



ENSAYOS

MARCELO COLUSSI

alai >>>

ÍNDICE

Filosofía: ¿quién dijo que ha muerto?

Prevención de la “violencia juvenil”: ¿qué significa?

Curiosa aberración: los concursos de belleza

Economía enferma: planeta enfermo

Eliminación del patriarcado: clave para una nueva sociedad

Izquierda en Latinoamérica: una agenda pendiente

Las maras y los poderes ocultos

De Marx a Marc's

Neoliberalismo: triunfo del capital sobre el trabajador

Vigencia del marxismo

Una libertad nada libre

La cultura del plagio

Academia y “copia y pega”: un cáncer creciente. ¿Hacia una cultura del facilismo?

Sobre el juicio a Ríos Montt en Guatemala

Juzgar y castigar los crímenes de guerra: desapariciones forzadas e impunidad

Integración y socialismo, propuesta hemisférica

Migraciones: ¿problema para quién?

Tecnología y poder

Centroamérica después de la Guerra Fría

¿Cuánto tiempo le queda al matrimonio como institución?

Fundamentalismo islámico: una creación mediática

Con motivo del 1° de Mayo, Día Internacional del Trabajo

El papel del trabajo en la transformación del hombre ¡en mono!

¿Elogio de la marihuana?

Luces y sombras de la sociedad de la información

Breve reflexión sobre el poder

Las armas y la muerte

El rol del Estado en el proceso de reconciliación de Guatemala 1996-2008

Resiliencia: un concepto discutible

Latinoamérica: en defensa de la universidad pública

Movimientos indígenas latinoamericanos: un desafío

Sobre la psicología de los niños de la calle

Exhumaciones y salud mental en Guatemala

Las “maras”: nueva forma de control social

Psicoanálisis: mucho más que un diván...

Reflexiones sobre el mundo

Marcelo Colussi: 1956, Rosario, Argentina.

Estudió Psicología y Filosofía. Trabajó en su país natal y en varios sitios de Latinoamérica: Nicaragua, El Salvador, Venezuela y Guatemala, donde radica actualmente. Escritor y catedrático, de formación marxista y psicoanalítica.

Filosofía: ¿quién dijo que ha muerto?

La imaginación al poder

Pintada durante el Mayo francés, 1968

“Hasta ahora los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintas maneras; de lo que se trata es de transformarlo”, sentenciaba terminante el joven Marx en la tesis XI sobre Ludwig Feuerbach, en 1845. Para muchos esa fue la declaración de muerte de la filosofía clásica. De todos modos, siguió habiendo filosofía.

Para muchos, la obra del alemán Martin Heidegger fue la última expresión de un gran sistema filosófico, tal como existieron por más de dos milenios en la tradición occidental, desde los griegos clásicos hasta el idealismo alemán. Pero desaparecido Heidegger, el gran filósofo del siglo XX, siguió habiendo filosofía.

¿Pero acaso es inmortal la filosofía? En todo caso, sin decidir la respuesta aún, preguntémonos qué significa “filosofar”: ¿para qué se hace filosofía? ¿Es eso posible hoy día?

La respuesta a la pregunta planteada dependerá de quién la formule. Para nosotros, la gran mayoría, o quizá la totalidad de los lectores de este breve texto –si es que los tiene; quizá muchos se aburran y no lleguen al final–, seguramente occidentales, son inevitables ciertas representaciones, en algún caso ya estereotipadas, cuando hablamos del tema. *Filosofía*: saber por el saber mismo, reflexión profunda, meditación serena. E inmediatamente se nos podrá figurar la estatua de Auguste Rodin: “El pensador”, o el fabuloso fresco “La escuela de Atenas”, de Rafael Sanzio, con las distintas vacas sagradas del pensamiento griego clásico, aunque muy probablemente no evocaremos los *tlamatinime*, los sabios o filósofos aztecas. Ni tampoco pensaremos, por ejemplo, en los filósofos musulmanes de la escuela de Bagdad, surgidos hacia el año 800, uno de los momentos más fecundos del pensamiento universal, fundamento del posterior desarrollo científico de Occidente, doctos en la filosofía y en numerosas artes aplicadas como las matemáticas (ahí se inventaron los actuales números arábigos, difundidos luego universalmente), la arquitectura, la astronomía.

Quizá pensemos en los míticos sabios orientales, muy poco conocidos –eurocentrismo mediante– en nuestra civilización occidental, pero más como una invocación espiritual-religiosa que como filósofos, al menos tal como se entienden en nuestros lares. Seguramente no haremos mención de las cosmogonías precolombinas de América (maya e inca), riquísimas sistematizaciones de un rigor filosófico indudable, pero desconocidas en la academia de raíz europea. Y quizá, entre los filósofos, no se ponga a Marx, considerado más bien un revolucionario, un anti-filósofo. ¿Pero no es acaso revolucionaria la filosofía misma? Aunque en nuestro mundo científico-técnico actual, dominado por la ideología de la eficiencia y el lucro como bienes supremos, de acuerdo a esos estereotipos que nos inundan, filosofía también puede identificarse con inservibilidad. ¿Para qué filosofar si con eso no se come? ¡Las humanidades han muerto!, podría proclamarse –quizá al menos en la línea que llevó a anunciar que las ideologías estaban muertas, cuando cayó el muro de Berlín y se autodesintegró el bloque soviético–. Lo “importante”, según la ideología

actualmente dominante, es lo práctico, lo rápido y efectivo, el manual, el *tip*. Y de ahí a la cultura de la imagen facilista (“El rincón del vago” o “Buenas tareas” mediante), un paso. La lectura parece una especie en extinción.

¿Es cierto entonces que la filosofía, como reflexión sobre lo universal, está muerta? Quien diga eso, quizá leyó demasiado literalmente a González Tuñón: “*Con la filosofía poco se goza*”, seguramente sin entender nada de la metáfora en juego. ¿Con qué se goza entonces: con los nuevos espejitos de colores con que nos inunda el actual sistema económico? ¿Con los teléfonos celulares de última generación? ¿Con los *spa* cinco estrellas? ¿Con las nuevas muñecas inflables de silicona que parecen humanas? Preguntarse por el goce, eso mismo, ¿no es filosofar? ¿O mejor no preguntarse nada y seguir consumiendo lo que se nos ofrece/impone?

Con la filosofía se goza, y mucho. El preguntar, la sed de saber, la búsqueda de lo desconocido ha sido y sigue siendo la llama que enciende lo humano, desde el interrogante que posibilitó labrar la primera piedra hace dos millones y medio de años atrás a nuestros ancestros apenas descendidos de los árboles hasta el día de hoy, en que nos seguimos preguntando cosas, seguramente las mismas de aquellos remotos antepasados.

¿No es necesario que una actitud de pensamiento crítico, de indagación filosófica, de apasionada búsqueda de la verdad por la verdad misma –todo eso que queda eliminado con los manuales y los *tips* a la moda– eche un poco de luz sobre tanta sombra? ¿Por qué decretar el no pensar? (como si ello fuera posible acaso). Aunque se intente manipular hasta niveles inconcebibles el pensamiento (para eso están los medios masivos de comunicación, el llamado *neuromarketing*, los telepredicadores, seguimos haciéndonos preguntas. ¿O acaso alguien puede pensar que la “tecnología de avanzada” lo resolverá todo? ¿Por qué se sigue apostando por los “espejitos de colores”? La inteligencia artificial o las neurociencias son fabulosas... ¡pero no terminan con los problemas ancestrales del ser humano! (el hambre, la pobreza, la ignorancia). O más aún: aún con las más refinadas tecnologías de manipulación de la llamada “ingeniería humana”, ¿se podrá terminar con la angustia, con el loco afán de poder, con la envidia y la codicia?

Todo esto lleva a algunas consideraciones más de fondo. Saber por el saber mismo siempre ha sido una práctica usual en cualquier cultura, desde el neolítico en adelante, y nada indica que eso, mientras sigamos siendo seres humanos y no autómatas, vaya a cambiar (aunque cualquier dictadura lo intente, incluida la actual dictadura del mercado, disfrazada de democracia y sutilmente manejada con tecnologías de punta, mercadotecnia y psicología del consumidor). El impulso por saber es lo que pone en marcha todo proceso humano: saber, preguntar, descubrir, investigar, he ahí el motor de la humanización, lo que hace del infante un adulto. He ahí lo que hizo del mono esta obra tan peculiar que es el ser humano. Preguntar, reflexionar, ordenar el caos de la vida para entenderla y poder manejarse mejor: esa es la necesidad que lleva a esta actitud tan humana que sigue siendo sorprenderse ante el mundo y buscarle un sentido (aunque la tendencia actual nos orille a pensar que los manuales *ad hoc* nos dan la respuesta adecuada para todo, para ser feliz, para tener amigos o para conquistar el espacio sideral, siguiendo los pasos indicados y no preguntando más allá).

Filosofar en tanto preguntar sin anestesia, sin concesiones: he ahí lo que, en un esfuerzo extremo, lleva a Marx a formular su llamado a transformar el mundo superando la contemplación pasiva, pero no para negar el hecho de preguntar, la sed de saber, sino para profundizar todo ello más aún (radical “*crítica implacable de todo lo existente*”, reclamaba estricto). Si prefirió no llamar a eso “filosofía” fue por la carga negativa que encontró en mucha de ella, filosofía barata y complaciente que no sirve para la transformación requerida. A tal punto ello, que se permitió titular una de sus obras como “Miseria de la filosofía”.

Con distintos nombres, esa sed por saber dónde estamos parados en el mundo, saber de dónde venimos y hacia dónde vamos, esa pulsión irresistible por conocer acerca de nuestros límites, recorre toda la historia de la civilización, llámese filosofía, sabiduría, pensamiento crítico, reflexión o como se quiera.

¿Se puede eliminar la filosofía? ¿Morirá el pensamiento crítico?

Pretender eliminar el deseo de saber es ingenuo. ¡E imposible!, obviamente. Pero se puede hacer que ese ánimo interrogativo, esa sed de verdad, juegue para la conveniencia de ciertos poderes. La filosofía puede ser –y de hecho lo ha sido en numerosas ocasiones– revolucionaria, así como puede ser también una buena aliada disciplinada de los poderes de turno. *Ancilla theologiae*, esclava de la teología, la llamaban en tal caso los escolásticos medievales de Europa. *Ancilla scientiae*, esclava de las ciencias, pasó a ser con el mundo moderno dominado por los nuevos industriales, donde comenzó a entronizarse el nuevo dios: la tecnología. De lo que se trata es que no sea esclava de nadie, que se constituya en el “tábano socrático” instigador que fuerza a seguir cuestionando siempre. La filosofía, si sirve para algo, es porque es irreverente, provocativa. Ahí está el mayor de los goces. “*Seamos realistas: pidamos lo imposible*”, decían los muros del Mayo francés de 1968.

En el espíritu general de la época lo que marca el rumbo, la nueva deidad ante la que nos prosternamos, es la tecnocracia. Ella se ha enseñoreado y campea victoriosa. Tenemos entonces un pensamiento parcializado, sin interés por la universalidad, bastante miope, ciegamente confiado en el saber del especialista (aquel que sabe casi todo sobre casi nada). Eso es lo que puede llevar a pensar que la sed de preguntar puede colmarse con respuestas técnicas parciales, fragmentarias. La cultura del “no piense” (no piense en términos de integralidad, de visión universal y orgánica de las cosas) se ha impuesto con mucha fuerza. “*No hay alternativa*”, pudo decir feliz la dama de hierro, la británica Margaret Thatcher, para referirse a estos tiempos de pensamiento único. “*¡No piense, siga las instrucciones, mire la pantalla y sea un triunfador en esta vida!*” (si puede, claro...); eso pasó a ser la consigna dominante. Y la pregunta filosófica se ha trocado en... ¡libros de autoayuda! (el renglón de la industria editorial más poderoso en estos últimos años). ¿En eso devino la filosofía: esclava de qué? ¿Quién tuvo la torpeza de creer que el pensamiento fragmentario de hiper super mega especialistas con post doctorados daría la razón del mundo, la luz necesaria en tiempos de tinieblas?

La filosofía como orientadora, como grito de guerra, como actitud crítica ante la vida, la filosofía como búsqueda incondicionada de la verdad (recordemos que Sócrates, pudiendo salvarse desdiciéndose de lo dicho, optó por la cicuta antes que avalar el conformismo, la

mentira, la superficialidad), la filosofía en ese sentido, como pregunta crítica, no ha muerto ni puede morir. Si bien es cierto que el sistema capitalista desarrollado ha llevado a un modelo social que puede manipular todo con creciente capacidad (ahí se inscriben los saberes técnicos, sin duda efectivos, los diversos manuales de mercadotecnia y los libros de autoayuda, entre otras cosas), la pregunta rebelde sigue estando siempre en pie. Y eso es lo que debemos alentar: la sana y productiva rebeldía. En otros términos: la actitud socrática, para decirlo según nuestras raíces occidentales.

Sin filosofía, como dijo el filósofo Enrique Dussel, *“se formarían profesionales aptos para “apretar botones” de máquinas que no podrían desmontar ni inventar para que fueran las adecuadas para una sociedad más equitativa. Serían autómatas al servicio del mejor postor sin ninguna conciencia crítica, ni creadora ni ética”*. Lo que se sigue necesitando es esa actitud de sana rebeldía, de actitud crítica, de irreverencia con los poderes y las “buenas costumbres”. ¿Qué otra cosa, si no, es la filosofía? Filosofemos para transformar esta agobiante realidad que nos ata, injusta, violenta, hipócritamente moralista. No le tengamos miedo a la palabra: “filosofar” no significa sólo contemplación improductiva. Filosofemos a martillazos, como quería Nietzsche, filosofemos para perder el miedo. En relación a esta maravillosa aventura de pensar, de ser rebeldes en las ideas, nuestro peor enemigo, por cierto, no es externo, no es el sistema capitalista ni el imperialismo, no es la burocracia o la mediocridad, ni la falta de presupuesto o la posibilidad de caer en manos del torturador; nuestro principal enemigo es el miedo que llevamos dentro, el miedo a desembarazarnos de los prejuicios.

“Las religiones no son más que un conjunto de supersticiones útiles para mantener bajo control a los pueblos ignorantes”, pudo decir con la mayor valentía un pensador como Giordano Bruno en el seno mismo de la institución religiosa, a la sazón unos de los principales poderes del mundo cuando él lo formuló, siendo él mismo un religioso. Era, en definitiva, un filósofo. Y aunque eso le valió la condena a la hoguera, su enseñanza, su actitud, su búsqueda apasionada por la verdad es lo que nos debe quedar como síntesis de lo que significa la filosofía, la sana irreverencia, la rebeldía como actitud constructiva, crítica, propositiva, en definitiva. Eso fue lo que le permitió decir en la cara a sus jueces: *“tembláis más vosotros al anunciar esta sentencia que yo al recibirla”*. La historia se escribe con actitudes como la de Giordano Bruno. ¡Eso es la filosofía!, aunque algún pusilánime pueda decir que lo que el mundo necesita son “técnicos eficientes y que no se metan en política, bien portados y con el pelo corto” (y si son mujeres: ¿que lleguen virgen al matrimonio?).

De eso se trata entonces: aunque se la quiera maniatar, amansar, presentar en formato “light” –tan a la moda hoy día, en que todo es *light*–, la filosofía, la pasión por la pregunta que da cuenta del sistema, que explica lo universal, la interrogación por el sentido general de las cosas, por uno mismo, por nuestros límites, sigue siendo tal vez la mayor aventura humana. *“En momentos de crisis –dijo un gran pensador como Einstein– sólo la imaginación es más importante que el conocimiento”*. Sin pregunta crítica seguiríamos aún en las cavernas (en sentido literal y en el sentido del mito platónico de “La República”). Aunque estemos inundados de libros de autoayuda, no todo está perdido, pues como dijera un gran pensador italiano, que se salvó de la hoguera de la Inquisición por hacer como que no pensaba (pero que pensaba, y mucho), Galileo Galilei: *eppur si muove*.

Prevención de la “violencia juvenil”: ¿qué significa?

¿Prevención de qué? Quizá el prejuicio oculto es que todo joven de barrio pobre es un marero en potencia. En vez de “prevención”, pensar en “desarrollo integral de la juventud”. ¿Solo malabares en los semáforos o carreras técnicas (oficios) se nos puede ofrecer? Revisar eso. ¿Por qué no doctores o ingenieros también? ¿O astronautas?

Un joven ex marero de alguna barriada “peligrosa” de Guatemala

En términos generales, en todo momento las juventudes fueron discordantes con la ideología y los modos culturales dominantes. Para un mundo adultocéntrico, la rebeldía juvenil siempre constituye una afrenta. Así pasó con cualquier “grito juvenil” que se alzó como contestatario. Pero en los imaginarios colectivos actuales –ganados por un pensamiento conservador que va de la mano de la visión neoliberal que recorre el mundo, montada en la globalización del libre mercado, el éxito y el “sálvese quien pueda”– la juventud, más que una esperanza, suele asociársela a violencia, droga, y de ahí a circuitos de criminalidad, a marginalidad peligrosa. Sin negar que esta conexión en verdad pueda suceder en alguna ocasión, desde esa óptica conservadora y prejuiciosa “juventud” –al menos una parte de la juventud: la juventud pobre, la que marchó a la ciudad y habita los barrios pobres y plagados de violencia, la que no tiene mayores perspectivas– es intrínsecamente una bomba de tiempo. Por tanto, hay que prevenir que no estalle. Y ahí están a la orden del día las campañas de prevención para evitarlo.

En estas últimas décadas se ha ido construyendo una visión de la juventud donde esa rebeldía, que incluso décadas atrás estuvo puesta al servicio de ideales de transformación social, es entendida más bien como un “peligro” en ciernes. Más aún si se trata de la juventud de los barrios excluidos, de las barriadas pobres de las principales urbes. En la ciudad de Guatemala ello ha pasado a ser ya un estigma solidificado: joven de barrio pobre es equivalente a peligroso. Por tanto: hay que prevenir. Surge así una serie de programas “preventivos”.

¿Prevención de qué? ¿Qué se está previniendo con los programas de prevención juvenil?
¿Cuáles son los supuestos implícitos ahí?

La idea de prevención que se maneja, pareciera que apunta a prevenir que los jóvenes delincan, pero no que sean pobres. Este último punto pareciera no tocarse; lo que al sistema le preocupa es la incomodidad, la “fealdad” que va de la mano de lo marginal: ser un marero, ser un asocial, no entrar en los circuitos de la integración. Lo que está en la base de este pensamiento es una sumatoria de valores discriminatorios: estar tatuado, utilizar determinada ropa o provenir de ciertas áreas de la ciudad ya tiene un valor de estigma. ¿Qué se busca prevenir entonces con esas acciones?

Desde ya no todos los jóvenes representan ese modelo de supuesta peligrosidad que dictamina la conciencia dominante, de joven como sinónimo de sospechoso. Por supuesto, hay muchas más opciones. Como contraparte deberían indicarse, por un lado, casi en la antípoda del supuestamente violento y peligroso, el joven “integrado”, aquel que podríamos llamar “comprometido” desde estos nuevos esquemas de participación que parecieran darse ahora, con un compromiso *light*, despolitizado, en sintonía con la idea de responsabilidad social empresarial, que puede hacer parte de cualquier voluntariado, muy a la moda hoy

día. No es el “comprometido” de décadas atrás, cuando “compromiso” significaba abrazar ideas de cambio, de transformación social, que llevó a muchos, incluso, a optar por el camino de una lucha armada.

De todos modos, no todo se reduce al simplismo de “integrados” exitosos y “marginales” peligrosos; además puede anotarse una enorme variedad de jóvenes donde se da un entrecruzamiento de figuras, de modelos socio-culturales: aquel que no quiere participar en nada, el desinteresado, el que “llena su cabeza de rock”, el que se mete a una iglesia. Lo que sí es claro es que la juventud politizada y con ansias revolucionarias de años atrás, la juventud con ese tipo de “compromiso” al que nos referíamos más arriba, hoy no está presente. Quizá no desapareció por completo, pero al menos está invisibilizada.

A partir de todo lo anterior es importante preguntar cómo se van construyendo las categorías que usamos, aquellas con las que miramos la realidad. Entonces, ¿qué previenen las campañas de prevención de la violencia para los jóvenes? Según un prejuicio muy extendido en la sociedad guatemalteca, se identifica casi automáticamente violencia con delincuencia. Por tanto, al hablar de “prevención de la violencia” se está hablando de “prevención de la delincuencia”, de la transgresión.

