respectivos contextos la memoria, los proyectos y las experiencias de sus ciudadanos, pueblos y trabajadores, sus formas específicas y comunes de luchar por objetivos democráticos, nacionales, laborales, gubernamentales, sociales, étnicos en las distintas regiones del mundo, empezando por sus propios países y poblados, por la intimidad de las culturas, clases y organizaciones en que se mueven.⁷

Esos dos tipos de conocimientos ineludibles, el de la cultura de la liberación humana y el de su evolución concreta en distintas civilizaciones y sociedades, se añaden a la necesidad de conocer las nuevas ciencias y las tecnociencias no sólo para realizar un estudio del papel que estas últimas cumplen en la redefinición del sistema de dominación y acumulación capitalista, ni sólo para formular una crítica a las mismas por su carácter ideológico, particularista y enajenante, sino, *también*, como conjunto de conocimientos que pueden ser útiles a las fuerzas alternativas para defenderse del sistema dominante y construir el poder alternativo que sirva para alcanzar sus propias metas de democracia con justicia social, con capacidad de decisión de los pueblos, las ciudades y los trabajadores, y para implantar políticas alternativas de acumulación, distribución, seguridad, educación, salud, medio ambiente, pluralismo religioso, ideológico, político, en que pueblos, trabajadores y ciudadanos, con respeto a sus autonomías y a sus soberanías, redefinan los valores universales y particulares.⁸

quienda contraataca: conflictos de clase en América Latina en la era del neoliberalismo, Madrid, Akal, 2000; Boaventura de Sousa Santos (ed.), "A Discourse on the Sciences", en *Review*, XV, I, invierno, 1995; José Seoane y Emilio Taddei (comps.), *Resistencias mundiales: de Seattle a Porto Alegre*, Buenos Aires, Clacso, 2002.

⁷ Claude Bremond, *Logique du récit*, París, Seuil, 1973; Robert Hodge y Gunther Kress, *Social Semiotics*, Cambridge, Polity Press, 1988; Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*, Nueva York, Basic Books, 1983.

⁸ Pablo González Casanova, "Lo particular y lo universal a fines del siglo XX", en *Redefiniciones*, No. 1, 1993.

Las nuevas ciencias y las tecnociencias formarán parte del nuevo proyecto alternativo emergente. Someterlas a una crítica rigurosa es necesario pero insuficiente. Se requiere dominar su lógica y su técnica para defenderse de ellas, o para utilizarlas y adaptarlas al proyecto liberador.

El pensamiento alternativo tiene mucho que aprender de las nuevas ciencias. Surgidas del pensamiento dominante más profundo y eficaz, encierran legados, prospectivas y prácticas de dominación que son de enorme interés para las víctimas del sistema. Quiénes piensen que “Otro mundo es posible” y busquen construirlo, las utilizarán para defenderse de ellas, conociéndolas; o para redefinir y aumentar sus propias fuerzas, adaptándolas, creando una lógica que no las ignore, que las incluya en acciones y técnicas de sobrevivencia, defensivas y de avanzada, hegemónicas. Los conocimientos de las nuevas ciencias se difundirán cada vez más como cultura universal dominante. Tarde o temprano serán parte de la cultura universal crítica y alternativa.

PROBLEMAS Y SOLUCIONES

Como nuevas formas de investigar y de construir, las ciencias de la complejidad y las tecnociencias plantean una enorme cantidad de problemas y soluciones al pensamiento crítico y alternativo. Entre ellos destacan varios en que es necesario poner especial atención para perfeccionar la capacidad de comprensión y de lucha de las fuerzas emergentes; eventualmente capaces de crear una nueva historia humana o menos inhumana:

PRIMERO. *EL OBJETO QUE ES SUJETO*

A diferencia de las ciencias dominantes que construyeron su paradigma —o sus creencias y posiciones de investigación— a partir de la mecánica, las nuevas ciencias construyen su paradigma a partir de la cibernética. Ese cambio entraña varias implicaciones para la acción: por un lado el nuevo paradigma ya no generaliza el determinismo y el reduccionismo de la mecánica al resto de

la naturaleza y de la sociedad; por otro, ya no coloca en un lugar central o prioritario la investigación sobre las causas y factores que explican el comportamiento de un fenómeno determinado. El conocimiento de los medios para alcanzar objetivos ocupa el lugar central de las nuevas ciencias. Ese conocimiento no sólo elimina las creencias en la magia, en la alquimia, en el animismo, como la ciencia moderna. También pone un alto a las creencias reduccionistas y deterministas de la ciencia moderna y a los moldes cosificadores que ésta le impuso al conocimiento, con su sacralización laica de lo cuantitativo, lo experimental y lo objetivo.

Los “objetos estudiados” en ciencias humanas *tienen la palabra y la usan* en los modelos de las nuevas ciencias. Comparten, critican y crean los conocimientos. Defienden las posibilidades de usarlos en formas autónomas, en composiciones distintas, no deterministas. Los conocimientos no son exclusivos de los investigadores “especializados”. Si las contradicciones de las nuevas ciencias son muchas, sus modelos permiten comprender contradicciones más profundas y avanzadas. Los modelos clásicos eran incapaces de prever o explicar, entre otras, las interacciones de los “objetos” como “sujetos”. Hoy saben de esas interacciones y las usan para controlar, desestructurar o anular a los “sujetos” emergentes, y éstos son más poderosos en tanto conozcan su comportamiento.

SEGUNDO. CONOCIMIENTO Y ACCIÓN AUTORREGULADOS

En todas partes aparecen sistemas complejos adaptativos y autorregulados, o fenómenos análogos, isomórficos. Entre sus características destacan los procesos de *interdefinición* de las partes o actores que los componen, y de interdefinición de las relaciones que guardan entre sí. Aunque esos procesos de interdefinición o de interestructuración se dan en la materia, en la vida y en la sociedad humana, para el estudio de las alternativas políticas y su relación con las nuevas ciencias es aun más importante destacar los procesos humanos de interdefinición de los actores y de sus relaciones.

Los sistemas dominantes redefinen a los dominados y éstos a aquéllos, mientras unos y otros redefinen sus relaciones internas y externas. Esas redefiniciones o reestructuraciones ocurren entre dialécticas y diálogos, conflictos y consensos, enfrentamientos y negociaciones, rupturas y acuerdos. Los sistemas autorregulados, adaptativos y creadores redefinen y reestructuran a conjuntos de subsistemas que los integran; también redefinen y reestructuran al sistema del que forman parte y a sus contextos.

Las redefiniciones se dan en procesos y en proyectos *micro*, sin que necesariamente obedezcan a planes o proyectos *macro*. Pero con las propias redefiniciones micro pueden surgir o desarrollarse procesos *micro-macro*. El proceso contrario es también posible. Los grandes centros de decisión formulan planes y proyectos en variadas escalas con sistemas adaptativos, funcionales y autorregulados.

El proceso conjunto revela redefiniciones en subconjuntos que parecen tener objetivos semejantes, y redefiniciones en los que tienen objetivos contrarios. Así, en el propio sistema dominante o en el sistema alternativo la elección de una macropolítica determinada —por ejemplo, el endeudamiento externo— puede obedecer a los intereses o valores de uno de los subsistemas o grupos o facciones que lo integran. Sus componentes se definen y redefinen según la opción que escogen, y quienes los dominan los redefinen para mejorar sus fuerzas o provocar en ellas una redefinición de fuerzas que los debilite y sujete. El problema conduce a un sentido común sistematizado sobre el que las nuevas ciencias elaboran epistemologías y tecnologías con nuevas heurísticas, retóricas y aplicaciones capaces de promover a distintos niveles: cambian las relaciones de sometimiento del “otro”, y de liberación de “uno”, o las de solidaridad, las de mediación y las de “inmediación violenta”, o las de “la unidad que hace la fuerza” de “uno”, y el “divide y vencerás” que debilita al “otro”.

En *Política e influencia en las organizaciones*, subtítulo de un libro titulado *Dirigiendo con poder*, Jeffrey Pfeffer publica un artículo sobre cómo dirigir en forma “productiva” la política de una empresa o complejo empresarial en que “los tradicionalistas”

se oponen a los nuevos métodos de “toma de decisiones” de “los gerentes modernos”. Según observa el autor,

[...] lo ideal es dirigir la dinámica de tal modo que se produzca el cambio (deseado), sin aplastar los procesos políticos, pues de aplastarlos se destruiría la capacidad de adaptación de la organización, y sin dejar que el conflicto se salga tanto de control que la organización se autodestruya.⁹

Las observaciones del autor sobre cómo controlar la “politi-quería” que divide y debilita a los dirigentes superan al “sentido común” y a la organización. Incluyen al sistema y a diversos tipos de subsistemas. La política de unir y fortalecer consiste en dar oportunidades más o menos iguales a todos los dirigentes para que sean aliados de clase; en reducir las variaciones de sus salarios, en distribuirles de manera más equitativa los recursos. Esas y otras medidas de “igualdad entre iguales” pueden superar la política de “influencias” y de confrontaciones, las argumentaciones falaces e incluso mentirosas y maniobreras, los ocultamientos de datos que derivan en análisis incompletos y en malas decisiones, los debates poco serios que no llevan a ninguna parte, las presiones para apresurar la toma de decisiones mediante *fast tracks* o *madruguetes*, las simplificaciones que ignoran las variaciones en tiempos y contextos y que no toman en cuenta las “múltiples dimensiones” que todo análisis efectivo requiere, mientras dizque dan gran importancia a estudios “científicos” llenos de gráficas presumidas y de estadísticas ilegibles; pueden impedir críticas que sirven de máscara a los fracasos; evaluaciones y reevaluaciones que no contribuyen a la retroalimentación necesaria para corregir los proyectos en marcha y lanzar otros nuevos...

Pfeffer añade a sus propuestas de *distribuciones igualitarias entre los responsables de la toma de decisiones, la creación de homogeneidad en sus puntos de vista y la posposición de sus diferencias de opinión* cuando éstas sean secundarias, eso sí, *con respeto*

⁹ Jeffrey Pfeffer, *Managing with Power: Politics and Influence in Organizations*, Boston, Harvard Business School Press, 1992.

especial a las idiosincrasias y niveles culturales de los distintos ejecutivos o directivos. Lo principal es que se manifiesten en formas *constructivas* a fin de que todos se unan a la organización de la que forman parte con base en una “visión común” y en una “conciencia general de los peligros que a todos amenazan”. Pfeffer es seguramente partidario de la democracia política liberal y de las contiendas partidarias y electorales; pero en la *administración con poder* de una organización plantea la indispensable unidad de sus directivos.

Las ideas de Pfeffer son una mezcla de viejas prácticas administrativas y políticas del capital corporativo con otras, considerablemente afinadas por las nuevas ciencias de la administración y de los sistemas administrativos. Dan clara idea de cómo se realiza *la redefinición de los que mandan*, de los integrantes de una gerencia o dirección colectiva que busca alcanzar la máxima eficacia en los objetivos o metas de su organización, empresa o gobierno mientras desarticula a sus opositores, a sus competidores y a sus súbditos, como ocurre a lo largo de la historia del neocapitalismo, del neocolonialismo y del neoliberalismo, con este último, que aumenta las desigualdades entre las clases gobernantes de los países a los que quiere dominar, que los separa entre sí y que separa a los estratos y clases dominadas con “inversiones focalizadas” que a bajo costo le permiten asociar a una parte de los “nativos” y de “los pobres” al sistema de dominación.

Desde la alternativa, el problema de la redefinición también se plantea como lucha de clases en una dimensión macrosocial. Sólo que a menudo se plantea sin una conciencia clara de cómo surgieron los procesos de división y desarticulación de los trabajadores y los pueblos y de rearticulación de “los señores del poder y del dinero”. Éstos no son el factótum de las divisiones de sus opositores, sino quienes más se aprovechan de ellas y quienes las impulsan “para su contento”, mientras “unen sus propias fuerzas”, articulando y respetando las “autonomías” de sus “pares”, de sus asociados y subordinados, todo a conveniencia.

En el 18 *Brumario de Luis Bonaparte*, Marx hizo ver que no existe una *clase*, cuando su “articulación es puramente local y la

identidad de sus intereses no engendra en sus miembros ninguna comunidad, ninguna unión nacional y ninguna organización política...”. Su ejemplo eran los campesinos parcelarios a los que no consideraba una “clase”.¹⁰ El propio Marx pensaba que el proletariado sí tenía esas características, o que el proletariado *tendía* a tenerlas y que podía proponerse *como proyecto histórico* el tenerlas, el definirse y redefinirse en tanto clase local, nacional y universal, que formara una “comunidad” y tuviera una organización política.

En la evolución del capitalismo clásico al moderno y posmoderno o globalizador, *el proyecto* de Marx y Engels se enfrentó a *un proceso histórico* distinto del previsto, no sólo en Europa sino en el mundo. Divisiones y diferenciaciones de la clase obrera incipiente surgieron de sus propias redefiniciones internas en las uniones y organizaciones, y de las redefiniciones de la lucha de clases a que dieron pie las reestructuraciones de empresas, de mercados y de Estados en procesos y proyectos micro-macro sociales, políticos, culturales y económicos. Entre mediaciones y represiones, enfrentamientos y negociaciones, “la burguesía” (esa otra categoría desestructurable y reestructurable) desarticuló en gran medida el “proyecto proletario” como alternativa europea y mundial al capitalismo. Al mismo tiempo, esa “burguesía”, *para* imponerse, *para ganar y para* dominar se redefinió a sí misma cada vez más como “complejo” de empresas, Estados, mercados; de militares, científicos, técnicos y publicistas. Si el conjunto dominante empezó como burguesía, triunfó como “corporación” o “complejo”, lo cual no quiere decir que haya desaparecido en tanto clase ni que haya disminuido en nada en “sus intereses de clase”, sino que redefinió y rearticuló sus componentes.

Desde 1989, con el fracaso del socialismo realmente existente, o inexistente, empezó a emerger otra vez el proyecto alternativo, pero esta vez con una nueva articulación de ciudadanos, trabajadores y pueblos, esto es, con una redefinición del protagonista.

¹⁰ Karl Marx y Friedrich Engels, “La ideología alemana”, en *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1973.

La redefinición había ocurrido varias veces en la historia moderna. Se dio entre quienes como pueblo empezaron a luchar en la Revolución Francesa contra los monarcas absolutos, continuaron luchando como trabajadores en la revolución socialista contra la dictadura del capital, y se enlazaron como naciones a los movimientos de liberación contra el imperialismo.

El actor emergente en la globalización neoliberal empezó a redefinirse con muchos actores —ciudadanos, trabajadores y pueblos. Evolucionó de lo local a lo mundial, pasando por lo nacional y lo regional. Su articulación abarcó y abarca, en ciernes, una comunidad hecha de muchas comunidades, una unión hecha de muchas uniones nacionales, transnacionales e internacionales, y una organización de organizaciones y redes sociales, políticas y culturales entre cuyos proyectos prioritarios destaca el respeto a las diferencias y a las autonomías para la interdefinición y construcción de la unidad en la diversidad.

La búsqueda de la unidad y de la fuerza en las organizaciones alternativas tiende a utilizar mucho de las nuevas ciencias, de sus recursos tecnocientíficos y sus métodos de pensar y crear. El diálogo entre los cuadros dirigentes de las organizaciones heterogéneas y de los distintos actores sociales no sólo se realiza de formas directas y a distancia, orales, escritas, electrónicas, sino con expresiones filosóficas y estéticas, políticas y sociales en que se trasluce, directa o indirectamente, esa nueva forma de sentir-pensar-hacer por objetivos que las nuevas ciencias colocan en un primer plano de la acción organizada y creadora.

TERCERO. CONOCIMIENTO Y ACCIÓN AUTORREGULADOS

Las nuevas ciencias dan una importancia primordial a la *autonomía* con relación al pensamiento y la acción de las organizaciones complejas dominantes. El concepto de *autonomía* es fundamental en la interpretación de los sistemas que obedecen a fines y cuyos actores se redefinen mutuamente y redefinen sus relaciones internas y las que llevan a cabo con otros actores individuales o colectivos. Al concepto de *autonomía* están asociados otros con-

ceptos no menos importantes, como los de la *identidad* propia de organismos y organizaciones, de comunidades y movimientos que preservan y amplían su *identidad original*, que fortalecen y abren sus fronteras, cooperaciones y autorreferencias *encontrando intereses y valores comunes* con los procesos históricos de sus luchas y en su evolución actual y potencial.

La conservación de identidades por las organizaciones o sistemas dominantes puede subordinar todos los cambios a un núcleo de valores y relaciones constantes. Puede realizar cambios creadores en las relaciones de producción y dominación manteniendo invariable el núcleo de valores y objetivos centrales, como por ejemplo, la maximización de utilidades. El fenómeno aparece en los procesos de reforma que acomete o acepta un sistema dominante para preservar o recuperar su propia estabilidad. En los sistemas adaptativos y autorregulados surge, además, un fenómeno que es distinto del conservador a ultranza, del reformista que reequilibra o trata de reequilibrar con sus cambios al sistema dominante, y del revolucionario que busca quebrantar al sistema dominante. Ese fenómeno corresponde a la *construcción de alternativas* por el propio sistema dominante y que lo ayudan a readaptarse y a mantener, e incluso aumentar, su fuerza.

En los sistemas autorregulados, adaptativos y autopoieticos dominantes, las organizaciones complejas procuran mantener su identidad *utilizando las inestabilidades* internas y contextuales *para redefinir*, con sus componentes y no al margen de ellos, *las relaciones de dominación y producción*. Cambian así las relaciones entre actores *con la colaboración de los actores* atendiendo a la identidad propia de los mismos (*autos*) y a su capacidad de producir (*poien*), fenómeno al que Maturana y Varela dieron el nombre ya internacional de *autopoiesis*.¹¹ Ese fenómeno vincula la “razón intercomunicativa” a la “razón instrumental”, y los sistemas complejos a los cibernéticos. Constituye un salto enorme para la reestructuración intercomunicativa de las clases y complejos

¹¹ Humberto Maturana y Francisco Varela, *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, Boston, Reidle, 1980.

dominantes y de los “trabajadores simbólicos” a los que reclutan para sus tareas de máxima responsabilidad y seguridad.

Los sistemas autorregulados, adaptativos y autopoieticos dominantes no sólo cambian la relación de los componentes con la cooperación de los componentes del organismo; también utilizan esa cooperación para la *producción de nuevos componentes*, para la cooptación, integración, incorporación de actores *que no eran componentes* y que *pasan a serlo*. La combinación de la razón instrumental, intercomunicativa y autopoietica abarca al gobierno, a la administración y a los colaboradores dominantes-dominados de gobiernos, organizaciones y empresas. La creación de complejos privilegiados y auxiliares abarca la creación de contextos, de bases y comunidades de apoyo estratificado y focalizado que se estructuran hasta en las zonas de máxima exclusión y peligro para el sistema dominante.

Los sistemas autorregulados, adaptativos y autopoieticos corresponden a una nueva dialéctica dialogada, o dialéctica negociada con redefiniciones de conflictos y consensos en que se combinan las relaciones “alopoieticas” y las “autopoieticas”.

Las redefiniciones de los actores se dan en sistemas complejos cuyas unidades de más alto nivel son capaces de producir relaciones y de dominar o subordinar a las organizaciones o sistemas que no son capaces de producir relaciones.

En medio, y como mediación de las unidades “dominantes” y de las “esclavizadas”, se encuentran unidades con autonomías limitadas, cuya producción de relaciones está en parte subordinada. Estas unidades mediadoras colaboran a la dominación de un sistema que no acaba totalmente con su autonomía colaboracionista, sino que la limita para que, con esa “autonomía limitada”, sus integrantes colaboren en su propia subordinación y en la creciente subordinación de poblaciones más amplias, menos negociables y más “esclavizables”.

La política de la globalización o transnacionalización neoliberal, y en especial la política de la deuda externa e interna, son algunos de los acontecimientos sistémicos más importantes de la redefinición del Estado Mundial dominante en sus característi-

cas adaptativas, autorreguladas y autopoieticas. A esas políticas innovadoras-conservadoras se añaden muchas más en que se mantienen las autonomías limitadas para que los *nodos* integrados, anexados, colaboren activamente a su propia sujeción, desposesión y despojo.

El fenómeno genera un tipo de conflictos mediatizados que encuentra nuevas oposiciones. Las luchas por la autonomía y con autonomía no sólo se dan en el interior de organismos u organizaciones en que sus componentes comparten los valores del sistema o subsistema dominante. También se dan en sistemas y subsistemas en que los intereses y valores de los componentes dominados, alopoiéticos, sujetos, esclavizados o colonizados, llegan a consolidar y a ampliar sus identidades frente a quienes los dominan, y en cooperación con quienes se hallan dominados como ellos.

Aunque el doble comportamiento de *dialéctica y cooperación* existe en la propia biología, no todos los investigadores de los nuevos sistemas lo reconocen, y menos aún lo analizan en forma sistemática, como lo harían si fueran intelectuales orgánicos de los sistemas alternativos, que no lo son, y de cuyos problemas nada quieren saber. En cuanto a los intelectuales que se integran a los movimientos alternativos, muchos siguen pensando en términos de sistemas deterministas y cosificadores, en términos de “reforma o revolución”, de reforma que aprovecha la “clase política” o la “élite” en el poder, o de “revolución” que en el momento oportuno dirige una vanguardia o un foco rebelde antisistémico. No todos piensan, en términos prácticos, que el sistema alternativo será obra de la humanidad o no será. Y que para serlo se necesitará construir, fuera de los aparatos del Estado y al margen de la toma del poder, las relaciones sociales alternativas y realmente autónomas que asuman políticas micro-macro liberadoras comunes y diferenciadas según las circunstancias y contextos. Ese planteamiento añade la construcción de alternativas a los procesos de reforma y revolución dentro y fuera de los aparatos del Estado, de las bases sociales del mismo y de sus regímenes o sistemas políticos. A diferencia de sus precursores anarquistas o libertarios,

combina la construcción de una sociedad alternativa con la de una política de presiones por alternativas y no excluye en todos los casos ni la participación política ni la toma del poder del Estado y su posible desaparición en un futuro imprevisible.

En todo caso, los nuevos movimientos alternativos antisistémicos están planteando cada vez más la necesidad de construir *nuevas relaciones sociales* en posiciones que no correspondan a las *políticas reformistas* ni a las *políticas revolucionarias* del pasado. Por influencia de las nuevas ciencias, o por un fenómeno impreciso de vasos comunicantes, o porque las fuerzas dominantes y alternativas en algunos puntos siguen un mismo “atractor”, es el caso que estas últimas, en su pensamiento más avanzado, defienden en formas prioritarias la formación o construcción de su propia autonomía. El planteamiento las lleva a proponer como cambio prioritario el cambio de las relaciones sociales de dominación y producción en los “dominios topológicos en que se articulan como redes”. Igualmente proponen su “regeneración continua” y la reestructuración de las nuevas redes de dominación y producción como unidades concretas que luchan por objetivos precisos, por fines articulados, coherentes. La construcción y la difusión de la misma lucha por constituir el sistema alternativo se realiza desde lo local hasta lo global, y a la inversa. El isomorfismo con fenómenos biocognitivos recientemente estudiados, es notable.¹²

Todo planteamiento desde la autonomía y la autopoiesis, esto es, desde la capacidad de defender la *producción de relaciones sociales* y de ejercerla, de concretarla, está vinculado a los fenómenos de *información no cosificada* y de *conocimientos que no transforman a los sujetos en objetos*. Corresponde a procesos de *difusión y hegemonía* en que se pueden construir sistemas auto-poieticos “del más alto nivel”. En estos sistemas los componentes (o integrantes) aceptan estar subordinados a la unidad compuesta (o integrada) sin que ésta los considere como externos ni los com-

¹² Francisco Varela, *Principles of Biological Autonomy*, Nueva York, Elsevier, 1980.

ponentes o integrantes piensen que las instrucciones u órdenes vienen de afuera. Internalizan instrucciones y órdenes en actos intuitivo-reflexivos. Las *hacen* propias.