Según el instalado prejuicio dominante, hay un *continuum* entre violencia urbana y juventud. En ese sentido, la mayoría de las campañas de prevención de la violencia que se desarrollan tienen por objetivo prevenir que básicamente los jóvenes no ingresen a circuitos transgresores. En ese planteamiento se filtra un preconceito: los jóvenes de las colonias urbano-precarias son potenciales delincuentes. ¿Por qué no plantear, entonces, que se prevengan *las causas* por las que hay colonias precarias, que sin duda son un caldo de cultivo para la aparición de conductas en conflicto con la ley penal a partir de una compleja sumatoria de factores? ¿Por qué no prevenir que no haya pobreza, precariedad, exclusión?

En realidad, y contrariando el prejuicio mencionado, la gran mayoría de jóvenes no ingresa en pandillas. El estereotipo –mediático en muy buena medida– que identifica sin más colonia pobre con “cueva de delincuentes” es así puesto en duda. Es evidente que en los sectores marginalizados de las grandes ciudades, donde se dan asentamientos precarios, poblamientos desorganizados, improvisados, atentatorios contra la calidad de vida de quienes ahí residen, hay un marco que propicia conductas transgresoras, porque desde los orígenes los habitantes de esos lugares han sido transgredidos. De hecho, vivir en esas adversas condiciones ya es una transgresión contra esos moradores, pues se violan elementales derechos humanos. Pero es sumamente peligroso criminalizar la pobreza: violencia urbana hay en todos lados y con distintas modalidades. En las barriadas pobres, evidentemente, hay altas cuotas de violencia; la cuestión es entrever sus causas (que son múltiples y complejas) y proponer vías de alternativa. Pero sin olvidar nunca que la violencia se esparce por todos los rincones de la sociedad. La forma suprema de la violencia: la guerra, la deciden y llevan a cabo (¡y se benefician!) los sectores más privilegiados, los más alejados de la pobreza. No olvidarlo nunca. ¿A qué pobre se le consulta para iniciar una guerra?

Cuando se pregunta por “la violencia” nunca aparece, al menos en primer término, la violencia de género, o el racismo. Mucho menos, la violencia estructural.¹ De todos modos es sabido que esas violencias (las que pusieron en marcha la guerra interna en Guatemala, la más mortífera de todos los conflictos bélicos intestinos de estas últimas décadas en Latinoamérica)² no aparecen en principio como principal problema. Hay una rápida identificación de violencia con delincuencia; pero en esa caracterización no aparece, por ejemplo, el delito de cuello blanco. ¿Cuándo cae preso un banquero, un empresario explotador, un gran evasor fiscal? “*Es delito robar un banco*”, decía Bertolt Brecht, “*pero más delito aún es fundarlo*”.

Junto al prejuicio que identifica barrio pobre con violencia, o joven de estos barrios con potencial pandillero, existe otro más, que entiende la prevención como “entretenimiento” de los jóvenes (actividades recreativas varias) para que estén sanamente ocupados..., o la colocación de más alumbrado público en lugares oscuros. Y otro más aún, consistente en entender la salida laboral de jóvenes de estas colonias como la preparación en determinados oficios (albañilería, herrería, carpintería) o, desde hace algún tiempo, y en buena medida a instancias de la cooperación internacional, que es quien lo promueve, en actividades lúdicas (malabares, zancos, pintores de graffitis).

Obviamente, se traslucen ahí determinados paradigmas donde un joven de estas colonias llamadas “marginales” (¿al margen de qué?, nos preguntamos) puede (¿debe?) convertirse en un “ciudadano respetable” a través de su incorporación al circuito laboral por medio de lo que puede esperarse “normalmente” de un habitante de estas colonias. Es decir: que sea un/a trabajador/a honesto/a (léase: un asalariado/a que no protesta, o una buena ama de casa, fiel y buena madre).

Ello encubre, sin embargo, otro prejuicio: para salvarse de ser un marero, un joven debe seguir repitiendo el sistema, lo ya consabido: un asalariado/a que no protesta, una buena ama de casa. “*¿Solo malabares en los semáforos o carreras técnicas (oficios) se nos puede ofrecer? Revisar eso. ¿Por qué no doctores o ingenieros también? ¿O astronautas? ¿Estamos condenados a ser obreros de maquila?*”, se preguntaba el joven ya citado en el epígrafe, ex marero, ahora músico profesional de hip hop.

Cuando desde las estructuras dominantes se piensa en realizar prevención, se piensa en cómo mantener el estado de cosas dado, evitando que aparezca este “cuerpo extraño” de la violencia. Pero no se piensa, por ejemplo, en la violencia estructural (telón de fondo primigenio que posibilita la aparición de estos delincuentes de barrio, que no son los de cuello blanco, por cierto) ni tampoco en la violencia de género, el machismo-patriarcal dominante que da lugar a una cultura de violencia normalizada y ya aceptada. O la herencia dejada por la guerra, muy poco o nada trabajada desde el Estado. La impunidad de los eternamente impunes ¿no es también una forma de violencia, quizá la primera y más importante? Uno de los primeros cronistas de la colonia española en lo que hoy día es Guatemala, Bernal Díaz del Castillo, en el siglo XVI pudo decir sin ninguna vergüenza,

1 Definimos violencia estructural siguiendo a Johan Galtung como la “opresión” de uno sobre otro y la “explotación” en cualquier de sus formas sociales.

2 200,000 muertos, 45,000 desaparecidos, más de un millón de personas desplazadas internamente y hacia el exterior, de acuerdo a los datos aportados por la Comisión para el Esclarecimiento Histórico. (CEH:1999)

impunemente: “*Vinimos a estas tierras a servir a su Majestad, a traer la fe católica y a hacernos ricos*”. Parece que eso se ha perpetuado, y esa violencia sigue presente sin solución de continuidad al día de hoy. Matando y esclavizando una buena cantidad de indígenas, muchos se hicieron ricos efectivamente. Y el guardaespaldas que años después cuidó esas fortunas durante la reciente guerra civil, el ejército, profundizó esa impunidad. Para muestra, lo sucedido con su ícono por excelencia, el general José Efraín Ríos Montt: condenado por genocidio a 80 años de prisión incommutables pasó solo un día detenido, y luego su situación quedó en el aire. La impunidad reinante, desde el cronista del siglo XVI hasta la situación actual, ¿no es acaso la más monstruosa forma de alimentar la violencia?

La experiencia cotidiana, e investigaciones serias realizadas sobre la materia, permiten concluir categóricamente que la gran mayoría de jóvenes de las barriadas pobres, desestimando el prejuicio dominante, rehúye a la violencia, cumple las normas sociales de convivencia, y si bien vive en un clima de hostigamiento y dificultades, prefiere escapar a las conductas transgresoras. ¿Cómo hacen los jóvenes –y también los adultos– para sobrevivir en medio de ese clima agresivo? La respuesta más frecuente es *escondiéndose, no metiéndose en nada: “de la casa al trabajo o al centro de estudio, y de allí a la casa”*. “*En estas colonias no se vive; ¡se sobrevive!*”, expresó un líder comunitario consultado sobre el asunto.

¿Por qué un joven de estos barrios, prejuiciosamente llamados “áreas rojas” o “marginales”, se integra a una pandilla, a una mara? Primera cuestión: la amplia mayoría, el 90% de los jóvenes, no lo hace. Hay suficientes estudios consistentes que así lo evidencian. La gran mayoría sigue los patrones llamados “normales” de integración social: estudia, trabaja, busca sobrevivir, asume con resignación que es un pobre de un sector pobre, repite el sistema, acepta y reproduce los valores de su medio, vive inmerso en las dificultades normalizadas de su entorno, y si no encuentra salidas, se va como inmigrante irregular a Estados Unidos. Solo una minúscula porción se integra a la vida pandilleril.

Por otro lado, quizá lo más importante: alguien se integra a una mara porque eso es siempre una salida posible. En el medio de la pobreza, la exclusión histórica, el cierre de oportunidades y la marginación crónica que sufren, el ingreso a uno de estos grupos está siempre abierto. La mara funciona como “familia sustituta”, y no habiendo muchas más oportunidades, algunos (10%) dan ese paso.

Es común, casi obligado, hablar hoy día de “prevención de la violencia juvenil”. Ahora bien: cualquier iniciativa de prevención de la violencia urbana tiene que partir de un enfoque integral, basado en el reconocimiento de que la violencia no es más que el síntoma de un conjunto de problemáticas sociales concentradas en áreas precarias urbanas. “*Si de chiquito te marginan, te toca trabajar de lustrabotas, te tratan mal, te ningunean..., llega un momento que no te da vergüenza ponerle la pistola en la cabeza a alguien para robarle. Es casi una venganza ante tantos golpes recibidos*”, reflexionaba un muchacho integrado a maras.

Las explicaciones de estos fenómenos tan complejos deben ser estructurales, por lo que no es suficiente implementar programas que entretienen o distraen a la juventud sin que los jóvenes sean parte de proyectos macro y de largo plazo –tanto de duración en las colonias

donde se implementen como en su efecto en el sujeto—. Es decir, que sean programas enfocados en el desarrollo integral del individuo desde su niñez hasta ser adulto y que le otorguen recursos personales, sociales y profesionales para poder contribuir positivamente a su entorno y ejercer autonomía en su vida.

En vez de prevenir que alguien sea un “mal” ciudadano, mejor prevenir que sea un “marginado” por la sociedad. Pero viviendo en un barrio marginal, con hambre, sin educación, en medio de la exclusión sistemática, recibiendo prejuicios invalidantes todo el tiempo, sin encontrar muchas opciones para ser ese “ciudadano ejemplar” más que siendo un asalariado mal pagado o un ama de casa resignada, la puerta de entrada a la transgresión está siempre abierta. Valga esta última reflexión como síntesis de lo que debería ser una verdadera prevención: “*En el mundo hay 150 millones de niños en la calle. Ninguno de ellos vive en Cuba*”. Lo mismo podría decirse de un joven marero. ¿Por qué allí no hay niños ni jóvenes marginados que roban o extorsionan? No porque se les enseñe a hacer malabares en un semáforo o se les ponga una cancha de fútbol en sus barrios, sino porque son tratados integralmente como seres humanos con dignidad.

Curiosa aberración: los concursos de belleza

I

La belleza, si bien siempre difícil de definir, es algo inherente a todos los seres humanos, aunque no se la problematice en forma explícita. Entendámosla, para dar un marco general mínimo a partir del que poder seguir hablando del asunto, como la búsqueda del placer estético, el placer de los sentidos. La belleza, por tanto, va de la mano de lo sublime, de lo que en términos perceptivos nos deleita. De las artes, sin dudas –quizá la forma superior de búsqueda de la belleza; pero también la podemos encontrar en la cotidianidad, en cada pequeño detalle de la vida práctica.

¿Puede hablarse de la "belleza" de los seres humanos? Tema arduo, polémico; la ética ha tratado inmemorialmente estos asuntos. ¿Es la belleza algo material o espiritual? Conven-gamos que efectivamente sí hay belleza humana. Lo cual nos lleva a plantear qué es su opuesto: ¿la fealdad? ¿Quién es bello y quién es feo? ¿Con qué criterios medir eso? Y más aún –hablando de ética–: ¿es posible medirlo? Y más aún: ¿para qué medirlo?

Si de belleza material se trata, el problema se torna muy complejo. La belleza de la que podemos dar cuenta con el sentido de la vista es totalmente social, cultural, histórica. ¿En nombre de qué alguien es más bello que un feo? ¿Quién es más feo o fea que otro u otra? Si extremamos la indagación, vemos que los valores ligados a la belleza física son absolutamente relativos, convencionales. ¿Es más bella la piel negra o la blanca? ¿Es más bella una nariz atravesada por un hueso de animal o un labio con un aro de metal que una no tiene nada de eso? ¿Cuándo comenzamos a decir que algo es feo? ¿Es más bello un seno femenino que nunca usó sostén –como el de las mujeres de algunas tribus en el África negra–, flácido y caído casi hasta la cintura, o aquel que lleva muchas siliconas, como el de tantas mujeres occidentales, rígidos y firmes? ¿Qué es más bella: una cabellera rubia o las trenzas de pelo negro? ¿Un calvo no es bello entonces? ¿Los pies de una mujer china, amarrados desde niña y por tanto muy pequeños, son más bellos que un número 44? ¿Son bellos los tatuajes? ¿Por qué ahora los y las occidentales los usan tan profusamente? Antes, unas décadas atrás apenas, ¿eran feos? ¿Y por qué ahora en Occidente se atraviesan narices, labios, orejas y ombligos con aros de metal? ¿Pasaron a ser bellos esos accesorios que antes usaban algunos pueblos "primitivos"? ¿No eran bellos hace unos años? ¿Era bella la Mona Lisa, o era una gorda con muchos kilitos de más? Como vemos, todo esto nos pone ante planteos difíciles. Primera conclusión, entonces: la belleza es relativa, los patrones de belleza son históricos, convencionales.

Por cierto, esto no es nada nuevo. Lo que queremos destacar aquí –tampoco esto es nuevo, pero vale la pena no olvidarlo nunca y recalcarlo toda vez que sea posible– es que, en un mundo regido ampliamente por la idea de lucro, de ganancia económica a costa de cualquier otra cosa, también la belleza ha pasado a ser un artículo más de consumo, una mercadería.

¿Por qué medir la belleza? Más allá que sea posible o imposible la medición, ¿para qué hacerlo? ¿Qué hay en juego ahí? Básicamente ello responde a una lógica mercantil; hasta don-

de sabemos, ninguna civilización en ningún estadio previo al capitalismo avanzado ha osado realizar estas mediciones. La exaltación de la belleza física (femenina o masculina) que podemos encontrar por toda la historia de la humanidad en modo alguno tenía como objetivo premiar al "más bello" o a la "más bella". Ha sido una exaltación, y no más que eso; exaltación, incluso, más ligada a lo espiritual sin un ánimo comercial, lo cual dista mucho de la noción competitiva de un concurso. Los concursos de belleza a que hoy día estamos ya totalmente habituados son algo muy reciente, de mediados del siglo pasado. Hoy por hoy se nos somete a una búsqueda casi obsesiva de la belleza entendida según ciertos modelos, aunque no tengamos para comer y seamos analfabetos. Segunda conclusión entonces: la belleza física tal como hoy la concebimos es una mercadería más de consumo, representante de sociedades donde ya no se sabe qué hacer con el dinero excedente y con el tiempo libre y donde una vez satisfechas las necesidades primarias se impuso la "obligación" de ser bellas/os según criterios fijados en forma impositiva; obligación que se traslada a los países pobres del Sur creando procesos aberrantes.

II

Tradicionalmente, en el mundo capitalista moderno que nos legó el siglo XX, la belleza física es una mercadería de consumo femenino. Hacia fines del siglo, y ya en el XXI, también los varones acceden al consumo de este nuevo ámbito. De todos modos, por amplia mayoría la belleza aún sigue siendo una mercadería mucho más patrimonio del sexo "débil". En una sociedad patriarcal, machista, como la que abunda por toda la superficie del globo –salvando las diferencias entre "desarrollados" y "subdesarrollados", pero machistas todas al fin– la belleza es aún un atributo más del ámbito de las mujeres. Por lejos la belleza es todavía en nuestro imaginario social una calidad femenina; hoy por hoy, por tanto, concurso de belleza sigue siendo sinónimo de "la mujer más bonita", aunque también existan concursos masculinos. Tercera conclusión: en un mundo patriarcal las mujeres siguen funcionando como objeto para los varones, como "muñequitas", ratificándose el estereotipo femenino de "tonta bonita".

El hecho que hoy exista una creciente preocupación por la "belleza" física por parte de los varones –fundamentalmente en las sociedades opulentas, aquellas donde sobran los recursos–, ello no significa en modo alguno una equiparación en los derechos de género. Que haya una moda de "metrosexuales" (varones tan acicalados como las mujeres) no habla precisamente de un progreso humano. Habla, en todo caso, del crecimiento de una tendencia que más bien debería aterrorizarnos: mientras sigue muriendo de hambre una persona cada 7 segundos a nivel mundial, y mientras la fabricación de armamentos continúa siendo el principal negocio de la humanidad –armamentos que se usan, obviamente: alrededor de 20 guerras se cursan actualmente en todo el planeta–, hay una alegre tendencia al consumo de "artículos para ser bellas/os", como cirugías plásticas, dietas para mantenerse delgado, siliconas para implantes y cosméticos (estos últimos facturan ventas de 16.000 millones de dólares anuales). ¿Todo esto nos da más belleza? Cuarta conclusión: lo superficial, lo banal, lo puramente cosmético ocupa un lugar cada vez más creciente en la civilización hedonista que impone el capitalismo desbocado. La forma superó al contenido.

Hoy día asistimos a una cantidad increíble de certámenes de belleza de difusión internacional, con fuerte impacto económico y amplia difusión mediática: más de 50 anuales, es decir

más de uno por semana. El más rutilante sin dudas es el de Miss Universo, pero por mencionar sólo algunos de los tantos que existen, podrían citarse: Miss Mundo, Miss Europa, Miss América, Miss Verano-Internacional, Miss Bikini-Internacional, Miss Vacaciones, la Reina del Mes, la Más Bella Señora Casada, la Más Bella Turista, Miss Internet México-EE.UU., Miss Internet Guatemala-EE.UU., Miss Internet El Salvador-EE.UU., el Más Bello Busto, la Más Bellas Piernas, Miss Latina, la Más Bella Estudiante, la Más Bella Universitaria, la Más Bella Rubia, la Más Bella Morena, Miss Fútbol, la Más Bella Deportista, las Más Bellas Caderas, la Más Bella Trabajadora de Bancos, la Más Bella Trabajadora de Industrias, Miss Invierno, Miss de la Navidad, Miss del Año Nuevo, a los que deben sumarse todos los certámenes nacionales que envían representantes para los grandes concursos internacionales como Miss Mundo o Miss Universo.

Pero siguiendo esas pautas impuestas por las tendencias dominantes del mundo marcadas por las potencias económicas, incluso los colectivos más pobres, más postergados, aquellos donde las necesidades básicas ni siquiera están cubiertas, también copian y reproducen las modas del Norte, modas que nada tienen que ver con sus auténticas realidades. Así podemos asistir a concursos de belleza en cualquier barrio pobre, aldea o colectivo popular del Tercer Mundo, en una kermés, en un sindicato, en una fiesta escolar en una zona urbano-marginal. Ya no sólo Miss Universo o Miss Mundo; también contamos con la reina de belleza indígena en cualquier comunidad latinoamericana o la reina de un conjunto de tribus africanas. ¿Patético? ¿Consecuencias de un mundo globalizado?

III

Según Wikipedia *"El certamen de Belleza "Miss Universo" fue creado a principios de la década de los años 1950. Debe su existencia a la Miss América 1951, Yolanda Betbeze, quien rehusó posar con uno de los trajes de baño "Catalina's", provocando la ruptura del contrato que tenía la compañía textil Pacific Mills con Miss América para promocionar a la marca, lo que obligó a Pacific Mills a crear su propio concurso para darse promoción, en asociación con el ayuntamiento de Long Beach (California, Estados Unidos). Pacific Mills fue luego comprada por Kayser-Roth y más tarde por Gulf and Western Industries. Miss Universo, mientras tanto, fue cobrando más y más relevancia y se convirtió en un espectáculo transmitido a varios países a través de la CBS. En 1966 se hizo la primera transmisión a color; y en 1972 el concurso salió de Miami Beach para empezar su viaje por el mundo. A partir de ese momento ha tenido varias sedes en los cinco continentes, y sus ganadoras también provienen de todos los rincones del planeta"*.

El concurso de Miss Mundo –otro de los grandes certámenes de esta naturaleza– se inició en el Reino Unido en 1951 por obra del empresario por Eric Morley. Su renombre creció en la medida en que la fama de la televisión lo hizo. Este es uno de los espectáculos televisivos más vistos del planeta. Posicionado en el tercer puesto del ranking mundial de audiencia luego de la final de la Copa Mundial de Fútbol y la ceremonia de apertura de los Juegos Olímpicos, tiene una audiencia de más de dos mil millones de personas.