Los procesos de información y persuasión en distintas posiciones y contextos *no hacen* perder su identidad a los componentes. Los componentes pueden subordinarse al sistema por una “opción racional” en que prima la razón del interés individual, o en que prima la razón del “interés colectivo”, “comunitario”, “general” o “universal”.

La nueva lucha por la hegemonía aprovecha los flujos de información para ampliar su identidad con otros actores que tengan objetivos semejantes. También los persuade para que adopten la mejor forma de alcanzarlos, la más congruente. Así se crea una clase dominante global, transnacional.

En las organizaciones alternativas emergentes aparece una relación dialogal distinta de la propaganda o la publicidad que caracterizaran a las organizaciones alternativas y dominantes del pasado. Las organizaciones emergentes combinan difusión y diálogo con enseñanza y aprendizaje. La información y el conocimiento son relaciones que se realizan entre “sujetos mediante símbolos” o con “actos significativos”.

Las palabras, los códigos, los mensajes, los discursos, los cuentos, los manifiestos trascienden las viejas discusiones entre materialismo e idealismo, entre objetivo y subjetivo y revelan, en la práctica, que los fines por alcanzar se logran mediante componentes simbólico-teleonómicos y mediante *acciones por objetivos* capaces de operar cuando se toman en cuenta leyes históricas, tendencias y contextos, y con base en ellos se construyen las relaciones sociales y los medios simbólicos articulados para llegar a metas.

El respeto a *la autonomía del otro* es fundamental para el crecimiento de *un nosotros de nivel superior*, capaz de lograr los objetivos de todos los integrantes preservando su identidad, su autonomía, su autorreflexión y su decisión de cooperar *en lo que cada uno puede*, hecho que también se respeta.

De la autonomía de la organización se regresa a la autonomía de la comunidad y de la persona. Y viceversa.

La trascendencia cognitiva, ideológica, organizativa del concepto de *autonomía* es prioritario en las nuevas ciencias y alcanza su dimensión ética mayor con los movimientos alternativos al sistema dominante.¹³

CUARTO. *LOS EFECTOS MÁS QUE LAS CAUSAS*

Otra característica esencial de las nuevas ciencias dominantes consiste en su capacidad de reestructurar y manipular sistemas y contextos a un grado que no tiene precedentes en la historia. La búsqueda de la verdad no idealiza o mistifica la observación ni la formalización matemática, tampoco descansa sólo en el experimento y en la simulación. Viene y va de situaciones de conflicto a cambios, a manipulaciones, a *superación de situaciones que son punto de partida*.

La construcción de proyectos para afrontar conflictos comprueba que toda verdad se alcanza a partir de una posición del investigador-actor, y que muchas verdades no se simbolizan o materializan sin interacciones e interdefiniciones entre los objetos de investigación y los sujetos que investigan, capaces ambos de cambiar de papel y de convertirse en investigados-investigadores y en sujetos-actores o viceversa, esto es, capaces ambos de cambiar las relaciones en que originalmente se encontraban.

Entre los humanos, además de gestos visuales, auditivos o táctiles aparecen símbolos que desarrollan las facultades instrumentales y productivas, cosificadoras. Los símbolos no se quedan en lo instrumental. También dan impulso a facultades y razones intercomunicativas, reestructuradoras y creadoras de conciencias y culturas, de estructuras y sistemas de dominación y acumulación... o de liberación.

En la reestructuración y creación de sistemas activos ocupan lugares prioritarios las narrativas y memorias de los proce-

¹³ Francisco Varela, *Principles of Biological Autonomy*, *op. cit.*

sos y proyectos anteriores internalizados por los actores colectivos —naciones, clases, etnias. Como *recuerdos*, contribuyen a la construcción o creación de futuros, sobre todo en proyectos inciertos o parcialmente determinados, y que operan en contextos extraños, imprevistos, a partir de experiencias propias por enriquecer.¹⁴

Un conjunto de sistemas autorregulados, adaptativos y auto-poieticos muestra comportamientos especiales en la manipulación de verdades-acto y de mentiras-acto. El problema destaca en las manipulaciones artificiales deliberadas que buscan la verdad, el rigor, la exactitud y en las que tienen como propósito consciente o inconsciente engañar o engañarse, ilusionar o ilusionarse.

Las manipulaciones artificiales llegan a construir un mundo en que los efectos no están relacionados con las causas. Conforman otro en que los efectos determinan las causas como factores, y las determinan de forma no sólo directa sino indirecta, no sólo inmediata sino mediatizada, y hasta de efecto retrasado.

En el terreno operativo los efectos no siempre están ni se perciben directamente relacionados con las causas. Eso ocurre por varias razones: 1) los efectos sistémicos no se pueden deducir de causas aisladas (ejemplo: de las primeras medidas del neoliberalismo globalizador no se puede deducir su creciente impulso al dominio e Imperio del Mundo); 2) los efectos secundarios no se pueden deducir de los efectos directos (ejemplo: no se puede prever la renovación de la dependencia y la creación de un Estado Global con el flujo de la deuda externa y con los “datos” de que se disponía en sus inicios. El efecto es una “sorpresa” que ocurre cuando las deudas “sujetan” a los gobiernos); 3) la iteración o repetición de un mismo acto no produce los mismos efectos permanentemente ni en todos los contextos (ejemplo: el súbito “estallido” colérico de un hombre acostumbrado a controlarse, a soportar; o el estallido de la rebelión zapatista en 1994); 4) los

¹⁴ Claude Bremond, *Logique du récit*, *op. cit.*; Robert Hodge y Gunther Kress, *Social Semiotics*, *op. cit.*; Clifford Geerts, *Local Knowledge. Further Essays in Interpretative Anthropology*, *op. cit.*

comportamientos no son siempre lineales, de tal forma que, de pronto, pequeños impulsos pueden producir grandes efectos (ejemplo: la crisis financiera en un país periférico que puede tener inmensos efectos más allá de su área acostumbrada y esperada); 5) las condiciones de lo posible o lo deseable se pueden cambiar (ejemplo: para desalentar cualquier intento de rebelión y empujar al conformismo o para crear las condiciones de la rebelión y el golpe de Estado).

El problema se complica porque *los efectos* no deseados por unos pueden ser deseados por otros. Las ciencias de la complejidad reconocen este hecho central que da a la política un sentido perverso ampliamente analizado desde la época de Mazarino. Los “efectos no deseados” aparecen en la simulación como modelo y en la simulación como mentira. El doble problema se debe a la existencia de efectos mediatizados por los efectos inmediatos que indirectamente los generan. A los efectos mediatizados se les llama “efectos indirectos”, “efectos secundarios” o “efectos laterales”, y de muchos de ellos se dice que son “efectos no deseados”, lo que puede ser verdad, o no, pues los efectos “no deseados” pueden ser “efectos laterales” de objetivos deseados. En todo caso, incluso “lo que no se desea” puede ser provocado intencional y conscientemente con tal de lograr lo que se desea. Así pasa con el desempleo con tal de lograr la maximización de utilidades; o con la guerra con tal de contener la “recesión” o de ampliar el “Imperio”; o con el empobrecimiento de la humanidad mediante la globalización neoliberal, con tal de lograr la maximización de utilidades y riquezas y el enriquecimiento de unos cuantos.

Las mentiras-efectos laterales pueden ocurrir: 1) con medidas que se toman ocultando su verdadera relación con un plan o proyecto (y acusando de tener “espíritu conspirativo” a todos los que las denuncian como parte del plan); 2) ocultando los efectos secundarios y/o atribuyendo éstos a otras causas o factores (por ejemplo, a las políticas y la corrupción de los gobiernos populistas, socialdemócratas o comunistas anteriores al neoliberalismo; o la incapacidad y corrupción de los gobiernos neoliberales de la periferia mundial para aplicar correctamente una supuesta políti-

ca inmejorable, como la del modelo neoliberal); 3) pretendiendo que las medidas son convenientes para todos y/o científicamente necesarias, sin alternativa, dadas “las leyes” que “rigen al sistema” y que “la ciencia única” obliga a reconocer todo el tiempo y en todas partes, a reserva de que quienes no las aplican se atengan a las consecuencias naturales y nefastas, propias de la lógica del sistema, no se diga ya a las políticas de desestabilización macropolítica y macroeconómica, de que “no se habla”, que sirven para desconfirmar en los hechos las teorías políticas insumisas y para confirmar con desastres financieros, políticos y militares la necesidad de obedecer a las “leyes naturales del mercado”, es decir, en las luchas, de obedecer al Imperio y sus órganos coercitivos (FMI o Ejército Interamericano); 4) pretendiendo, con generosas metáforas médicas, que “los efectos secundarios” son parte de una “medicina”, de un tratamiento, que requiere la economía, la sociedad y el Estado, con medidas de “shock” dolorosas pero curativas; 5) afirmando que no se desean los “efectos laterales” (por ejemplo “la pobreza”), lo que puede ser cierto, pero ocultando que los efectos lucrativos que sí se desean y las macropolíticas a que dan lugar están aumentando “la pobreza” por un trato sistemáticamente inequitativo, explotador y depredador; 6) diciendo, con “respetable” aplomo, que se están tomando medidas para disminuir y hasta para acabar con “la pobreza” en términos macroeconómicos, hechos totalmente falsos según todas las evidencias de que se dispone sobre el “sistema” capitalista a la hora de la globalización neoliberal, muchas de ellas publicadas por las propias fuerzas dominantes; 7) y lo es todavía más notable desde el punto de vista sistémico, ocultando que la “solidaridad humanitaria” o la “caridad focalizada” no resuelven ni están hechas para resolver ningún problema de “la pobreza”, sino para mediatizar y corromper —a veces y donde sea necesario— los comportamientos no deseados de los líderes y de los pobres; 8) afirmando que el sistema ha logrado consolidar “un mundo libre”, cuando los efectos laterales de su política no sólo aumentan el número de “esclavizados” y “colonizados”, de pobres y de excluidos sino la intensidad y los estragos letales de la opresión y de la pobreza;

9) en fin, ocultando que la globalización neoliberal no sólo ha aumentado las desigualdades e inequidades entre las “regiones de acumulación” y las de depredación, explotación y exclusión, sino ha contribuido a crear una inmensa población de infelices a los que ha quitado los medios de producir lo que consumen, las posibilidades de trabajo, las fuentes de empleo y con ello los ha colocado en situaciones de inseguridad y violencia creciente que aumentan conforme son expulsados de sus territorios y privados de sus recursos naturales y de sus servicios sociales y obligados a esa inmensa y peligrosa “diáspora” a los centros urbanos y a los países de acumulación y dominación. El ocultamiento del éxodo global de los despojados implica otro más: que ya no es necesario ir a África para traer esclavos por la fuerza, sino que los africanos mismos, —o los latinos o los argelinos— bajo su propio riesgo, se escapan al “mundo libre” y, como éste les prohíbe el acceso en proporciones crecientes, se meten en él de contrabando y a escondidas, si acaso logran vencer mares y desiertos, fronteras y vigilantes, y si no se mueren de sed en el camino ni se asfixian, ni se ahogan ni los matan o los apresan. Con los millones de trabajadores inmigrantes e ilegales el sistema logra varios efectos indirectos más. Los que llegan a “entrar” y a “tener trabajo” en las metrópolis aceptan salarios y condiciones laborales inferiores a las de los trabajadores metropolitanos, pero superiores a los de sus países de origen. En las “fábricas del sudor” (“sweat shops”) viven con mezclas de dolor y alegría las “diferencias comparativas” entre ser peón en su propia tierra y bracero en la metrópoli. Piensan que “después de todo no les va tan mal”, y siguen yendo a contratarse como “trabajadores libres” e ilegales.

A la construcción de mentiras en que participa el engañado se añade la construcción de ignorancias. El ocultamiento de lo que pasa se da por mil razones antiguas y modernas o posmodernas: por aislamiento o por desarticulación de conocimientos, por incapacidad de ver lo emergente, por formas de razonar que no toman en cuenta cómo se modifican los actores de las escenas contemporáneas y cómo se modifican los escenarios, cómo se reestructura el sistema dominante mismo, el capitalismo como

neoliberalismo globalizador; por no advertir que le están cambiando a uno las comunidades de la resistencia y el contexto de las luchas, por ejemplo, con las “aldeas modelo”, con la “urbanización”, con la desaparición de los campesinos que “ya son minoría en el mundo”, con las políticas que llevan a pensar *lo que el sistema dominante quiere que piense uno como opción racional*; con las estrategias mutantes que se enfrentan a las más o menos rígidas de muchas fuerzas “antisistémicas”; con el culto semi-científico de lo incierto y la subvaluación o sobrevaluación de lo necesario, lo probable, lo posible; con la mezcla por un mismo autor en un mismo texto de razonamientos rigurosos y exactos y de otros completamente falsos legitimados mediante la exactitud anterior, como cuando Robert Jervis en su libro sobre *Efectos de sistemas: complejidad en la vida política y social*, que no carece de páginas espléndidas, sostiene de pronto una falsedad colosal: “En nuestra Era —dice—, si la guerra contra la pobreza no colmó todas nuestras expectativas, sí logró mucho”.¹⁵

Engaño y autoengaño se dan con distintos “grados de libertad” en el sistema dominante. La construcción de una inmensa mentira global y sistémica incluye a todos los que la producen y a muchos de los que la padecen. Entre ellos ocupan un lugar destacado y dramático los científicos que descubrieron y desarrollaron las tecnociencias y las ciencias de la complejidad dentro de un proyecto de guerra y organización para la guerra, que primero luchó contra el eje nazi-fascista, después contra los movimientos comunistas y de liberación nacional, más recientemente contra las socialdemocracias y los populismos, y hoy contra el conjunto mundial de ciudadanos, trabajadores y pueblos, a los que insiste en someter con los tambores de guerra a un modo de producción capitalista desregulado, sin el menor freno a la acumulación lucrativa que caracteriza al sistema.

Si los científicos no son responsables del mundo que los hizo y del que contribuyeron a hacer, sí lo son del ocultamiento metó-

¹⁵ Robert Jervis, *System Effects: Complexity in Political and Social Life*, Princeton, Princeton University Press, 1997.

dico, sistemático, pomposo y lúdico de la relación que sus descubrimientos guardan con una ciencia que no sólo aplica el conocimiento de las relaciones causales a la realización de artefactos militares, sino que construye los conocimientos orientados a objetivos militares y determina qué se conoce, cómo y para qué, con la libertad necesaria para no pensar siempre y abiertamente que se trata de una investigación para la guerra, para la maximización de utilidades de la empresa corporativa, o para la expansión del poder y el dominio del imperio y el capital; y, por supuesto, para alcanzar algunos otros objetivos inhumanos que se ocultan en los efectos laterales, con muy pocas voces críticas que los señalen, y éstas a menudo de *outsiders*, de “no especialistas”.

La construcción de la mentira global sobre el significado de las tecnociencias y las ciencias de la complejidad para los procesos de dominación y acumulación entre luchas, guerras y negociaciones con los vencidos se complementa con la construcción global de la ignorancia, e incluso de una docta ignorancia, a la que contribuyen quienes viniendo del pensamiento crítico y del marxismo, o de otras filosofías humanistas, no quieren reconocer la importancia que las tecnociencias y las nuevas ciencias tienen para comprender y actuar en el mundo contemporáneo.

Si es cierto que en muchos puntos críticos sigue siendo válido el dicho de que *gobernar es prever*, hoy prever exige pensar en términos de sistemas autorregulados, adaptativos y creadores, y preguntarse cómo se puede pensar en esos términos para que la humanidad gane la paz que le permita asegurar su sobrevivencia y construir nuevas relaciones y nuevos conceptos para luchar y para crear por un mundo menos injusto y menos vulnerable.

QUINTO. *PENSAR Y HACER INTERACTIVO*

La mezcla de lo viejo y lo nuevo en “las nuevas ciencias” obliga a destacar algo que es de la mayor importancia para la construcción de una alternativa. Las nuevas ciencias han acercado la organización del pensamiento a la organización de las actividades hasta volver casi equivalentes las interdefiniciones y las interacciones.

La fusión de pensares y haceres ocurre, por supuesto, con las variantes funcionales, intencionales y dirigidas a objetivos que vienen al caso, y encuentra límites dialécticos, inconsecuentes, que las nuevas ciencias no siempre pueden superar.

Lo nuevo de las nuevas ciencias es que éstas también han acercado, y en muchos casos fusionado, la intuición con el concepto, el concepto con la palabra, la palabra con la acción y lo que no existe con lo que existe. Esto lo han hecho combinando la razón instrumental y la razón intercomunicativa, en posiciones activo-cognitivas en que las luchas por la sobrevivencia de la empresa, del complejo, del imperio y del capitalismo sólo son un punto de partida para un proceso creciente de dominación global del imperio y del capitalismo: de maximización de poderes y dominios, de posesiones y utilidades.

Ninguna organización distinta de la empresa capitalista, cuyo motor esencial es el lucro y la promoción de los intereses particulares a costa de los universales, ha logrado un nivel de organización y fusión de conceptos y actos tan notable y eficaz. La promoción de los intereses generales y de las conductas éticas por las organizaciones alternativas ha mostrado discontinuidades gravísimas, rupturas y caídas colosales, que han sucedido a maravillosos actos heroicos y luminosos, individuales y colectivos, en un proceso de acumulación indudable, pero trágico, y que hasta hoy no logra ni la continuidad, ni la eficacia ni la creatividad de los complejos militares-industriales-y-científicos herederos de las viejas burguesías mercantiles y coloniales, industriales y financieras, y de la cultura de las clases dominantes feudales y esclavistas.

La versión conservadora del materialismo ha triunfado frente a la visión idealista de un materialismo con ideales justicieros y libertarios o de un idealismo con los pies puestos en la tierra. Los luchadores por un mundo alternativo no han logrado relacionar, organizar y fundir las fuerzas sociales de la libertad y la justicia a un nivel de eficacia, creatividad y perseverancia más o menos comparable en sus logros de sobrevivencia y expansión, de difusión y hegemonía a un capitalismo corporativo que con sus triunfos amenaza cada vez más la supervivencia de la humanidad.

El doble poder del capitalismo, con el Estado como coerción-mediación y el mercado como dominio-negociación, no ha podido ser vencido por un doble poder del Estado democrático y moral y de la sociedad justa y soberana. La solución a tan difícil problema va mucho más allá de las nuevas ciencias; pero puede encontrar en ellas algunas líneas de reflexión-acción. Éstas aparecen en las teorías de cómo y para qué tienen conocimiento las organizaciones del capitalismo corporativo, del neoliberalismo globalizador y de los complejos militares-industriales que los articulan.

La epistemología corporativa es una teoría de cómo y para qué adquieren conocimientos las empresas y complejos que hoy dominan el mundo. De ese cómo y ese para qué del conocer-hacer de las organizaciones autorreguladas, adaptativas y autopoieticas se desprenden dos problemas centrales para las organizaciones alternativas: 1) cómo conoce-actúa una organización, y 2) cómo conoce-actúa una organización para cambiar las relaciones sociales internas y externas y para crear nuevas relaciones.

En la respuesta a los problemas del conocer-actuar-crear de la organización dominante existen varias versiones ideológicas de las que cabe desprenderse de inmediato: 1) la de quienes descansan fundamentalmente en la razón instrumental y derivan en un concepto meramente técnico o ingenieril del conocer-actuar-crear en que “las ciencias naturales conocen cómo son las cosas” y “los ingenieros dicen cómo deben ser para alcanzar determinados objetivos o metas o para cumplir ciertas funciones”; 2) la de quienes descansan fundamentalmente en la razón intercomunicativa, en las autonomías, en el diálogo y en la creación de nuevas relaciones, y tienden a festejar una tendencia general “democrática” y “liberadora” en la empresa postmoderna y en las nuevas ciencias; 3) la de quienes, desde Khün hasta Foucault, dan a la categoría del poder una especie de peso omnisciente que determina paradigmas y delimita verdades, sin tomar en cuenta para nada las relaciones sociales de explotación y acumulación y la lucha de clases en sus distintas re-estructuraciones.

En realidad, los conocimientos de los científicos empiristas, observadores o experimentales, que operan mentalmente con números y conceptos, se combinan con los de los ingenieros, y unos y otros con los de los observados-observadores y con los de los políticos, gerentes, accionistas, elites, militares y grupos de presión y de poder. La variada interacción se da en las organizaciones del sistema dominante con un sentido político y práctico.

Los mercados no regulan al capitalismo, como engañosamente pretende el neoliberalismo. Si así fuera, el capitalismo sería organizado y reequilibrado por fuerzas naturales. Los Estados no están gobernados por los pueblos. Si así fuera, la democracia existente no se limitaría a la elección de elites gobernantes con programas alternativos más o menos iguales.

Las empresas y complejos financieros, mercantiles, productivos, comunicativos, gubernamentales, regulan los mercados y disponen de “un amplio espectro de mecanismos”, de actores y de funcionarios, para coordinar a los Estados y a las sociedades. En el logro de unos propósitos usan la planeación, en el de otros la represión, la mediación y la negociación. En general, se sirven de “organizaciones jerárquicas” —como en los propios negocios, en el gobierno, en la educación con líneas de autoridad formal que van de arriba a abajo, y con redes de comunicación que los enlazan a través de estructuras reguladas. Es más, al tomar ciertas decisiones importantes y al seleccionar a personas que ocupan puestos públicos, disponen de una gran variedad de “procedimientos electorales”. Y no a todos aquellos que tienen altos puestos y posiciones de mando los eligen entre los candidatos de partidos, ni menos someten a discusión ciudadana las principales decisiones que toman sobre la economía y las finanzas, sobre la cultura, la sociedad, la política y la guerra.¹⁶

En medio de variadas interpretaciones teóricas de las empresas y los complejos, las aportaciones más significativas para la epistemología de las organizaciones emergentes y alternativas son aquellas que se refieren a la supervivencia, a la promoción

¹⁶ Herbert Simon, *Sciences of the Artificial*, Cambridge, MIT Press, 1996.

o expansión de las organizaciones, a su adaptabilidad según los contextos en que operan, a la reestructuración de sus relaciones existentes —internas y externas— y a la creación de nuevas relaciones y estructuras comunicativas, sociales, económicas, políticas, ecológicas, culturales, en el interior de las propias organizaciones, en las redes complejas que las articulan y en los contextos en que actúan.

SEXTO. *LOS CONOCIMIENTOS EFICACES*

La creación de nuevas relaciones y estructuras por las organizaciones dominantes determina un conocer-hacer articulado cuya eficacia merece especial atención por parte de las organizaciones y los movimientos alternativos, ya sea para afrontarlo, ya para adaptarlo o al menos para tomarlo en cuenta. En ese conocer-hacer-crear de empresas y complejos dominantes *lo más importante son las interfaces*, sinapsis o *vínculos* de varios recursos a la vez, epistemológicos y tecnológicos, que forman parte de la cultura teórico-práctica de avanzada. Entre ellos destacan: 1) la necesidad del *trabajo multidisciplinario*, con participantes que tienen distintos grados de escolaridad y diversos marcos de referencia ideológica y cultural. *La acción común* con actores de distintas especialidades, culturas y niveles de conocimiento plantea la necesidad de dominar distintos tipos de diálogo con problemas de *traducción profunda* y de interpretación de sentidos para llegar a acuerdos y cooperar; 2) la necesidad de concentrarse en estudiar los *proyectos-procesos* y la situación de la organización, sin separar el juicio sobre lo que pasa del *proyecto* que se busca realizar ni del *proceso* en que ocurre; 3) el privilegiar la *investigación orientada a la acción* y a sus *procedimientos*, y el volver a ella cada vez que se cae en discusiones circulares (eludiendo argumentaciones escolásticas o goces declarativos); 4) el fijarse más en la experiencia vivida por la colectividad, que actúa (en la experiencia, histórico-política-cultural) en la mera lógica formal, o en la interpretación de textos “venerables”, o en observaciones empíricas y cálculos nada más impresionantes; 5) el considerar la *construcción colec-*

tiva del conocimiento y de la acción, o de los procedimientos, en distintos contextos y escalas, así como en distintas combinaciones de escalas y contextos; 6) el interesarse tanto en las *variaciones* como en las *semejanzas* de las acciones y sus efectos en distintos contextos y escalas; 7) *el alentar la creación de conocimientos*, una creación vinculada al aprendizaje tanto de *lo nuevo* y de *la historia*, como de la memoria y de “la imaginación creadora”; 8) el descartar la “verdad única” excluyente, “el pensamiento —dizque— correcto” cerrado, represivo, y la frivolidad de que todo son opiniones y que “todos podemos estar equivocados” y todos podemos opinar de todo hasta cuando no tenemos idea de nada. El abrirse en cambio a la combinación de experiencias y a la posibilidad de seguir aprendiendo; 9) el combinar, articular y aplicar experiencias, y *no sólo* el intercambiar experiencias; 10) el no perder *la capacidad de sorprenderse* con conocimientos generales, incluso con los muy familiares y antiguos, el enriquecerlos con nuevas vivencias y reflexiones, y el redefinir o reestructurar en la conciencia y la acción, las categorías que no parezcan funcionar sin adaptarlas a los distintos contextos y escalas; 11) el advertir, en medio de la incertidumbre, que hay *tendencias, leyes, constantes* que se dan en períodos y espacios amplios con “relaciones determinadas” que predominan. El no pensar por lo tanto, ni sólo en términos de determinismo, de sobredeterminación o de subdeterminación, ni sólo en términos de lo probable o lo posible, sino también en términos de que *lo imposible se vuelve posible*; 12) el reparar que, ante las mismas tendencias o políticas dominantes, el nivel de organización y de acción propio permite alterar los cambios esperados y en algunos casos fortalecer las posiciones de la organización para nuevos cambios favorables; 13) el impulsar y articular la cooperación entre organizaciones afines, espacios y redes de comunicación, reflexión, educación, diálogo, construcción y creación, empleando medios tradicionales y modernos, combinados en la medida que se pueda, pero sin descansar exclusivamente en los electrónicos; 14) el repensar y no sólo el pensar a sabiendas de que quien repiense llega a pensar. El aprender nuevas relaciones entre conceptos y prácticas. El

encontrar nuevos métodos de pensar y de expresar lo que se piensa-hace-crea en la propia ideología, en la propia cultura, y en otras, incluso, y por supuesto, en las de los competidores, adversarios o enemigos; 15) el no imponerse una metodología como “camisa de fuerza” y ver en qué medida los cambios de interacción e interdefinición de las categorías sociales, reales y conceptuales, implican alteraciones —en ellos y en uno— en el método de conocer-actuar-crear; 16) el encontrar nuevos significados o sentidos creadores basados en las prácticas de la imaginación de las personas y colectividades y no sólo en las prácticas a las que uno mismo está acostumbrado, o a que está acostumbrada la colectividad y organización a la que uno pertenece; 17) el elaborar síntesis que junten las teorías con las experiencias y que se basen en re-iteraciones o re-peticiones capaces de esclarecer generalidades y especificidades, o los alcances y límites de las generalizaciones, explicaciones, interpretaciones y juicios; 18) el regresar constantemente al planteamiento de conocimientos-actos-creaciones-por-objetivos-de-la-organización o red-en-el contexto-o-momento-concreto, y dentro del proyecto y el proceso ocurrido o recorrido; 19) el priorizar la generalización de lenguajes y definiciones de conceptos con aclaración de los límites en que se aplican y de los límites que tienen según quienes los aplican. El decir *qué se entiende por una palabra*, y hasta qué punto esa palabra significa algo distinto cuando la usan otros que no vinculan de igual manera lo que piensan con lo que dicen y hacen; 20) el no aceptar ningún uso autoritario de “lenguajes cultos” o “especializados”. El utilizar toda palabra para dialogar, para aprender cuando se enseña, y para enseñar cuando se aprende. El acercarse a esa posibilidad cultivando el interés y respeto por el interlocutor, grande o pequeño, mujer u hombre, sabio o ignorante, para la articulación de conocimientos y voluntades; 21) el recordar que todo diálogo incluye la dialéctica y la discusión, y que en el campo cognitivo-activo, con el diálogo se busca el intercambio de experiencias, informes, discursos, reflexiones, que permitan construir conceptos colectivos, universales, y relaciones de interés común para todos los miembros o asociados actuales y poten-

ciales de la organización que se propongan alcanzar iguales objetivos y entenderse para cooperar entre sí y con los otros. Al efecto, los estilos de criticar y discutir tienen que ser reformulados para mejorar la cooperación en el trabajo y en la lucha. A ese propósito tanto la crítica como la discusión requieren respeto a las experiencias conocidas, sin ocultamientos, falacias o mentiras que automáticamente disminuyen la eficacia y la fuerza de la organización. Es más, la crítica y la discusión exigen un respeto a las personas en que lo cortés sea una política que no elimine lo cierto, ni lo cierto se convierta en dogma; 22) el tener conciencia de que no sólo se busca comprobar, precisar o desconfirmar una teoría anterior en algunos de sus compuestos o en su conjunto; que también se trata de la construcción colectiva de la teoría actuante, creadora, como generalización, como explicación, como pasos que hay que dar, como medidas que hay que tomar, como análisis de factores que logren alcanzar determinados fines en distintos contextos y escalas, o como causas o factores que son obstáculos por eludir o superar, o apoyos por reforzar; 23) el aclarar en los módulos y “colectivos” que no sólo se trata de adaptar la organización, de reestructurarla, sino de *crear nuevas relaciones* en el interior de la organización y en el exterior de la misma, con organizaciones afines y opuestas, incluso pensando en términos de cambio de relaciones de dominación y acumulación del sistema dominante y de des-regulación y reestructuración de las actuales relaciones sociales de dominación y de acumulación; 24) el anteponer en los cuadros más avanzados las políticas de educación-aprendizaje que sustituyen a las de propaganda y publicidad. En ese sentido el no limitarse a buscar la hegemonía de un directivo o grupo, recordando que así como en los fenómenos biológicos *las células no sólo se reproducen, sino reproducen su capacidad de reproducirse*, así la formación de cuadros que formen otros cuadros exige replantear radicalmente la política educativa y sus contenidos en la cultura general y en la especializada, en el diálogo de distintas disciplinas y niveles de educación, en el diálogo de culturas y de civilizaciones, e incluso en el de posiciones dentro de la misma ideología; 25) el recordar que si la “posición”

del *observador-observado* y la posición del *observado-observador* son particularmente significativas, también lo son sus respectivas prácticas en las relaciones sociales en que se insertan y desde las que piensan-actúan, ambas fundamentales para comprender de forma intercomunicativa cómo los integrantes u opositores construyen-hacen-crean las categorías conceptuales y sociales. La posición y la práctica en las relaciones sociales de individuos y organizaciones definen y redefinen a éstos ante sí mismos y ante los demás. Palabras y pensamientos aparecen cimentados y conectados a individuos y colectividades, y cobran su significado en función de quien los piensa y dice, y de las relaciones de ese “quien” en su pensar-actuar-crear.

En las nuevas ciencias destacan también: 26) el conocimiento empresarial dominante que advierte en el pensamiento crítico, marxista o no marxista, una base esencial para sus propias redefiniciones. Desde sus categorías y posiciones los gerentes-políticos piensan en las relaciones que guardan y rehacen con los trabajadores, o que crean, para que sus corporaciones o complejos incrementen su poder, sus tasas de acumulación y sus posesiones. Aquí lo que importa destacar es que empresarios y gerentes corporativos no se aíslan en su cultura y sus ideologías, en sus experiencias y pensamientos: estudian los de sus opositores, adoptan algunas críticas que les hacen los movimientos populares, alternativos, reformistas o revolucionarios; hacen suyas algunas técnicas que emplean “los otros” como trabajadores, ciudadanos o comunidades; las toman en cuenta para su propia retórica, para sus discursos, para sus tácticas y calendarios de acción concertada, y de confusión y desarticulación del “otro” dominado o dominable; 27) la difusión por los empresarios y sus gerentes de parte de los conocimientos de las nuevas ciencias entre los trabajadores simbólicos, intelectuales y manuales contribuye con frecuencia a aumentar la eficiencia de las empresas, corporaciones y complejos. (Por supuesto la difusión de esos conocimientos por los propios trabajadores y sus líderes puede adquirir un carácter más amplio y profundo si esos conocimientos se redefinen por *las organizaciones alternativas* a partir de sus propias ideologías y categorías,

posiciones y relaciones cognitivas, de sus autorreferencias retrospectivas y prospectivas; lo que implica la redefinición desde los movimientos alternativos de su propio pensamiento, de su hacer-pensar-crear el “nosotros” y el pensamiento de los “otros” dominantes y opresores).

Destacan: 28) la construcción de conocimientos compartidos o de una base de conocimientos compartidos que requiere un estar atento al doble sentido de los pensamientos y los hechos, a sus sentidos manifiestos y latentes, en especial a los que se aclaran en las prácticas y los hechos y que al enriquecerse en formas imprevistas son fuente de nuevas creaciones y redefiniciones. Toda construcción puede ser, así, parte de la creación de nuevas actividades y relaciones que originalmente no se veían o no existían; 29) la creación *de conocimientos compartidos* que crean nuevas actividades y nuevas relaciones, así como una visión general, con diálogo crítico, informado, participativo y respetuoso (que forma parte de la cultura de todos) con cooperación de los “diferentes” (en especialidades, culturas, prácticas) que participan en un mismo proyecto o en varios proyectos coincidentes; 30) la creación de *conocimientos-actos* compartidos que requiere reestructurar las relaciones de conflictos cognitivos y las relaciones de persuasión, de sujeción, de negociación en tanto razonamiento, información y autodisciplina, y que también exige saber compartir la información general y particular, y saber discutirla para interpretarla y tomarla en cuenta en el acto creador colectivo, en que *las nuevas relaciones* se crean en el proceso mismo de dialogar y de profundizar, de precisar o contextualizar los motivos del diálogo.

Que la pedagogía derivada de las nuevas ciencias acentúe: 31) el reflexionar críticamente sobre el lenguaje y los conceptos, sobre las ventajas de la precisión y sobre la riqueza de la ambigüedad, sobre la coordinación y la *realización de acciones* mediante símbolos y signos (esa magia antigua, moderna y posmoderna); así como el redefinir los términos y enriquecer los conceptos en la construcción de realidades universales y locales; 32) el aprender a saber si el “otro” entiende lo que uno quiere decir y si lo entiende uno mejor tras descubrir las incomprendiones del “otro”;

33) el recordar y redefinir las categorías que han sido olvidadas por imprecisas, o que han sido comprendidas a medias o satanizadas cuando en realidad estaban destinadas a explicar algo esencial, significativo, que se dejó de explicar por prejuicios o intereses al no profundizar en ellas.

En el conocer-hacer-crear de las grandes corporaciones y complejos sobresalen otros hechos cognitivos útiles para la acción, como comprender que 34) los conocimientos desconectados de los miembros de una organización tienden a ser autodestructivos de la misma, por lo que aprender a transmitir conocimientos e informaciones que articulen a los miembros de la organización es prioritario. Además, en los varios tipos de transmisión se distingue la que requieren todos todo el tiempo, o en el momento oportuno; o algunos todo el tiempo o en el momento oportuno. También la que se comunica en pequeños grupos formales e informales; en formas directas e indirectas con sus combinaciones, y con responsables de evaluar, mejorar y seleccionar la información y su difusión, sujetos a críticas por las colectividades más amplias. La inclusión y exclusión de conocimientos y de “ruidos”, de información y de “sobreinformación” en las comunicaciones interactivas es algo digno de atender con una lógica de lo esencial y significativo para la democracia y la seguridad, entre contradicciones que se resuelven mediante la disciplina política e intelectual, inmediata y profunda; 35) la creación de nuevas relaciones como recreación de uno mismo y de sus relaciones personales o de grupo; 36) la selección o antología de conocimientos e informaciones, tan significativa como la contextualización de las mismas; 37) el replanteamiento del para qué y para quién, del conocimiento de “los expertos” o de “los clásicos” y de los actores que toman las decisiones actuales; 38) la actualización del conocimiento que no descuida los cambios más recientes, lo que está ocurriendo *ahora mismo, y lo que viene*; 39) la búsqueda de conocimientos y valores del pensamiento que prevalece en una población o actor social y la auscultación de la misma, que permiten mejorar las decisiones en los enfrentamientos y negociaciones, y dan solidez a las medidas en función de la opinión pública sobre los intereses

y valores; 40) la difusión y traducción de “conocimientos expertos”, en formas pedagógicas para los integrantes y asociados de la organización y que pueden vincularse a consignas y metalenguajes que circulen más allá de la organización; 41) la codificación del cuerpo de conocimientos básicos de la organización y de sus relaciones internas y externas, que permiten la alteración de códigos y categorías con base en la experiencia y en la dinámica de los acontecimientos; 42) la internalización, aprendizaje y difusión de las nuevas categorías y de sus redefiniciones que pueden alterar las relaciones de poder, sociales, culturales, políticas, en especial en tiempos de crisis y de guerra, y dar nacimiento a nuevos patrones de conducta o de relaciones; 43) la fortaleza y debilidad de los consensos en función de los intereses y valores comunes y su carácter más o menos permanente que puede derivar en fenómenos de “disciplina”, o de servilismo, o de “oportunismo”, o de pensamiento compartido. Distinguir las *razones del consenso* es fundamental para fortalecer la organización; 44) la utilización de las técnicas antiguas y modernas de reclutamiento comprometido intelectual, emocional, vital, que provoca fenómenos de conversión colectiva: estos fenómenos juntan la inteligencia intelectual con la emocional, con la reflexiva, con la ejecutiva; 45) el dominio de la lógica de la “opción racional” con cálculo de costos-beneficios individuales o colectivos puede impedir que las contradicciones negociadas se transformen en sometimientos indirectos por los beneficios inmediatos o en conformismos que sin concesión alguna son producto de las medidas de intimidación, de disuasión, de cooptación y de eliminación; 46) la investigación-creación que está abierta en las preguntas sin respuestas, y que debe ser llevada hasta la toma de decisiones y el monitoreo de las mismas para la retroalimentación positiva o negativa; 47) el re-conocimiento de que en general hay distintas opciones o caminos para alcanzar iguales objetivos, lo que es fundamental en las rutas de alto riesgo. También, en ese sentido, recordar que se pueden crear varias opciones para aumentar los “grados de libertad” de la organización; 48) la capacidad de “resistencia” que, como la de “construcción”, corresponde a la apropiación

y dominio de recursos, fuerzas, informaciones, conocimientos, redes o conexiones, lenguajes comunes, identidades ampliadas. Esos y otros elementos mejoran con la redefinición de la lógica de la conservación y ampliación de la organización y sus contextos, de los recursos disponibles, de sus reservas, renovables y no renovables, económicas, sociales, políticas, culturales; 49) la investigación y práctica del aprender a aprender colectivo y del repensar y redefinir, que se deben convertir en actividades continuas; 50) el trabajo sobre preguntas concretas para encontrar respuestas concretas que no sólo se realizan con los sistemas actuales de relaciones sino para crear nuevos sistemas de relaciones; 51) la necesaria superación de la autorreferencia aislante cultural, social o política en todo proceso del pensar-hacer-crear de cada organización, corporación o complejo mediante redefiniciones creadoras de lo local a lo global y de lo global a lo local, de los pequeños grupos de información, trabajo, seguridad, que forman parte de la organización y que se vinculan entre sí y a las grandes redes y organizaciones afines.¹⁷

Las nuevas ciencias incursionan en una parte del pensamiento crítico y sus categorías; pero, en general, se detienen en las fronteras del paradigma alternativo, sobre todo cuando éste incluye las categorías de las clases y el imperialismo.

El pensamiento crítico, por su parte, tiene que compenetrarse cada vez más con las nuevas ciencias y con sus estilos y paradigmas de conocer y actuar; con sus categorías conservadoras intelectuales y emocionales, técnicas y políticas, religiosas y culturales, sociales y económicas. Muchos de los métodos y técnicas que las nuevas ciencias aplican o de los conocimientos que sostienen y difunden son parte de la fuerza del capital. Algunos son intercambiables y corresponden a puntos de confluencia, de ambigüedad, con diferencias y oposiciones en su empleo, como armas que se vuelven contra quienes originalmente las poseen. El pensamiento alternativo antisistémico puede hacer uso de ellas. Muchas co-

¹⁷ Georg von Krogh, Johann Roos y Ken Slocum, "An Essen on corporate Epistemology", en *Strategic Management Journal*, número especial, 1994.

rresponden a la solución de problemas que aparecen desde las posiciones de las clases y potencias dominantes; corresponden a problemas que el capitalismo y el imperialismo plantean a la humanidad. En esa circunstancia, las categorías del pensamiento crítico tienen que desestructurar y reinterpretar a las nuevas ciencias y su papel en la lucha de clases y contra el imperialismo o el Imperio, así como sus mutaciones y mediaciones. También tienen que plantearse los problemas de la alternativa sistémica o del sistema alternativo y de la construcción del socialismo con democracia y de la democracia con socialismo, objetivo humanista que se delinea cada vez como una alternativa universal, nacional y local vinculado a las luchas por la liberación, la independencia y la autonomía. En ese terreno el pensamiento crítico reencontrará descubrimientos en las nuevas ciencias que deberá incluir en sus propios legados, como incluyó los de las ciencias tradicionales cuando no se dejó dominar por el paradigma newtoniano. Es cierto que, como entonces, habrá ahora quienes desde el pensamiento crítico se dejen dominar por el nuevo paradigma y oscilen entre el Aribdis y Cabila de la tecnociencia y de la incertidumbre, olvidando las leyes históricas en que una y otra se mueven —y que hoy corresponden al capitalismo corporativo en crisis—, pero si ese tipo de errores ameritará nuevos esfuerzos de esclarecimiento, el no incluir las nuevas ciencias y las tecnociencias en la cultura general de nuestro tiempo y como tarea principal de conocimiento y comprensión para el pensamiento crítico, constituiría un error todavía más grave, colosal.

SÉPTIMO. *LA CREACIÓN DE NUEVAS RELACIONES SOCIALES
AMERITA UNA ATENCIÓN ESPECIAL*

El conocimiento para la *creación de nuevas relaciones sociales* que lleguen a reestructurar y redefinir la sociedad y el Estado tiene elementos a la vez imaginativos y pragmáticos. Esos elementos necesitan ser desmenuzados si se quiere comprender-expresar-construir un marco mínimo para la *creación de sistemas sociales*. Y, de hecho, las “redefiniciones” son “reestructuraciones” que

vinculan el ensayo o el texto a la construcción del sistema y el contexto. La creación de relaciones sociales incluye las formas del *razonar-hablar-actuar-crear* que aportan las nuevas ciencias al hombre común como creador que posee sus propios legados y los enriquece.

En todo caso, el hombre común reclama una epistemología del *pensar-hacer* de la organización que no descuide *el crear*. Ese pensar-hacer se fija en los sistemas como sistemas autorregulados, adaptativos y *autopoieticos*, o creadores, y analiza de qué forma sus miembros, individuales y colectivos, como organizaciones de individuos y de colectividades, articulan y practican el aprendizaje, la investigación y la difusión de conocimientos, de saberes, de capacidades y experiencias que se vuelven una matriz y un activo de la organización para pensar-hacer y crear.

Aquí volvemos de nuevo al proceso de apropiación de la cultura dominante. Suponiendo como actores virtuales a los “gerentes” de las corporaciones, Ron Sánchez y Aymé Heene se ocupan del pensar-hacer-crear en una obra colectiva titulada *Conocimiento estratégico y gerencia del conocimiento*.¹⁸ La obra destaca entre muchas que se han escrito sobre los sistemas complejos, adaptativos y creadores y que dan las bases para repensar los vínculos y fusiones del conocimiento, la acción y la creación en los procesos de enseñanza-aprendizaje de las organizaciones y de los miembros que las integran. En ella se confirma que, así como los fenómenos de comunicación y difusión de conocimientos e informaciones van más allá de los límites especializados a que se vieron constreñidos los participantes en las divisiones modernas del conocimiento y la acción, así *el aprender a aprender se sale de la escuela*, pierde su referente escolar —como único punto de apoyo— y adquiere un carácter de centro de trabajo y fabril, de ciudad y foro, de comunidad y nación o región con culturas y civilizaciones distintas y universales, en que las organizaciones y redes piensan y actúan

¹⁸ Ron Sánchez y Aimé Henne (eds.), *Strategic Learning and Knowledge Management*, Chichester, Wiley, 1997.

y crean como “colectivos” con variados juegos, autonomías y disciplinas de los componentes que los integran.

Las nuevas ciencias conducen a planteamientos de *organizaciones estructuradas precisamente* para manejar el cambio, para innovar, para afrontar los retos y la inestabilidad del contexto, para trabajar en equipos y conjuntos de equipos, así como en módulos o “gabinetes de información”¹⁹ que en pequeñas escalas combinan las tareas y los conocimientos que se realizan a escalas mayores, facilitando así la comunicación entre sus miembros, y configurando redes de información, de intercambio, de aprendizaje-enseñanza, de investigación y difusión, de producción y distribución de servicios.

La organización del saber-hacer y de las redes de colectivos está en la base de la creación de nuevas relaciones sociales en la propia sociedad, en la cultura, la economía y la política. La educación y el aprender a aprender son parte integrada de la creación de nuevas relaciones sociales, en especial cuando incluyen las experiencias de fusión y coherencia (o de desarticulación, de inconsistencia, de incoherencia) entre lo que se cree, se piensa, se dice, se hace. La educación aprende a aprender con nuevas relaciones sociales, las conversa, las hace suyas, las practica en estrategias que tienden a transmitir el conocer-hacer en las palabras y los actos hasta convertir la articulación de palabras y actos en una “segunda naturaleza”, y volverla parte del “sentido común”, del “quehacer común”, cuidando que en tanto filosofía de la vida sus participantes procuren que la organización y sus miembros estén siempre abiertos a nuevas críticas, perspectivas, experiencias, interpretaciones, que no sólo les permitan unificar y precisar el lenguaje común sino enriquecerlo con los nuevos conceptos y experiencias.

El aprender a aprender que tienda a transmitir el conocer-hacer más avanzado en su capacidad de imaginación y de unión, de representación e implicación, de razonar en forma interco-

¹⁹ Txema Ramírez, *Gabinetes de comunicación: funciones, disfunciones e incidencia*, Barcelona, Bosch, 1995.

municativa e instrumental, ampliada y autopoietica, creativa y concreta en la historia local, nacional, regional, universal, hace que el conocimiento emergente de la organización y la creación de nuevas relaciones sociales, no sean privilegio de unos cuantos (dirigentes o especialistas), sino patrimonio del colectivo y de las colectividades asociadas.

Todo esto se piensa para las élites, empresas, corporaciones, complejos, así como para las élites de gerentes, directores y jefes, para los trabajadores simbólicos, técnicos y manuales que forman parte de las organizaciones de punta con distintos niveles de poder y de ingresos pero que en sus inmensas diferencias internas viven el placer existencial de identificarse y formar parte de quienes circulan en las islas y archipiélagos de privilegio, por encima de un mundo cuyos habitantes alcanzan distintas escalas sociales más o menos incluyentes y excluyentes, pero no tienen el orgullo de “ser” parte de “la empresa” y sus integrantes. Lo paradójico es que las formas de pensar-actuar-crear de ese mundo privilegiado que no alcanza a ver sus contradicciones internas sino como choque u obstáculo por vencer, son intercambiables y en algunos casos pueden ser mejor utilizadas por las víctimas del sistema, por los oprimidos y excluidos, o por quienes con ellos piensan que “otro mundo es posible” y ven las contradicciones como un problema mundial y no sólo empresarial.