Todos estos grandes y super mercadeados concursos están dirigidos por poderosas organizaciones empresariales que ganan enormes cantidades de dinero con su desarrollo. Miss Universo, por ejemplo, es una franquicia que se renueva anualmente. En cada país interesa-

do en mandar una candidata para el certamen internacional existe un tenedor de esta franquicia que, tras el pago de una cantidad de dinero, variable según su capacidad económica, tiene los derechos en ese territorio para mandar una delegada bajo reglas que la empresa Miss Universo impone: la delegada debe ser mujer de nacimiento, nunca haber estado embarazada, debe tener entre 18 y 27 años cumplidos al 1º de febrero del año en que compita, debe tener la nacionalidad del país por que el va a concursar, ser la ganadora del título nacional del país al que representa o, en su defecto, la suplente, debe tener la disposición de ser Miss Universo y cumplir todo lo que el detentar ese cetro conlleve, debiendo además contar con pasaporte y visa estadounidense.

Por supuesto el modelo de belleza que se ha impuesto –marcado desde los fabricantes del *glamour*, los patrocinadores de los grandes certámenes internacionales, pero válido también para esas muchachas indígenas o negras, de un barrio pobre o de un caserío rural– es el del Norte dominante: ser bella es ser rubia (¿cuántas rubias se tiñen el cabello de color negro?), es ser delgada y tener prominentes pechos inflados de siliconas. Cuarta conclusión, casi forzosa: ¿se goza más la vida siendo bella o bello según esos patrones? ¿Se tiene mejor sexo si se es delgada/o, rubia/o o las uñas pintadas? ¿Se alcanzan mejores orgasmos luego de una cirugía para quitarnos las arrugas y con una buena dotación de silicona encima? ¿Se es más sano siendo bella/o según estos criterios?

Como amargamente lo expresó una concursante de Miss Puerto Rico luego del certamen: *"¿Es una Miss Puerto Rico una verdadera representación de la mujer portorriqueña? De ser así no serían necesarias cirugías y procesos estéticos además de dietas estrictas a las que son sometidas estas muchachas a tan corta edad. ¿Acaso la celulitis, las estrías y el sobrehueso en la nariz nos resta belleza? ¿Ante los ojos de quién? Al final de cuentas ¿para qué tanto sacrificio si luego de un año pasan nuevamente al anonimato en el que vivían antes de ser reina? Sin embargo, durante su reinado entregan la dirección de sus vidas a otras personas que es la que la va a llevar al triunfo. La reina sólo obedece. La mayor parte del tiempo transcurre en la preparación para un concurso internacional, posando al lado de dirigentes de grandes empresas capitalistas (casi siempre hombres), realizando comerciales. En fin, una reina de belleza no es mucho más que un objeto que vende y se deja vender, un simple adorno que posa sonriente al lado de gobernadores, presidentes y cuya voz y opinión, junto con su ferviente deseo de paz, mundial no son más que eco en el vacío"*.

Quinta conclusión: los concursos de belleza son una muestra en pequeñito de la sinrazón del mundo en que vivimos –clasista, machista, blancocentrista, mercantilizado, dominado por poderes que generan una cultura superficial y ramplona– todo lo cual nos convoca a seguir luchando por "otro mundo posible".

Economía enferma: planeta enfermo

No puede haber una sociedad floreciente y feliz cuando la mayor parte de sus miembros son pobres y desdichados.

Adam Smith

I

Quien escribe estas líneas no es economista ni especialista en cuestiones ecológicas. Es un ciudadano más del planeta, ni rico ni famoso, uno más del colectivo. Pero como tal me considero con derecho –¿con obligación también?, moralmente, creo que sí– a opinar y a tomar partido por cuestiones que tocan a todos. La economía dominante de nuestras sociedades, el capitalismo, está enferma. O más aún: no ha enfermado recientemente, sino que nació enferma. De hecho: tiene un mal incurable. Es genético, no tiene escapatoria.

Eso se evidencia en la injusticia reinante (aspectos estructurales), en los descalabros coyunturales como las crisis financieras que se viven cíclicamente (que pagamos, básicamente, los pobres), y en términos de perspectiva histórica como especie: la destrucción de la civilización es una cruel posibilidad, tanto por la catástrofe medioambiental en curso como por la guerra nuclear total. Según se nos dice con conocimiento profundo (la ecología es una ciencia ya ampliamente desarrollada), los actuales modelos económicos de producción y consumo están produciendo desastres en el medio natural con consecuencias catastróficas y probablemente irreversibles. Actuar contra el capitalismo es actuar contra la injusticia, y más aún: es actuar a favor de la sobrevivencia de la vida en nuestro planeta.

El capitalismo, guerrerista como es en su esencia, no puede prescindir de las guerras. Eso lo alimenta, es una escapatoria para sus crisis, es negocio. De hecho, en Estados Unidos, la principal economía capitalista, un 25% de su producto bruto interno viene dado por la industria militar, y uno de cada cuatro de sus trabajadores se ocupa en esa producción. Eso es una locura, sin salida, que nos tiene reservada la muerte como punto de llegada... ¡pero eso es el capitalismo más desarrollado!

Valga este ejemplo: de activarse todo el arsenal atómico disponible en este momento (que comparten unas pocas potencias capitalistas con Estados Unidos a la cabeza junto a Rusia y China) no quedaría ninguna forma de vida en el planeta. Más aún: colapsaría la Tierra, probablemente fragmentándose, con efectos igualmente tremendos para Marte y Júpiter, en tanto las consecuencias de la onda expansiva llegarían a la órbita de Plutón..., pero todo ese espectacular desarrollo científico-técnico no logra terminar con el hambre en el mundo (un muerto por inanición cada 7 segundos). ¡Eso es el capitalismo!

Junto a esa catástrofe, tenemos el deterioro del medio ambiente. “Cambio climático” es un tendencioso eufemismo que encubre la verdad: el modelo depredador de desarrollo impulsado por el capitalismo ha provocado desastres monumentales en nuestro planeta. Si el clima cambia, no es por procesos naturales sino por la alocada intervención humana en búsqueda de lucro, de ganancia económica.

Según la hipótesis conocida como Gaia, formulada por el científico Lovelock, el conjunto de la biosfera –la atmósfera, los océanos y la superficie externa de los suelos– se comporta

como un todo coherente donde la vida –su componente característico– se encarga de autorregular sus condiciones esenciales tales como la temperatura, la composición gaseosa de la atmósfera, la composición química y salinidad en el caso de los océanos, etc. Gaia, con su infinita paciencia de millones de años, y desde el punto de equilibrio en que se establezca ante cambios catastróficos que pudieran sobrevenir, comenzaría siempre un nuevo proceso evolutivo de la biosfera residual (sea a partir de reptiles, de hormigas o escarabajos, o simplemente de bacterias extremófilas). De esta forma, Gaia juega así como un sistema autorregulador retroalimentado que tiende al mantener el equilibrio de la biosfera y conservar un entorno físico y químico óptimo para la vida en el planeta. Pero una interpretación interesadamente errónea de esta teoría desprecia las cautelas del Principio de Precaución alegando que no hay que preocuparse por las agresiones ambientales humanas, pues el planeta se encarga de autorregularse. Lamentablemente ello no es así; hay más que sobrados motivos para preocuparnos: la intervención del ser humano está creando condiciones que pueden hacer imposible la continuación de la regulación.

La composición gaseosa de la atmósfera no es una constante universal, aunque haya permanecido invariable desde la aparición de la especie humana, desde hace dos millones y medio de años, con el *Homo Habilis* en el África, hasta ahora. A cada composición distinta de la atmósfera han ido correspondiendo otro espectro bacteriano y otros seres vivos primitivos (animales y plantas). La proporción de la atmósfera ha ido variando sucesivamente hasta llegar a la composición actual. En estos momentos la proporción de los gases de la atmósfera (21 % de oxígeno, 78 % de nitrógeno, 0.032 % de dióxido de carbono –CO₂–) es vital para nuestra supervivencia (solo pudieron aparecer el ser humano y los mamíferos superiores cuando se alcanzó ese nivel), siendo muy estrecho el margen de variación que podemos tolerar. Esta atmósfera es la que ahora se está modificando por las actuaciones del propio ser humano (por su voracidad de ganancia económica). Los registros del contenido de CO₂ (que se remontan hasta hace 800.000 años) indican que actualmente la proporción es la mayor que existió durante todo el tiempo registrado, y sigue aumentando continuamente por encima de lo previsto por los científicos. Paralelamente, también se está acelerando el deshielo en los polos y glaciares más rápidamente de lo previsto.

Se tiende a evaluar el transcurso del tiempo por la duración de la vida humana o de una generación. Esta consideración cortoplacista nos hace insensibles ante cambios sustanciales en la evolución de la biosfera que está produciendo la actividad humana, (a pesar de que su aceleración es miles de veces superior a la evolución previsible naturalmente) y sin que, como interesadamente podría decirse, "haya ocurrido ninguna catástrofe contrariando lo que algunos pronosticaban". Pero eso da una falsa sensación de seguridad, con lo que se puede despreciar –no sin cierta cuota de irresponsabilidad, o arrogancia incluso–, el Principio de Precaución. La aparición de signos ostensibles de alteración significativa de la biosfera es lenta, por la gran inercia debida a sus mecanismos de estabilidad y autorregulación. Sería ingenuo pensar que se puede producir una catástrofe inmediata, pero sería una gran ceguera no querer percibir que se están produciendo alteraciones muy sustanciales y significativas. Cuando la estabilidad de la autorregulación se rompe y empieza a moverse hacia un cambio orientado (orientado en este caso hacia la regresión), la regresión es ya imparable. Una vez desencadenado el proceso, ya no hay marcha atrás y se retroalimenta. Si el proceso en marcha llega a superar la capacidad de acomodamiento de la biosfera (que no sabemos hasta dónde llega), sería humanamente indetenible un encadenamiento de causas y efectos

que se aceleraría progresivamente hasta hacer totalmente irrespirable el aire y el agua para los vertebrados superiores y que podría arrasarse con todo tipo de vida.

II

Entre otras de las manifestaciones que evidencian ese proceso, puede mencionarse el llamado cambio climático. El mismo muestra la quiebra del equilibrio autorregulado de la biosfera, cuya evolución ha sido tan rápida que sus consecuencias ya son visibles, pero serán más amplias de lo que suele señalarse y más aceleradas de lo que se preveía. Actualmente la alarma por la degradación de la biosfera se centra principal y casi exclusivamente en el cambio climático (si bien existe una información engañosa afirmando que se están tomando medidas que lo pueden controlar) pero, con ser muy grave, no es el principal peligro que amenaza a la biosfera, que es el causado por la contaminación genética. Ese “engaño” con que se mantiene a la población mundial muestra una pretendida preocupación por el medio ambiente, llegándose a hablar de “responsabilidad social empresarial”. Pero mientras en la última Cumbre de la Tierra en París, a fines del año 2015, se hacían pomposas (y mentirosas) declaraciones en pro del medio ambiente, al mismo tiempo, a escasos metros de la reunión se llamaba a consumir ferozmente en vísperas de las fiestas navideñas.

La base de la autorregulación de la biosfera son las bacterias cuya masa es enorme, mucho mayor que la masa y volumen de todas las plantas y animales del planeta. El conjunto de seres vivos microscópicos (bacterias, amebas, protozoos, algas unicelulares) regula las condiciones de la biosfera, y la composición gaseosa de la atmósfera.

Las bacterias continuamente están intercambiando genes y captando plásmidos y segmentos de ácido desoxirribonucleico –ADN– por transferencia horizontal de genes –THG–, por lo que rápidamente son afectadas por la contaminación genética, transmitiendo a otras bacterias (de la misma o distinta especie) los genes o fragmentos de ADN adquiridos, y difundiéndolos por todo el planeta. Se ha comprobado que las bacterias captan con especial avidez aquellos genes o secuencias genéticas que las confieren mayor agresividad, virulencia, o defensa ante las perturbaciones, por lo que las secuencias captadas suelen hacerlas más letales, facilitar su resistencia a ser agredidas por los antibióticos y facilitar su salto a otros hospedadores distintos de aquellos sobre los que actuaban específicamente. Por lo tanto, tienden a capturar los módulos o secuencias de ADN que facilitan atravesar la barrera entre especies difundidos por la liberación ambiental de cultivos transgénicos, lo que amplía la gama de posibles hospedadores de las bacterias. Las bacterias son la base de la vida; si desaparecieran, la biosfera colapsaría y desaparecería inmediatamente toda la vida vegetal y animal del planeta. Puesto que ellas intervienen en todos los procesos fisiológicos y bioquímicos vitales, todo lo que altere el comportamiento bacteriano repercute a través de ellas en los seres vivos.

La fácil captura por las bacterias de módulos genéticos añadidos a los cultivos transgénicos induce alteraciones en el universo bacteriano, que se transmiten a los organismos simples de amebas, protozoos, algas unicelulares oceánicas, etc., cuyo conjunto es responsable de la autorregulación que mantenía la composición gaseosa de la atmósfera constante y respirable para los seres humanos. La contribución de las plantas superiores (selvas latinoamericanas -Amazonas, Petén-, del sureste asiático, etc.) es solo una parte de la regulación, que no

sería suficiente por sí sola para sostener la autorregulación gaseosa de la atmósfera (también la productividad de la masa vegetal de los bosques depende, además de la fotosíntesis, de procesos bacterianos edafógenos). La alteración repentina y artificial del espectro bacteriano (“contra natura”, al violar la barrera entre especies) conduce inexorablemente a otra situación de equilibrio y a otra composición gaseosa de la atmósfera.

En conclusión, la composición gaseosa de la atmósfera está amenazada: 1) ante todo, por la alteración de los sistemas bacterianos debida a los promotores y vectores artificiales fabricados por síntesis del ADN recombinante. Esto afecta directamente a la actividad fotosintética que realizan las bacterias, y también afecta indirectamente a la fotosíntesis, por la intervención bacteriana en el desarrollo de los vegetales y en la formación de los nutrientes del suelo necesarios para su desarrollo; 2) por alteración en la composición, distribución y eficiencia de los sistemas bacterianos debida al cambio climático; 3) por la presencia de nuevos compuestos químicos, caracterizados en general por tener intensa actividad catalítica, mutágena o disruptora de procesos bioquímicos a los que las diversas especies de bacterias (como también los organismos superiores) tienen muy distinta sensibilidad, por lo que se altera la composición cualitativa y cuantitativa de los sistemas bacterianos, y con ello la naturaleza y proporción de los gases emitidos que pasan a ser componentes de la atmósfera.

En otros términos: la situación de la biosfera es mucho más grave que las estimaciones más catastrofistas habituales; y ni que hablar de la versión “*light*” que cierta prensa del sistema presenta, queriendo reducir su mitigación a nuevas fórmulas técnico-científicas de acción rápida.

Sería ineficaz (y tardío para la biosfera) intentar cambiar algunas piezas sin desmontar toda la maquinaria de raíz; es decir: hay que detener los actuales modelos de relacionamiento con la naturaleza, proponer vías nuevas, alternativas viables válidas realmente para la totalidad de la población mundial. Por supuesto que es imperiosamente cierto y necesario aquello de “otro mundo es posible”. Pero no basta con decirlo; es hora de hacer el bosquejo de ese mundo alternativo, de realizar el diseño de las líneas generales de la alterglobalización. Es decir: un sistema alternativo que sea técnicamente posible con la prudente y justa utilización los recursos existentes. No podemos seguir los modelos de consumo “alocado” que ha generado el capitalismo porque ello no tiene salida.

III

Esto nos lleva a un profundo problema: ¿para dónde ir entonces?, ¿cómo darle forma a la utopía de un nuevo mundo? Proponer nuevos paradigmas de producción y consumo hoy, en un mundo hiper tecnológico donde el confort material se presenta como el paraíso a la mano producto de nuestro imparable desarrollo científico, no significa “volver a las cavernas”, no implica renunciar a las conquistas tecnológicas positivas ni a los ingentes recursos culturales disponibles. Todo lo cual abre interrogantes fundamentales.

El ideario del socialismo científico clásico no reparó en estos temas ecológicos porque en el momento de su fundación, en el siglo XIX, aún se vivía la euforia de la naciente revolución científica positivista, y la confianza en las nuevas ciencias parecía infinita. Y además, porque la flamante industria (“el progreso” por antonomasia en aquel momento) aún no había

confrontado a la humanidad con los desastres medioambientales que hoy, ya entrado el siglo XXI, tenemos presente.

Ahora bien: el desastre no está en la industria misma, ni en las tecnologías aplicadas ni en los conceptos científicos que la sustentan. El desastre está en el modelo económico en que se insertan. Dicho en términos de pensamiento marxista: no está en la forma de las fuerzas productivas del trabajo social sino en el modo de producción. Un sistema que se basa enteramente en el mercado, en el lucro individual, por fuerza tenía que desembocar en el disparate actual, con un desastre ecológico de proporciones globales: la producción no está al servicio de llenar necesidades básicas sino, ante todo, en función de la ganancia privada. Se produce cualquier cosa solo en función de venderla, aunque ese producto sea innecesario, contraproducente, peligroso o dañino. Para eso están las técnicas publicitarias (¿neuromarketing?): *“la creación de necesidades y deseos, la creación de la insatisfacción por lo viejo y fuera de moda”*, manifestó el gerente de la agencia publicitaria estadounidense BBDO, una de las más grandes del mundo, refiriéndose al núcleo de su trabajo.

En esa lógica, el ser humano y la naturaleza son solo instrumentos para lograr la meta. La promoción casi infinita de necesidades superfluas marca el ritmo de toda la dinámica humana actual; y eso, en vez de ayudar a la búsqueda del equilibrio, promueve mayores asimetrías sociales y mayor descalabro con el medio ambiente. La actual catástrofe ecológica lo pone en evidencia en forma alarmante.

Por otro lado, ese mismo modelo en que el poder es ejercido por un grupo dominante sobre una gran mayoría, da como resultado una ideología violenta centrada en la superioridad de uno sobre otros y que se mantiene en el ejercicio de la fuerza bruta como garantía final que resguarda el estado de cosas. Es decir: el que tiene el garrote más grande sigue siendo el que manda. De ahí que la proliferación de armas de destrucción masiva –para el caso: energía atómica (12.000 misiles nucleares con ojiva nuclear diseminados por todo el mundo, 6.000 pertenecientes a Estados Unidos)– contribuye también al ataque medioambiental en curso.

Como primera cuestión, entonces, para evitar que se pueda concretar esa catástrofe en ciernes, hay que cambiar las relaciones de poder, las relaciones entre explotadores y explotados, entre mega consumidores y famélicos (un tercio de la humanidad pasa hambre). Si hasta el mismo fundador del liberalismo económico clásico, el inglés Adam Smith pudo decirlo 200 años atrás (obviamente sin pensar en lo mismo que piensa el socialismo): *“no puede haber una sociedad floreciente y feliz cuando la mayor parte de sus miembros son pobres y desdichados”*, es imperiosamente necesario terminar con esas diferencias para buscar un mundo más vivible. Pero al mismo tiempo, hay que apuntar a una serie de medidas que permitan la sostenibilidad de la vida humana, que nos alejen de la posibilidad de nuestra auto-destrucción. La actual distribución de la riqueza es infinitamente injusta: se produce un tercio más de la comida necesaria para alimentar a toda la humanidad, mientras la primera causa de muerte es el hambre. ¡Eso y no otra cosa es el capitalismo!, aunque la maquinaria publicitaria nos muestre escaparates llenos y la “libertad de elección”.

Además de terminar con esas inequidades, con esa “enfermedad” de las relaciones económicas (enfermedades de las relaciones de poder entre los seres humanos, mejor dicho), hay

que terminar con el modelo de producción y consumo en el que el capitalismo nos ha metido, paradigma sumamente dañino, disfuncional, agresivo. Entre otras cosas, es necesario reequilibrar la proporción de habitantes que vive en el medio rural y en el medio urbano. La ciudad –más aún las macrourbes que no dejan de crecer, con todos los problemas sociales asociados que conllevan– es radicalmente insostenible. Difícilmente se puede conseguir un planeta sostenible cuando la población urbana ha superado ya a la que vive en el medio rural (51 % contra 49 %). Pero para fijar la población en el medio rural es necesaria una agricultura en manos de pequeños agricultores y de verdaderas cooperativas campesinas, junto a la pequeña industria de transformación de los productos agropecuarios. Una agricultura ecológica, que demanda mano de obra abundante, conserva la biocenosis edafógena de los suelos, evita la contaminación ambiental permitiendo una alimentación sana y nutritiva. Es decir: el socialismo deberá entenderse como la búsqueda de un equilibrio social sin explotadores ni explotados (ni clases sociales, ni géneros dominantes, ni supremacías étnico-culturales) además de un real respecto por nuestra casa común: la naturaleza.