El aprender a aprender de una organización de organizaciones hace de la “pedagogía del oprimido” una pedagogía de las organizaciones de los oprimidos, para ellos y con ellos. Contribuye a transformar las relaciones de los oprimidos. Crea nuevas relaciones. A “los oprimidos” se añaden quienes se integran a su movimiento y aprenden *con* ellos sus propias limitaciones, posibilidades y contradicciones, sin pretender un control del movimiento sino que prevalezcan las metas comunes hacia las que todos los integrantes se dirigen y a cuya construcción todos pueden contribuir y contribuyen en lo que pueden como seres pensantes-actuales. La atracción de las metas comunes y su cultivo entre desiguales que aspiran a lograrlas y que en sus relaciones empiezan por “igualarse”, es la clave para construir las medidas

que permitan alcanzarlas en acciones intercomunicativas que enriquezcan *los conceptos preexistentes de conocimiento-acción*, incluidos los informales y los cultos, los locales extrañados y los extraños adoptados.

La atracción que ejercen las metas personales y colectivas tiende a organizar en las relaciones emergentes la selección de información, las simpatías y diferencias de interpretación, las confirmaciones consentidas y asumidas y las refutaciones evidentes; pero exige reconocer y respetar los puntos de vista particulares, y los más aceptados, con el necesario derecho al disenso, a la crítica. La atracción que ejercen las metas aumenta-enriquece la visión y la cohesión con consensos que también sean razonados; contribuye a diversificar los procesos de aprendizaje entre perspectivas y paradigmas comunes y alternativos; ayuda a aprender-pensar-actuar entre tensiones y contradicciones procurando ajustar los conceptos y actos para darles coherencia, consistencia y capacidad de alcanzar metas.²⁰

Aprender a aprender en la creación de relaciones emergentes está ligado a aprender a aprender el sentimiento, la voluntad, la tenacidad o perseverancia, las habilidades prácticas, y el manejo pensado y vivido, convivido, de instrumentos y de relaciones personales o colectivas, así como el hacer y hacer bien en la producción y la lucha, y en el prestar servicios y auxilios especializados o comunitarios, ciudadanos, solidarios. Es un proceso que da amplia acogida a la teoría vinculada a alcanzar metas y a la *discusión que acerca a alcanzar metas*, y que necesariamente plantea la necesidad de moderar las posiciones tajantes y descalificadoras entre los miembros de la organización o de las unidades de una organización de organizaciones. Quienes discuten y dialogan encuentran que nada es mejor que cambiar los enfrentamientos en dilemas, las contradicciones en paradojas, las disyuntivas en combinaciones. En las nuevas relaciones se exploran las ventajas

²⁰ Richard Hall, "Complete Systems, Complex Learning and Competent Building", en Ron Sánchez y Aimé Henne (eds.), *Strategic Learning and Knowledge Management*, op. cit.

y desventajas de cada interpretación de los polemistas *en función de las metas* que todos buscan alcanzar. Así se encuentran los límites a los dilemas, a las paradojas, a las combinaciones y a los necesarios enfrentamientos, a las contradicciones inevitables, a las disyuntivas insoslayables que obligan a estar con la víctima o el verdugo para crear un mundo en que no existan ni uno ni otro.

El pensamiento de las organizaciones alternativas emergentes tiende a construir una “síntesis creadora” no sólo entre las varias teorías e ideologías pasadas y presentes, sino entre las distintas posiciones de una misma corriente. La síntesis creadora y abierta, emergente, se da en movimientos que dan cabida a los espacios culturales, sociales e ideológicos que en el pasado eran objeto de lógicas satanizantes o excluyentes. En las nuevas relaciones el problema es cómo cada uno aporta algo al conjunto, y qué valores entraña su contribución al conjunto entre oposiciones y debates, entre disputas-debates-diálogos-consensos, odios-amores.

En la creación de nuevas relaciones sociales, los movimientos alternativos viven distintos grados de incertidumbre y de temor o terror, de decisión y arrojo que se traslucen en la memoria, en la esperanza, en el análisis compartido. Cualquier síntesis tiene que incluirlos, y que pensar en la necesidad colectiva de reconsiderarlos o reafirmarlos en condiciones de emergencia.

El liderazgo de las nuevas relaciones sociales capta todas las combinaciones que enriquecen al movimiento emergente hecho de muchos movimientos que nacen y crecen a su manera. Al captarlas agiliza su capacidad de diseñar una *estrategia mutante* según la correlación de fuerzas, siempre con la idea, o la meta, o el atractor, de cambiar en su favor la correlación de fuerzas. Se trata de un liderazgo que necesariamente hace explícita su estrategia, o que deja que al pensar-hacer de la colectividad y sus vivencias de lucha prolongada redefinir la estrategia y hacerla explícita mediante los hechos y los símbolos, o mediante los silencios, las declaraciones y los actos. El vivir estratégico de las luchas ilumina las relaciones sociales del pensar y el hacer estratégico.²¹

²¹ Max Boisot, Dorothy Griffiths y Verónica Moles, “The Dilema of Competence:

Explícito o implícito, el mensaje de los motivos de la lucha, de los valores por los que se lucha y de las estrategias para alcanzarlos plantea la dificultad de comunicar el sentido de las relaciones emergentes incluso cuando se usa un “lenguaje idiosincrático” o que obedece a la manera de ser de una cultura, una colectividad o una persona. La tarea de *plantear los motivos de la lucha y de la estrategia para triunfar* se vuelve más ardua cuando se emplea el lenguaje codificado de las escuelas, ideologías y corrientes dominantes y es necesario a la vez incluir ese lenguaje y traducirlo al de las vivencias. Dar y encontrar sentido al movimiento organizado emergente es tarea prioritaria hasta en los momentos de optimismo que empujan a vivir con sentido, no se diga ya cuando la desesperación empuja a darse por derrotado, a conformarse o a autodestruirse en sometimientos de siervos o suicidios de libertos.

Aprender a aprender lo que se cree, piensa, dice, hace, supone, más que una pedagogía de la liberación, una liberación de la pedagogía que se quedó en la escuela y no sabe salir de la escuela sin renegar de ella. Es más, la importancia que el aprender a aprender tiene no corresponde a una tarea sólo pedagógica. De hecho, es el cemento y la energía que cimienta la estructuración y organización de nuevas relaciones sociales en los movimientos alternativos. Conforme éstos profundizan sus metas, aspiran legítimamente a ser movimientos de toda la humanidad organizada, con respeto a sus diferencias culturales y con vínculos de sus valores concretos de justicia y libertad.

En todo caso, resulta necesario identificar el conocimiento útil “para transmitir”, el modo de razonar “para transmitir”, el modo de expresarse “para transmitir”, el modo de actuar “para transmitir”. Así como el saber ver, el saber escuchar, el saber leer, para captar la transmisión y llevarla a cabo. Y el saber, con los propios actos, mostrar que no sólo se captó la transmisión sino

Diferentiation versus Integration in the Pursuit of Learning”, en Ron Sánchez y Aimé Henne (eds.), *Strategic Learning Knowledge and Management*, op. cit.

que se asumió como propia, como nueva forma de relacionarse, o de actuar en las relaciones emergentes.

La construcción-acción de una *teoría del éxito del proyecto*, con síntesis y análisis del proceso y de la situación que se vive, está ligada a la práctica de los propósitos del movimiento alternativo y a la memoria de la práctica de sus predecesores; pero no puede excluir el conocimiento lúcido de sus opositores y enemigos.

La teoría del proyecto del pensar-actuar de la organización alternativa surge de “los de más abajo” y de “los de más arriba, sin excluir al resto”. La articulación del conocimiento, la teoría y la práctica a lo largo de toda la escala social y cultural, se puede realizar recurriendo a los razonamientos lógico-deductivos del discurso y el manifiesto, a las narrativas, los diálogos y las prácticas que con inferencias y competencias crean las nuevas relaciones sociales.²²

POSIBILIDADES Y LÍMITES DE LAS TECNOCiencias

Ya se ha dicho, pero vale la pena insistir: como la “democracia”, como la “modernización”, como las ciencias y las técnicas, las tecnociencias tienen posibilidades de uso mucho mayores de las que les asignaran quienes las diseñaron y dominaron originalmente. Si “el uso estadounidense de ‘*el cuento de la democracia*’ le ha servido a Estados Unidos para extender su hegemonía global desde Hiroshima hasta Vietnam”,²³ desgraciadamente, ese uso de la palabra *democracia* como “puro cuento” hizo que se renegara de un concepto que muchas fuerzas autoritarias del comunismo, el socialismo y la liberación querían eliminar de sus proyectos. Rechazos parecidos se dieron con relación al dominio de las ciencias y las tecnologías; sólo se les vio como parte de una modernización

²² Ron Sánchez y Aimé Henne (eds.), *Strategic Learning and Knowledge Management*, *op. cit.*

²³ Alan Nadel, *Continental Culture: American Narrative, Postmodernism and the Atomic Edge*, Durham, Duke University Press, 1995.

imperialista, o como parte de un sometimiento a la empresa capitalista en calidad de instrumentos deshumanizados.

En cambio, los pensadores más lúcidos del pensamiento crítico defendieron insistente y vigorosamente la necesidad de luchar por la democracia y no sólo por el socialismo y la liberación, y entre ellos se contaron quienes vieron la necesidad del dominio de los conocimientos técnicos y científicos desarrollados en Occidente, y asociados a la historia del capitalismo y el imperialismo, por las fuerzas liberadoras, democráticas y socialistas de todas las culturas. Las ciencias y las tecnologías desarrolladas en “Occidente” y en las metrópolis del capitalismo no sólo quedan en el orden de las creencias y las ideologías, y ha sido un error lamentable sostener que en nada son superiores al saber que se desarrolló en las civilizaciones no occidentales, en el bloque soviético o en China.²⁴ Semejante error ha sido rechazado por quienes se niegan a endiosar al conocimiento científico occidental como si fuera la “ciencia única” y no por eso caen en la mistificación de la anticiencia, o en la que quiere explicar el conocimiento científico y tecnológico sólo en función de las fuerzas productivas al servicio del capital y de los antiguos y nuevos imperios.

En épocas recientes, con relación directa a las tecnociencias, Bruno Latour ha recordado que a la máquina se le puede hacer lo que la máquina soporta. Asociando “máquina y maquinación”, ha planteado la posibilidad comprobada de que con otras relaciones o posiciones de poder, la misma máquina muestra tener usos múltiples, algunos inesperados.²⁵

²⁴ Michael Adas, *Machines as the Measure of Men: Science, Technology and Ideologies of Western Dominance*, Ithaca, Cornell University Press, 1989, para una crítica de las ciencias dominantes; Paul R. Gross y Norman Levitt, *Higher Superstition: The Academic Lefts and its Quarrels with Science*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1998, para la respuesta del *establishment*; Ullica Segestråle (ed.), *Beyond the Science Wars: The Missing Discourse about Science and Society*, Nueva York, New York University Press, 2000, en especial, pp. 1-40, para un análisis del contexto en que ocurre el debate.

²⁵ Bruno Latour, “Le prince: machina et mechinition”, en *Futur Antérieur*, No. 3, 1990.

La posibilidad de vincular la máquina a usos para los que originalmente no fue diseñada y construida es mucho más frecuente de lo que se piensa. Ocurre con las máquinas lo que con las palabras, que le dan distinto sentido al curso y al discurso según se las combina y quien las dice o las emplea. Dar uso de máquinas y técnicas, incluso un sentido opuesto a quienes las diseñaron y construyeron, es un fenómeno conocido desde que se descubrió la primera herramienta, o la cachiporra.

En la época posmoderna, máquinas y técnicas forman parte, además, de un concepto de la construcción de alternativas, que no concibe el proceso de cambio sistémico bajo el supuesto de que hay un punto de partida y un punto de llegada, ni se queda nada más en el estudio de los orígenes del proceso y de las consecuencias que del mismo derivan para actuar, ni se limita a la idea de que el camino se hace al andar, sino que combina todos esos planteamientos con “el nuevo tipo de deportes” a que se refiere Deleuze, como “el deslizador”, la “plancha de vela”, o el “delta-plano”, que corresponden a la “inserción en una onda preexistente”, o a la “puesta en órbita” de un satélite sin perder de vista los puntos de partida y de llegada.²⁶

La operación contra las Torres Gemelas y el Pentágono es un ejemplo dramático de la inserción en “ondas” o “rutas” existentes de aviones que fueron usados como bombas. Es también ejemplo de cómo quienes fueron entrenados por la CIA o colaboraron con el Gobierno de Estados Unidos en “operaciones encubiertas” resultaron después ser algunos de los principales sospechosos de dirigir, organizar y realizar las operaciones en su contra. Pero en la construcción pacífica de una alternativa a la necesidad de reconocer el carácter intercambiable de muchos conocimientos y técnicas del sistema dominante, y a la necesidad de conocerlos para afrontarlos mejor a fin de usar y adoptar aquellos que sean utilizables, se agrega otro problema teórico y práctico, que es el

²⁶ Gilles Deleuze, “Les intercesseurs”, entrevista por Anotoine Dulaure y Claire Parnet en *L'Autre Journal*, No. 8, octubre de 1985.

de reconocer las posibilidades y límites que tiene el más avanzado conocimiento o instrumental científico y tecnológico.

El mito de la superioridad tecno-científica ha sufrido serias derrotas desde la Guerra de Vietnam hasta los temerarios intentos de aniquilar la Revolución Cubana y de integrar nuevamente a Cuba en la órbita neocolonial de Estados Unidos, objetivos ambos en que se han empleado las técnicas más avanzadas de guerra y desestabilización con fuerzas a las que no podrían vencer y que son imponderables para los hombres del poder y sus tecnócratas.

El caso de Vietnam significó una impresionante victoria seguida de un terrible fracaso. Ese pequeño país derrotó al más poderoso imperio de la tierra; pero como en muchos otros casos, Vietnam ganó la guerra y perdió la paz. En la guerra, la tecnología militar más avanzada de las grandes potencias, desde Francia hasta Estados Unidos, fracasó una y otra vez. A raíz de la Segunda Guerra Mundial, los movimientos de liberación nacional empezaron a triunfar cada vez más en los campos de batalla. Inglaterra perdió la India, Palestina, Kenya, Chipre, Adén; Francia perdió Indochina y Argelia; Bélgica, perdió el Congo; Holanda, Indonesia; Portugal, Angola y Mozambique; Estados Unidos, Vietnam y Cuba. Pero en todos esos casos y en muchos otros, con la excepción de Cuba, los gobiernos de liberación nacional contra el colonialismo formal e informal, tarde o temprano fueron derrocados por sus propias oligarquías, elites y mafias —antiguas y modernas— apoyadas por los antiguos imperios. Éstos desarrollaron un nuevo tipo de guerra, que en los manuales militares de los años sesenta se llamaba “guerra interna” o “guerra contrainsurgente”, y que más tarde derivó en una concepción global conocida como “guerra de baja intensidad” o, en forma aún más eufemística, como “conflictos de baja intensidad”.²⁷ Se trataba de una guerra que

²⁷ Michael Klare y Peter Kornbluh (eds.), *Low Intensity Warfare: Contrainsurgency, Proinsurgency and Antiterrorism in the Eighties*, Nueva York, Pantheon, 1988; Michael Klare, “The Development of Low-Intensity-Conflict Doctrine”, en Peter Schraeder (ed.), *Intervention into the 1990s: U.S. Foreign Policy in the Third World*, s.l., Rienner Publishers, 1992.

no sólo se daba en el campo de batalla, sino en su contexto local, nacional y global, en el de la sociedad y el Estado.

Los “modelos de contrainsurgencia” pusieron especial énfasis en los procesos de desestabilización de los gobiernos y los movimientos de liberación nacional. De hecho, constituyeron una combinación de la cultura del poder, en que destacaban Inglaterra, Francia y Estados Unidos, y la emergente cultura tecnocientífica de modelación de escenarios. Ambas culturas encontraron en los gobiernos y movimientos de liberación nacional suficientes contradicciones para someterlos y derrocarlos. Empleando como arma la represión y la corrupción, el terror del Estado a través de “operaciones abiertas” y “encubiertas” de “ejércitos convencionales” y “no convencionales”, junto con la “ayuda cívica” a cargo de los mismos, y la asistencia y ayuda “humanitaria” a través de distintas organizaciones nacionales e internacionales, civiles y religiosas, transformaron las luchas de liberación en luchas contra los liberadores y entre los pueblos que se liberan. Aprovecharon las contradicciones de los gobiernos rebeldes y las de los pueblos insumisos para acentuar y desatar conflictos sociales interétnicos, interreligiosos, intranacionales, así como fenómenos de ingobernabilidad y desestabilidad que contribuían a encauzar el “golpe de Estado técnico” tras aplicar los “modelos de desestabilización” en la economía, la política, la sociedad y la cultura.

La gran familia de los modelos de “guerra interna” y de “guerra de baja intensidad” presentó variaciones muy grandes y mostró una flexibilidad extraordinaria según los distintos contextos en que operaba. A diferencia de los revolucionarios, los estrategas de la contrainsurgencia aplicaron, y aplican, *la dialéctica de las contradicciones internas de los insurgentes* para acabar con el proyecto que éstos no logran implantar, e incluso mellan la organización y capacidad autocrítica de los insurgentes acosados y bloqueados y les plantean la alternativa de reducirse a tímidos comentarios autocríticos de lo que hacen, o de contribuir a las luchas fratricidas que desarticulan aún más a los movimientos liberadores. Esta presión contra la autocrítica insurgente induce al autoritarismo de las organizaciones populares y deriva en la

separación de los líderes, y en la desinformación de las bases. La herencia autoritaria de los propios grupos insurgentes contribuye a un proceso de debilitamiento de las opciones democráticas y del conjunto de las fuerzas rebeldes.

La inmensa represión y corrupción de muchos de los propios cuadros dirigentes, así como un autoritarismo y un dogmatismo que no logran superar, constituyen fuentes de incoherencias e inconsistencias en la comunicación y la acción que debilitan el saber-hacer de los pueblos derrotables. Su dirección hace concesiones y pactos que la debilitan y sujetan cada vez más hasta que abandona la lógica de las luchas de clases y de las luchas de pueblos y entra en la lógica de las opciones racionales que la llevan a negociar su sometimiento y sus “principios”. El fenómeno se da abiertamente tras el triunfo político-militar de los movimientos de liberación y conforme los gobiernos liberadores se enfrentan a las contradicciones propias que son atizadas por los enemigos, enredándose en ellas por falta de moral o de firmeza en la lógica de “clase” y de “pueblo” efectivamente articuladas al saber-hacer de las colectividades en proceso de liberación y a la conducta personal, familiar y política de cada líder, representante o funcionario. La derrota de los movimientos liberadores no sólo se logra por las bajas físicas de sus miembros sino por las bajas ético-políticas, por las bajas en la llamada “ética revolucionaria”, que no logra ser algo más que una expresión. Con más frecuencia de lo que se cree, quienes ganan en el campo de batalla pierden en la mesa de negociaciones.

Uno de los casos más dramáticos de esas derrotas es el de Vietnam, donde durante nueve años el pueblo libró una guerra heroica contra el ejército norteamericano, y venció a sus más de dos millones de soldados invasores apoyados por las tecnologías más sofisticadas del mundo, desde los gigantescos bombarderos intercontinentales B-52 hasta los “husmeadores de pueblos” (*people sniffers*) y los aparatos de control remoto. La derrota del país más poderoso de la tierra y de la más avanzada tecnología mundial por un país de campesinos, ocurrió tras sufrir el pueblo vietnamita la pérdida de incontables vidas y recursos. Pero si Viet-

nam ganó la guerra, perdió la paz, y la perdió en la reconstrucción de su economía y de su vida. El camino de la derrota coincidió con nuevas ofensivas, esta vez de China y de Cambodia, y con la crisis y caída del bloque soviético. También se debió al manejo de las contradicciones internas de las fuerzas revolucionarias.

Vietnam empezó a entrar dentro del nuevo esquema imperial de dominación que se impuso como neoliberalismo globalizador desde la periferia del mundo. De una forma cada vez más dramática los heroicos dirigentes de la guerra patria y socialista asumieron un proyecto de desarrollo capitalista, cada vez más dependiente de los préstamos del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional: deshicieron buena parte de las relaciones sociales de la liberación y crearon las relaciones sociales de la dependencia vinculadas a las políticas neoliberales de corrupción y de acumulación del capital.

Sobre el triunfo militar de Vietnam frente a la ofensiva imperialista, hay un hecho muy significativo que escapó al conocimiento tecnocientífico y que James William Gibson analiza en su extraordinario libro titulado *La guerra perfecta: la tecnoguerra en Vietnam*.²⁸ Ese hecho consiste en los “errores de juicio” y en la “automutilación de conocimientos”, que los círculos dominantes, gubernamentales, empresariales, académicos se imponen al establecer las reglas de lo que consideran “conocimientos legítimos”, o “conocimientos serios”, de expertos “respetables”, “calificados para opinar”, “para ser escuchados y atendidos”. Esos conocimientos, según Gibson, caen en el orden de las *categorías instrumentales* que provienen de la tecnología y de los sistemas de producción, así como de la *racionalidad contable del debe y el haber* de los gerentes”.²⁹

En cualquier caso, los factores de la derrota no pueden limitarse a la corrupción y la represión en que incurren muchos de los dirigentes del proceso liberador. La desestabilización del Go-

²⁸ J. W. Gibson, *The Perfect War: Technowar in Vietnam*, Boston, Atlantic Monthly Press, 1986.

²⁹ *Ibid.*

bierno de la Unidad Popular en Chile y el aislamiento creciente de las guerrillas del Che en Bolivia corresponden a derrotas de grandes líderes que prefirieron morir en la lucha antes que rendirse. Más que la explicación de las causas de esas y otras derrotas es necesario profundizar en los determinantes del triunfo de Cuba para mantener bajo control el proceso liberador adaptándolo a las circunstancias, sin olvidar nunca que la lógica de la lucha de clases y de pueblos parece ser el mejor camino para precisar la forma de pensar-hacer la liberación, la democracia y el socialismo. Ciertamente esa lógica se complica cuando se piensa en un proceso universal, y dentro de él se buscan las posibilidades y los límites, que las nuevas ciencias tienen para frenar o derrotar las luchas por la democracia, la liberación y el socialismo. Allí, más que pensar en términos de una clase, una filosofía y un partido aparece ese diálogo de pueblos que reveló ser superior a las tecnociencias en la propia Guerra de Vietnam.

El problema es que la forma de pensar instrumental no capta otra forma de pensar, importantísima, que corresponde al “conocimiento del guerrero” —sea éste de las filas norteamericanas o de las vietnamitas. El “conocimiento del guerrero” privilegia las relaciones sociales en que está inserto, y se pregunta sobre *el verdadero sentido de su lucha*. Y es allí donde el conocimiento del guerrero norteamericano descubre la falta de sentido de su lucha: “las terribles contradicciones y la doble realidad a que se enfrenta el gobierno de Estados Unidos”. Por su parte, el conocimiento del guerrero vietnamita *encuentra sentido en lo que hace* porque se siente envuelto en la dinámica de la revolución, con una organización “que moviliza y une a la gente para contrarrestar la superioridad tecnológica de los norteamericanos”.

El guerrero campesino incluye en el conocimiento de sus relaciones sociales y en el sentido de su lucha a quienes están con él y con el Vietcong, y a quienes están contra él: a los señores de la tierra, a los gobernantes de Saigón, al Gobierno y los soldados de Norteamérica. Las relaciones de apoyo mutuo con los demás vietnamitas y las relaciones con sus comandantes le dan al gue-

rrero campesino *un profundo sentido* de su lucha, y en ésta no cesa hasta ganarla.³⁰

Ese sentido de la lucha es compartido por el pueblo como actor hecho de muchos actores. En la lucha misma, el pueblo vietnamita descubre y vive solidaridades internacionales entre las que no sólo destaca la de la URSS sino las de los movimientos que en el mundo se oponen a la monstruosa invasión norteamericana.