IV

Si el planeta común es de todos, a todos afecta su destrucción. No debe haber transculturización súbita sino desarrollo endógeno, solidario, sostenible. La globalización puede ser una buena noticia en la historia humana, pero dependiendo de cómo y para qué se haga. Si globalización es obligar a toda la humanidad a tomar Coca-Cola y a cambiar el modelo de teléfono celular cada año, eso es un disparate absoluto, injusto e irracional en términos de sobrevivencia. Luego de las primeras experiencias socialistas del pasado siglo, tomando sus gestas heroicas y todo lo bueno que de ellas continúa vigente como legado impercedero, hoy día de lo que se trata es de refundar una nueva conciencia socialista pensando en una nueva globalización, que obviamente no es la neoliberal en boga. Junto a la globalización de la multinacionales voraces se debe levantar la globalización de la solidaridad; junto a la globalización del hiper consumo irresponsable se debe proponer un proyecto de vida responsable con nuestro medio natural. La idea de “desarrollo sostenible” propuesta desde un marco capitalista –allá por 1987, en el documento “Nuestro futuro común” elaborado por la entonces Primera Ministra de Noruega Gro Harlem Brundtland– sin dudas marca un camino. Se definía allí como sostenible “*aquel desarrollo que satisface las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades*”, noción que recoge la preocupación creciente entre los sectores de poder del mundo capitalista que ya veían el desastre ecológico a que estaba llevando el modelo consumista en curso. Retomando esa propuesta, y pensando en un enfoque socialista que supere la irracionalidad del mercado y la producción basada en el lucro, es preciso encarar ese “otro mundo posible” con la responsabilidad del caso.

Terminar con el consumismo no significa volver para atrás en la historia, desechar el confort que nos posibilitan las tecnologías modernas. Hoy día, mientras muere de hambre una persona cada siete segundos a escala planetaria, un tercio de la población estadounidense y un porcentaje creciente de la población europea es obesa, sabiéndose que una dieta mejor y más austera sería mejor solución para resolver ese problema (el de la obesidad) en vez de aumentar el gasto dedicado a investigar sobre el gen de la gordura como actualmente se hace (y que, seguramente, nunca se va a encontrar). Pero no obstante la locura en juego, de la que los sectores de poder son conscientes, en vez de cambiar hábitos de consumo se con-

tinúa con “más de lo mismo”. Ello evidencia, en definitiva, que el sistema tiene una fuerza determinante sobre las individualidades. Si la tónica es consumir, porque así lo manda el mercado o la clase dominante –“*la ideología dominante es la ideología de la clase dominante*”–, mientras no haya cambio de sistema, difícilmente se pueda cambiar algo profundo en forma sostenible.

De todos modos, viendo el desastre en juego, en el seno mismo de la economía capitalista se han prendido señales de alarma. Ante una economía a todas luces enferma, se llegan a plantear opciones que, sin tocar la estructura de base, intentan paliativos. Surgió así, como decíamos, la idea de desarrollo sostenible, del que luego se sigue la noción de “crecimiento cero”, para llegar en la actualidad a la idea de “decrecimiento”. Según lo presenta con claridad Francisco Fernández Buey, “*lo que los teóricos del decrecimiento [Serge Latouche, Vincent Cheynet, François Schneider, Paul Ariés, Mauro Bonaiuti] llaman economía sana o decrecimiento sostenible se basaría en el uso de energías renovables (solar, eólica y, en menor grado, biomasa o vegetal e hidráulica) y en una reducción drástica del actual consumo energético, de manera que la energía fósil que actualmente se utiliza quedaría reducida a usos de supervivencia o a usos médicos. Esto implicaría, entre otras cosas, la práctica desaparición del transporte aéreo [valga decir que el 94 % de los seres humanos no ha viajado nunca en avión] y de los vehículos con motor de explosión, que serían sustituidos por la marina a vela, la bicicleta, el tren y la tracción animal; el fin de las grandes superficies comerciales, que serían sustituidas por comercios de proximidad y por los mercados; el fin de los productos manufacturados baratos de importación, que serían sustituidos por objetos producidos localmente; el fin de los embalajes actuales, sustituidos por contenedores reutilizables; el fin de la agricultura intensiva, sustituida por la agricultura tradicional de los campesinos; y el paso a una alimentación mayormente vegetariana, que sustituiría a la alimentación cárnica. En términos generales todo esto representaría, en suma, un cambio radical de modelo económico, o sea, el paso a una economía que, en palabras de los teóricos del decrecimiento, seguiría siendo de mercado, pero controlada tanto por la política como por el consumidor*”. Vemos así que, incluso sin salirse de un planteamiento económico capitalista, la magnitud de la catástrofe ecológica que se vive lleva a plantear soluciones en forma urgente. Es que los problemas acumulados por este modelo económico son tantos que, sin cambiar el mundo, sin cambiar la estructura social de base, sin modificar las relaciones de poder entre clases, ya comienza a haber conciencia que el camino que transita hoy la humanidad no conduce sino a problemas, quizá insolubles y catastróficos. ¿Será que las elites ya tienen preparada su nueva morada fuera de este invivible planeta? La ciencia ficción siempre queda superada por la realidad cruda y dura.

Pero no solo se trata de buscar paliativos para no intoxicarnos. Debemos apuntar a un cambio radical en la manera de llevar la vida, buscando justicia y buscando seguir sobreviviendo como especie. La progresiva falta de agua dulce, la degradación de los suelos, los químicos tóxicos que inundan el globo terráqueo, la desertificación, el calentamiento global, el adelgazamiento de la capa de ozono que ha aumentado un 1.000% la incidencia del cáncer de piel en estos últimos años, el efecto invernadero negativo, el derretimiento del permafrost, la posibilidad de un descalabro universal a partir de la contaminación genética producto de los transgénicos o de una guerra nuclear total son todas consecuencias de un modelo depredador que no tiene sustentabilidad en el tiempo. ¿Cuánto más podrá resistirse esta devastación de los recursos naturales? Las sociedades agrarias llamadas “primitivas” (llamadas así

por los ¿desarrollados? países industrializados), o inclusive las tribus del neolítico que aún se mantienen en la actualidad, son mucho más racionales en su equilibrio con el medio ambiente que el modelo industrialista consumidor de recursos no renovables que abrió el capitalismo. Si buscamos un nuevo mundo, una nueva ética, nuevos y superadores valores, la cultura del consumo debe ser abordada con tanta fuerza revolucionaria como las injusticias sociales.

Tener un planeta más sano significa tener una economía más sana. Y el capitalismo ya ha dado repetidas muestras de estar “enfermo” crónicamente, aunque se lo siga haciendo continuar con respiradores artificiales. Por lo tanto, no quedan más alternativas que ayudarlo a morir de una vez para hacer nacer algo nuevo y superador.

Eliminación del patriarcado: clave para una nueva sociedad

Síntesis

El patriarcado es una ideología que involucra a todos los habitantes de las sociedades donde se da, varones y mujeres. Se trata de una asimétrica relación de poder. Las mujeres llevan la peor parte, pues sufren la exclusión, en todo sentido, mientras que los varones se benefician de esos injustificados privilegios, dado por razones enteramente sociales (construidas, por tanto, modificables). Esa situación, que debe transformarse por razones de equidad, no sólo constituye una flagrante desigualdad entre las dos mitades de la población, sino que sienta las bases para una sociedad autodestructiva. El patriarcado va ligado a la categoría de propiedad privada, lo que implica la defensa de la misma, el autoritarismo y la exclusión de unos (los desposeídos) por otros (los poseedores, los propietarios). Ello se articula con el trasfondo fundante del poder en tanto imposición de la voluntad de unos sobre otros. El poder, en esa perspectiva, se recorta sobre una perspectiva masculinizante; o sea: falocéntrica. En ese sentido, hacer una crítica radical del patriarcado no sólo sirve para dejar de perjudicar a las mujeres, tarea imprescindible por cierto, sino para sentar las bases de una futura sociedad con una nueva concepción del poder, menos autoritaria y más horizontal.

Palabras claves

Patriarcado, machismo, poder, género, asimetrías.

Situando el problema

No es ninguna novedad que las mujeres gozan de menos derechos que los varones en prácticamente todos los rincones del mundo. Eso está comenzando a cambiar, muy lentamente quizá, pero sin vuelta atrás. Ya hay transformaciones importantes en curso, aunque todavía resta muchísimo por avanzar. Lo cierto es que el patriarcado, con mayor o menor virulencia, sigue siendo aún una cruel realidad en todo el planeta. No puede precisarse cómo seguirán esos cambios, con qué velocidad, cuál será el producto de todo ello. El aporte aquí presentado pretende ser un elemento más para esa gran transformación ya en marcha. Lo más importante a destacar es que algo comenzó a moverse y debemos seguir impulsando esa tendencia.

Amparados en la pseudo explicación de "ancestrales motivos culturales", puede entenderse –jamás justificarse– la lógica que hay en juego en el patriarcado. A partir de descifrar eso, puede entenderse una retahíla de atrocidades: los arreglos matrimoniales hechos por los varones a espaldas de las mujeres, el papel sumiso jugado por éstas en la historia, el harem, la ablación clitoridiana en nombre de la exclusividad masculina del goce genital; puede entenderse que una comadrona en las comunidades rurales de Latinoamérica cobre más por atender el nacimiento de un niño que el de una niña, o puede entenderse la lógica que lleva a la lapidación de una mujer considerada adúltera en el África.

En ese orden –y es lo que tratará de explicitarse en este escrito– puede verse cómo esa matriz fundamenta nuestras sociedades basadas en clases sociales, asimétricas, y por tanto, violentas. Propiedad privada, familia, dominación y patriarcado son elementos de un mismo conjunto. Es imposible –quimérico, podría agregarse– pretender establecer un orden cronológico en todo ello. Lo cierto es que, desde sus orígenes hasta la fecha, funcionan indisolublemente. El pensamiento dominante de una época, la ideología –también las religiones, con la importancia toral que han tenido y continúan teniendo en la actualidad en todos los

asuntos que podrían llamarse sociales, o éticos—, certifican esta unión entre los elementos mencionados. Nuestras sociedades se basan indistinta —e indisolublemente— en todo eso: propiedad privada, su defensa violenta (léase: guerras, entre otras cosas, represión de toda protesta social, de todo intento de cambio), y patriarcado son una misma cosa.

En toda relación interhumana, la ideología dominante parte de la base (errónea, por cierto) de una situación "natural", que interesadamente podría tomarse por "normal". Pero sucede que en la dimensión humana no hay precisamente "buenos" y "malos", ángeles y demonios, una normalidad dada de antemano, genética. Menos aún, una pretendida normalidad determinada por los dioses (dicho sea de paso: ¿cuáles?, visto que existen tantos, 3.000 al menos según el conteo de la ciencia antropológica). Hay, en todo caso, conflictos (*"La violencia es la partera de la historia"*, anunciaba Marx con una clara inspiración hegeliana). El paraíso libre de conflictos es un mito, está irremediabilmente perdido.

Quizá en un arrebatado de modernidad podríamos llegar a estar tentados de decir que las religiones más antiguas, o los albores de las actuales grandes religiones monoteístas, son explícitas en su expresión abiertamente patriarcal, consecuencia de sociedades mucho más "atrasadas", sociedades donde hoy ya se comienza a establecer la agenda de los derechos humanos, incluidos los de las mujeres como una imperiosa necesidad de reparar injusticias históricas, sociedades que van dejando atrás la nebulosa del así llamado "sub-desarrollo". Así, no nos sorprende, por ejemplo, que dos milenios y medio atrás, Confucio, el gran pensador chino, pudiera decir que *"La mujer es lo más corruptor y lo más corruptible que hay en el mundo"*, o que el fundador del budismo, Sidhartha Gautama, aproximadamente para la misma época expresara que *"La mujer es mala. Cada vez que se le presente la ocasión, toda mujer pecará"*.

Tampoco nos sorprende hoy, en una serena lectura historiográfica y sociológica de las Sagradas Escrituras de la tradición católica, que en el Eclesiastés 22:3 pueda encontrarse que *"El nacimiento de una hija es una pérdida"*, o en el mismo libro, 7:26-28, que *"El hombre que agrada a Dios debe escapar de la mujer, pero el pecador en ella habrá de enredarse"*. O que el Génesis enseñe a la mujer que *"parirás tus hijos con dolor. Tu deseo será el de tu marido y él tendrá autoridad sobre ti"*, o el Timoteo 2:11-14 nos diga que *"La mujer debe aprender a estar en calma y en plena sumisión. Yo no permito a una mujer enseñar o tener autoridad sobre un hombre; debe estar en silencio"*.

Reconociendo que los prejuicios culturales, racistas y machistas, siguen estando aún presentes en la Humanidad pese al gran progreso de los últimos siglos, desde una noción occidental (eurocéntrica y colonialista), podría pensarse que son religiones "primitivas" las que consagran el patriarcado y la supremacía masculina. Así, ente la población africana, es común que en nombre de preceptos religiosos (de "religiones paganas" se decía no hace mucho tiempo) más de 100 millones de mujeres y niñas son actualmente víctimas de la mutilación genital femenina, practicada por parteras tradicionales o ancianas experimentadas al compás de oraciones religiosas a partir del concepto, absurdamente machista, que la mujer no debe gozar sexualmente, privilegio que sólo le está consagrado a los varones, mientras que eso por cierto no sucede en sociedades "evolucionadas".

Incluso podría decirse que si la religión católica consagró el machismo, eso fue en tiempos ya idos, pretéritos, muy lejanos, y no es vergonzante hoy que uno de sus más conspicuos padres teológicos como San Agustín dijera hace más de 1,500 años: *"Vosotras, las mujeres, sois la puerta del Diablo: sois las transgresoras del árbol prohibido: sois las primeras transgresoras de la ley divina: vosotras sois las que persuadisteis al hombre de que el diablo no era lo bastante valiente para atacarle"*. Es decir: la mujer siempre como objeto, y más aún: objeto peligroso.

En esa línea, tampoco llama la atención que hace ocho siglos Santo Tomás de Aquino, quizá el más notorio de todos los teólogos del cristianismo, y presente entre nosotros en nuestra ideología cotidiana aunque no se lo cite textualmente, expresara: *"Yo no veo la utilidad que puede tener la mujer para el hombre, con excepción de la función de parir a los hijos"*.

Las religiones, y por tanto el sentido común dominante, ven en la sexualidad un "pecado", un tema problemático. Sin dudas, ese es un campo polémico, plagado de dificultades. Pero no porque lleve a la "perdición" (¿qué será eso?) sino porque es la patencia más absoluta de los límites de lo humano: la sexualidad fuerza, desde su misma condición anatómica, a "optar" por una de dos posibilidades: "macho" o "hembra".

La constatación de esa diferencia real no es poca cosa: a partir de ella se construyen nuestros mundos culturales, simbólicos, de lo masculino y lo femenino, yendo más allá de la anatómica realidad que nos es dada desde el nacimiento. Esa construcción es, definitivamente, la más problemática de las construcciones humanas, y siempre lista para el desliz, para el "problema", para el síntoma (o, dicho de otra manera, para el goce, que es inconsciente. ¿Cómo entender desde la lógica "normal" que un varón impotente o una mujer frígida, o un alcohólico con su compulsión destructiva a beber, "gocen" con su síntoma?). A partir de esa construcción simbólica, se "construyó" masculinamente la debilidad femenina. Así, la mujer es incitación al pecado, a la decadencia. Su sola presencia es ya sinónimo de malignidad; su sexualidad es una invitación a la perdición, a la locura. Por eso, al menos en la construcción judeo-cristiana dominante en Occidente, la sexualidad "correcta" debe estar solo al servicio de la reproducción. Lo demás (el goce) es pecado.

De ahí al moralismo condenatorio, un paso. *"Adán y Eva y ¡no Adán y Esteban!"*, vociferaba un predicador evangélico, Biblia en mano. No caben dudas que el campo de la sexualidad y las relaciones afectivas en su sentido amplio siguen siendo –no hay otra alternativa parece– el doloroso talón de Aquiles de lo humano. ¿Por qué, indefectiblemente, en toda cultura y todo momento histórico, se ocultan las "zonas pudendas"? Pero, ¿por qué son pudendas?, justamente. ¿Por qué toda la construcción en torno a esto es tan, pero tan problemática?

El psicoanálisis nos da la pista: no queremos saber nada de la incompletud, de la falta, por eso tapamos los órganos que nos ¿avergüenzan?, porque descubren que estamos en una carencia original: no podemos ser al mismo tiempo todo, machos y hembras. Por eso se prefiere una psicología de la felicidad que nos otorgue manuales y fórmulas de autoayuda para ¿triunfar en la vida? y asegurar el "amor eterno" (que, en realidad, no dura mucho), y nos exime de esta angustiante tarea de reconocer la incompletud. Resaltar la misma no es muy grato, hiere nuestro narcisismo; mantener la ilusión de la completud obviando el conflicto a

la base, es mucho más gratificante. Las religiones, en general, no dicen algo muy distinto a esta psicología de la buena voluntad, de la felicidad. Por eso todavía siguen ocupando un importante lugar en la dinámica humana.

Como un dato con algo de "perturbador" (al menos para la conciencia tradicionalista y reaccionaria) que no puede dejarse pasar inadvertido, valga considerar este ejemplo que debería cuestionar radicalmente esta ideología de la virilidad, del "macho": en la ciudad de Guatemala, (capital de un país conservador desde el punto de vista ético, declaradamente cristiano –pero con un porcentaje de abortos de los más altos de Latinoamérica, por supuesto clandestinos–), en la última década la cantidad de travestis que ofrecen sus servicios en las calles aumentó en un 1,000%.

¿Cómo entender el fenómeno? ¿Se vuelve más "degenerada" la sociedad, o se permite externar más algo que estaba latente desde siempre? Considérese que quienes demandan el servicio son siempre varones (¿oficialmente heterosexuales y monogámicos?). Si subió tanto la oferta, es porque hay demanda, nos podrían decir los mercadólogos. Esto de ser ¡puro macho! habría que empezar a ponerlo en cuestión. Lo cual ayudaría a repensar críticamente –para buscarle alternativas, claro está– toda la ideología patriarcal. ¿Qué significa eso de ser "tan machos"? ¿Por qué ser "puto" (en muchos países latinoamericanos: mujeriego, don Juan), en ambientes masculinos –e incluso hasta femeninos– puede ser encomiable, y ser "puta" es sinónimo de desprecio?

Toda esta misoginia que nos envuelve, este machismo que marca tanto a varones como a mujeres, tan condenable sin dudas, podría entenderse como el producto de la oscuridad de los tiempos, de la falta de desarrollo, del atraso que imperó siglos atrás en Occidente, o que impera aún en muchas sociedades contemporáneas que tendrían todavía que "madurar" (y que, por ejemplo, aún lapidan en forma pública a las mujeres que han cometido adulterio, como los musulmanes, o les obligan a cubrir su rostro ante otros varones que no sean de su círculo íntimo).

El Occidente "civilizado" ya no usa cinturón de castidad, pero es realmente para caerse de espaldas saber que hoy, entrado ya el siglo XXI, la Santa Iglesia Católica Apostólica Romana sigue preparando a las parejas que habrán de contraer matrimonio con manuales y recomendaciones como la que transcribe *20 minutos Madrid*, del 15 de noviembre de 2004, año V., número 1,132, página 8, donde puede leerse que *"La profesión de la mujer seguirá siendo sus labores, su casa, y debería estar presente en los mil y un detalles de la vida de cada día. Le queda un campo inmenso para llegar a perfeccionarse para ser esposa. El sufrimiento y ellas son buenos amigos. En el amor desea ser conquistada; para ella amar es darse por completo y entregarse a alguien que la ha elegido. Hasta tal punto experimenta la necesidad de pertenecer a alguien que siente la tentación de recurrir a la comedia de las lágrimas o a ceder con toda facilidad a los requerimientos del hombre. La mujer es egoísta y quiere ser la única en amar al hombre y ser amada por él. Durante toda su vida tendrá que cuidarse y aparecer bella ante su esposo, de lo contrario, no se hará desear por su marido"*.

La idea de "pecado decadente" ligado a las mujeres, no sólo en el catolicismo, sigue estando presente en diversas cosmovisiones religiosas, todas de extracción patriarcal. La anterior

cita, que podría tomarse como una exageración, es lo que sigue alimentando la ideología dominante. No hay cinturón de castidad..., al menos en la realidad. El cinturón de castidad sigue presente simbólicamente, en la mentalidad dominante, en las relaciones de poder. Por lo tanto, hay mucho que seguir trabajando aún en todo esto.

Mujeres siempre llevando la peor parte: embarazo como problema

Para los varones hacer hijos a diestra y siniestra se ve como símbolo de hombría, de virilidad. Pero reproducir la especie no es sólo procrear hijos. Eso último es un hecho eminentemente biológico-natural, de orden "animal" podría decirse. El cómo hacerlo (planificando, teniendo perspectiva de futuro, decidiendo en forma conjunta varón y mujer, por medio de inseminación artificial, haciéndose cargo de la crianza de los nuevos seres la pareja parental en forma responsable, las modalidades culturales en que se enmarca todo ello, etc.) es también una cuestión eminentemente psicosocial. Se presentifican ahí las ideologías dominantes, los prejuicios, los juegos de poder, los valores éticos de una sociedad, además de las variables personales de cada sujeto.

Todo ello lleva a mostrar que la institución donde se da la procreación de la especie es justamente eso: una institución, algo instituido, establecido, codificado. No responde a un instinto primario. Por tanto, como código que es, cambia, varía con el paso del tiempo, puede hacer crisis. Lo demuestra la proliferación de formas matrimoniales existentes a lo largo y ancho del mundo y a través de la historia: pareja monogámica, harem, matrimonio homosexual, hijos extramatrimoniales, familia monoparental (madre o padre soltero), patriarcado, matriarcado, etc. En Brasil ya van dos casos en que se oficia un matrimonio entre tres personas, siendo legal. La reproducción como hecho biológico es una cosa; el mundo simbólico que la entreteje es algo muy distinto. Siguiendo esa línea de análisis podría llegarse a preguntar: ¿cuánto tiempo de vida le queda al matrimonio occidental conocido como "normal"?

Según investigaciones recientes aproximadamente un 50 % de matrimonios en el mundo se disuelven. Podemos tomar el dato con pinzas (como todo dato en el campo de la investigación social), pero no cabe ninguna duda que hay una tendencia fuerte que no puede desconocerse. Esta tendencia –ahí está lo importante a considerar– nos habla de algo: *el matrimonio es una institución en crisis*. En todo caso, la modernidad de nuestros días posibilita poner sobre la mesa sin tanto problema cuestiones que recorren la historia, anteriormente no dichas, hoy ya más visibilizadas. Y de ahí puede sacarse la obligada conclusión: el patriarcado lleva por caminos sin salida.

Amigos con derechos, aminovios, parejas abiertas, matrimonios homosexuales..., a lo que podría agregarse, quizá con otro estatuto sociológico pero igualmente "inquietante" para una visión tradicional: sexo cibernético, relaciones en el espacio virtual, muñecas y/o muñecos inflables de silicón, etc., etc. Todo esto es nuevo, y aún sigue produciendo mucho escozor a las visiones conservadoras. Pero ahí están todas estas cosas, tocando la puerta de nuestras atribuladas sociedades.

La institución del matrimonio va acompañada y se inscribe en el patriarcado, el primado del varón sobre la mujer (se es la "mujer de"; el cinturón de castidad, aunque no se use de he-

cho, no salió de nuestras mentalidades, la mujer sigue siendo todavía propiedad varonil, igual que la casa, el vehículo, una vaca o una gallina), modalidad cultural que, sin que pueda decirse que esté en absoluto proceso de crítica y de retirada de la escena, al menos comienza también –muy tíbiamente todavía– a ser cuestionada. En este marco general, entonces, debe entenderse el matrimonio como el dispositivo social que permite/asegura la perpetuación de la especie, de la propia cultura, y de la propiedad privada. Es la célula social que sirve para reproducir el sistema vigente.

El matrimonio en tanto institución, así como el patriarcado como formación social, son procesos históricos. Si nacieron alguna vez, si son elaboraciones que responden a momentos determinados de la historia, por tanto pueden (¿deben?) evolucionar, transformarse, desaparecer. Como todo lo humano, están atravesados por la cultura, por tanto, por la ideología. ¿Por qué, por ejemplo, hay prohibición del incesto? Entre los animales no sucede eso. Esto significa que todo lo humano está envuelto, movido, determinado por hechos simbólicos. El puro instinto no alcanza para entender –ni para actuar– sobre nuestra compleja y errática realidad. Para prueba –una entre tantas, útil para evidenciar lo que este ensayo pretende poner en cuestión– véase lo que sucede en numerosos casos con el los embarazos cuando no son consensuados; o más aún: cuando son producto de violaciones.

En nuestros países latinoamericanos, y más aún en el país donde se produce el presente escrito: Guatemala, los tan comunes embarazos forzados, más que hablar de una ámbito biológico-natural donde la especie se reproduce, muestran –con descarnado patetismo– lo que significa el patriarcado en tanto ejercicio de poder.

El embarazo no deseado, del que finalmente tiene que hacerse cargo la mujer en condiciones de soledad y, en muchos casos, de precariedad, así como la violación que lo pone en marcha, o el incesto como algo frecuente, la maternidad en soltería (en Guatemala una de cada tres madres es soltera), los riesgos mortales que se siguen de prácticas abortivas en situación de clandestinidad, los mitos y prejuicios descalificadores que acompañan todo esto, están hondamente enraizados en la ideología dominante evidenciando que el patriarcado es una cruda realidad que sigue presente, golpeando a las mujeres obviamente, pero transmitiendo una ideología generalizada en toda la sociedad donde la figura del "macho" dominante aún sigue vigente, con lo que se perpetúa esta "normalidad".

Históricamente, varones y mujeres, ni bien estaban en condiciones de procrear, lo hacían. Desde hace unos pocos siglos la complejización de la vida hace que para ser un adulto normal integrado a la esfera productiva se necesita cada vez más preparación (en ciertos círculos, muy limitados aún, ya se exigen post-gradados universitarios); de ahí que en la pubertad, cuando ya se está en edad reproductiva, aún no se ingresó al mercado laboral. Para ello faltan aún varios años; es por eso que hoy, en nuestro mundo marcado por la revolución científico-tecnológica, la reproducción se va demorando cada vez más. En ese sentido, hoy por hoy tener hijos en la adolescencia es un desatino. La sociedad ha creado esto, y como somos esclavos de nuestro tiempo, es imposible alejarse de esos determinantes.

Un embarazo sufrido en la adolescencia sin haber sido deseado, sin planificarlo, y más aún en situación de agresión en tanto producto de una violación, lo que menos puede tener es placer, satisfacción. Es, en todo caso, un problema.

Estamos, por tanto, ante un problema con una triple dimensión. Problema, por un lado, a) para la mujer joven que lo experimenta, por los riesgos a que puede verse sometida, fundamentalmente por su condición de precariedad psicosocial. Por otro lado, b) para el hijo que podrá nacer de esa relación sexual (ser humano no deseado que llega al mundo en un contexto en modo alguno amistoso, siendo producto de un hecho agresivo). Por último, c) un problema para el todo social, en tanto reafirma la cultura machista y patriarcal que coloca a las mujeres en situación de objeto, repitiendo así patrones sociales de menosprecio y exclusión del género femenino a manos de un poder masculino hegemónico, refrendado desde la institucionalidad del Estado e incluso desde la autoridad moral de las iglesias.

El nacimiento de un niño no deseado en una joven madre, de por sí tiene una serie de problemas conexos. Pero si esa gestación es producto de una relación abusiva o violatoria, estamos ante una verdadera catástrofe social. Dicho sea de paso: las catástrofes nunca son naturales. Son sociales, en el más amplio sentido de la palabra, pues los eventos de la naturaleza afectan según el desarrollo social de quien los experimenta. ¿Por qué un embarazo, que debiera ser algo tan bello y sublime, puede transformarse en una tragedia? No hay fuerza instintiva que lo explique.

Que en un país muchas de sus niñas y jóvenes salgan embarazadas como producto de prácticas de violencia de género y por una tradicional cultura que lo tolera, no deja de ser un grave problema de salud pública, un problema socio-epidemiológico. Es imperioso que las autoridades del caso, que el Estado en tanto rector de la política en salud, comiencen a remediar esto. Pero, lo sabemos, los Estados son la institucionalización de la violencia de los grupos de poder, no sólo la económica: también el patriarcado está institucionalizado, aceptado, legalizado.

Durante la pasada guerra en Bosnia el Papa Juan Pablo II mandó una carta abierta a las mujeres que habían quedado embarazadas después de ser violadas pidiéndoles explícitamente que no se practicaran un aborto y que cambiaran la violación en "un acto de amor" haciendo a ese niño "carne de su carne". Seguramente no es eso lo que se necesita para abordar el problema en términos de ciencia epidemiológica, en términos de política pública de salud. Eso es seguir abonando generosamente la cultura machista y patriarcal.

Patriarcado: ¿por qué?

Abrir una crítica contra el machismo dominante –que, por lo visto, atraviesa la historia humana y está presente en todas las latitudes– es imprescindible. Pero, ¿por qué? Podría comenzarse diciendo que por una cuestión de equidad mínima, por justicia universal y respeto por parte de los varones (dominadores hasta ahora) hacia las mujeres (las dominadas). Sin dudas si alguien sale perjudicado en esta asimétrica relación, es el género femenino. "*Gracias dios mío por no haberme hecho mujer*", reza una oración hebrea. Abundar con ejemplos acerca de esta injusta situación no es el objetivo de este texto; sobran por demás en la vida cotidiana, y creemos que lo del embarazo no deseado como producto de violaciones expuesto más arriba es suficiente demostración de la injusticia en juego. Partimos, entonces, de considerar que esas impresentables, injustificables y aborrecibles asimetrías son el punto de arranque de la presente reflexión.

Por razones de la más elemental ecuanimidad debería corregirse, de una vez por todas, esta aberración del patriarcado. ¿Con qué derecho un varón tendría más cuota de poder que una mujer? ¿Por qué lo que a uno de los géneros se le prohíbe ("canas al aire", por ejemplo, o decir arbitrariamente sobre los futuros nacimientos) en otros se tolera, o se aplaude incluso? ¿Por qué la irracional, absurda y malintencionada visión de las mujeres como malas conductoras de automóviles si estadísticamente está más que demostrado que tienen menos accidentes viales que los varones? (porque no son tan irresponsables, cuidan más su vida y la de los otros, cumplen más fielmente los reglamentos de tránsito). ¿Por qué los golpes lo siguen recibiendo siempre ellas y no ellos? En todo caso, y hacia eso tenemos que apuntar: ¡nadie debe recibir golpes!

Por supuesto que no hay ningún "derecho natural", ninguna presunta determinación biológica ni voluntad divina que lo "justifique". Es una pura construcción histórica, una ideología del poder masculino que se ha impuesto, una nefasta injusticia —una más de tantas— que atraviesan la vida humana. No se trata, entonces, de hacer un *mea culpa* por parte de los varones "salvajes, malos y abusivos" para tornarse más "piadosos", más "buenos". Definitivamente, no va por allí la cuestión.

Por cierto, un cambio en la construcción de las relaciones humanas daría como resultado una equiparación en derechos y deberes por parte de ambos géneros. De eso se trata, y no de un "abuenamiento" de los *machos violentos*. Las relaciones humanas, si las consideramos en tanto relaciones de grandes grupos, de movimientos históricos, no deben entenderse en términos de relaciones personales, de inter-subjetividades, de "bondad" o "maldad" en tanto voluntarias decisiones de sujetos autosuficientes que definirían la historia. Las ciencias sociales han aportado esa visión más profunda: la cultura, las clases sociales, la lucha por el poder nos trascienden como individuos. Somos lo que somos porque hay una historia que nos precede y nos sobredetermina. "*Solo no eres nadie. Es preciso que otro te nombre*", decía magistralmente Bertolt Brecht. (En Braunstein, 1980). El "macho" de barrio que le silba o piropea insultante a una mujer que pasa caminando no es "el malo de la película". Es un síntoma social.

Ahora bien: ¿dónde nos lleva el patriarcado? ¿Por qué no ser machistas? No sólo porque los varones no tienen ningún derecho sobre las mujeres (¡que no son su propiedad, aunque todavía las mujeres casadas utilizan el genitivo "Sra. «de» Fulano"!) sino —y quizá esto puede ser lo fundamental— porque el modelo de sociedades patriarcales que se ha venido construyendo desde que tenemos noticia, propiedad privada de por medio, ha estado centrado en la supremacía varonil.

El poder, hasta ahora, se ha venido concibiendo como un hecho "masculino". La representación del poder es siempre un símbolo fálico (bastón de mando, cetro, báculo pastoral). Incluso los prelados católicos, que hicieron voto de castidad, representan su mandato con una evocación de aquello que no usan como órgano sexual y se une con lo fálico. El falocentrismo nos atraviesa.

Decir que la organización social es fálica apunta a concebir las relaciones interhumanas vertebradas en torno a un símbolo, un articulador que representa "*la potencia soberana, la*

virilidad trascendente, mágica o sobrenatural y no la variedad puramente priápica del poder masculino, la esperanza de la resurrección y la potencia que puede producirla, el principio luminoso que no tolera sombras ni multiplicidad y mantiene la unidad que eternamente mana del ser" (Lacan, 1958)

El falo, entonces, es el gozne que ordena una realidad de subjetividades, y si bien se inspira en el órgano sexual masculino, no es correlativo con él. El poder está concebido fálicamente; por tanto, tiene los atributos masculinos. Hoy por hoy, en nuestras patriarcales sociedades, una mujer que detente cuotas de poder, es considerada "masculina". Una mujer dominante "las tiene bien puestas", es la Dama de Hierro. Imagen masculinizada sin ningún atenuante. El poder es abusivo, arbitrario, no admite discusiones ni disensos. Casualmente, todas características que definen la virilidad. ¿Por qué se siguen tolerando los embarazos forzados de las mujeres, para recuperar el ejemplo de más arriba? ¿Por qué no se acusa al Vaticano por ese llamado patético que puede haber realizado su primer dignatario ante las violaciones masivas en una guerra?

Las sociedades que se han tejido en torno a este resguardo de la propiedad privada han sido tremendamente masculinizadas, entendiendo por "masculino" todo lo que se liga con los atributos de un "macho": fuerza, poderío, supremacía. La resistencia femenina ante el dolor de un parto, por ejemplo, ni siquiera se considera. Lo "importante" es lo varonil. Si se pregunta por el trabajo de una mujer, la ideología dominante sigue respondiendo: "no, ella no trabaja; es ama de casa". ¿No es importante ese trabajo acaso?

Si ese ha sido el molde con el que se edificaron las sociedades –machistas, basadas en la supremacía del más fuerte, competitivas y llevándose todo por delante, destruyendo al otro que termina siendo siempre adversario a vencer– los resultados están a la vista. Más allá de pomposas declaraciones de igualdad, justicia, paz y entendimiento (que nadie cree realmente, fuera de los actos protocolarios), la historia se sigue definiendo por quién detenta el garrote más grande (hoy día podría decirse: mayor cantidad de misiles balísticos intercontinentales con carga nuclear).

Lo varonil: sinónimo de violencia

La "conquista" –que es siempre agresiva, impositiva, muy de *machos*– sigue siendo lo dominante. Se "conquistan" mujeres, territorios, incluso el espacio sideral. También en el campo del saber se habla de "conquistas" científicas. Si esa es la matriz que nos constituye (¿machista, patriarcal, centrada en el garrote más grande como definición última de nuestra dinámica?), el resultado habla por sí solo. Ese es el mundo que tenemos: se gasta más en armas (32,000 dólares por segundo) que en satisfacer las necesidades básicas de la humanidad. Con todo el desarrollo científico-técnico de que disponemos como especie, el hambre sigue siendo la principal causa de muerte de la Humanidad, si bien se dispone de un 40% más de alimentos para nutrir satisfactoriamente a todos los seres humanos. Aunque se habla hasta el cansancio de paz y desarrollo equitativo, deciden los destinos del mundo los pocos que tienen poder de veto en el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas (apenas cinco países), los que tienen el garrote más grande (¿el tamaño sí importa? Es evidente que el poder está concebido masculinamente: es machista).

Si el mundo que, propiedad privada de los medios de producción mediante, hemos construido se basa en esa sed de "conquista" (machista patriarcal), evidentemente ser machistas no nos depara lo mejor. Al menos como especie, como Humanidad. Una rápida mirada al asunto podría hacer concluir que, sin dudas para los varones, sí hay beneficios. ¡Por supuesto que en un sentido los hay!, pues las desiguales cuotas de poder estipulan prebendas para unos (los varones, los *machos*) allí donde para la otra mitad (las mujeres) hay penurias. Habría que ser ciego para no reconocer que los golpes los reciben las mujeres y que los varones son los "beneficiados". Ejemplos al respecto sobran: mayores cuotas de poder, beneficios económicos, comodidades y privilegios por doquier. La lista es interminable.

Pero pretendemos ir más lejos en el análisis: las sociedades erigidas a partir de ese modelo de dominación y competitividad (la abrumadora mayoría de las que se conocen), si bien otorgan injustas e injustificadas prerrogativas a los varones a costa de las mujeres (más disfrute, menos trabajo, más ejercicio de poderes, más licencias para todo), sirven en definitiva para erigir construcciones sociales violentas e inequitativas que terminan por ser dañinas para todos los integrantes por igual. La posible guerra termonuclear o el ecocidio que se vive (catástrofes de dimensiones dantescas) tocan a toda la Humanidad en su conjunto, no olvidarlo: varones y mujeres vamos camino al exterminio si seguimos por esta senda.

Las sociedades basadas en la explotación económica de una clase sobre otra, que hacen de la guerra de conquista (¿acaso alguna guerra no es de conquista?) una clave de su desarrollo, las sociedades militarizadas y con patrones autoritarios; en otros términos: prácticamente todas las sociedades que conocemos desde el surgimiento de la propiedad privada cuando nuestros ancestros llegaron a la agricultura y se hicieron sedentarios, todas siguen ese patrón machista. Por tanto, ese modelo dominante no sólo a las mujeres –las principales desposeídas, golpeadas y vejadas– sino a la totalidad del cuerpo social no le depara un mundo de rosas.

En todo caso, debe admitirse que cualquier varón, no importando su ubicación socio-económica ni adscripción étnica, se beneficia infinitamente más que cualquier mujer por el solo hecho de su estructura anatómica, que dado el contexto social le permite ser un "macho" con todas las prerrogativas concomitantes.

Para un mundo patriarcal, tal como el que sigue habiendo más allá de los primeros cambios que se empiezan a ver con una crítica a estos paradigmas, los varones ¿por qué querían renunciar a esos privilegios? Eso implicaría comenzar a compartir cuotas de poder con el género femenino, y definitivamente nadie está dispuesto a ceder su sitio de honor. ¿Acaso algún cambio en las relaciones de poder en nuestra historia como especie fue pacífico alguna vez? Recordemos aquella sentencia citada más arriba, que ahora podrá dimensionarse más acabadamente después de todo lo dicho: "*La violencia es la partera de la historia*". Es decir: no hay cambios pacíficos.

La cuestión básica por la que se abre esta crítica no es sólo por el desarrollo de una nueva masculinidad no violenta que podría pretenderse más ¿civilizada?, más ¿"buena onda"? Bienvenida ella, por supuesto. Pero hay que ir más allá aún.

En todo caso, la apuesta es reemplazar esos patrones machistas, patriarcales, masculinizantes, por nuevas formas de concebir las relaciones humanas; o si se quiere decir de otra manera: para plantearnos una crítica a la forma en que nos vertebra el poder.

¿Qué hacer entonces?

Quizá puede enfocarse la tarea no pensando en una nueva masculinidad más "humanizada", más "suave", sino, siendo más amplios, considerando y proponiendo nuevas relaciones humanas. Ello no sólo porque los varones deben ser "bondadosos" y no maltratar a las mujeres (aunque suene cínico, o absurdo, dicho así).

Se trata de construir una nueva sociedad que replantee la idea de poder. ¿O habrá que pensar que estamos condenados al bastón de mando masculino? De hecho, si bien son muy contados casos en el mundo, también hay sociedades donde el género masculino no detenta el poder (los Minangkabau en Indonesia, los Mosuo en el Tíbet, etc.), donde hay otras formas de "armar" la sociedad.

Si el poder masculinizante dio como resultado en el mundo esta catástrofe que tenemos actualmente, con sus interminables "conquistas" y violencia generalizada llevándose todo por delante, es hora de empezar a pensar en una crítica radical de ese paradigma machista y patriarcal que está a su base.