El problema hoy es más complicado. No sólo porque ha desaparecido o disminuido el apoyo de Estados enteros como los del bloque soviético a los pueblos insurgentes, sino porque el Imperio triunfante ha tomado en cuenta sus errores y en sus nuevos modelos logra corregir y superar muchos de ellos. Si en la Guerra contra Vietnam los “gerentes de la guerra” pensaban sobre todo en términos de *categorías instrumentales*, en nuestro tiempo combinan cada vez más la “inteligencia artificial” con la “inteligencia humana”, y los sistemas cibernéticos con los sistemas complejos, adaptativos y autopoieticos que *crean nuevas relaciones sociales*. En sus planteamientos, el Imperio de los Siete encabezado por Estados Unidos sigue obcecadamente ocultándose y ocultando la relación entre la política neoliberal y el enriquecimiento de unos cuantos a costa del empobrecimiento de las grandes mayorías no sólo en la periferia del mundo sino en las periferias de los países centrales, y hasta en sus metrópolis, donde hay “víctimas” crecientes entre los trabajadores organizados, “simbólicos” y “no simbólicos”.

Desde la recesión de 2002, la “guerra de baja intensidad” y “el terrorismo” de Estado están siendo aplicados cada vez más y ya no sólo a los países pobres y del Este de Europa, sino a los países centrales, a los “países de acumulación”. En todo caso, con la guerra de baja intensidad, los “gerentes de la guerra” están remodelando un nuevo Estado global sumamente peligroso para el futuro de la humanidad, con ejércitos privados y fuerzas paramilitares, que pasan del terrorismo de Estado al terrorismo

³⁰ *Ibid.* Véase en especial el apéndice “The Warriors Knowledge: Social Stratification and the Book Corpus of Vietnam”, pp. 461-473.

del crimen organizado y al terrorismo de empresa, en especial del “narco”, así como a los terrorismos “territoriales” y de “pueblos” o “etnias” que se instrumentan asociados a compañías corporativas o a complejos militares-empresariales locales que se enfrentan a poblaciones desestructuradas en forma de “batustanes” o de “aldeas modelo”.

Pero precisamente esa estrategia basada en los “modelos de desestabilización”, de “guerra interna” y de “guerra de baja intensidad lleva a una situación de dominación y empobrecimiento que tiende a extenderse como una especie de cáncer social que llega a los centros vitales del Imperio y del capitalismo. La extensión del mal hasta ahora produce reestructuraciones y redefiniciones de un neoliberalismo de guerra decidido a continuar con las mismas políticas de dominación y empobrecimiento, con un empleo decreciente de sus argumentaciones convincentes a favor de la democracia y los derechos humanos y un empleo creciente del terror y de las armas.

El problema de fondo del drama que vive el mundo es un problema social *cuidadosamente ocultado* por las nuevas ciencias y las tecnociencias, así como por el pensamiento neoconservador y neoliberal que las domina, y es ese problema, el de la relación entre el empobrecimiento y el enriquecimiento, entre la sujeción y la dominación de poblaciones y territorios enteros, el que requiere un estudio para ver cómo van a ser enfrentadas y utilizadas las tecnociencias por los movimientos alternativos que buscan construir un mundo menos inequitativo y más libre. Al efecto parece fundamental prestar una atención universal al único caso de lucha con éxito por la democracia, la liberación y el socialismo, que es el caso de la República de Cuba y de la Revolución Cubana, cada vez más abiertamente amenazadas por el Imperio.

Bahía de Cochinos constituyó una grave derrota de la tecnocracia intervencionista de Estados Unidos, que había hecho de la desestabilización y el derrocamiento de los gobiernos de liberación, apoyados en fuerzas populares, democráticas o socialistas, un modelo del que estaban orgullosos los expertos militares y civiles, los políticos, los economistas y las fuerzas especiales. Las

ilusiones que John F. Kennedy puso en el “gran plan” de la CIA terminaron en un inmenso fracaso intervencionista. Alan Nadel inscribe ese fracaso dentro del imaginario de la clase gobernante norteamericana. Kennedy admiraba todos los símbolos que encarnaba James Bond. Entre esos símbolos estaba el derecho a matar, a jugar con las víctimas e incluso a amarlas antes de matarlas.³¹ Bahía de Cochinos fue una de las muchas derrotas militares, políticas y morales que Estados Unidos sufrió desde 1959 en Cuba. Empeñado en derrocar al gobierno cubano por todos los medios, Estados Unidos no logró sus propósitos en más de cuatro décadas.

El *catch 22* de Bahía de Cochinos, como el que Cuba significa para el complejo militar-industrial y tecno-científico de Estados Unidos, no sólo se dio en el momento del triunfo de los cubanos en Playa Girón, sino durante las luchas que éstos librarían antes de que los apoyara el bloque soviético, cuando éste los apoyó y desde que cesó su ayuda, primero, y, después, su existencia. Una y otra vez, los cubanos vencieron frente a la superioridad tecnológica, política, financiera y propagandística de la gran potencia. Vencieron frente a la desestabilización, la guerra sucia, el magnicidio, el terrorismo de Estado, la guerra de baja intensidad y el bloqueo cincuentenario. Ese triunfo, excepcional en *toda* la historia de las luchas de los pueblos contra el imperialismo, hace de Cuba un patrimonio de la humanidad. *Su enorme capacidad de cambiar las relaciones sociales* y de articularlas en un proyecto de democracia, de justicia social, de liberación nacional, de resistencia; y de redefinición cultural, psicológica, ideológica, física, alimentaria, energética, tecno-industrial, tecnagrícola, de salud, de educación escolar y no escolar, se vincularon abiertamente a la lucha antisistémica contra el imperialismo y por el fin del capitalismo. Combinaron una firme lógica de clase y de pueblo organizado como población, territorio y gobierno para construir otra democracia, otra liberación y otro socialismo. A la inflexibilidad

³¹ Alan Nadel, *Continental Culture: American Narrative, Postmodernism and the Atomic Edge*, *op. cit.*

de los principios, líderes y pueblos organizados añadieron una enorme flexibilidad estratégica y táctica. En un momento dado el bloque dominante en la lucha liberadora declaró su filiación comunista como reto teórico-práctico y como base de alianzas que fueron efectivas hasta poco antes de que cayera la Unión Soviética. Durante ese largo tiempo el pueblo y la dirigencia de Cuba mostraron preservar tanto el legado de Martí como el de Marx. Tras el colapso del “socialismo realmente existente”, ya sin el apoyo de la URSS y sus aliados, y sin una “teoría científica” que explicara la transición del socialismo de Estado al capitalismo, el legado marxista no fue olvidado en Cuba; pero se combinó con el de Martí, y con la propia historia de la liberación y la democracia para concebir y aplicar un “período especial” de ajuste de conceptos, decisiones y realidades a los ideales socialistas.

El ajuste implicó la determinación de las metas de las luchas de Cuba en ese momento histórico. Empezó por la determinación de objetivos y programas mínimos a corto y medio plazo, pero no sólo combinó el análisis coyuntural con el de la supervivencia, sino con el de las nuevas formas que en el capitalismo triunfante requiere la lucha de clases, la lucha de liberación y la lucha por la democracia. El “período especial” implicó organizar una democracia intercomunicativa de varios millones de cubanos que en toda la isla precisaron los peligros amenazadores, así como las metas por alcanzar y las tácticas para defenderse. El acto multitudinario de millones de cubanos organizados como pueblo-gobierno (sic) constituyó, de hecho, la fundación de una democracia en que el pueblo renovó su decisión soberana y consciente, en medio de un cerco económico-militar que se volvió mucho más peligroso tras la crisis y disolución de la URSS.³²

El plan de la resistencia reflexiva-activa de la inmensa mayoría de los cubanos implicó modificar varios textos de la constitución real y formal de la República Socialista de Cuba. A lo largo del

³² Haroldo Dilla, “Cofrades and Investors: The Uncertain Transition in Cuba”, en L. Panitch y C. Leys (eds.), *Global Capitalism versus Democracy. Socialist Register*, Nueva York, Monthly Press, 1999.

proceso, el pensamiento por objetivos se combinó con la memoria creadora de la lucha de los trabajadores y los pueblos de Cuba y de otras partes del mundo, así como con un pensamiento crítico marxista que no fue sacralizado sino que ayudó a precisar lo rico y creador de la Revolución de Cuba.

A la reflexión activa y reflexiva se sumó una disciplina necesaria, libremente consentida por varios millones de cubanos organizados y fuertemente articulados en el conjunto de la sociedad, la economía, el territorio y el Estado, poseedores de un lenguaje común vernáculo y político, en que el decir y el hacer tienen un significado ético-cultural que corresponde a una práctica de individuos y colectividades actuantes y pensantes.

Todos esos hechos y muchos más se explican fundamentalmente por la organización del conocimiento y la voluntad colectiva desde el Movimiento del 26 de Julio en torno a objetivos ético-políticos, liberadores y democráticos, verdaderamente revolucionarios o radicales y difíciles de entender para el hombre con “sentido común”, con la “filosofía realista” dominante de la “política de poder” (*power policy*). La organización del pueblo y sus cuadros, la ética política y la epistemología liberadora y de clase, se unieron a la voluntad organizada del pueblo-gobierno cubano y aumentaron su lucidez y eficiencia para actuar como conjunto de colectivos o como complejo popular-trabajador-ciudadano de la sociedad civil-gobierno. Ese complejo se ejercitó en la acción de colectivos conjuntos en función de objetivos de corto y largo plazo determinados en el curso de una dura historia de lucha de clases, contra los dictadores y por la liberación del colonialismo y el neocolonialismo. Desde los tiempos de Frank País y de la Sierra Maestra, hasta los tiempos de lucha contra el neoliberalismo de guerra del siglo XXI, en Cuba se manifestó el sujeto histórico-pueblo-gobierno como un sujeto activo-cognitivo, que va más allá de cualquier “eslogan” hacia la práctica adaptativa de que “el pueblo unido no será vencido”, y plantea con su triunfo el de otros pueblos —incluido el norteamericano— y el de la humanidad.

Al rehacer el proyecto estratégico y táctico de la Isla tras la caída del bloque soviético, surgió una discusión ética, epistemológica y política acerca del camino que debía tomarse. En ella no sólo participaron varios millones de habitantes organizados en todos los lugares de la Isla, sino en todos los sectores del gobierno, de la economía, de la cultura y de la sociedad. Muchos de ellos forman hoy parte de uno de los ejércitos más grandes del mundo y, en general, tienen una moral, una práctica, una capacitación política que les permite tomar decisiones con un alto nivel de racionalidad colectiva, así como saber por qué toman esas decisiones, saber cómo disciplinarse a las mismas y proponer iniciativas de acción en el propio campo de responsabilidad, dentro de los límites de autonomía correspondientes, que según las circunstancias se reducen o amplían.

El inmenso conjunto de ciudadanos armados, o de trabajadores-pueblo cubanos, tiene un conocimiento de las contradicciones internas que vive la construcción de un socialismo asediado y bloqueado por la “contra” colonialista de Miami y por el “gran imperio” en expansión.

El manejo de las contradicciones internas forma parte de una dialéctica que es más rica y menos oficial en la medida en que los cuadros dirigentes, en proporciones altísimas, vigilan su propia conducta ética y luchan por disminuir al máximo posible sus contradicciones, que por lo demás crecen con la ineludible apertura de la isla al comercio y a los servicios dolarizados. La ética en Cuba aparece como parte de la fuerza de Cuba frente a los modelos de desestabilización, que se especializan en utilizar las contradicciones internas de los movimientos liberadores para derrocarlos.

La organización de Cuba aparece como parte de la fuerza del complejo popular-trabajador-ciudadano y de los colectivos articulados que se enfrentan al complejo militar-industrial-financiero y a las empresas corporativas transnacionales y territoriales del imperio en expansión y del capitalismo neoliberal globalizado.

La cultura dialéctica se enriquece por los contactos originales entre el pensamiento que viene de Martí y el que viene de Marx, por la pedagogía política de líderes que enseñan a pensar-actuar

al pueblo y transmiten el arte de tomar decisiones colectivas, con discursos-actos pedagógicos en los que destaca Fidel Castro, y por una cultura de la violencia colonial y neocolonial de la que tuvieron que “aprender a defenderse” tanto el pueblo y los negros o morenos frente a los viejos y nuevos esclavistas, como la juventud universitaria y las clases medias y altas, frente a los *gangsters* de La Habana, nativos y americanos. Con tan variados elementos, en que no dejó de contar la aculturación de lo hispano y lo anglo en las prácticas de trabajo y en la lucha cotidiana, surgió en la Isla un saber-hacer colectivo que la hace prácticamente invencible, sobre todo si continúa con su proyecto de educación universal nacional y de universidad-nación, y si abiertamente encabeza el nuevo proyecto democrático, liberador y socialista, dando a la teoría y pedagogía de la verdadera democracia que hay en Cuba una acogida verbal y conceptual que en el discurso público aún no ha priorizado, y abriendo espacios de discusión plural, universal que aumenten aún más los pasos que en ese sentido el gobierno-pueblo ha dado en la última década.³³ La tecno-ciencia del capital corporativo y el imperio no puede ganar en Cuba ni la guerra ni la paz. Y Cuba puede ser la última de las revoluciones anteriores y la primera de las nuevas. En ella se encuentra el caso teórico-práctico de triunfos muy notables por la democracia, la liberación y el socialismo. Explicar el porqué va más allá del marxismo realmente existente y de su praxis en la mayor parte del mundo incluye ciertas lógicas de la liberación que vienen de Martí y de Mella, entre los más notables de sus clásicos: se trata de lógicas ético-políticas estratégicas que se enfrentan con éxito a los modelos más sofisticados de “desestabilización” con que ha triunfado el capitalismo corporativo y el complejo militar-industrial-y-científico de Estados Unidos.

Con toda la riqueza humana que Cuba significa y que nuestro eurocentrismo impide reconocer, no hay duda de que en los nuevos tiempos y en las nuevas experiencias que vienen de los más

³³ Fidel Castro, *Un grano de maíz*, La Habana, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 1992.

distintos tipos de civilizaciones y culturas, se están planteando nuevos objetivos y formas de alcanzarlos que van a fortalecer las posibilidades de triunfo en la lucha por la democracia, la liberación y el socialismo. A ellos queremos acercarnos desde el planteamiento del problema más elemental: el de las soluciones contradictorias y el de las soluciones de las contradicciones internas para alcanzar el máximo de unidad de las fuerzas alternativas.

LA CONSTRUCCIÓN DE ALTERNATIVAS

Las creencias del pensamiento conservador más culto en ningún caso han dejado de dialogar y coexistir con las nuevas ciencias. Es más, en los proyectos de justicia social que no pretenden cambiar sino conservar el sistema capitalista, la unión del pensamiento neoconservador y de las nuevas ciencias es indiscutible. En las medidas de “justicia social” reconoce formas de adaptación del sistema y de sus mediaciones. Lo importante es que de esa unión del pensamiento conservador y las nuevas ciencias se desprenden también experiencias que son particularmente útiles para la búsqueda y construcción de alternativas.

La construcción de alternativas por objetivos no sólo supone comprender, incluir o intuir los paradigmas de las tecnociencias y de las nuevas ciencias, sino considerar a éstas como parte de la actual lógica del poder contra el que se lucha y en que se lucha. La vinculación de las tecnociencias y la lógica del poder encierran vetas riquísimas, sobre todo cuando se piensa que cualquier proyecto alternativo tiene como prioridad un proyecto de justicia social y que también el sistema dominante posee importantes experiencias en la construcción de sus propios proyectos de justicia social y en la utilización de los proyectos alternativos para políticas de “desestabilización” contra los gobiernos que los emplean.

Las experiencias de los proyectos de justicia social plantean algunas dificultades que afrontan las fuerzas alternativas cuando buscan construir un sistema en que las inequidades sociales disminuyan o se desvanezcan al máximo posible. Las dificultades aparecen en la historia de las políticas laboristas, de las políticas

del Estado benefactor o socialdemócratas, en las del socialismo de Estado, o comunistas, y en las populistas o del nacionalismo revolucionario. Se dan en formas que varían de unos países a otros y que son significativamente distintas en los países del centro y la periferia del mundo, pues en ésta sus características más adversas tienden a acentuarse.

En todo caso, los proyectos de “justicia social” plantean dos tipos de contradicciones que los modelos de desestabilización registran con las categorías de las nuevas ciencias: uno es la amenaza a la acumulación de excedente y al orden establecido del poder, esto es, al “sistema”, que debe adaptarse al contexto y reestructurarse, o adaptarse y reestructurar al contexto. Ese primer tipo de contradicción (que en el lenguaje sistémico corresponde a un “desequilibrio”, o “desajuste” o “conflicto”) en el pensamiento crítico marxista se redescubre hoy en los intereses comunes de clase que unen a los empresarios, a los propietarios y a sus fuerzas político-militares de apoyo contra las fuerzas y políticas que amenazan su propiedad y su poder, a las que tienen que mediatizar, cooptar, corromper, desarticular, debilitar o destruir. Ese primer tipo de contradicción corresponde a lo que en el capitalismo clásico se perfiló como una lucha entre los trabajadores y los propietarios. En épocas recientes ha derivado en una lucha compleja que articula y redefine al conjunto del poder y la economía, a la producción de valor y a la distribución y transferencia del excedente en las empresas y las regiones, entre los complejos, las clases, los estratos, y éstos con elementos “marginados” o “excluidos”. De todos modos, los intereses de clase aparecen con gran claridad cuando un movimiento social amenaza la apropiación del excedente, la acumulación de la propiedad y el dominio de los medios de producción e insumos, de comercialización y especulación; o el poder de sus beneficiarios.

El segundo tipo de contradicciones, de desajustes, desequilibrios o conflictos es el que se da en el interior de las fuerzas alternativas y que los modelos de desestabilización utilizan de una manera mucho más sistemática y eficiente que el pensamiento conservador tradicional y su arte de emplear provocadores, o de

dividir para vencer con una notable variedad de técnicas de manipulación y debilitamiento y destrucción, que aparecen en las doctrinas, guías y memorias de los políticos y los militares conservadores, particularmente cuando afrontan rebeliones e insurrecciones; pero también cuando acometen procesos de expansión, conquista, anexión e integración.³⁴ El problema ha sido abordado a lo largo del pensamiento revolucionario, y su expresión más famosa es la de “las contradicciones en el seno del pueblo”. Aparece también en las reflexiones sobre la formación de frentes y “bloques históricos” que unen fuerzas para luchar y construir un sistema alternativo o una política de transición. Para el pensamiento conservador y para el alternativo, los modelos de “desestabilización” y “guerra de baja intensidad”, que provienen de las nuevas ciencias, son fundamentales para el pensar-hacer de los actores sociales. Éstos pueden acercarse a las nuevas ciencias a través de los modelos de desestabilización y de guerra, del conocimiento teórico y práctico de los mismos. A un nivel de comprensión más concreto —o abstracto— necesitan conocer el papel que juega su propio comportamiento en las computadoras, y las formas en que está prevista la redefinición de cada uno de los actores en las pantallas. La posibilidad de *nuevas creaciones históricas no previstas en los modelos* es parte fundamental de la posibilidad teórico-práctica del cambio histórico y de la continuidad de la historia. Pero esa “creación” de una historia nueva se hace con una imaginación-acción que parte de la historia acostumbrada y de las “narrativas” de la imaginación-acción.

En un libro notable, Marcur Olson, de la Universidad de Harvard, registra las condiciones objetivas que dificultan que se imponga la racionalidad colectiva del “interés general” y “el bien común”. En su opinión, esas dificultades convalidan “la opción racional” que lleva a los individuos o grupos de individuos a apoyar sus intereses particulares. El libro de Olson se inscribe dentro de la ideología conservadora; pero no es sólo ideología. Corres-

³⁴ Harvey Howe Ramson, “Covert Intervention”, en Peter Schraeder (ed.), *Intervention into the 1990s...*, *op. cit.*

ponde también a la racionalidad con que las fuerzas dominantes aseguran y fortalecen sus dominios e intereses, y al imperio que alcanzan sobre las clases subalternas, sobre las naciones, los Estados, las empresas, los mercados y los recursos naturales. El libro de Olson se titula *La lógica de la acción colectiva: bienes públicos y teoría de los grupos*.³⁵ En él no aparece la lógica de las ciencias de la complejidad, sino la lógica conservadora que las usa.

El sistema dominante —según Olson— distingue tres actores principales, a los que jerarquiza por su mayor o menor “inclusión”, y clasifica como grupos “privilegiados”, grupos “intermedios”, y grupos “latentes”, o marginados y excluidos. Las tesis principales de Olson son dos: 1) que cualquier “bien público” o “interés general” requiere una triple política de “incentivos”, de “coerción” y de “represión”; 2) que son de criticar, por “idealistas”, los proyectos alternativos de carácter “pluralista” o “anarquista”, pues es imposible que los “grupos latentes” (o las víctimas, los marginados y excluidos del sistema) por sí solos, o asociados a los “grupos intermedios” de “trabajadores organizados manuales e intelectuales, o a las “vanguardias” radicales, “se organicen para una acción coordinada... tan sólo porque tienen una razón para hacerlo”.³⁶

La posición de Olson es conservadora; pero es exacta en la expresión de su “realismo”, del materialismo sin alternativa propio de los conservadores. Está equivocada —como los conservadores— al suponer que no hay alternativa; que otro mundo no es posible. Jürgen Habermas³⁷ propone, en cambio, un camino acertado pero trunco para luchar por la solución a los problemas humanos: junto a la visión liberal y conservadora de la democracia, sostiene la que llama *democracia procesal*, o “democracia de los procedimientos”, mediante la cual los pueblos toman y

³⁵ Marcar Olson, *The Logic of Collective Action: Public Groups and the Theory of Groups*, Cambridge, Harvard University Press, 1971.

³⁶ *Ibid.*, p. 65.

³⁷ Jürgen Habermas, “The Normative Models of Democracy: Liberal, Republican, Procedural”, en R. Kearney y M. Dooley (eds.), *Questioning Ethics: Debates in Contemporary Philosophy*, Londres, Routledge, 1998.

hacen efectivas las decisiones que superan el particularismo, y encuentran los intereses que los unen en medio de la diversidad. Pero si Habermas tiene razón al privilegiar el diálogo y los procedimientos intercomunicativos para la toma de decisiones, y al enfrentar la lógica de los procedimientos a la razón instrumental, o a la “sobrecarga ética” de las elites que representan el bien, o a la sobrecarga estatista de las posiciones liberales y sus demandas de eficiencia administrativa en la solución de los problemas sociales, y —podríamos añadir— a las posiciones revolucionarias que piensan en términos de reforma o de toma del poder, en cambio sigue acordando una sobrecarga a la política dialogal y al “poder generado por la comunicación”, sin incluir los problemas ineludibles de la *lógica de la seguridad* de las comunidades y los pueblos frente a la “guerra interna” y “de baja intensidad”, ni los problemas de la lucha por la moral pública y *con ella* frente a las “acciones cívicas” o “humanitarias” de los ejércitos y las oligarquías que cooptan y corrompen, y frente a las políticas clientelistas de los líderes y grupos que rompen la unidad de clases y de comunidades con concesiones especiales, paternalistas, humanitarias, también corruptoras. En todo caso el camino que propone Habermas es explorado con las prácticas que resuelven la más amplia problemática de resolver los conflictos internos a través de los “presupuestos participativos” brasileños y de los municipios autónomos zapatistas. Pero Olson nos interesa porque descubre —como conservador— las mismas contradicciones ineludibles que los nuevos movimientos sociales descubren desde su liberación, desde su autonomía, como rebeldes e insurgentes en busca de una alternativa democrática y social o socialista.

Olson se equivoca como buen conservador al no ver alternativa al mundo en que vivimos; al no descubrir que otro mundo es posible. Pero al mismo tiempo señala con “realismo” los problemas ineludibles de las contradicciones en el seno de los pueblos, de los trabajadores y de los ciudadanos. Habermas, los brasileños y los zapatistas —entre otros— descubren cómo resolver pacíficamente la distribución de recursos escasos por las propias comunidades, pueblos o barrios.