Determinar qué es primero, si la propiedad privada o el patriarcado, es intrascendente para este análisis (el Estado, sin dudas, es posterior, porque viene a legitimar la asimetría de poseedor y desposeído, "legalizando" el hecho ya dado). Lo importante es entender que se construyó un mundo basado en esa forma, en ese arquetipo: uno más poderoso (que de momento ha sido el macho dominante) manda; otro, más débil y sumiso, obedece. Eso se mantiene a sangre y fuego; intentar cambiarlo es promover la reacción más violenta y brutal (eso es el Estado justamente: la violencia de clase organizada, la violencia de quienes detentan el poder –podría decirse también: del género masculino sobre el femenino–. ¿Qué otra cosa significa si no el citado mensaje papal?). Pero de lo que se trata ahora, parafraseando a Marx en su Tesis XI sobre Feuerbach, no es sólo de interpretar todo esto, sino de *transformarlo*.

De continuar por ese lado, con ese patrón dominante, tenemos la destrucción de la especie asegurada, y seguramente también del planeta. Dato interesante: de activarse simultáneamente todo el potencial nuclear bélico que hay sobre el planeta en estos momentos, la Tierra estallaría, no quedaría ni rastro alguno de forma viva y la onda expansiva que provocaría la explosión llegaría hasta la órbita de Plutón, dañando severamente a Marte y Júpiter. Proeza técnica, sin dudas (si es que así se le puede llamar). Pero ese ímpetu destructivo, esa arrogancia arrolladora (¡muy machista!) no sirve para lograr un mundo más equilibrado, no pudiendo resolver problemas ancestrales como el hambre, o la conflictividad entre pares (continúa el racismo, el machismo, la competencia descarnada, los embarazos no deseados y las violaciones sexuales). El "éxito" sigue concibiéndose como destrucción del otro, ser más que el otro. Es evidente que, falocentrismo por medio, "el tamaño sí importa". La solidaridad, más allá de las solemnes declaraciones políticamente correctas, sigue esperando su turno: ganar, triunfar, es siempre "cogerse" al otro (muy masculinamente, por cierto).

¿Se terminarían todas esas aberraciones, injusticias y mezquindades con un planteamiento alternativo, no machista? ¿Cómo encaja ahí lo de "nuevas masculinidades"? No lo sabemos, pero vale la pena intentarlo. Aunque, siendo rigurosos, no es sólo una nueva masculinidad sino una nueva forma de establecer las relaciones entre seres humanos. Decía Gabriel García Márquez (The Time Magazine Special Issue Millennium, Octubre de 1992, Vol. 140, N° 27): *"Lo único realmente nuevo que podría intentarse para salvar la Humanidad en el Siglo XXI es que las mujeres asuman el manejo del mundo. La Humanidad está condenada a desaparecer en el Siglo XXI por la degradación del medio ambiente. El poder masculino ha demostrado que no podrá impedirlo, por su incapacidad para sobreponerse a sus intereses. Para la mujer, en cambio, la preservación del medio ambiente es una vocación genética. Es apenas un ejemplo. Pero aunque sólo fuera por eso, la inversión de poderes es de vida o muerte"*.

En sentido estricto, quizá no se trate de invertir los poderes, tal como reclama el insigne colombiano, sino de plantear una nueva forma de relacionamiento. O si se quiere decir de otro modo: es necesario reformular la noción misma de poder, de ejercicio de poder.

¿Por qué no ser machistas? No porque la llamada nueva masculinidad invite a los varones a "ser buenos" con las mujeres. O, al menos, no sólo por eso. ¡No debemos ser machistas por una elemental necesidad de preservar la vida!..., aunque para los varones aparentemente resulte un beneficio ser servidos. El modelo violento, arrasador, conquistador a que da lugar ese esquema viril, si bien pueda deparar presuntos beneficios para el macho atendido servilmente por "sus" mujeres, en definitiva es el preámbulo de otras formas de violencia, es decir: de nuestro actual mundo basado en la injusticia, la impunidad, la corrupción, el chantage y, cuando sea necesario, la eliminación del otro.

Mientras no se considere seriamente el tema de las exclusiones –todas, no sólo las económicas, también las de género al igual que las étnicas– no habrá posibilidades de construir un mundo más equilibrado. El materialismo histórico en su desarrollo teórico así como las experiencias socialistas habidas durante el siglo XX, maravillosas en muchos sentidos –y ahí sigue Cuba resistiendo los ataques, con indicadores socio-económicos superiores a muchas potencias capitalistas por ejemplo– deben aún profundizar en estos aspectos poco tenidos en cuenta: la explotación no es solo la de clase (fundamental, sin dudas). También lo es el patriarcado. Más aún: el patriarcado como construcción cultural posibilita seguir reproduciendo la explotación de clase.

Dicho en otros términos: el falocentrismo del que todos somos representantes, el modelo de desarrollo social que en torno a él se ha edificado –bélico, autoritario, centrado en el ganador y marginador del perdedor– no ofrece mayores posibilidades de justicia.

Trabajar en pro de los derechos de género es una forma de apuntalar la construcción de la equidad, de la justicia. Eso no es sólo una tarea de las mujeres. ¡Es un trabajo político-social-ideológico de todas y todos por igual! Y sin justicia no puede haber paz ni desarrollo, aunque se ganen guerras y se conquiste la naturaleza.

Bibliografía

Aguilar, Y. y Fulchiron, A. (2005) *El carácter sexual de la cultura de violencia contra las mujeres*. Guatemala: FLACSO/UNESCO.

Bergara, A., Riviere, J. y Bacete, R. (2008) *Los hombres, la igualdad y las nuevas masculinidades*. Vitoria: Instituto Vasco de la Mujer.

Braunstein, N. (1980) *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis*. México: Siglo XXI Editores.

Calderón, M. y Osborne, R. (1990) *Mujer, sexo y poder. Aspectos del debate feminista en torno a la sexualidad*. Madrid: Instituto de Filosofía.

Engels, F. (1970) *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Moscú: Editorial Progreso.

Faur, E. (2004) *Masculinidades y desarrollo social. Las relaciones de género desde la perspectiva de los hombres*. Bogotá: Arango Editores/UNICEF.

Fondo de Población de Naciones Unidas. (2013). *Maternidad en la niñez. Estado mundial de la población 2013*. USA: UNPD.

Fraser, N. (1998) *La justicia social en la época de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación*. Buenos Aires: Edición del Centro de Documentación sobre la Mujer.

García Márquez, G. Entrevista en The Time Magazine Special Issue Millennium, Octubre de 1992, Vol. 140 N° 27.

Hardy, H. y Jiménez, A. L. (1999) "Masculinidad y género", en *Revista Cubana de Salud Pública*, N° 27 (2001). La Habana: Editorial Ciencias Médicas.

Katz, C. (2006) *El porvenir del socialismo*. Caracas: Monte Ávila Editores.

Lacan, J. (1958) "La significación del falo", en *Escritos II*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Lagarde, M. (1977). *Los cautiverios de las mujeres: madreposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.

Langer A. (2002) *El embarazo no deseado: impacto sobre la salud y la sociedad en América latina y el Caribe*. Revista Panamericana de Salud Pública. Disponible en: <http://www.temasdeactualidad.embarazo.shtml>

Mannoni, M. (1976) *El psiquiatra, su "loco" y el psicoanálisis*. Barcelona: Siglo XXI Editores.

Olavarría, J. (2008) "Globalización, género y masculinidades. Las corporaciones transnacionales y la producción de productores", en *Revista Nueva Sociedad* N° 218. Buenos Aires: Fundación Foro Nueva Sociedad.

Toro-Alfonso, J. (2009) *Lo masculino en evidencia. Investigación sobre la masculinidad*. San Juan: Publicaciones Puertorriqueñas.

Vance, C. (compiladora) (1989) *Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Editorial Revolución.

Izquierda en Latinoamérica: una agenda pendiente

“El gran problema estratégico radica en que muchos pensadores consideran que la izquierda debe centrarse en la construcción de un modelo de capitalismo posliberal. Esta idea obstruye los procesos de radicalización. Supone que ser de izquierda es ser posliberal, que ser de izquierda es bregar por un capitalismo organizado, humano, productivo. Esta idea socava a la izquierda desde hace varios años, porque ser de izquierda es luchar contra el capitalismo. Me parece que es el abecé. Ser socialista es bregar por un mundo comunista.”

Claudio Katz

I

Los años 60 y los inicios de los 70 del pasado siglo mostraron, tanto en Latinoamérica como en distintos puntos del mundo, un marcado espíritu antisistémico, evidenciado en diversas facetas: auge de distintas luchas políticas, surgimiento de movimientos armados revolucionarios inspirados en la mística guevarista y el ejemplo de la Revolución Cubana de 1959, liberación femenina, revolución sexual, movimientos pacifistas anti guerra de Vietnam, despertar generalizado de las juventudes, Teología de la Liberación en la Iglesia católica. Podría mencionarse, como emblema de todo esto, el Mayo Francés en el continente europeo, o el Movimiento de 1968 en México, en tierras americanas.

Toda esa expresión contestataria, con ribetes tan distintos y hasta antitéticos en algunos casos, tenía un hilo conductor: la protesta ante un sistema económico-político que se mostraba injusto y opresor. Desde el movimiento hippie con su llamado al no-consumo hasta las guerrillas latinoamericanas, las luchas se sucedieron y crecieron. La organización sindical, los movimientos campesinos, la protesta estudiantil, son todos momentos de un proceso de auge de los procesos de transformación que se habían puesto en marcha. Pero el sistema reaccionó.

Después de la crisis del petróleo de 1973, el sistema capitalista mundial, con Estados Unidos a la cabeza y en medio de la Guerra Fría, reaccionó vehementemente. En Latinoamérica, región que nos interesa en particular para este análisis, la reacción fue una represión feroz.

Entre mediados de los 70 y la década de los 80 la reacción ante el avance de las fuerzas populares y cuestionadoras fue sencillamente monstruosa. Sobre montañas de cadáveres, con las torturas más encarnizadas, con la desaparición forzada de miles de luchadores sociales de todo tipo, con políticas de destrucción completa de aldeas campesinas, todo ese auge transformador que se venía dado fue cortado de cuajo. El avance del campo popular fue seguido de un tremendo retroceso en conquistas ya logradas y en organización social. Después del triunfo de la Revolución Sandinista en 1979 en Nicaragua (última revolución del siglo XX), los movimientos revolucionarios armados fueron aniquilados o severamente diezmados, forzándolos en la mayoría de casos a buscar salidas negociadas. Lo que en un momento parecía una primavera se transformó en un crudo invierno.

Sobre la base de esta descomunal represión, de la desarticulación de conquistas populares y del aniquilamiento de fuerzas de izquierda, se comenzaron a implantar los planes neoliberales fijados por los organismos del Consenso de Washington: Banco Mundial y Fondo Mo-

netario Internacional. El primer experimento fue Chile, en medio de la dictadura pinochetista. Luego siguieron todos los países de la región.

En pocas palabras: el capitalismo más salvaje y descarnado, sobre la base de una profunda explotación de los trabajadores, llegó para quedarse (no sólo en Latinoamérica sino a nivel global), haciendo desaparecer avances sociales ya consagrados constitucionalmente, como fueron todas las mejoras logradas por los trabajadores en años de lucha previa: prestaciones sociales variadas, inmovilidad laboral, seguros de salud, etc.

Sobre la base de esa represión y del miedo concomitante, la cultura del silencio se entronizó por doquier, criminalizándose todo tipo de protesta social. Distractores y anestésicos sociales como la explosión imparable de cultos evangélicos fundamentalistas y el fútbol televisado por cantidades industriales fueron la versión moderna del ya milenar *pan y circo*.

En esa marea de avance impetuoso de la visión de derecha, cayendo las experiencias socialistas de la Unión Soviética y de Europa del Este, y comenzando su proceso de retorno al capitalismo la República Popular China, las expresiones de socialismo se fueron esfumando. Los partidos de izquierda de América Latina quedaron silenciados, así como todas las organizaciones populares, víctimas aún del terror inducido por los ríos de sangre derramados en esos años. La Revolución Sandinista, siguiendo el proceso de reversión del socialismo a nivel global, concluyó tristemente. El único país que siguió en esa senda fue Cuba, solitaria, golpeada, bloqueada.

II

El anterior panorama, con la caída del Muro de Berlín y todas las otras caídas que eso trajo aparejadas, hizo sentir a la derecha global, siempre capitaneada por Washington, el gran vencedor de la Guerra Fría. De ahí el grito triunfal de Francis Fukuyama respecto a que la historia había terminado. O la altanera afirmación de la Dama de Hierro, Margaret Thatcher, en relación a que *“no hay alternativa”*.

El golpe fue tan grande que por un momento todo el campo popular sintió que era cierto, que la *“la historia estaba echada”*, que *“no había ninguna salida”*. Pero la historia sigue, y también las injusticias. Por tanto, la gente de carne y hueso, que es la que realmente hace la historia, siguió reaccionado ante las inequidades. Sin duda que la *“pedagogía del terror”* que se aplicó, con muertos, desaparecidos, torturados y aldeas arrasadas, silenció la protesta por un tiempo. La desarticulación de las demandas fue grande, y al día de hoy aún se siente. Lo cual no significa que terminaran las injusticias y la explotación, o que los pueblos dejaran de sufrir y alzar la voz ante los atropellos.

Lentamente, reorganizándose como pudieron, los colectivos sociales siguieron adelante con sus demandas. Surgieron así, o cobraron fuerza, nuevas formas de lucha, de protesta, de confrontación al capital y a las distintas formas de explotación (luchas étnicas, reivindicaciones de género). Las izquierdas políticas, bien organizadas y con un norte claro (o aparentemente claro) de las décadas pasadas, en general en desbandada, fueron cediendo su lugar a las izquierdas sociales, a los movimientos contestatarios y antisistémicos, en muchos casos bastante espontáneos.

Las fuerzas políticas de cuño marxista que, en más de alguna ocasión, veían la revolución socialista como algo cercano en la década de los 70 del pasado siglo, involucionaron. Muchos partidos comunistas se transformaron en socialdemócratas. Buena parte de la izquierda revolucionaria se convirtió en una izquierda no confrontativa con el sistema, amansándose, pasando a planteos posibilistas y electorales. Lo que algunas décadas atrás se denostaba implacablemente (la lucha electoral, por ejemplo), pasó a ser, en mucha gente de izquierda, el único camino posible. El saco y la corbata, o el maquillaje y los tacones, vinieron a reemplazar la boina guerrillera. Pero no sólo en términos de indumentaria, obviamente: el retroceso se dio en ámbitos más profundos.

Si los años 80 pudieron ser llamados la “década perdida”, los 90 marcan un nuevo auge, una recomposición, un nuevo despertar de procesos populares. Ahora bien: debe quedar claro que los parámetros de las luchas de años atrás variaron sustancialmente. Para el siglo XXI, tener trabajo es ya un éxito. Y dadas las condiciones generales que impuso el neoliberalismo con su hiper explotación, la vida pasó a ser, en muy buena medida, casi en exclusividad una dura y cotidiana lucha por la pura sobrevivencia. La precarización se hizo evidente en todos los aspectos y en todos los sectores socio-económicos. Por allí se dijo que hoy un trabajador –obrero industrial o productor intelectual– trabaja tanto como en la Edad Media europea.

Nuevos problemas aparecieron en la escena, como la delincuencia urbana generalizada, el consumo de drogas ilegales y el narcotráfico. Esos elementos fueron marcando la dinámica actual. La lucha de clases pareció salir de escena. Pero, obviamente, ¡no salió! Ahí está, siempre presente, aunque invisibilizada a través del monumental bombardeo mediático al que se somete a la población. “Protestar” es cosa del pasado, parece ser la consigna. Eso es lo que el discurso de la derecha, omnímodo, incuestionable, intenta presentar como versión oficial de las cosas. De la mano de eso se muestra, maquilladamente, un supuesto paraíso donde los países desarrollaron su modelo neoliberal. Y se remite al caso de Chile como paradigma. Pero la realidad es muy otra: con la aplicación de esas recetas liberales Latinoamérica pasó a ser la región del orbe con mayor inequidad; sus diferencias entre ricos y pobres son mayores que en ninguna otra parte. Con los planes de achicamiento de los Estados y las recetas fondomonetaristas que la atravesaron estas últimas décadas, la exclusión social creció en forma agigantada: en los inicios de la década del 80 había 120 millones de pobres, pero esta cifra aumentó a más de 250 millones en los últimos 30 años, y de ellos más de 100 millones son población en situación de miseria absoluta.

Así como creció la pobreza, igualmente creció la acumulación de riquezas en cada vez menos manos. La deuda externa de toda la región hipoteca eternamente el desarrollo de los países, y sólo algunos grandes grupos locales –en general unidos a capitales transnacionales– son los que crecen; por el contrario, las grandes mayorías, urbanas y rurales, decrecen continuamente en su nivel de vida. Lo que no cesa es la transferencia de recursos hacia Estados Unidos, ya sea como pago por servicio de deuda externa o como remisión de utilidades a las casas matrices de las empresas que operan en la región. Las remesas que retornan son mínimas en relación a lo que se va. Y la cooperación internacional, con las migajas que aporta, ni por cerca puede ser una solución valedera a estos problemas tan profundos.

De este modo el sistema tiene controlada la protesta social. Dado que la sub-ocupación y la desocupación abierta crecieron exponencialmente, tener un puesto de trabajo es un bien codiciado que se debe cuidar como tesoro. Eso es una forma de evitar la protesta social. A lo que se suma la pedagogía del terror ya mencionada, asentada en años de violencia generalizada, con Estados contrainsurgentes que violaron en forma inmisericorde los más elementales derechos humanos. Y si la población sigue protestando, se la criminaliza. O se la reprime abiertamente.

En ese escenario de retroceso social, el grueso de las izquierdas también retrocedió. El ideario revolucionario de años atrás quedó en suspenso. Muchas de las iniciativas de izquierda “se calmaron”. Así, se produjo un cambio importante en la correlación de fuerzas y en las dinámicas socio-políticas: para el sistema capitalista dominante, para las oligarquías nacionales en cada país de Latinoamérica y para Washington (eje decisorio de lo que sucede en la región, vista siempre como su “patio trasero”), el principal enemigo son ahora los movimientos populares, lo que podríamos llamar la izquierda social y no tanto las izquierdas políticas (hoy, en muchos casos ocupando posiciones de gobierno, fieles pagadoras de la deuda externa y preocupadas, más que nada, por aparecer en televisión).

III

Ahora bien: esas fuerzas de izquierda que en estos últimos años llegaron a las casas de gobierno en más de algún caso, preocupadas por la “buena imagen”, en realidad no son tan de izquierda.

En muchos países de la región, ya entrado el siglo XXI, actores políticos con tintes progresistas fueron ocupando puestos de dirección de los Estados. Pero sabemos que ocupar la presidencia, el Poder Ejecutivo, no es exactamente detentar el poder real de lo que sucede en una sociedad. El presidente, en el marco del capitalismo, es un operador político, tanto en las opulentas naciones del Norte como en las pobres y dependientes del Sur. Un operador calificado, si se quiere, pero que responde a agendas ya trazadas. Transformar una sociedad va infinitamente más lejos que sentarse en la silla presidencial. Más allá de buenas intenciones o de promesas de campaña, los cambios sustantivos no vienen desde las alturas palaciegas: los producen las grandes mayorías populares en su dinámica de lucha, en la calle, en su organización y su protesta.

Con esta visión neoliberal entronizada que campea, también se entronizó la concepción individualista donde “la política la hacen los políticos”. Noción muy restringida, por cierto: la vida política es la expresión de las relaciones de fuerza, de los juegos de poder que se dan en lo profundo de una sociedad. La historia no depende de individuos aislados, por más “buena voluntad” o “capacidad” que detenten. Pero el individualismo exacerbado que nos trajo el actual modelo neoliberal ha hecho exaltar ese mito. E incluso la izquierda, al menos en muy buena medida, no escapa al prejuicio dominante.

Así las cosas, luego del aluvión represivo de años atrás y de los planes de capitalismo salvaje, las movilizaciones populares –quizá sin dirección específica, bastante espontáneas, reactivas en muchos casos– fueron abriendo algunas brechas en el todopoderoso y unívoco planteamiento neoliberal. El Caracazo en Venezuela, el movimiento de campesinos sin tie-

rra en Brasil, los piqueteros en Argentina, los movimientos indígenas en Bolivia, Ecuador, el sur de México y Guatemala, las distintas reacciones a los planes de achicamiento del Estado y de empobrecimiento que vivió toda la región, fueron la plataforma para que aparecieran opciones progresistas en el ámbito de las democracias formales. Fueron varios los presidentes removidos de sus cargos producto de esas movilizaciones al no dar respuestas a los acuciantes problemas sociales: De la Rúa en Argentina, Bucaram, Mahuad y Gutiérrez en Ecuador, Sánchez de Losada y Meza en Bolivia.