Olson refuerza y comprueba su tesis sobre la necesidad de la violencia en cualquier política redistributiva. Invoca la historia del movimiento obrero, particularmente en Estados Unidos. Podría confirmarla también con la historia de la Unión Soviética y de su “sociedad informal”, como lo ha hecho Larissa Lomnitz,³⁸ o con la historia de los regímenes socialdemócratas, nacionalista-revolucionarios, populistas y con la inmensa mayoría de los comunistas. Es más, la tesis de Olson se confirma viendo la forma en que la triple política de “incentivos”, “coerción” y “represión” es aprovechada por las fuerzas conservadoras para debilitar y destruir a las fuerzas democráticas, de liberación y socialistas. Las fuerzas conservadoras estudian las contradicciones de los pueblos para manejarlos. El clientelismo tiende a surgir en cualquier gobierno popular, democrático, socialista que busque diseñar y construir una política equitativa en una sociedad de recursos escasos. El radicalismo superior a las fuerzas de que se dispone tiende a surgir en cualquier movimiento contestatario o insurgente.

El oportunismo y la negociación o alianza con concesiones de “principio” y que debilitan a las fuerzas para alcanzar los objetivos que se propone un movimiento democrático, liberador o socialista causan tan graves estragos como la cooptación y la corrupción de individuos y grupos del movimiento. Al impulso que las fuerzas conservadoras dan a ese fenómeno se añaden los que inducen a los representantes y gobiernos a usar y abusar de los “incentivos económicos” que el Che critica y de la “coerción” y “represión” que derivan en dictaduras “populistas” o “proletarias”, de nuevas oligarquías con sus jefes y burocracias. Impedir estas contradicciones al máximo posible implica una política de conjunto en que destaca Cuba. La necesidad de estudiar la experiencia cubana en materia de contradicciones “internas” y “externas”, de intracase o de intercase, va mucho más allá de cualquier idealismo o ejercicio retórico. A partir de un planteamiento teórico en que se reconozca que todas las soluciones son contradictorias y que

³⁸ Larisa Adler Lomnitz, “Informal Exchange Networks in Formal Systems: A Theoretical Mode”, en *American Anthropologist*, No. 1, vol. 90, 1988.

todas las contradicciones entran en procesos de negociación, es fundamental aclarar cómo ha logrado Cuba, en ambos fenómenos, soluciones y negociaciones que mantienen y renuevan la lucha por la democracia, la liberación y el socialismo.

En cualquier movimiento liberador, democrático y socialista aparecen coincidencias y rupturas dialécticas entre el pensamiento más o menos radical de los participantes. La solución a las luchas internas se da en medio de conflictos y negociaciones, de enfrentamientos y acuerdos, de agresiones y diálogos.

Las coincidencias dialécticas se activan cuando los movimientos empiezan a construir un régimen, una sociedad, una cultura o una política alternativa, democrática, redistributiva, descolonizadora. En ese momento los movimientos se topan con problemas parecidos a los que enfrentan los gobiernos conservadores y liberales en las reformas sociales que les imponen los laboristas, los socialdemócratas, y que en la historia llamada *poscolonial* les impusieron los gobiernos nacionalistas, populistas, desarrollistas. Sindicatos o gobiernos “reformistas” o “revolucionarios” descubren “la necesidad implícita de la coerción en los intentos de proveer bienes colectivos a grandes grupos”.³⁹

La violencia represiva acompaña a los movimientos alternativos incluso cuando éstos reconocen derechos como el de asociación y el de huelga. La lógica de la resistencia y de la supervivencia los lleva a organizarse para afrontar la violencia externa e interna, contra el pueblo y “dentro del pueblo”.

No ven alternativa. El problema se complica en muchos Estados socialdemócratas o populistas porque a los sindicatos de trabajadores les enfrentan sindicatos blancos, y para mantener la unidad sindical los líderes y sus grupos de apoyo recurren a coacciones como la “cláusula de exclusión”. Los grupos de apoyo forman clientelas, y éstas gozan de beneficios especiales con prestaciones y empleos. Los disidentes son excluidos de la comunidad y del empleo.

³⁹ *Ibid.*, p. 71.

Los problemas se agravan cuando la pobreza es mayor y es más numerosa la población de los pobres. Hay menos que repartir y más a quienes repartir. Los sistemas de clientelas operan con grupos reducidos encabezados por sus respectivos líderes. Unos y otros se ven más expuestos a la represión o a la cooptación y a la corrupción compartida.

Las bases de lo informal y de lo inequitativo resurgen en la propia alternativa junto con racionalizaciones que dan pie a la autodestrucción de los movimientos laboristas, libertarios o justicieros de los “países de acumulación” y de los “países periféricos”. Todos los miembros de las organizaciones obreras, campesinas o populares se convencen de que no se obtienen concesiones mayores o salarios más altos a base de pura persuasión moral o jurídica. Los pronunciamientos en ese sentido son abundantísimos. Ya Henry George le escribió al Papa en 1891:

Las organizaciones obreras no pueden hacer nada para aumentar los salarios sino por la fuerza; necesitan coercionar [sic] o tener el poder para coercionar a los empleadores; necesitan coercionar a aquellos que entre sus miembros estén dispuestos a luchar; deben hacer todo lo posible para tener en sus manos todo el campo de trabajo que quieren ocupar y forzar a otros trabajadores para que se junten con ellos o se mueran de hambre. Aquellos que le hablan a uno de los sindicatos empeñados en aumentar sus salarios por persuasiones morales y nada más se parecen a quienes dijeran que los tigres se alimentan de naranjas.⁴⁰

El problema de la disciplina interna y de la aplicación de sanciones adquiere características todavía más serias cuando los movimientos sociales, políticos y revolucionarios llegan al poder, toman el poder o construyen el poder y afrontan las contradicciones de los derechos humanos como justicia social, como de-

⁴⁰ Henry George, *The Condition of Labor: An Open Letter to Pope Leo XIII*, citado por Mascar Olson, *The Logic of Collective Action: Public Groups and the Theory of Groups*, *op. cit.*

mocracia y como liberación de naciones, pueblos e individuos. En ese terreno las experiencias de Cuba también son notables y la propaganda en su contra una de las mayores infamias de hombres de buena y de mala fe.⁴¹

Los problemas de la cooptación y la represión, de la corrupción y el autoritarismo, del ultraizquierdismo y el oportunismo, requieren más que la censura y el castigo, esfuerzos combinados de contención y regulación que dependen de la disciplina y la autodisciplina, del sentido de la vida y de los valores y de la pedagogía de esos valores y ese sentido, con un reforzamiento sistemático de la relación o igualación de las palabras con los actos. Todos los movimientos y gobiernos que luchan por los trabajadores, por una democracia universal, por el socialismo y el comunismo, por la liberación de las colonias formales e informales, se topan con el problema de la formación de grupos de apoyo que exigen concesiones especiales, y son susceptibles de cooptaciones y corrupciones. Esas polémicas y experiencias se dan en las organizaciones de los trabajadores, en las organizaciones de los pueblos y las naciones, y en las organizaciones de los ciudadanos. Los “ciudadanos” se insertan en sistemas de mediación y cooptación individual y clientelar que operan en las elecciones, en los partidos y en los puestos de representación popular, como en los parlamentos o los gobiernos locales, provinciales y nacionales dirigidos en formas unipartidistas o pluripartidistas. En todos esos casos, individuos y grupos hegemónicos fijan las normas de la selección de representantes y de concesionarios privilegiados. La experiencia se vuelve tanto más dramática cuanto la proporción de población no organizada es mayor, y cuanto más grande es su pobreza, su exclusión, su marginación, su explotación y desposesión.

El problema no sólo se da con los “incentivos” sino con la “coerción” y la “represión”. A los “incentivos” legales y que se

⁴¹ Richard Falk, *Human Rights Horizons: The Pursuit of Justice in a Globalization Word*, Nueva York, Routledge, 2000; Fidel Castro, “Intervención en la Sesión Plenaria de la 105 Conferencia de la Unión Interparlamentaria Mundial”, La Habana, 2001.

asignan según reglas universales, se añaden los incentivos clientelistas y populistas que caen en el marco de las leyes con aplicaciones a grupos privilegiados en función de parentescos, vecindades, grupos étnicos, etc., o que quedan en el campo de lo ilegal con compañías colectivas e individuales. Con la “coerción” y la “represión” ocurre algo semejante: hay una que se da con reglas universales, y en ese caso su legitimidad depende de que la inmensa mayoría de la población las haga suyas en la legislación y aplicación, y hay formas de “coerción” y “represión” que no por ser legales pierden su carácter autoritario, y en que la “ilegalidad” acentúa el problema en formas críticas. En uno y otro caso, a la legitimidad que les da a esas medidas el apoyo universal de la comunidad en que se aplican se añade otro problema relacionado con la pedagogía universal de los derechos humanos y sus contradicciones en la historia del capitalismo, del colonialismo, del imperialismo y del socialismo de Estado. La posibilidad de manejar estos derechos como propaganda descalificadora del enemigo sólo se enfrenta a la de una pedagogía que se comprometa con esos derechos expresando su valor y que luche por ejercerlos en formas concretas y en situaciones específicas a sabiendas de que la solución siempre será contradictoria y de que en ella se tendrá que tomar posición responsable por cada actor colectivo o individual.

El problema puede derivar en procesos contrarrevolucionarios, particularistas, en que el discurso de la acción colectiva y el interés general democrático, socialista, patriótico se vuelva cada vez más incoherente, añadiendo a la violencia lógica las contradicciones de lo formal y lo informal, de la ética solidaria que se pregona de la que se practica, paternalista o populista; de la representación social que actúa y manda sin obedecer a los representados en los actos de “concesión”, de “coerción” y represión que se ejerce. En esos procesos, pueblos y gobiernos parecen regresar a los puntos de partida, sólo que luchando ahora contra sus explotadores y opresores tradicionales y *también* contra los que se les sumaron y salieron de las propias filas de “las víctimas”, de las organizaciones de ciudadanos pobres, de trabajadores su-

perexplotados y excluidos, de “condenados de la tierra”, de movimientos de pueblos colonizados. A los antiguos opresores se suman los liberadores cooptados y corrompidos, que no toman las decisiones con consulta y apoyo de las bases y que resuelven las contradicciones internas sin que las bases hagan suyas las soluciones por contradictorias que sean. Los procesos regresivos llevan a la formación de grupos y líderes privilegiados que se insertan en los sectores medios y en las mafias, elites y oligarquías ampliadas. En nuestro tiempo esos procesos llevan a la recolonización transnacional y globalizadora en que se combinan las deudas adquiridas con el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, con los golpes militares y de cuerpos de élite entrenados en las escuelas especiales de la guerra sucia, o con los políticos modernos de las “universidades de excelencia” que realizan la transición a una democracia de las minorías, con la “libertad de comercio” considerada como esencia de la libertad humana, y con las corporaciones y complejos militares-industriales-financieros reconocidos como los verdaderos soberanos.

El problema adquiere nuevas características para los movimientos alternativos que se hallan en proceso de formación desde fines del siglo XX, y a los que se aplican en forma creciente la “guerra de baja intensidad” y sus tácticas de reestructuración del Estado global tanto en la periferia como en el centro del mundo. Las coincidencias y diferencias entre el sistema dominante y el sistema alternativo se plantean de una manera distinta con una guerra que incluye la negociación y con un neoliberalismo que incluye la guerra. El debate sobre las alternativas se ve obligado a superar las propuestas maniqueas como “reforma o revolución”, “lucha pacífica o lucha violenta”, “participación en el poder del Estado” o “toma del poder del Estado”, “estatismo o sociedad civil”. El proyecto alternativo plantea en todo momento, de una manera aún incipiente, las simpatías y diferencias de “un movimiento hecho de muchos movimientos”. Las que parecen coincidencias con el proyecto democrático y con el proyecto reformista, son diferencias con el nuevo proyecto de democracia. Ninguna negociación debe negociar los principios. Ninguna debe

renunciar o restar fuerza a la autonomía de las organizaciones y las personas. El proyecto busca construir espacios con reformas que aumenten la autonomía y satisfagan las demandas de grupos que no son particularistas ni discriminatorios o excluyentes. Frente a las reformas y las revoluciones —o con ellas— postula la construcción de fuerzas autónomas en todos los territorios y los sectores, en las organizaciones y las redes. Al mismo tiempo que la lucha contra el autoritarismo, contra la represión y contra la cooptación de los movimientos alternativos y de sus dirigentes, plantea la organización desde la base de módulos y redes, de pueblos, trabajadores, ciudadanos organizados que sean capaces de contribuir a la resistencia y construcción de las alternativas, con una política-moral articulada a los procedimientos para la toma de decisiones y para el monitoreo y auditoría pública de las acciones de los gobiernos ciudadanos. Esa organización redefine las relaciones de los dirigentes y sus grupos de apoyo con base en el diálogo que encuentra los puntos de consenso y de interés general en el debate regulado. La lucha de clases no aparece sólo como una lucha entre propietarios de los medios de producción y trabajadores, sino en la medida en que las demandas de los ciudadanos, los pueblos y los trabajadores afectan los intereses de las clases y complejos dominantes.

Las contradicciones necesarias en que incurren los movimientos son objeto de una pedagogía-político-moral que en el caso de América Latina tiene su máxima expresión en Cuba, en los movimientos populares de los “Sin Tierra” y del Partido del Trabajo de Brasil, y en la insurgencia de los pueblos indígenas de Ecuador y de México, país este último en el que destacan los “zapatistas” como autores intelectuales y políticos de la nueva organización social y moral y del sentido general de una historia que tiene como proyecto mínimo “no morir de rodillas” y como proyecto máximo uno que junte las luchas por la democracia, la liberación y el socialismo, con las luchas por la autonomía de los pueblos y las personas, y la de unas y otras con respeto a sus creencias, cultu-

ras, religiones, gustos y a su participación en la redefinición de los derechos universales.⁴²

Tras el “período especial”, a la caída del bloque soviético, Cuba redefinió el sentido de sus luchas y pasó de ser la última revolución del período anterior, a ser la primera del nuevo período: sus contribuciones teórico-prácticas al triunfo del proyecto democrático, liberador y socialista se enriquecieron con el énfasis creciente en la democracia procesal y participativa y con el control de las nuevas contradicciones a que dio lugar el impulso del turismo en una amplia zona dolarizada que requiere una política muy difícil y original contra los peligros de restauración psicológica, cultural consumista que esa zona representa.

Brasil contribuye al proceso con la redefinición del Partido de los Trabajadores, que no es sólo un partido electoral y parte del sistema político y del Estado, sino un partido sociocultural, capaz de organizar, desde la base, nuevos gobiernos colectivos que tomen decisiones en la distribución del excedente presupuestal. Las contradicciones de ese partido, de los gobiernos que encabeza, y de las soluciones que aporta, son de interés universal.⁴³

Los zapatistas y los pueblos indios replantean la redefinición del mundo y de la sociedad desde sus comunidades, su cultura y

⁴² Atilio Boron, “La selva y la polis: reflexiones en torno a la teoría política del zapatismo”, en *Osal*, No. 4, junio de 2001; Pablo González Casanova, “Los zapatistas del siglo XXI”, en *Osal*, *op. cit.*; Yvon Le Bot, *Subcomandante Marcos: el sueño zapatista*, Barcelona, Plaza y Janés, 1997; Luis Hernández Navarro, *Los comunicados de Marcos: detrás de nosotros estamos ustedes*, México, Plaza y Janés, 2000; Neil Harvey, *La rebelión de Chiapas: la lucha por la tierra y la democracia*, México, Era, 2000; Maya Lorena Pérez Ruiz y Marcelo Quezada, *EZLN: la utopía armada, una visión plural del movimiento zapatista*, La Paz, Plural, 1998; Maya Lorena Pérez Ruiz, “¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígenas”, tesis de doctorado, UAM-Iztapalapa, mayo de 2000; Subcomandante Marcos, *Desde las montañas del sureste mexicano (cuentos, leyendas y otras postdatas del Sub Marcos)*, México, Plaza y Janés, 1999.

⁴³ Ubiratan de Souza, “Le budget participatif: l’expérience du Rio Grande do Sul”, en *Alternatives Sud*, No. 2, vol. VIII, 2001; Boaventura de Sousa Santos, “Orçamento participativo em Porto Alegre: para uma democracia redistributiva”, en Boaventura de Sousa Santos (comp.), *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.

su exclusión para construir alternativas que ni en el corto o en el medio plazo se proponen la toma del poder del Estado, o la participación en los aparatos gubernamentales, sino presionar sobre ellos mientras construyen las comunidades y redes de comunidades sus autonomías, indígenas y no indígenas, potencialmente nacionales, regionales, globales, dispuestos también a enfrentarse —con el mundo— a la resistencia frente a las nuevas empresas colonizadoras del imperialismo asociado. La contribución de los zapatistas a los nuevos movimientos sociales tiene una influencia y un reconocimiento universales.

A la radicalización y expansión de los nuevos movimientos alternativos se añaden reformulaciones cada vez más agresivas del neoliberalismo de guerra. La nueva guerra, decretada por Estados Unidos en septiembre de 2001, implica en escala mundial los modelos de la guerra de baja intensidad. Los movimientos alternativos cobran conciencia creciente —y tienen cada vez más información oficial al respecto y un pensamiento crítico que radicaliza sus planteamientos alternativos.⁴⁴ Saben que la guerra de baja intensidad no sólo incluye las acciones militares sino las de diálogo y negociación, no sólo las de represión sino las de “acción cívica”, no sólo las de terrorismo estatal o paraestatal, sino las de cooptación, negociación y corrupción de líderes y grupos de base; no sólo las de guerra con desalojos y masacres colectivas, sino las de guerra psicológica y viral, bioquímica y “humanitaria”, que acabe con la salud, la conciencia y la voluntad de individuos y colectividades, con su coherencia y su perseverancia, e incluso con su existencia. El problema del genocidio y del ecocidio se plantean con creciente agudeza en el campo de los hechos y en el campo del derecho.

En medio de un cuadro mundial de intimidación y terror, en que las fuerzas dominantes se niegan a preguntarse sobre la verdadera forma de acabar con el terrorismo, que no es otra que el *cambio político negociado del capitalismo al socialismo democrático*

⁴⁴ Giovanni Arrighi, T.K. Hopkins y Wallerstein, *Antisystemic Movements*, Londres, Verso, 1989.

respetuoso de la soberanía y la autonomía de todos los pueblos y personas, las tecnociencias de la propaganda y de la guerra psicológica anuncian un Imperio del Terror en el mundo, encabezado por el complejo militar-empresarial de los Estados Unidos. Invocan a Dios de forma amenazadora y se presentan como representantes del Bien contra el Mal apoyados en los más avanzados aparatos de guerra. Olvidan todo lo que las nuevas ciencias tienen de positivo y creador, y se enrocan en la retórica falsamente newtoniana de que el libre mercado es una ley natural de la economía, y el “Dios” que ellos invocan, la base de una nueva guerra de conquista patológica que “puede acabar con la humanidad sin acabar con ellos” (!). Su comportamiento es idéntico al de todos los imperios decadentes que están a punto de morir. Los diferencia el peligro obvio de que ellos mismos desaparezcan destruidos por las armas que construyeron para destruir a los demás.⁴⁵

Las fuerzas alternativas buscan redefinir la inteligencia humana como una inteligencia capaz de superar a la inteligencia artificial y a la bestial. Al hacerlo, por dondequiera que incursionan encuentran la democracia, el socialismo y la liberación como el único camino para dar un sentido realmente humanista a las nuevas ciencias y a las tecnociencias.

La solución va más allá de lo ideológico y de las posiciones particulares. Corresponde a una posición en que el humanismo sólo puede realizarse como democracia, como liberación y como socialismo. En ese compuesto o complejo, la autopoiesis o creación de nuevas relaciones sociales tiene un atractor general: una democracia organizada en que la moral pública triunfe frente a todos los intentos de intimidación, corrupción y cooptación del neoliberalismo y de la “acción cívica” que manipula la “guerra de baja intensidad” como nueva tiranía, como nuevo imperialismo y como un nuevo capitalismo autodestructivo.

La creación de las relaciones sociales de una democracia organizada, con el poder de los pueblos para decidir en materia de po-

⁴⁵ Rémy Herrera, Georges Labica, *et al.*, *L'Empire en guerre: le monde après le 11 septembre*, París, Temps des Cerises-EPO, 2001.

líticas económicas, modos de dominación y apropiación, modelos de solución de conflictos y logro de consensos, nuevos modelos de producción y consumo, es un problema complejo de redefinición de las relaciones de dominación y acumulación. Exige la organización del poder y los procedimientos intercomunicativos para la toma de decisiones por los pueblos, los trabajadores, los ciudadanos en una economía que elimine la obtención y maximización de utilidades para la inversión y el gasto. Exige el respeto a las autonomías del pensar, el creer y el hacer dentro del respeto general que en la práctica define y redefine los intereses universales. En esa práctica, el conocimiento de las nuevas ciencias y las tecnociencias, el de las grandes luchas por la liberación de los pueblos, los trabajadores y los individuos, y el de la narrativa y el diálogo de cada pueblo, trabajador y persona, pueden sentar las bases de una meta principal: negociar con el capitalismo para que se desestructure sin destruir a la humanidad a sabiendas de que su única alternativa a esa propuesta es que el capitalismo se destruya destruyendo la humanidad.

La victoria de los seres humanos es posible como lo es luchar por ella con toda la herencia del pensamiento crítico y del pensamiento tecnocientífico, a sabiendas de que no habrá soluciones sin contradicciones, ni contradicciones sin negociaciones, ni luchas que enfrenten a la democracia, la liberación y el socialismo en vez de combinarlas y articularlas con las prioridades, énfasis y adaptaciones que los tiempos y las fuerzas exijan. Unos darán más importancia a un objetivo, otros a otro, pero todos en uniones crecientes y no necesariamente lineales, de ciudadanos, trabajadores y pueblos.

NUEVO MODO DE PENSAR-HACER

Las dificultades de concebir y construir una alternativa al mundo actual no se resuelven con categorías simples ni con disyuntivas maniqueas. El problema se aclara con *tesis compuestas* y con *valores plurales* que obligan a reformularlo en términos más precisos y comprensivos. Si Amílcar Cabral tenía razón al rescatar la

cultura de la resistencia y liberación de los pueblos como punto necesario de partida⁴⁶ para un cambio radical, no tienen razón los descendientes de los “guardias rojos” cuando estigmatizan el conocimiento de las tecnociencias y de las nuevas ciencias en vez de proponer su dominio y adaptación para la lucha y construcción de un sistema alternativo. Si un sistema alternativo tiene que asumir y combinar las luchas por la democracia, por la liberación y el socialismo, no tienen razón quienes las enfrentan en vez de buscar sus sinopsis y vínculos, así como las semejanzas y diferencias entre quienes ponen más énfasis en una lucha que en otra siempre, o sólo según los tiempos y circunstancias requieren dar prioridad y atención a una de ellas, como afianzar la libertad de los individuos, de las naciones o las comunidades; o como hacer menos inequitativas las relaciones de producción e intercambio, o como para aumentar la participación directa y representativa de los ciudadanos, los trabajadores y los pueblos en la toma de decisiones que atañen el control de los presupuestos y programas y de la seguridad social, política y militar.

A la determinación de los objetivos combinados y a la redefinición de los mismos, así como de los medios para alcanzarlos y de los actores sociales y políticos que luchen por la democracia, la liberación y el socialismo, se impondrá ineludiblemente la necesidad de pensar en los mismos y en sus opositores como sistemas y subsistemas complejos, adaptativos y autorregulados.

Igualmente se requerirá una nueva dialéctica en que se parta del supuesto de que todas las soluciones son contradictorias, de que las propias utopías son contradictorias y de que las contradicciones, lejos de tender en formas lineales a acentuarse y a estallar, darán lugar a la redefinición de los actores en pugna y de quienes luchan por objetivos comunes.