A partir de la energía que pusieron en marcha esas movilizaciones, se vienen dando algunos gobiernos desde fines de los 90 e inicios del siglo XXI con rostro progresista, que en mayor o menor medida responden a los reclamos en juego. Chile con Bachelet, Uruguay con Tabaré Vázquez o José Mujica, Argentina con Kirchner o Cristina Fernández, Brasil con el PT: Lula y Dilma Rousseff, Ecuador con Correa, supuestamente Nicaragua con el ex comandante guerrillero Daniel Ortega, Venezuela con su Revolución Bolivariana y el (nunca definido) “socialismo del siglo XXI”, son algunas de las expresiones de ese talante pretendidamente anti-neoliberal. Pero “talante” no significa oposición real.

La oposición al capitalismo salvaje en su nueva fase de acumulación por desposesión, este rapaz capitalismo extractivista que ve en Latinoamérica su fuente de productos imprescindibles en su actual desarrollo (petróleo y gas natural, minerales estratégicos, agua dulce, biodiversidad de sus selvas tropicales), la verdadera y única oposición a esa proyecto de hiper-explotación la dan las mayorías populares enfrentándose activamente a estas políticas. Los gobiernos que desarrollaron estos “capitalismos con rostro humano” (las propuestas de centro-izquierda que encontramos en América Latina en estos últimos años) no impulsaron los dos goznes fundamentales de un proceso transformador: control real de los medios de producción quitados a la clase explotadora y poder popular a través de una real democracia de base y no las formales y raquíticas democracias electoreras. El caso de Bolivia con el Movimiento al Socialismo –MAS– y Evo Morales a la cabeza es un capítulo aparte, quizá el proceso más popular y francamente socialista, lo más cercano a la experiencia de Cuba en todo el continente.

En el medio de esa orfandad de propuestas transformadoras, la aparición de “izquierdas” en las casas de gobierno puede abrir expectativas. Eso fue lo que pasó, llevado a un grado sumo, en Venezuela con la aparición de Hugo Chávez. Sin representar una clara opción revolucionaria, con una mezcla ecléctica de cosas (el Che Guevara junto a la Biblia católica), ese gobierno tuvo un impacto en los sectores más excluidos como ningún otro nunca antes en la historia del país caribeño.

¿Por qué la aparición y el crecimiento de todos estos gobiernos con un cariz popular? Porque sin salirse nunca de los marcos capitalistas, y pagando religiosamente las ominosas deudas externas al Fondo Monetario Internacional y al Banco Mundial, redistribuyeron con mayor equidad la riqueza nacional. El caso de Venezuela fue mucho más impactante aún por dos motivos: a) la renta que produce el petróleo es mucho mayor que la que producen los productos primarios de exportación de cualquiera de los otros países de la región, y b) las características personales de ese líder: Hugo Chávez, no tienen parangón (por eso, después de muerto, puede haber sido nombrado “Comandante eterno”, culto a la personalidad que riñe por principios elementales con los ideales del socialismo). Es por eso por lo que la

Revolución Bolivariana despertó tantas expectativas, porque abrió esperanzas y desempolvó –así sea solo en el discurso– términos caídos en el olvido en los años de neoliberalismo feroz: socialismo, imperialismo, revolución. Cambios sustanciales reales no ha habido en el país petrolero, y todo indica, ahora que perdió el Poder Legislativo, que es muy difícil que los haya. Aunque sí se abrió la posibilidad de un poder popular real, desde abajo, si bien nunca se le dio el lugar que realmente merece en un planteo socialista. De ahí que ahora el proceso peligra, porque se demuestra que tenía más de iniciativa bajada desde arriba (más aún con la figura omnipresente e histriónica de Chávez) que una construcción popular desde abajo. ¿Castillo de naipes quizá?

En ese sentido, Cuba se muestra como la edificación socialista más sólida (quizá el proceso boliviano es el que más se acerca a lo de la isla). Esa solidez socialista real, con transformaciones efectivas en las relaciones de poder, son las que le permitieron sobrevivir seis décadas en medio del asedio continuo del capitalismo global y del imperialismo estadounidense, construyendo y profundizando logros para el pueblo cubano. No es ninguna novedad que sus índices socioeconómicos son los más altos de América Latina, superiores en muchos casos a los de potencias capitalistas.

IV

En estos momentos un claro discurso de derecha va queriendo volver a imponerse en el continente: acaba de triunfar en las elecciones presidenciales de Argentina, con el conservador Mauricio Macri, y en las legislativas de Venezuela, con el triunfo de la MUD –Mesa de la Unidad Democrática–, eligiéndose como presidente de la Asamblea a Henry Ramos Allup, un viejo zorro de la politiquería corrupta, furioso antichavista. En Brasil, ese discurso de derecha pretende poner contra las cuerdas a la presidenta Dilma Rousseff con denuncias de corrupción y un clima de hostigamiento mediático continuo. Otro tanto sucede con Rafael Correa en Ecuador. ¿Está retornando el discurso de derecha en el continente desplazando los planteos populares y aperturistas de estos últimos años?

Aunque no hay en la actualidad una clara propuesta articulada de proyecto político transformador presentado en clave de revolución socialista, con lenguaje marxista –como lo hubo décadas atrás, a partir del que se desatara la salvaje represión ya mencionada–, las luchas populares continúan. Es más: en estos últimos años se van viendo incrementadas. Las luchas por defensa del territorio en muchos países, llevadas adelante por movimientos campesinos e indígenas, o por condiciones mínimas de trabajo, siguen presentes, alzándose contra el capitalismo salvaje y depredador. A lo que se suman estas nuevas reivindicaciones que se apuntaban: la lucha frontal contra el racismo, contra el patriarcado, por la defensa del medio ambiente. Ante ello, cuando las fórmulas de “democracia civilizada” no sirvan, ahí están esperando las salidas militares. Pero incluso ya no de las fuerzas armadas de cada país, tal como fue antaño: ahora son las propias fuerzas de Washington las que resguardan la zona. Nunca como ahora la estrategia militar hemisférica de la Casa Blanca ha tenido tan cercado al subcontinente latinoamericano. Si bien es muy difícil saber con exactitud la cantidad cabal de sus instalaciones castrenses en la región (muchas se ocultan, se disfrazan, no se dan datos precisos), estudios serios (Rojas Scherer, 2013) hablan de más de 70 bases.

Tanto el *Documento Santa Fe IV* “Latinoamérica hoy” –clave ideológica de los halcones republicanos que, pese a no ocupar la casa de gobierno, siguen imponiendo su voluntad– como el *Documento Estratégico para el año 2020* del Ejército de Estados Unidos o el Informe *Tendencias Globales 2015*, del Consejo Nacional de Inteligencia, organismo técnico de la Agencia Central de Inteligencia –CIA–, presentan las hipótesis de conflicto social desde una óptica de conflicto militar. No hay dudas que los ojos del imperio nunca dejaron de estar puestos sobre su patio trasero, mucho más ahora en que tanto China como Rusia (con planteos de expansión capitalista) extienden sus tentáculos a la región. Las estrategias de Tres Fronteras, Alcántara, Misiones, Cabañas 2000, la Iniciativa Regional Andina o las 70 bases militares diseminadas por la zona recuerdan fehacientemente que Washington nunca perdió hegemonía aquí. Dicho de otra forma: los gobiernos progresistas tienen su campo de acción bastante limitado. Por lo pronto, nunca tocaron una sola empresa multinacional... ¡ni tampoco nacional!, porque las “nacionalizaciones” de Venezuela o de Argentina no fueron confiscaciones sino compras a precio de mercado, con más “ruido que nueces”.

Si hubo cierta bonanza en la región latinoamericana que permitió repartir más justamente la renta nacional, ello se debió en parte al gigante económico de China, que compraba materias primas a granel en nuestros países, y a los altos precios del petróleo. Todo eso ahora ha cambiado: China desaceleró su crecimiento, bajando de una tasa del 10% anual a una del 6%, con menos compras de materias primas fuera de sus fronteras. Y los precios del oro negro se desplomaron dramáticamente (medida político-financiera de las potencias capitalistas para asestar un gran golpe a países petroleros emergentes como Venezuela o Irán, y a Rusia, otro gran productor de hidrocarburos). La chequera petrolera que manejara Chávez en su momento, que permitía “regalar casas” a los venezolanos o financiar el ALBA y los proyectos integracionistas en Latinoamérica, ahora está en aprietos. Así como pueden empezar a estar en serias dificultades economías que dependen en gran medida de las ventas de productos primarios al extranjero, tal como son los casos de Brasil (café) y Argentina (soja). A lo que se suma un dólar que se intenta revalorizar ante el euro o las monedas orientales como el yuan chino o el rublo ruso (medida de un imperio que de ningún modo está agonizando), lo cual encarece todos los productos de importación que los países latinoamericanos deben salir a comprar en el extranjero (insumos de alta tecnología)

En otros términos: ninguno de estos países que en estos últimos años pasó o mantiene aún gobiernos medianamente socialdemócratas –incluida Venezuela, con una demasiado “promocionada” revolución socialista que nunca llegó a tal– tocó los resortes básicos de sus economías. Hubo, sin dudas, una más equitativa repartición de la riqueza, que por medio de la vía asistencial estatal (léase: clientelismo político) llegó a los sectores sociales más desposeídos. Lo cual, podría indicarse, no es poco: los niveles de vida mejoraron. Pero la realidad muestra que en todo eso lamentablemente hay mucho de castillo de naipes, porque no existe un poder popular que los pueda defender efectivamente, como sí sucede en Cuba socialista. A no ser que el llamado a un Parlamento Comunal hecho recientemente por el presidente Maduro pueda, de una vez por todas, construir un poder popular que marche realmente al socialismo en la Venezuela bolivariana.

¿Por qué ahora hay un avance de la derecha? Porque las propuestas tímidas de redistribución, en todo momento dentro de los marcos del capitalismo, se agotan, tienen siempre sus días contados: el ciclo económico de la bonanza ha variado, se está extinguiendo, y eso trae

consecuencias políticas: ahí está el discurso abiertamente neoliberal ganando terreno en Argentina y en Venezuela, donde ahora son gobierno (al menos en el Legislativo en el segundo caso), o en Brasil, intentando remover a la actual presidenta. Pero no hay que perder de vista que el marco neoliberal nunca desapareció de estos países de centro-izquierda. Fue lo que marcó el ritmo de la economía, con un intento de suavización de las medidas más drásticas por parte de los gobiernos (capitalismo con rostro humano, digamos). En realidad, la derecha dura, la derecha económica y la derecha militar (¡76 bases estadounidenses! según Rojas Scherer) nunca perdieron el control. Perdieron cierto protagonismo político, no más. Los resortes financieros reales en todas estas experiencias redistribucionistas nunca los perdió el gran capital, la banca básicamente. Más aún: fue ese capital financiero, nacional e internacional, el que más se ha favorecido con las medidas económicas vigentes, con el beneplácito de los gobiernos populistas.

Pensar que el imperialismo está casi derrotado porque el primado absoluto e incuestionable del dólar está en entredicho, puede ser una miopía. Si bien es cierto que el escenario mundial no es el mismo de la inmediata post guerra de 1945 con Estados Unidos como potencia absoluta, ello no significa en modo alguno que ahora está en retirada. Las actuales medidas de revalorización de su moneda muestran que ese “agonizante imperio” está muy vivo, bien equipado y con ansias de seguir siendo la potencia dominante global. Y muestra que el capitalismo como sistema, hoy por hoy como sistema global, goza de muy buena salud (para una minoría de la población mundial, por supuesto). Si nunca antes como ahora existe ese control militar de nuestros países por parte de Washington, ello significa que su patio trasero le importa. ¡Y le importa mucho! Por eso no lo quiere –¡ni lo puede!– perder. ¿O acaso las pretendidas guerras contra el narcotráfico y el terrorismo se hacen para combatir esos “flagelos” y por el bien de la Humanidad?

En realidad, ninguno de estos gobiernos no-alineados abiertamente que se encuentran en Latinoamérica (como sí lo son, por ejemplo, el de Colombia, o el de México) representan pasaportes al socialismo (como sí lo fue, y lo sigue siendo, Cuba, ahora en una situación que abre interrogantes al negociarse el levantamiento del bloqueo y una recomposición de relaciones con Estados Unidos).

Hay un pensamiento de izquierda, incluso, que ve en estas experiencias tibias, de capitalismo con rostro humano (“capitalismo serio” lo llamó la ex presidenta de Argentina) un verdadero peligro para planteos socialistas, por cuanto genera una mala imagen de la izquierda. En otras palabras: contribuyen a alimentar el desprestigio de la izquierda, pues la visión de derecha lo puede aprovechar maquiavélicamente: “el fracaso de Venezuela”, por ejemplo, “es producto de este castro-comunismo trasnochado que impuso Chávez”. Aunque sabemos que la situación es infinitamente más compleja, el distractor mediático funciona: los gobiernos “izquierdosos” generan caos, desorden, desabastecimiento, problemas para su población. No es así..., pero los resultados de las recientes elecciones en dos importantes países muestran ese desencanto.

Como acertadamente dijo Claudio Katz, citado en el epígrafe: “*Bregar por un capitalismo organizado, humano, productivo [¿eso será el capitalismo serio?] (...) obstruye los procesos de radicalización. (...) Ser socialista es bregar por un mundo comunista*”, es decir: un mundo que se alcanza con la expropiación de los medios productivos y con poder popular.

El desabastecimiento provocado en Venezuela (ardid de la derecha, definitivamente), o las denuncias reiteradas de corrupción en Argentina o Brasil (también estrategias mediáticas de la derecha que van socavando la credibilidad de los gobiernos) pueden servir para desalojar de la casa de gobierno a estas propuestas socialdemócratas con talentos progresistas. Pero el peor “período especial” en Cuba, o el bloqueo continuado por décadas, o la amenaza de invasión militar, no hicieron revertir un auténtico proceso socialista. En definitiva: una genuina propuesta de izquierda tiene logros que la población defenderá a muerte. Procesos tibios y de doble discurso, manchados por la corrupción de sus mismos dirigentes y donde no hay cambios reales para beneficio de las mayorías, terminan cayendo por su propio peso. La historia lo demuestra.

Incluso en el socialismo real de la Unión Soviética puede verse esto: la invasión nazi durante la Segunda Guerra Mundial fue derrotada más allá de todas las adversidades del momento. El socialismo, pese a la presencia de un burócrata como Stalin en el gobierno, aún marcaba una diferencia para la población. Con el proceso de empantamiento y corrupción que continuó luego, años después, en 1991, nadie movió un dedo para defender la revolución que caía con la restauración capitalista. Sin dudas la población reconoce cambios de los que es real artífice —¡eso es una revolución socialista!—, diferenciándolos de aquellos procesos en que es solo convidada de piedra. El asistencialismo No es socialismo.

¿Qué pasará en Venezuela ahora? Como las luchas de clases no terminaron (¿puede terminar la historia acaso?), es probable que se abra una fuerte confrontación. Y esas confrontaciones, lamentablemente, nunca son pacíficas. Las luchas político-sociales son eso: luchas, enfrentamientos a muerte; en general corre sangre. La población chavista no votó contra el chavismo, contra sus mejoras en las condiciones de vida; votó como castigo ante una situación de crisis (provocada en muy buena medida por la derecha con su política contrarrevolucionaria de desestabilización permanente y desabastecimiento programado. Revertir los logros de ese proceso, tal como pareciera querer hacer ahora la derecha desde la Asamblea, pudiendo llegar a solicitar una revocatoria contra el presidente Nicolás Maduro, abre sin dudas un período de inestabilidad. Las luchas de clases están más al rojo vivo que nunca. Ese es el escenario que puede permitir hacer avanzar un genuino proyecto de izquierda, hasta ahora siempre postergado.

¿Qué pasará en Argentina con la restauración de un discurso claramente conservador, neoliberal? La historia está por escribirse. Lo que sí ha sido evidente es que la población no salió a defender a sangre y fuego los logros de ninguna revolución socialista. Habrá lamentaciones, en principio. Ese también es un escenario propicio para que la izquierda pueda avanzar con un proyecto alternativo, que vaya más lejos del “capitalismo redistributivo”.

Todo lo dicho anteriormente permite ver que la izquierda en Latinoamérica aún tiene mucho camino por recorrer; las transformaciones reales siguen siendo una agenda pendiente. El asistencialismo de “*¡Esta casa me la regaló Chávez!*” no es el camino para un cambio genuino. Por tanto, habrá que seguir buscando nuevos caminos. La izquierda, en tanto proyecto alternativo al capitalismo —y no sólo a su versión escandalosamente explotadora y sin anestesia como es el actual neoliberalismo— está por construirse.

Bibliografía

Antognazzi, I. y Lemos, M. F. (2006) *Nicaragua, el ojo del huracán revolucionario*. Buenos Aires: Nuestra América Editorial.

Bauer P. A. (2007) *Cómo opera el capital yanqui en Centroamérica (El caso de Guatemala)*. Guatemala: Inforpress Centroamericana.

Bendaña, A. (1991) *Una tragedia campesina*. Managua: Editora de Arte.

Borón, A. (2008) *Socialismo del Siglo XXI. ¿Hay vida después del neoliberalismo?* Buenos Aires: Editorial Luxemburg

Caballero, M. (1988) *La Internacional Comunista y la revolución latinoamericana*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

Colussi, M. (Compilador) (2013) *Sembrando utopía. Crisis del capitalismo y refundación de la Humanidad*. Versión electrónica disponible en: <http://www.albedrio.org/html/documentos/vvaaSembrandoutopia.pdf>

Clavero, B. (2008). *Geografía política de América Latina: pueblos indígenas entre constituciones mestizas*. México: Siglo XXI.

Cuéllar, N. (Coordinador) (2012) *Inversiones y dinámicas territoriales en Centroamérica. Implicaciones para la gobernanza y la construcción de alternativas*. El Salvador: Fundación PRISMA.

Cuevas Molina, R. (2011) *De banana republics a repúblicas maquileras. La cultura en Centroamérica en tiempos de globalización neoliberal*. San José: UNED.

De León, J. (2005) *ALBA para la Patria Grande*. En *Incidencia Democrática*. Guatemala: Revista N° 731

Figuroa Ibarra, C. (2010) *¿En el umbral del posneoliberalismo?* Guatemala: F&G Editores.

Garrido Ferradanes, F. (2004). *Globalización y migración*, en *Revista de Ciencias Sociales Aposta*. Número 6. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Gutiérrez, V. (2015) *Clases sociales y luchas de clases: una aproximación*. En *Revista Nuestras Ideas*. Año 1, N° 1. Versión electrónica disponible en: <http://www.albedrio.org/html/otrosdocs/comunicados/PGT-RevistaNuestrasIdeasNo1-2015.pdf>

Impunity Watch (2012) *Creando un espacio para las voces de todas las víctimas*. Países Bajos: Impunity Watch.

Katz, C. (2006) *El porvenir del socialismo*. Caracas: Monte Ávila Editores.

_____ (2015) *América Latina: perspectivas frente a un nuevo escenario político*. Entrevista disponible en <http://contrahegemoniaweb.com.ar/america-latina-perspectivas-frente-a-un-nuevo-escenario-politico-entrevista-a-claudio-katz/#more-2493>

López y Rivas, G. (2015) *La izquierda latinoamericana, a veinte años de la caída del muro de Berlín* (inédito).

Mariátegui, J. C. (2007) *Siete ensayos sobre la realidad peruana*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

Martínez Peláez, S. (1994). *La Patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. México: Ediciones En Marcha

Moraria, L. (2015) *La guerrilla de La Azulita. (Leyenda y realidad). Circunstancias históricas de la lucha social en Venezuela y su trascendencia en la llamada Revolución Bolivariana (1958-2013)*. Caracas: Ediciones Leonardo Moraria.

Robinson, W. (2007). *Una teoría sobre el capitalismo global: producción, clases y Estado en un mundo transnacional*. Colombia: Ediciones Desde abajo.

Rodríguez Elizondo, J. (1990) *La crisis de las izquierdas en América Latina*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

Rojas Scherer, N. (2013) *América Latina cercada por Estados Unidos a través de sus 76 bases militares*. Versión electrónica disponible en <http://www.surysur.net/2013/06/america-latina-se-encuentra-cercada-por-estados-unidos-a-traves-de-sus-76-bases-militares/>

Sánchez Vásquez, A. (1999) *Entre la realidad y la utopía. Ensayo sobre política, moral y socialismo*. México: UNAM / FCE México.