Los procesos de redefinición se darán en las relaciones, en las estructuras, en los sistemas, y así habrá que entenderlas y afrontarlas tanto para la lucha como para la construcción de sistemas contradictorios y sinérgicos.

⁴⁶ Amílcar Cabral, *Unité et Lutte*, París, Maspero, 1980.

El conocimiento de los sistemas complejos y de sus políticas directas e indirectas, con efectos centrales y laterales, abiertos y encubiertos, constituirá una parte muy importante de la cultura política de las alternativas. Incluirá como parte de esa cultura un proceso ineludible de contradicciones negociadas, en el que la base para continuar la construcción de alternativas al sistema dominante, no sólo consistirá en el conocimiento de las políticas sistémicas complejas con sus efectos indirectos, sino de las contradicciones negociadas en que se da un peso político muy grande a la “autoridad moral” y a la “dignidad” para defender el poder del sistema o aumentarlo.

Los elementos clave para la construcción social del sistema alternativo corresponden a fuerzas morales articuladas a la lógica de poder hasta formar *unidades compuestas de moral y poder*. Sólo ellas podrán impedir que a las derrotas físicas se añadan las cooptaciones y las corrupciones de individuos y clientelas, características de los “conflictos de baja intensidad” y formuladas por un capitalismo que reprime y negocia, que ataca y que compra incluso “la mente y el corazón”, y por su imperialismo que sigue enviando sus destacamentos de guerra antes de negociar, y que sólo negocia si cree ganar de acuerdo con sus expectativas y sus estrategias de acumulación de fuerzas.

La construcción de la alternativa tendrá que enfrentarse a un neoliberalismo de guerra que en el campo imperial o imperialista ha pasado de la política de *contención* a la política de *integración*. El neoliberalismo de guerra planteará cada vez que pueda negociar solamente la rendición de “plazas” y la entrega de mercados. Oponerse a él requerirá la política del “No” y la política del “Sí”. La política del “No” implicará la necesidad de construir frentes muy amplios, como el que se dio en Venezuela como un “No” al golpe de Estado contra el presidente Hugo Chávez y su proyecto de poner un alto al despojo neoliberal, y como el que muy posiblemente se dé en torno a Cuba para oponerse a las fuerzas imperialistas y restauradoras que persistentemente buscan destruirla. La política del “Sí” implicará la construcción de programas de lucha alternativa *minimalista* que empiecen por oponerse

a la recolonización del neoliberalismo de guerra y que al mismo tiempo construyan las fuerzas necesarias para un cambio cada vez más profundo que, entre rupturas y enfrentamientos impuestos por el imperialismo, permita la organización de los ciudadanos, los trabajadores y los pueblos armados o apoyados por una parte importante de sus ejércitos —como en Venezuela—, y capaces de negociar la transición a la democracia, la liberación y el socialismo.

En todos los casos la necesidad de las nuevas ciencias y de las nuevas dialécticas se convertirá en la tarea pedagógica más importante para la supervivencia del proyecto humanista y de la humanidad. No supondrá un conocimiento detallado de las nuevas ciencias y las tecnociencias en todos sus conocimientos específicos o especializados, ni se detendrá en el cultivo de los más importantes para una cultura de las nuevas ciencias de la materia, de la vida, de la organización y la información. Hará de la cultura general de las nuevas ciencias y las tecnociencias la fuente de ejemplos concretos de una nueva forma de pensar por objetivos, por relaciones que se reestructuran para alcanzar objetivos que, si pierden el control en un momento dado, no pierden capacidad de adaptarse o de adaptar al contexto en que actúan, que monitorean, y corregir los conceptos, esquemas, modelos disponibles o ponen en marcha otros para alcanzar los objetivos; que reflexionan sobre las medidas de las clases dominantes o alternativas y sobre los efectos secundarios de las mismas, sin quedarse sólo en los inmediatos; que desentrañan los efectos no deseados y los deseados; que calculan todo el tiempo que la lucha entre sistemas, o entre el sistema activo-cognitivo que uno defiende y promueve y el que tiende a enfrentarlo, deteriorarlo o eliminarlo es una lucha en que el “contexto” o el “sistema opuesto” también se van a redefinir para resistir o vencer, por lo que la interacción de redefiniciones obliga a considerar las debilidades que el opositor encontrará en el sistema al que se opone; y entre esas debilidades no sólo estarán las militares, las financieras, las tecnológicas, las de información, las de los recursos fundamentales para la supervivencia, como los alimentos y el agua, las de las enfermedades y

la desnutrición, sino las de la debilidad letal de quienes pongan en el mercado su dignidad y su moral, valores comercializables y de altos rendimientos para el capital y el imperio.

Las nuevas ciencias son un nuevo modo de pensar y hacer, y ese modo de pensar y hacer obliga a un nuevo pensar-hacer dialéctico de los pueblos, los trabajadores y los ciudadanos. Las nuevas ciencias y la nueva dialéctica tienen que aprender mucho de Cuba donde, como monsieur Jourdan, las dominan aun sin saberlo o sin llevarlas a un primer plano de la conciencia y de la ciencia, de la teoría y la pedagogía política.

Las nuevas ciencias y la nueva dialéctica aparecen en la solución de problemas concretos pero como problemas de un sistema autorregulado, adaptativo y creador de una sociedad en que las soluciones de la democracia, la liberación y el socialismo son contradictorias y creadoras de un mundo alternativo que todavía no existe.

Y esas soluciones se dan en la crisis de un sistema como el capitalista, que se ha redefinido muchas más veces y más profundamente que cualquiera otro anterior. Las soluciones contradictorias que eventualmente llevarán al socialismo, la liberación y la democracia, se dan en dialécticas que también se han redefinido y que han redefinido la lucha de clases y sus mediaciones, las del colonialismo y el imperio, las del imperialismo decimonónico y las del capital corporativo transnacional y los complejos militares-industriales-científicos, así como “la ley del valor” en sus especificidades históricas que dan hoy tanta importancia a la distribución del excedente destacada por Karl Polányi⁴⁷ y a la apropiación neocolonial del mismo que puso al descubierto Paul Baran.⁴⁸

Las redefiniciones del capitalismo sacan el imaginario de la lucha de clases de la fábrica; establecen una sinergia creciente entre explotación, apropiación y dominación; aumentan las mediaciones en lo social con los “sectores medios” y con las nuevas

⁴⁷ Karl Polányi, *The Great Transformation*, Boston, Beacon Press, 1957.

⁴⁸ Paul P. Baran, *The Political Economy of Growth*, New York, Monthly Review Press, 1957.

categorías manipuladoras de “participantes” y “marginados”, o con las de excluyentes y depredadores. Esas categorías están asociadas a fenómenos de exclusión, depauperación y genocidio de las mayorías de una humanidad inútil, desechable, destructible. Están también asociadas a estructuras de “bunkers”, “territorios de acumulación”, “sociedades de consumo”, “nichos” y “paraísos artificiales”, que en el otro extremo tienen a pueblos divididos y aislados en “batustanes” y “aldeas modelo”. Las redefiniciones de la democracia de pocos para pocos y con pocos, o las de un neofascismo con máscara democrática, o racista y nacionalista, fundamentalista, se complementan con las redefiniciones de la soberanía de los Estados-nación sujetas al neocolonialismo articulador de la derecha extrema, cimiento de una burguesía que va de lo global a lo local y que habla todas las lenguas.

Esas y otras redefiniciones de las nuevas ciencias y de las dialécticas de la explotación, la apropiación, la dominación y la mediación, desembocan en una redefinición de la contradicción principal, que ya no es la contradicción entre las fuerzas de producción y dominación y las relaciones de producción y dominación, sino entre las relaciones de producción capitalista y la destrucción de la humanidad y del planeta.⁴⁹

Lo nuevo de las tecnociencias y de su base teórica más significativa, que son las ciencias de la complejidad, no es que hayan generado una dialéctica en que supuestamente desaparece la lucha de clases y la explotación y opresión de unos hombres por otros. Lo nuevo de las tecnociencias, de las ciencias de la complejidad, de las dialécticas y el pensamiento crítico y lúcido de nuestro tiempo es el carácter autodestructivo que ha cobrado el capitalismo al no haber sido sustituido por el socialismo —de veras— y al derivar en una barbarie cuyos efectos secundarios consistirán en acabar con el mundo. El estudio riguroso de este peligro y del sistema alternativo que lo supere es el principal

⁴⁹ James O'Connor's, “The Second Contradiction of Capitalism” y comentarios de V. M. Toledo, M.A. Lebowitz, A. Vlachoa, V. Porlato y G. Ricoveri, en Ted Benton (ed.), *The Greening of Marxism*, Nueva York, Guilford Press, 1996.

problema de nuestro tiempo. Va más allá de un mero rechazo del capitalismo a un tipo de problemas críticos y creadores de ese compuesto utópico que integra las luchas por la democracia, la liberación y el socialismo. Ese múltiple objetivo no es sólo un problema también es un problema científico. El carácter político de las ciencias reaparece bajo nuevas formas en las nuevas ciencias y en las ciencias de la complejidad.

V. A MODO DE CIERRE

A DON PABLO¹

En la pequeña comunidad autónoma de Juan Diego, en Chiapas, un hombre de 84 años de edad escucha pacientemente una avalancha de intervenciones y arengas de activistas mucho más jóvenes que él. Es el 27 de agosto de 2006. Ese hombre es Pablo González Casanova, antiguo rector de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es uno más en la lista de asistentes a la reunión de *la otra campaña* convocada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

Cuando le toca su turno para hablar, toma exactamente el mismo tiempo que todos los otros oradores. Ni un minuto más.

Esto es una cosa nueva —dice—. Una reunión política donde en vez de decirles qué deben hacer, les preguntan qué están haciendo. Esta es la maravillosa lucha por la dignidad, la autonomía, que plantea toda una fuerza física.

Al terminar, los asistentes lo ovacionan.

Tres años atrás, el 1° de mayo de 2003, en la Plaza de la Revolución de La Habana, Cuba, frente a un millón de personas, también pronunció un discurso. “Defender a Cuba diciendo la

¹ Texto extraído de Luis Hernández Navarro, “A don Pablo”, en *Sentido contrario*, México, La Jornada, 2007.

verdad de Cuba es muy importante para el mundo entero”, afirmó. Eran tiempos difíciles y controvertidos, de disenso con los métodos de la Revolución por parte de escritores que, como el Nobel José Saramago, la habían apoyado. Pero él insistió:

Los trabajadores e intelectuales del mundo debemos poner un alto en la prensa, la televisión, la radio, los medios educativos y culturales a la campaña contra Cuba, que no es sólo contra esta pequeña isla, sino contra la humanidad.

Los aplausos de la multitud no se hicieron esperar.

La rebelión zapatista en Chiapas, la Revolución Cubana y la producción intelectual son las grandes pasiones de Pablo González Casanova. A ellas ha servido como intelectual público. En ellas ha invertido su capital político, su pensamiento crítico y su vocación transformadora.

LA DEMOCRACIA EN MÉXICO

El 7 de diciembre de 2006 se cumplieron 40 años de la aparición de *La democracia en México*, de Pablo González Casanova. Con sus más de 30 reediciones, el libro es un clásico de las ciencias sociales en México.

El trabajo, que según su autor no es “ni apoloético ni escéptico”, es referencia indispensable para académicos y políticos. En una polémica con él, Octavio Paz dijo que el autor es un hombre eminente y su libro es una contribución fundamental al estudio de nuestra realidad contemporánea.

La democracia en México inaugura líneas de investigación y reflexión sobre la realidad nacional vigentes hoy en día, y establece un momento clave en el desarrollo de la sociología: el de la plena madurez de las ciencias sociales en México y el fin de los monopolios de los estudios extranjeros sobre el país. Ubica, en la mejor tradición del pensamiento crítico, los grandes problemas nacionales. Ofrece una mirada de conjunto del desarrollo nacio-

nal y sus instituciones. Anticipa, además, la explosión popular que se produjo tres años después, en 1968.

La tesis central del libro establece que el problema capital de la nación —a pesar del crecimiento económico y la estabilidad política existentes en el momento de su publicación— es el de la ausencia de democracia, y junto a ella el de las demandas no cumplidas de justicia social y la pérdida de soberanía. Alejado de una concepción formal de la *democracia*, considera que ésta “se mide por la participación del pueblo en el ingreso, en la cultura y el poder, y todo lo demás es folclor democrático o retórica”. A pesar del tiempo transcurrido, ambos puntos de vista siguen siendo parte de la agenda política nacional.

Cuando el libro se publicó por primera ocasión, el mundo vivía en la Guerra Fría y México en el desarrollo estabilizador. El PRI dominaba absolutamente la escena política nacional, y en América Latina se sentía la influencia de la Revolución Cubana. Los movimientos por la independencia y la democracia sindical entre ferrocarrileros, maestros y petroleros habían sido aplastados cuatro años atrás, y el dirigente Rubén Jaramillo, asesinado. La economía crecía de manera sostenida y era común encontrar cierto optimismo en el progreso.

Pero, más allá de ser el autor de *La democracia en México*, González Casanova es una de las figuras intelectuales más reconocidas de la nueva izquierda que comienza a nacer en América Latina. Esta nueva izquierda es una fuerza política alejada por igual de la socialdemocracia tradicional y del liberalismo social; una corriente forjada al calor de la movilización popular, que lo mismo ha tirado presidentes que frenado privatizaciones.

Esa nueva izquierda orienta su acción sobre la base de un pensamiento fuerte, que no renuncia a llamar a las cosas por su nombre ni a proclamar que lucha por la emancipación social. Las luchas de los pueblos indígenas por su reconocimiento y autonomía, las protestas de los desempleados, las tomas de predios de los campesinos sin tierra, forman parte de ella. Y este pensamiento tiene en González Casanova uno de sus baluartes principales.

Impulsor de iniciativas como la Red Internacional en Defensa de la Humanidad, el grupo Paz con Democracia y la Promotora Nacional contra el Neoliberalismo, González Casanova es también un prolífico analista político de la realidad nacional y del mundo.

Cartógrafo de la política nacional y de las transformaciones planetarias, sus ensayos *Neoliberalismo de guerra y pensamiento crítico*, *México en crisis: ¿qué hacer?*, *Tres alternativas en una*, *Los zapatismos del siglo XXI*, son muestra de su capacidad para dibujar mapas y rutas en una época de zozobra y grandes convulsiones.

Integrante de la extinta Comisión Nacional de Intermediación (Conai) en Chiapas, adherente de *la otra campaña*, tiene en pensadores como Immanuel Wallerstein y Samir Amin sus pares en el campo del altermundismo. No obstante su enorme peso intelectual, González Casanova ha desarrollado una extraordinaria capacidad para escuchar con sencillez y paciencia a los ciudadanos de a pie. Y, al revés, ha logrado algo de lo que muy pocos intelectuales pueden jactarse: hablar a una abigarrada masa de dirigentes sociales y políticos pertenecientes a las más diversas organizaciones, y lograr que lo escuchen en silencio y con interés genuino.

Ex rector universitario, don Pablo renunció a la dirección del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias y Humanidades (CIIH) de la UNAM, como reclamo por el uso de la fuerza pública para “solucionar” el conflicto universitario de 1999. El gesto no ha sido olvidado por una generación de estudiantes que siente más simpatías por *Matrix* que por Marx, y que se encuentra más cerca musicalmente de la línea de *Huaraches de ante azul* que de la de *Folclorito venceremos*. Una generación que lo reconoce y respeta.

A 40 años de distancia, *La democracia en México* sigue siendo un libro de enorme actualidad, y su autor una figura imprescindible.

EL ESCOLAR REBELDE

Pablo González Casanova nació el 11 de febrero de 1922 en la ciudad de Toluca, en el seno de una familia de hacendados. Como sucede con algunos intelectuales y científicos que en vida adulta tienen una producción académica sobresaliente, don Pablo repeló del sistema escolar mientras fue niño.

Me daba mucha flojera ir a la escuela —narra—. Después con Foucault y otros me di cuenta de que tenía razón. Mi padre me dijo un día que si quería no siguiera yo estudiando, que trabajara en un oficio. Ya había hablado con el carpintero y me estaba esperando. Pero después de dos meses de hacerlo, estando yo con un humor espantoso, mi padre me preguntó si me gustaría estudiar hebreo, latín o griego. Yo le dije que latín porque creía que era más sencillo. Me equivoqué.

La influencia del padre de don Pablo en la formación de su hijo fue notable. Enviado a Alemania para estudiar química con el objetivo de convertir la hacienda familiar en un complejo agroindustrial, regresó a México siendo filólogo y socialista. “Yo iba a las reuniones que tenía él con dirigentes del Sindicato Mexicano de Electricistas (SME) los domingos”.

Supe por él —escribió— mirar, pensar y querer a los indios de México, muchos de los cuales tenían nombre y apellido, influencias en su infancia y en la mía, y a los que debíamos literalmente la vida por haber sido un indio zapatista quien salvó a mi padre de ser fusilado al identificarlo con quien realmente era, y con una familia —según declaró— amiga de los zapatistas de entonces.

ESCRIBIR ES VOLVER A ESCRIBIR

—Óigame, don Alfonso —le dijo González Casanova a su maestro Alfonso Reyes—, ya llevo escrito ocho veces el texto de un libro que estoy haciendo. Yo creo que soy un idiota.

—Mira, Pablito —le respondió cariñosamente a su alumno—, no te preocupes. Tolstoi escribió once veces *La guerra y la paz*. Por supuesto, eso no quiere decir que no seas un idiota.

Alfonso Reyes, el escritor, poeta y diplomático a quien Jorge Luis Borges consideraba el mejor prosista de habla hispana de todos los tiempos, no sólo le dio clases a González Casanova sino que le “hizo el favor de ser su amigo”. Cada 15 días lo invitaba a comer a su casa. “Yo —cuenta don Pablo— procuraba ir los días en que había una botella de vino sin abrir porque si no sacaba la botella ya abierta y el vino no sabía muy bien...”.

Después de obtener una beca, González Casanova estudió con un conjunto de profesores —muchos de ellos antiguos republicanos españoles— en El Colegio de México. Fue allí donde conoció a Alfonso Reyes. Antes había asistido a los primeros años de la carrera de Derecho en la UNAM. Esos maestros le enseñaron lo que se llamaba *ciencias históricas*. En ellas dominaba el historicismo, que, según el ex rector, tenía como defecto el pensar que cada sociedad era un caso que no se podía generalizar, y como virtud buscar el conocimiento de esa sociedad en sus aspectos económicos, sociales, culturales y políticos.

Este planteamiento lo encontró también en Francia con Fernand Braudel, el historiador francés que revolucionó la historiografía del siglo XX. Con él lo asignaron para hacer su tesis doctoral. “Él tenía esta visión historicista pero con planteamientos mucho más próximos a los que a mí me interesaban, los planteamientos que hace Carlos Marx en la *Crítica de la economía política* y los estudios de filosofía”, dice don Pablo.

En la Sorbona, donde obtuvo un doctorado, estudió también el problema de la dialéctica con Jean Hyppolite, uno de los grandes filósofos franceses especialistas en la obra de Hegel. Al mismo tiempo tomó clases con Georges Gurvitch, uno de los mejores sociólogos de la época, obsesionado por lo que él llamaba *la totalidad*.

Esta formación le ha llevado a establecer vínculos, que en ocasiones parecen ser de tipo ecléctico, pero que él no los considera

así. Gracias a ella logró, en medio de las entradas y salidas a las distintas filosofías, mantener un camino de reflexión y de acción.

Merced a esta educación es que el autor de *La democracia en México* puede establecer vínculos asociativos entre distintos campos del conocimiento. Asegura tener muy mala memoria, aunque su antigua secretaria le dice que tiene buena memoria cuando le da la gana y para todo lo demás tiene mala memoria.

Probablemente tiene algo de razón —asiente—. Me cuesta trabajo acordarme del nombre de las gentes. Pero mi memoria asociativa es fuerte. Esa es la que me permite establecer vínculos y, además, corresponde a mi formación de hace mucho tiempo.

El momento en el que más cosas se le ocurren a don Pablo es cuando se está rasurando. Es en la mañana cuando empieza a establecer asociaciones que le parecen atractivas para seguir pensando en ellas. Corresponde a procesos de información que vienen de distintas fuentes y que de pronto se juntan.

Como Tolstoi, el autor de *Sociología de la explotación* escribe muchas veces lo mismo. El último libro que elaboró, *Las nuevas ciencias y las humanidades: de la academia a la política*, tenía, en su última versión, cuatro tomos de 350 páginas cada uno. Al terminar el último tomo se dio cuenta de que sabía lo que ignoraba al escribir el primero. Entonces lo volvió a escribir nuevamente de principio a fin. Y lo condensó mucho.

COLONIALISMO Y EXPLOTACIÓN

Don Pablo reconoce a la teoría de la dependencia el mérito de sacar a la sociología latinoamericana de sus posiciones puramente nacionalistas y replantear los problemas en el marco de un sistema capitalista mundial. En América Latina sus integrantes hicieron aportaciones muy significativas, como la de los marginados y los participantes, que fueron execradas por el marxismo oficial dogmático de la época.

Sin embargo, nunca estuvo adscrito a esta escuela. Tenía ciertas reservas porque, desde su perspectiva, tendía a cosificar la dependencia, y sus planteamientos sobre la salida eran sumamente ambiguos, al grado de poder desembocar en posiciones completamente conservadoras y autoritarias.

Como parte de una generación de sociólogos latinoamericanos que estudiaban la dependencia a fines de la década de los cincuenta, tanto por su formación académica parisina como por su papel en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), fue uno de los pioneros en el uso del concepto de *explotación colonial* en el análisis de la sociedad mexicana. Según el investigador, el colonialismo estimulaba la formación de sociedades “duales”, compuestas de sectores modernos y tradicionales. Buscó combinar el análisis de la explotación geográfica y la explotación sustentada en clases.

En *Sociología de la explotación* abordó este asunto, “utilizando las matemáticas —la diosa de las ciencias— como un método de razonar, como lo hizo Marx en *El Capital*”. Aplicó la teoría de conjuntos —que ya había comenzado a estudiar desde entonces— y la matemática de sistemas autorregulados. El libro tenía un objetivo retórico: persuadir a los que no creen que la explotación es un concepto científico, de que sí lo es.

El texto aclara, entre otros retos teóricos, el de

los problemas de lo que se llamaba el intercambio desigual y los problemas de dos tipos de explotación: una exterior al trabajo asalariado o al trabajo como mercancía, y su relación con las transferencias de valor de la “periferia” hacia el “centro”.

Para elaborarlo, el sociólogo se apoyó en sus amigos matemáticos y en los integrantes de su familia conocedores de esta ciencia. Sin embargo, reconoce, “se me pasó la mano en poner un cuadro con todas esas fórmulas al principio del libro. Al ver que no servía para ayudar sino para asustar, en la nueva edición ya lo quité”.

El movimiento socialista en México padeció, entre 1940 y 1968, tres enfermedades básicas: desencuentro con los sectores populares, falta de independencia del nacionalismo revolucionario e incapacidad para explicar la realidad nacional.

La penetración del pensamiento socialista en sindicatos obreros y organizaciones campesinas fue durante décadas —con excepción del periodo cardenista— un hecho marginal y superficial, y estuvo usualmente deformado por el enorme peso que en su cuerpo teórico y su práctica política tuvo la ideología de la Revolución Mexicana.

Como señaló José Aricó, ello fue producto no sólo de la mala aplicación del pensamiento de Carlos Marx, sino de la incapacidad del mismo filósofo para comprender y explicar la realidad de América Latina. El marxismo de la Tercera Internacional reprodujo, en parte, esta incompreensión. Este desencuentro fue resultado también de la dificultad de los socialistas de insertarse creativa y autónomamente en una sociedad y un Estado surgidos de una revolución popular.

La izquierda socialista mexicana, realmente existente hasta 1968, fue, en lo esencial, un conglomerado de fuerzas grupusculares, aislada de amplios sectores de la población, incapaz de organizar la lucha por la independencia sindical en gremios como el ferrocarrilero o el magisterio, sujeta a los vaivenes de la política estatal, derrotada políticamente, y, salvo excepciones notables, con grandes limitaciones teóricas.

A pesar de esta pobreza organizativa y conceptual, un sector de la intelectualidad inspirada en una versión no dogmática del pensamiento marxista produjo una formidable interpretación de la realidad nacional. Antes del estallido del conflicto de 1968, la producción teórica de Pablo González Casanova era ya un oasis en el desierto. No era el único intelectual de izquierda que había analizado la sociedad y la política mexicana con profundidad, pero sí era uno de los pocos que lo habían hecho con imaginación, sabiduría y heterodoxia. Como director de la Escuela de Ciencias

Políticas y Sociales de la UNAM, auspició que grandes intelectuales marxistas internacionales impartieran conferencias magistrales, una práctica que mantuvo viva su amigo Víctor Flores Olea.

Funcionario universitario, miembro de una estirpe de académicos que respeta y cuida celosamente la autonomía de la institución, vivió una crisis muy fuerte durante el movimiento de 1968. “Yo estuve todo el tiempo con el movimiento”, cuenta:

Participé en varias manifestaciones. Yo estaba en aquélla en la que nos sentamos en el suelo en el Zócalo. Estaba con Ricardo Pozas padre y con su esposa. Apoyé a los estudiantes. Mi hijo participaba en el movimiento.

Preocupado por la represión y por el futuro de la universidad, buscó infructuosamente, al lado de otros universitarios, una salida negociada al conflicto. Más adelante gestionó la liberación de alumnos y maestros encarcelados durante el movimiento.

Convertido hoy en una referencia intelectual de izquierda, González Casanova ve en ese movimiento un momento clave —pero no exclusivo— para explicar el porqué del reconocimiento que años después ha adquirido entre la nueva izquierda.

Son las coincidencias de un profesor —dice— de un investigador, con el pensamiento que las nuevas generaciones levantaron. Para mí, en el 53 nació la nueva izquierda. Nació en Cuba. Tuvo su primera versión en el 68 a escala mundial. Pero con antecedentes en Estados Unidos, Inglaterra, Francia, México. Hay que destacar el nacimiento de ese tipo de pensamiento. Allí hubo un enchufe, una afinidad muy grande con lo que yo estaba planteando. Me enriqueció mucho uno y otro movimiento y, en realidad, la obra que realicé después no se puede explicar sin esos movimientos. Creo que a eso se debe el que tenga yo interlocutores, que son con quienes hablo.

RECTOR

Don Pablo fue rector de la UNAM de 1970 a 1972. Durante este periodo profundizó en la reforma académica de la Universidad, auspició la creación de los Colegios de Ciencias y Humanidades (CCH) y fundó el Sistema de Universidad Abierta.

González Casanova no pensaba en ser rector. Su candidato para suceder al ingeniero Javier Barros Sierra era el químico Manuel Madrazo. “Nunca luché por ser director de nada, salvo del Instituto de Investigaciones Sociales, dice. Ahí sí tenía yo muchas ganas. Una de mis fuerzas, que parecen virtudes, para resistir la carrera política, fue que me gustaba mucho investigar”.

Sin embargo, su suerte sería otra.

La Junta de Gobierno me nombró para suceder al magnífico rector Javier Barros Sierra. A altas horas de la noche algunos miembros de la junta me fueron a visitar para darme la noticia. Estaba muy sorprendido porque yo estaba con Madrazo. Al día siguiente él fue a felicitarme. Yo le dije: quiero que seas secretario general.

Una de sus obras principales al frente de la institución fue la creación de los CCH. Su idea se remontaba a 1953. En ese año publicó en el *Boletín Nacional de las Universidades* un proyecto para reformar el bachillerato realizado a invitación de Nabor Carrillo, que en su momento no tuvo suerte. Pero eso cambió con su llegada a la rectoría.

Me dije: ahora sí, ahora sí lo hago. Yo ya estaba trabajando en problemas interdisciplinarios y ligué el proyecto a todos los niveles de la Universidad. Estaba interesado en la cibernética y el análisis de sistemas, antecedentes de las nuevas ciencias que articulan a todas las disciplinas y crean espacios de confluencia cada vez más significativos.

Influyeron en su diseño tanto las lecturas de Norbert Wiener y de Paulo Freire, como su aprendizaje en el Colegio de México.

Durante la primera etapa los antiguos líderes del movimiento del 68 comenzaron a dar clases. “Empezó —señala— a tener la función que quería: enseñarles a todos a pensar y a aprender. No tuvimos mucho tiempo para formar a los profesores”.

Pero aquéllos eran años de mucha confusión, y las fuerzas contrarias a la democratización la fomentaban. Las descalificaciones dentro del movimiento estudiantil estaban a la orden del día. Bastaba con acusar a alguien de no ser suficientemente revolucionario para que su reputación se pusiera en entredicho. Era común colocar por todos lados a agentes provocadores encubiertos.

Yo descubrí un sistema para saber cuál era maoísta y cuál era agente —confiesa el ex rector—. Estaba yo con los muchachos en la rectoría hablando sobre qué era la universidad y sobre si la defendíamos o no la defendíamos. Y cuando tenía dudas sobre quién era agente, le decía: mire qué interesante lo que usted nos está platicando ¿no quiere abundar en ello? Si era agente se quedaba pálido y respondía: no, no tengo nada más que decir. Pero si era maoísta lo terminaban parando los muchachos.

Entre confusión y confusión, sobrevino la toma de la rectoría. Con el pretexto de propiciar el ingreso de los normalistas a la Facultad de Derecho, un pequeño grupo dirigido por Castro Bustos y Falcón arrojaron al rector de sus oficinas y tomaron la rectoría. Y cuando el problema parecía estar en vías de solución, irrumpió un fuerte conflicto por la sindicalización de los trabajadores y maestros universitarios.

Fue un caso muy duro —dice el ex rector—, sobre todo para las gentes que nos pensábamos de izquierda, como yo. Había que respetar los derechos de los trabajadores, pero, por otro lado, estaba la unidad de la institución. La mayor parte de los integrantes del Consejo Universitario no eran favorables a la idea de permitir la sindicalización. Hicimos varios proyectos. Hasta que me dijeron que, o les daba la cláusula de exclusión a Evaristo Pérez Arreola y compañía o no aceptaban. Defendí la línea que el Partido Comu-

nista Mexicano defendió toda la vida hasta entonces: no permitir la cláusula de exclusión que faculta a los dirigentes sindicales a despedir a los trabajadores que no le son leales. Sin embargo, Valentín Campa me acusó de estar contra la clase obrera y a favor de la burguesía. Más adelante supe que en la discusión interna del Partido Comunista había ganado Evaristo.

Enfrentado con el gobierno federal y en medio de graves conflictos internos, González Casanova presentó su renuncia al cargo. Durante todo el tiempo que duró la huelga ordenó que les pagaran a los trabajadores.

EL ENCUENTRO CON EL ZAPATISMO

Al comenzar enero de 1994, don Pablo se encontraba en Cuba de vacaciones. Había ido allí a “escondidas” de sus amigos cubanos. Al salir de nadar, su mujer le gritó: “Ven, que está saliendo México en la televisión”. En la pantalla podía verse a los zapatistas que, encapuchados, tomaron San Cristóbal. A los dos días estaba de regreso en México.

Poco tiempo después de su llegada lo buscó el obispo Samuel Ruiz para proponerle formar parte de la Comisión para la Paz. Aceptó.

Su relación con el mundo religioso católico progresista databa de muchos años atrás. Su libro *Sociología de la explotación* está dedicado a Camilo Torres y a C. Wright Mills. A Camilo lo conoció en la Universidad de Buenos Aires en una conferencia organizada por la Federación Estudiantil. Cuando el sacerdote llegó con su traje talar, pensó que iba a ser un reaccionario. Pero cuando lo escuchó hablar se preguntó: ¿ahora qué digo yo? Se hicieron muy amigos.

Se trataba, también, de una relación intelectual y política. Su ensayo sobre el *misonéismo* y la modernidad cristiana en el siglo XVIII lo llevó a estudiar en profundidad el mundo religioso. “Lograr que la Iglesia no pueda ejercer su imperio sobre las ideas

políticas de los católicos —asegura— es de una significación que no podemos imaginar”.

Don Pablo cultivó, también, una estrecha amistad con Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca, y una figura central en la expansión de la Teología de la Liberación en México. “Me di cuenta de que estaba haciendo algo muy importante”, dice González Casanova del prelado. Esta relación fue clave en la invitación que Samuel Ruiz le giró para involucrarse en el proceso de paz en Chiapas.

A partir de ese momento comenzó a ir a San Cristóbal y a participar en reuniones donde también se encontraban zapatistas. En los encuentros se identificó con el pensamiento rebelde. Con los días, esa empatía fue creciendo.

Un momento clave en la profundización de este encuentro fue su asistencia a la Convención Nacional Democrática (CND) a mediados de 1994.

Asistí al Aguascalientes —cuenta don Pablo—, me pidieron que hablara muy de manera inesperada. Afortunadamente el cielo o Júpiter me escucharon y cayó una tormenta que pospuso mi discurso para el día siguiente. Después Carlos Payán me invitó a ir a una casa donde estaban los compañeros. Allí pude sentarme a pensar qué era lo que iba a decir. Al día siguiente pronuncié el discurso más emotivo que he dado en mi vida. Estaba yo como en una especie de nacimiento, de esos que hacemos en México. A partir de ese momento me siento muy identificado con ellos.

Así lo captó Elena Poniatowska en su crónica sobre la CND:

Jamás había visto a Pablo González Casanova más entusiasmado. Por lo general es *poker face*, escucha con resignada filosofía planteamientos y diatribas, pero ahora no cabía en sí de la admiración. Nunca un discurso le produjo tanto impacto, nunca un desfile lo bahía conmovido tanto, nunca las porras habían sido más exactas...²

² *La Jornada*, 16 de agosto de 1994.

Desde entonces nació una estrecha relación que ha sobrevivido a todo tipo de tormentas. Para don Pablo, el movimiento indígena del EZLN

[...] se ubica a la cabeza de las resistencias y las luchas en Latinoamérica, y es uno de los más avanzados en el mundo. Los rebeldes —asegura— están ejerciendo su derecho a la autonomía y a la autodeterminación a partir de la construcción de identidades culturales, políticas y jurídicas que adquieren rostro en las llamadas Juntas de Buen Gobierno o Caracoles en el estado de Chiapas.

Con todo y los riesgos que existen para hacer valer sus formas y modos de vida, “los pueblos originarios en rebeldía van sentando las bases de un proyecto de magnitud histórica” que irradia al resto del continente.

Los zapatistas —afirma— han redefinido también el concepto de *dignidad* como un valor del humanismo universal.

Aparece en un nivel importante la defensa de la dignidad, un valor como muchos otros que surgió en varias partes del mundo, pero que es redefinido por el movimiento zapatista y adquiere una dimensión muy fuerte al vincular la dignidad de hombres y mujeres que han sido discriminados, empobrecidos y explotados.

A diferencia de otros intelectuales que se han venido desmarcando del zapatismo cuando éste ha perdido su *glamour*, don Pablo ha seguido fiel a su causa, lo que no le ha impedido señalarle sus limitaciones.

En un momento particularmente difícil de *la otra campaña*, cuando otros compañeros de ruta desembarcaron para subirse a la nave de López Obrador, González Casanova valoró positivamente la experiencia. “Es muy importante que se haya definido como *anticapitalista*”. Según él, los rebeldes escogieron el término, a diferencia del de *socialismo*, porque

[...] une a un número mucho mayor de pueblos, de gente, de culturas, que la palabra *socialismo*. Une a aquellos que son herederos de los llamados *diggers*, que eran los radicales de la democracia inglesa en el siglo XVII. El término *anticapitalismo* une a todos los herederos de los radicales que lucharon por la democracia en Francia con los miserables, de los que hablaría, en su momento, Víctor Hugo, y une las luchas por el socialismo, pero no hace de una de ellas un objetivo privilegiado.

La lucha anticapitalista —de acuerdo con el profesor— comprende la lucha por la liberación de las naciones frente a la opresión del imperialismo; la lucha por la democracia, como una lucha fundamental en la toma de decisiones, en la cultura, la sociedad, política y economía, y la propia construcción del socialismo.

EN LA TIERRA DEL CAIMÁN

Profundamente influido por la Revolución Cubana desde su irrupción, con un fuerte vínculo afectivo y político con ella, don Pablo afirma en uno de sus más recientes ensayos, “Cuba: la revolución de la esperanza”: “Me atrevo a hablar de Cuba, porque estoy convencido de que su Revolución inició una nueva jornada en la historia universal de las revoluciones”.

El investigador universitario asegura que esa transformación política y revolucionaria tuvo características originales. “Los rusos y el marxismo oficial —afirma— quisieron convertirla en una revolución leninista. Pero eso es absolutamente falso”.

Para él, José Martí, como dicen los cubanos, fue “el autor intelectual” que inspiró la gesta histórica. Los jóvenes que iniciaron el Movimiento 26 de Julio, lo tuvieron siempre como un punto de referencia fundamental. En el propio Partido Comunista Cubano hubo gente como Julio Antonio Mella, que mostró un gran respeto hacia Martí. En Cuba se estableció un vínculo entre las luchas por la independencia y la lucha de clases, muy claramente percibido por Martí desde el siglo XIX. “Yo escribí —dice— un artículo una vez sobre los primeros marxistas de América Latina

en el que pongo entre ellos a Martí. Lo pongo por la necesaria relación que hay en nuestros países entre la lucha por la independencia y la lucha de *los condenados de la tierra*".

En un diálogo con el zapatismo, el intelectual afirmó que Cuba es el país más democrático del mundo:

No se trata de una afirmación exagerada, porque no estamos diciendo que sea la mejor democracia posible, sino la mejor cuando se mira cualquier otro país del mundo. En medio de las limitaciones y contradicciones inevitables de cualquier lucha por la democracia como participación, organización y representación del pueblo en la toma de decisiones del gobierno y del Estado, Cuba destaca de manera indiscutible. En la práctica del gobierno del pueblo, en la práctica del gobierno para el pueblo y en la práctica del gobierno con el pueblo, nadie sobrepasa a Cuba. Ustedes definirán qué significa el anticapitalismo; yo me limito aquí a decirles que Cuba significa el esfuerzo más avanzado del ser humano en la lucha por la liberación, la democracia y el socialismo.

—Don Pablo, ¿qué es para usted Cuba? ¿Qué tan difícil es apoyar su revolución hoy? —le pregunté.

—Nunca he dejado de apoyar a Cuba —me respondió—. Es un referente para todo. Es la revolución que más contribuciones ha hecho por la democracia, por la liberación y por el socialismo. Que tiene contradicciones, claro que las tiene. La construcción de la transición no puede serla sin contradicciones. El asunto es el manejo de esas contradicciones. Con las presiones que han sufrido, era como para que se hubiera instalado un régimen muy violento. Lograron superar la influencia del socialismo oficial de la Unión Soviética y salir adelante en una posición difícil.

Los revolucionarios cubanos han correspondido a González Casanova con gratitud. Pocos intelectuales contemporáneos han sido objeto de los reconocimientos que en la Isla se le han dado.

EL PENSAMIENTO CRÍTICO Y LO NUEVO

La importancia del pensamiento crítico —sostiene don Pablo— fue inmensa en la Guerra Fría y durante la crisis del estalinismo y del populismo. Hoy, sin embargo, sigue siendo fundamental, pero se necesita vincular y explicar más estrechamente el pensamiento alternativo. De entrada, tiene que enfrentar las ideologías neoliberales y neoconservadoras.

Según el investigador,

[...] el pensamiento crítico necesita atender y entender todo lo que parezca un movimiento alternativo, todo lo que se manifieste como lucha contra el neoliberalismo, contra la desnacionalización, contra la privatización, contra la democracia electoral mutilada por la *modernidad salvaje*. El pensamiento crítico necesita plantear el problema de la alternativa con mucha más profundidad que en 1968.

Ahora —dice— ya no existen los referentes de la Guerra Fría, de “centro”, “izquierda”, “derecha”. El referente hoy ya no son el socialismo, el comunismo, la Tricontinental o el marxismo como pensamientos de Estado o de partido. No debe pensarse ya como la Revolución Mexicana, como la Rusa, o como la Cubana o como la China. Tampoco como la “nueva izquierda” ni como se intuían las nuevas ideas de hace 30 años, las ideas germinales del 68 en que se iniciaba una nueva etapa de la historia mundial.

Es verdad —afirma— que todo lo nuevo tiene mucho de lo viejo y de lo clásico; pero si se quiere conocer y si se quiere participar en el nuevo gran movimiento que hoy se desata, se tiene que ver con lupa qué hay de realmente nuevo en la alternativa histórica naciente. Yo creo que lo nuevo, lo nuevo no es ser moderado, de izquierda o ultra. Yo creo que lo nuevo es la coherencia.

En el mundo actual la lucha por la explicación de lo que ocurre es más importante que antes de la crisis de las ideologías. Porque la ideología dominante se esconde hoy disfrazada de “ciencia”.

Según el investigador emérito de la UNAM, ya quedó atrás la etapa del “neoliberalismo a secas”. Vivimos ahora en la era del

“neoliberalismo de guerra general”. Para él, en la globalización que hoy domina, el principal ganador es el gran capital corporativo, y los herederos de los viejos imperios coloniales. Vivimos una situación en la que nunca habían extraído tanto excedente de los países de la periferia mundial como en los últimos 20 o 30 años.

LOS COMUNISTAS MEXICANOS

A comienzos de la década de los ochenta, Arnoldo Martínez Verdugo, máximo dirigente de los comunistas mexicanos, desayunó con Pablo González Casanova. A nombre del Comité Central le ofreció ser candidato a la Presidencia de la República. Era, sin decirlo, una autocrítica tardía.

Don Pablo no aceptó. Su relación con los comunistas mexicanos había sido larga y difícil. Ellos lo veían como un demócrata, no como un revolucionario. Más tarde, uno de sus principales ideólogos lo tildó de “marxista tropical tardío”.

Era una historia común llena de equívocos, de confusiones. Había una crisis muy grande en México y en todo el llamado *campo socialista*. Y los comunistas mexicanos respondieron a ella echando por la borda su cultura política, su tradición y su proyecto.

—Ahora que estamos haciendo lo que tú nos dijiste, nos dices que eso está mal —le reprochó en una ocasión un amigo suyo.

—Perdóname —le reviró—, yo no estaba hablando de que ustedes renunciaran a los proyectos socialistas.

Los comunistas mexicanos comenzaron a volverse demócratas, pero con la definición de la democracia de cuereado —asegura el intelectual—. Tuve que precisarle a mi amigo que nunca dije eso. Siempre había sostenido la necesidad de combinar el socialismo con la democracia. Incluso, consideré la democracia como la primera lucha, pero no como la única. Pensaba que podíamos comenzar por ella —y tal vez era lo mejor, porque en un país como éste sin democracia era muy difícil— o por los pueblos indios. Pero no podemos olvidar, y no como una muestra de eclecticismo, que para la solución

de todos los problemas —sean del socialismo o de la democracia— tiene que eliminarse la explotación, vinculada a la opresión.

Ellos comenzaron a cambiar de una manera posmoderna y a dejar de usar una serie de palabras que tienen una tradición. Para pensar y para actuar es muy importante el concepto de *imperialismo*. No se trata de renunciar a lo nuevo. No debemos tener miedo a renovar el lenguaje de acuerdo con los nuevos fenómenos. Pero hay palabras que son muy útiles y ellos renunciaron a ellas.

EL NEGOCIO DE RENEGAR DE LA HISTORIA

Don Pablo es doctor *honoris causa* por las Universidades Autónoma del Estado de México (1987), Autónoma de Puebla (1996) y Complutense de Madrid (2001). Recibió el Premio Nacional de Ciencias y Artes en el área de Filosofía, Ciencias Sociales e Historia del Gobierno mexicano, el premio José Martí por la UNESCO (2003) y la Orden José Martí en Primer Grado, máxima condecoración del Gobierno de Cuba (2004).

Pero más allá de todos estos honores académicos y de muchos otros más, ha sido reconocido como un hombre congruente con sus convicciones.

—Don Pablo —le pregunto—, ¿qué pensamiento le provoca que muchos de sus críticos de izquierda de ayer estén hoy en la derecha?

—Es un dolor que todos los viejos tenemos: se nos mueren muchos amigos —me responde, mientras sus ojos se entristecen—. He tenido dos tipos de amigos que se mueren. Unos se mueren físicamente y otros moralmente. Es algo muy triste. Puede ser la misma persona, con la misma cara, la misma nariz, los mismos ojos, pero ya no existe como fue. Afortunadamente en el camino he encontrado nuevos amigos.

De Pablo González Casanova nadie podrá decir que morirá moralmente.

BIBLIOGRAFÍA FUNDAMENTAL DE PABLO GONZÁLEZ CASANOVA

OBRAS DE SU AUTORÍA

Las nuevas ciencias y las humanidades: de la academia a la política, Barcelona, Anthropos, 2004.

Imperialismo y liberación: una introducción a la historia contemporánea de América Latina, México, Siglo XXI, 1990, 8ª edición.

La literatura perseguida en la crisis de la colonia, México, SEP, 1986.

El poder al pueblo, México, Océano, 1986, 2ª edición.

La nueva metafísica y el socialismo, México, Siglo XXI, 1982.

El Estado y los partidos políticos en México, México, Era, 1981, 1ª edición.

Las categorías del desarrollo económico y la investigación en ciencias sociales, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1967, 1ª edición.

La democracia en México, México, Era, 1965, 1ª edición (2004, 27ª edición).

OBRAS QUE HA COORDINADO

Ciencias sociales: algunos conceptos básicos, México, Siglo XXI, UNAM, CIICH, 2004, 2ª edición.

- Las elecciones en México: evolución y perspectivas*, México, Siglo XXI, IIS, UNAM, 1993, 3ª edición.
- América Latina: historia de medio siglo*, 2 vols., México, Siglo XXI, IIS, UNAM, 1990, 6ª edición.
- Segundo informe sobre la democracia: México el 6 de julio de 1988*, México, Siglo XXI, UNAM, 1990.
- El Estado en América Latina: teoría y práctica*, México, Siglo XXI, Universidad de las Naciones Unidas, 1990, 1ª edición.
- Historia del movimiento obrero en América Latina*, 4 vols., México, Siglo XXI, IIS, UNAM, 1984, 1ª edición.
- Cultura y creación intelectual en América Latina*, México, Siglo XXI, IIS, UNU, 1984, 1ª edición.
- Historia política de los campesinos latinoamericanos*, 4 vols., México, Siglo XXI, IIS, UNAM, 1984, 1ª edición.
- América Latina en los años treinta*, México, UNAM, 1977.

OBRAS QUE HA COORDINADO EN COLABORACIÓN

- González Casanova, Pablo y Marcos Roitman, *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, México, La Jornada, CIICH, 1996, 1ª edición.
- _____, *La democracia en América Latina: actualidad y perspectivas*, México, La Jornada, CIICH, 1995, 1ª edición.
- González Casanova, Pablo y Amin Samir, *La nueva organización capitalista mundial vista desde el Sur*, 2 vols., Barcelona, Anthropos, CIICH, UNAM, 1995.
- González Casanova, Pablo y Enrique Florescano, *México, hoy*, México, Siglo XXI, 1989, 12ª edición.
- González Casanova, Pablo y Jorge Cadena Roa, *Primer informe sobre la democracia: México 1988*, México, Siglo XXI, CIICH, UNAM, 1988, 1ª edición.

Impreso en Litográfica Ingramex, S.A. de C.V.
Centeno 162-1, col. Granjas Esmeralda
09810 México, D.F.
El tiraje consta de 1,000 ejemplares y sobrantes
Se terminó de imprimir el 18 de septiembre de 2015.