Varios autores. (1999) *Fin del capitalismo global. El nuevo proyecto histórico*. México: Editorial Txalaparta.

Las maras y los poderes ocultos

Síntesis

Las pandillas juveniles (“maras”) constituyen un problema social con aristas múltiples. Esto ya es sabido, existiendo una amplia bibliografía sobre el tema. Lo que se quiere resaltar ahora es la vinculación que existe entre ellas y poderes paralelos u ocultos nacidos en la guerra contrainsurgente de décadas pasadas, y que aún sobreviven, en muchos casos ocultos en estructuras del Estado, detentando considerables cuotas de poder económico y político. Las maras operan en buena medida en función de un mensaje de control social que estos poderes ocultos envían al colectivo. La violencia generalizada que campea sobre el país, fundamentalmente sobre determinadas zonas urbanas, tiene una lógica propia derivada de un entrecruzamiento de causas, pero al mismo tiempo responde a la implementación de planes trazados por determinados centros de poder donde ellas se han convertido en nuevo “demonio”, supuesta causa de todos los problemas, justificando así la aplicación de políticas represivas.

Palabras claves

Pandillas, violencia, control social, transgresión, impunidad.

Introducción

Las maras constituyen un problema social con aristas múltiples. Esto ya es sabido, existiendo una amplia bibliografía sobre el tema. Lo que se quiere resaltar ahora es la vinculación que existe entre ellas y poderes paralelos u ocultos nacidos en la guerra contrainsurgente de décadas pasadas, y que aún sobreviven, en muchos casos ocultos en estructuras del Estado, detentando considerables cuotas de poder económico y político.

Las maras funcionan como familia sustituta de numerosos jóvenes que proceden de hogares disfuncionales. El motivo por el que un joven, o un niño –dado lo prematuro de las edades con que se hace el pasaje de incorporación– ingresa a una mara, denota una sumatoria de causas: hay un trasfondo de pobreza estructural e histórica sobre el que se articula una cultura de violencia dominante, impuesta ya como norma en la historia del país, fortalecida con un conflicto armado que alcanzó ribetes de crueldad indecibles y que sigue sirviendo como pedagogía del terror, a lo que se suman impunidad, debilidad o ausencia de políticas públicas por parte del Estado, diferencias económicas irritantes entre los sectores más favorecidos y la gran masa de pobres y excluidos, ruptura de los tejidos sociales producto de la guerra interna, de la masiva movilidad del campo hacia la ciudad y de la salida desesperada hacia el extranjero como vía de escape a la pobreza crónica con la repatriación forzada de muchas de esas personas en condiciones que agravan la ya precaria situación nacional.

Todo esto ya es sabido suficientemente. La academia lo ha venido estudiando desde hace un buen tiempo disponiéndose de mucho conocimiento al respecto, lo cual, lamentablemente, no se traduce en respuestas efectivas por parte del Estado con la implementación de políticas sostenibles y de largo alcance. Las maras, por tanto, siguen siendo criminalizadas y vistas como causa, no como consecuencia.

Dichas maras han venido cambiando su perfil en el tiempo, aumentando su agresividad, tornándose mucho más crueles que en los momentos de su aparición en la década de los 80 del siglo pasado. Ello responde a una transformación nada azarosa. Los llamados grupos de po-

deres paralelos enquistados en diversas estructuras que siguen operando con lógicas contrainsurgentes, aprovechan a estos jóvenes para sus operaciones delictivas. Pero más aún: en un proyecto semi-clandestino, desde ciertas cuotas de poder que esos grupos detentan, las maras constituyen un brazo operativo y funcional que sirve a sus intereses de proyección político-económica en tanto grupos de poder, disputándole terreno incluso a fuerzas sociales tradicionales.

En tal sentido, las maras operan en función de un mensaje de control social que estos poderes ocultos envían al colectivo. La violencia generalizada que campea sobre el país, fundamentalmente sobre determinadas zonas urbanas, tiene una lógica propia, pero al mismo tiempo responde a la implementación de planes trazados por determinados centros de poder donde las maras se han convertido en nuevo “demonio”, supuesta causa de todos los problemas.

Las maras están sobredimensionadas. Los medios masivos de comunicación han hecho de ellas un problema de seguridad nacional –no siéndolo, claro está– con lo que se alimenta un clima de zozobra donde esos poderes ocultos, semi-clandestinos, navegan perfectamente, aprovechándose de la situación. El miedo, el terror a las maras que se ha ido creando, es funcional a un proyecto de inmovilización social, de control contrainsurgente que guarda vínculos con lo vivido años atrás durante el conflicto armado interno en el marco de la Doctrina de Seguridad Nacional y combate al enemigo interno. Podría describirse la dinámica como: *“de la casa al trabajo y del trabajo a la casa. Cero organización comunitaria, generalizada desconfianza del otro, clima de paranoia social”*.

Contextualizando el problema

Las maras existen en Guatemala desde hace ya más de tres décadas. En ese lapso de tiempo fueron evolucionando grandemente, y las primeras experiencias de los años 80 del siglo pasado, cuando grupos de muchachos defendían a puño limpio sus territorios en las colonias populares, ya no tienen nada que ver con su perfil actual.

Hoy por hoy, estos grupos juveniles pasaron a ser un enemigo público de proporciones gigantes. Y justamente ahí viene la pregunta que motiva el presente texto: ¿son realmente las maras el problema a vencer en nuestra empobrecida sociedad post guerra, o hay ahí ocultas agendas mediático-políticas?

La insistente prédica de los medios masivos de comunicación ya desde hace años nos convenció que la violencia (identificada sin más con delincuencia) nos tiene de rodillas. De esa cuenta, sin análisis crítico de la cuestión, las maras se han venido presentando en forma creciente como uno de los grandes problemas nacionales. Por cierto, eso está sobredimensionado. Una simple lectura de los hechos indica que, en todo caso, el problema de fondo no son estos jóvenes en sí mismos sino las causas por las que se convierten en transgresores. De hecho, nadie sabe a ciencia cierta cuántos mareros hay. Llamativo, sin dudas. Las estimaciones van desde 3,000 hasta 200,000. Si de un problema de tal magnitud nacional se trata, ¿cómo sería posible que nadie tenga datos ciertos?

Efectivamente es cierto que, hoy por hoy, sus actos constituyen a veces demostraciones de la más espantosa crueldad y falta de solidaridad: matan, violan, descuartizan a sus víctimas, extorsionan. Ahora bien: ¿por qué se fue dando ese paso de grupo barrial juvenil a “demonio” temido, problema de seguridad nacional, con valor casi de nueva plaga bíblica?

¿Cómo es posible que un número no determinado, siempre impreciso de jóvenes marginalizados, subalimentados, con escasa o nula educación formal, provenientes de barriadas pobres, viviendo siempre en situaciones de aguda carencia, de precariedad extrema, pobremente equipados en términos comparativos con las fuerzas armadas regulares, sin ningún proyecto real de transformación político-social, tengan en vilo a toda una sociedad? ¿No es posible, si se trata de un problema de seguridad, que las fuerzas armadas oficiales den cuenta del fenómeno, que puedan controlar esa expresión de violencia desbordada? Cuesta creer que un grupo de jóvenes rebeldes constituya un problema tan serio.

Ello fue lo que motivó poner en marcha las preguntas que aquí compartimos, y que sin dudas podrían generar una investigación mucho más exhaustiva, realizada con el rigor de un estudio de ciencias sociales metodológicamente encarado.

Pero hay una intuición que complejiza las cosas: Guatemala aún está intentado salir –sin saberse con exactitud cuánto tiempo durará eso– de un clima post bélico que pareciera tender a perpetuarse. En concreto, hace ya cerca de dos décadas que se firmó formalmente la paz entre los grupos militarmente enfrentados: el movimiento revolucionario armado y el ejército nacional. Sin embargo, el clima de militarización y de guerra continúa. Las maras se inscriben en esa lógica.

Ahora bien: distintos indicios (por ejemplo, esa transformación que han ido teniendo en el tiempo, su papel hiperdimensionado en los medios de comunicación como nuevo demonio –lo que ayer era el guerrillero, el “delincuente subversivo”, hoy lo es el marero: la afrenta a la sociedad pacífica–, ciertas coincidencias llamativas en la esfera política) llevan a pensar que hay algo más que un grupo de jóvenes transgresores.

Las maras, si bien tienen una lógica de funcionamiento propia, no son precisamente autónomas. Responden a patrones que van más allá de sus integrantes, jóvenes cada vez más jóvenes, con dudosa capacidad gerencial y estratégico-militar como para mantener en vilo a todo un país. ¿Están manejadas por otros actores? ¿Quién se beneficia de estos circuitos delincuenciales tan violentos? ¿Cuántos mareros existen en el país? Si tanto dinero manejan ¿por qué los mareros continúan viviendo en la marginalidad y la pobreza?

Viendo que todos esos datos faltan, la intuición llevó a pensar que allí debía haber algo más que “jóvenes en conflicto con la ley penal”. Las piezas del rompecabezas están sueltas, y una investigación rigurosa nos permitiría unir las. Pero allí surgen los problemas.

El tema en cuestión es delicado, álgido, particularmente espinoso. Al estudiar las maras se rozan poderes que funcionan en la clandestinidad, que se sabe que existen pero no dan la cara, que siguen moviéndose con la lógica de la contrainsurgencia que dominó al país por décadas durante la guerra interna. Y esos poderes, de un modo siempre difícil de demostrar, se ligan con las maras. En otros términos: las maras terminan siendo brazo operativo de me-

canismos semi-clandestinos que se ocultan en los pliegues de la estructura de Estado, que gozan de impunidad, que detentan considerables cuotas de poder, y que por nada del mundo quieren ser sacados a la luz pública. De ahí la peligrosidad de intentar develar esas relaciones.

A ello se suma, como otra dificultad para llevar adelante una investigación rigurosa, la complejidad de poder investigar pertinentemente el objeto en cuestión. Visto que se trata de relaciones bastante, o muy, ocultas, poder develarlas no es nada sencillo. Nadie quiere/puede prestarse a dar mayor información. La información está allí, pero quien la detenta realmente no la va a dar. O, al menos, no la dará sino bajo circunstancias muy particulares. De ahí que el trabajo al respecto tiene algo de detectivesco, de orfebre rehaciendo una pieza quebrada. En este caso, el investigador se debería dedicar a recoger indicios para intentar unirlos, haciendo cruces entre ellos para sacar conclusiones bastante sustentadas.

Obtener información válida en un campo donde se sabe poco, hay poco o nada investigado y donde casi nadie está dispuesto a hablar, se torna un enorme problema metodológico. Un obstáculo más que se sumaría en la posible investigación está dado por la fiabilidad de los datos que podrían recogerse y por la posibilidad de demostrar fehacientemente, con pruebas contundentes en las manos, las hipótesis en juego. Sabido es que en ciencias sociales los esquemas epistemológicos son distintos a los de las ciencias exactas, las llamadas “ciencias duras”. Si más arriba se pudo hablar de “intuición” en un marco académico, es porque las ciencias sociales lo posibilitan. O más aún: lo requieren.

De todos modos, eso siempre constituye un problema a vencer: cómo demostrar que las conclusiones obtenidas son válidas.

Un posible mapa conceptual sobre el asunto

¿Quién se beneficia de las maras?

Desde hace ya unos años, y en forma siempre creciente, el fenómeno de las pandillas juveniles violentas ha pasado a ser un tema de relevancia nacional.

Se trata de un fenómeno urbano, pero que tiene raíces en la exclusión social del campo, en la huida desesperada de grandes masas rurales de la pobreza crónica de aquellas áreas, que se articula a su vez con la violencia de la guerra interna que asoló al país años atrás y que dio como consecuencia: 1) una cultura de violencia e impunidad que se extendió por toda la sociedad y aún persiste, ya vuelta “normal”, y 2) la salida del país de innumerable cantidad de población que, tanto por la guerra interna como por la situación de pobreza crónica, marchó a Estados Unidos, de donde muchos jóvenes regresaron deportados portando los valores de una nueva cultura pandilleril, desconocida años atrás en Guatemala.

Según el manipulado e insistente bombardeo mediático, son estos grupos la principal causa de inestabilidad y angustia de nuestra sociedad post conflicto, ya de por sí fragmentada, sufrida, siempre en crisis. De esa cuenta, es frecuente escuchar la machacona prédica que *“las maras tienen de rodilla a la ciudadanía”*.

El problema, por cierto, es muy complejo; categorizaciones esquemáticas no sirven para abordarlo, por ser incompletas, parciales y simplificadoras. Entender, y eventualmente actuar, en relación a fenómenos como éste, implica relacionar un sinnúmero de elementos y verlos en su articulación y dinámica globales. Comprender a cabalidad de qué se habla cuando nos referimos a las maras no puede desconocer que se trata de algo que surge donde se conjugan muchas causas interactuantes: son los países más pobres del continente, con estructuras económico-sociales de un capitalismo periférico que resiste a modernizarse, viniendo todos ellos de terribles procesos de guerras civiles cruentas en estas últimas décadas, con pérdidas inconmensurables tanto en vidas humanas como en infraestructura, las cuales hipotecan su futuro. A lo cual se suman, como elementos que retroalimentan lo anterior: la enorme desigualdad económico-social de sus poblaciones, la debilidad del Estado, la destrucción del tejido social a causa de los conflictos y la emigración-deportación, más la herencia y la cultura de la impunidad dominantes. La pobreza, en tal sentido, es un telón de fondo que posibilita toda esa sumatoria de procesos, pero debe quedar claro que no es ni la única ni la principal causa del surgimiento de las pandillas, pues si no se la estaría criminalizando peligrosamente.

O, en todo caso, surgen en los sectores más empobrecidos (inmigrantes latinos, poblaciones afrodescendientes) de una gran economía como es Estados Unidos, lugar desde donde la cultura pandilleril se difunde hacia los países más carenciados del continente, en buena medida por las deportaciones que realiza el gobierno federal de aquella nación.

Las maras en Guatemala, de esa forma, son una expresión patéticamente violenta de una sociedad ya de por sí producto de una larga historia de violencia, hija de una cultura de la impunidad de siglos de arrastre, de un país donde el Estado no es un verdadero regulador de la vida social y donde el desprecio por la vida no es infrecuente.

Empiezan a surgir para la década de los 80 del siglo pasado, aún con la guerra interna en curso. En un primer momento fueron grupos de jóvenes de sectores urbanos pobres, en muchos casos deportados desde Estados Unidos, que se unían ante su estructural desprotección. Hoy, ya varias décadas después, son mucho más que grupos juveniles: son, según lo que podría parodiarse del discurso mediático que invade todo el espacio: *“la representación misma del mal, el nuevo demonio violento que asola el orden social, los responsables del malestar en toda la región”* ..., al menos según las versiones oficiales, incorporadas ya como imaginario colectivo en la ciudadanía de a pie, repetido hasta el hartazgo por los medios masivos de comunicación.

El análisis objetivo de la situación permite comprobar que se ha venido operando una profunda transformación en la composición y el papel social jugado por las maras. De grupos de defensa territorial, más cercanos a “salvaguardar el honor” de su barrio, han ido evolucionando a brazo indispensable del crimen organizado. En estos momentos, existen sobrados argumentos que demuestran que ya no son sólo grupos juveniles delincuenciales que entran en conflicto con la ley penal en función de satisfacer algunas de sus necesidades (drogas, alcohol, recreación, teléfonos celulares de moda, vestuario, etc.). Por el contrario, terminan funcionando como apéndice de poderes paralelos que los utilizan con fines políticos. En definitiva: control social.

Los mareros, cada vez más, deciden menos sobre sus planes, y en forma creciente se limitan a cumplir órdenes que “llegan de arriba”. El sicariato, cada vez más extendido, está pasando a ser una de sus principales actividades. Valga al respecto la declaración de un joven vinculado a una pandilla*: *“Decían en Pavón estos días los chavos mareros, ahora detenidos, que están contentos porque el año que viene, año electoral, van a tener mucho trabajo. Eso quiere decir que se los va a usar para crear zozobra, para infundir miedo. Y por supuesto, hay estructuras ahí atrás que son las que dan las órdenes y le dicen a la mara qué hacer”*.

No cabe ninguna duda que las maras son violentas; negarlo sería absurdo. Más aún: son llamativamente violentas, a veces con grados de sadismo que sorprende. No hay que perder de vista que la juventud es un momento difícil en la vida de todos los seres humanos, nunca falto de problemas. El paso de la niñez a la adultez, en ninguna cultura y en ningún momento histórico, es tarea fácil. Pero en sí mismo, ese momento al que llamamos adolescencia no se liga por fuerza a la violencia. ¿Por qué habría de ligarse? La violencia es una posibilidad de la especie humana en cualquier cultura, en cualquier posición social, en cualquier edad. No es, en absoluto, patrimonio de los jóvenes. Quienes deciden la guerra, la expresión máxima de la violencia (y se aprovechan de ella, por cierto), no son jóvenes precisamente. Eso nunca hay que olvidarlo.

De todos modos, algo ha ido sucediendo en los imaginarios colectivos en estos últimos años, puesto que hoy, al menos en la noción popularmente extendida que ronda en nuestro país, ser joven —según el discurso oficial dominante— es muy fácilmente sinónimo de ser violento. Y ser joven de barriadas pobres es ya un estigma que condena: según el difundido prejuicio que circula, provenir de allí es ya equivalente de violencia. La pobreza, en vez de abordarse como problema que toca a todos, como verdadera calamidad nacional que debería enfrentarse, se criminaliza. Si algo falta hoy en los planes de gobierno, son abordajes preventivos.

A esta visión apocalíptica de la pobreza como potencialmente sospechosa se une una violencia real por parte de las maras que no puede desconocerse, a veces con niveles increíbles de crueldad, por lo que la combinación de ambos elementos da un resultado fatal. De esa forma la mara pasó a estar profundamente satanizada: la mara devino así, al menos en la relación que se fue estableciendo, una de las causas principales del malestar social actual. La mara —¡y no la pobreza ni la impunidad crónica!— aparece como el “gran problema nacional” a resolver.

Se presentifican ahí agendas calculadas, distractores sociales, cortinas de humo: ¿pueden ser las pandillas juveniles violentas —que, a no dudarlo, son violentas, eso está fuera de discusión— el gran problema a resolver en un país con altos niveles de desigualdad y en post guerra, en vez de enormes cantidades de poblaciones por debajo de la línea de pobreza? (más de la mitad de la población guatemalteca: 50.9%, se encuentra por debajo de la línea

□* Todas las citas que seguirán a continuación (de jóvenes vinculados a maras, policías, abogados, líderes comunitarios), por motivos de seguridad se harán manteniendo el anonimato de los declarantes. Es preciso dejar claro que los autores del presente texto tuvieron varios contactos con distintos informantes claves en vista a la redacción de este material, de los que se obtuvieron invaluable información que aquí se presentan con su correspondiente análisis.

de pobreza que establece Naciones Unidas, es decir: vive con un ingreso de dos (2) dólares diarios). ¿Pueden ser estos grupos juveniles violentos la causa de la impunidad reinante (“*los derechos humanos defienden a los delincuentes*”, suele escucharse), o son ellos, en todo caso, su consecuencia? El problema es infinitamente complejo, y respuestas simples y maniqueas (“buenos” versus “malos”) no ayudan a resolverlo.

Si fue posible desarticular movimientos revolucionarios armados apelando a guerras contra-insurgentes que no temieron arrasar poblados enteros, torturar, violar y masacrar para obtener una victoria en el plano militar, ¿es posible que realmente no se puedan desarticular estas maras desde el punto de vista estrictamente policíaco-militar? ¿O acaso conviene que haya maras? Pero, *cui bono?*, ¿a quién podría convenirle?

Consecuencia y no causa

En la génesis de cualquier pandilla se encuentra una sumatoria de elementos: necesidad de pertenencia a un grupo de sostén que otorgue identidad, la dificultad en su acceso a los códigos del mundo adulto; en el caso de los grupos pobres de esas populosas barriadas de donde provienen, se suma la falta de proyecto vital a largo plazo. Por supuesto, por razones bastante obvias, esta falta de proyecto de largo aliento es más fácil encontrarlo en los sectores pobres que en los acomodados: jóvenes que no hallan su inserción en el mundo adulto, que no ven perspectivas, que se sienten sin posibilidades para el día de mañana, que a duras penas sobreviven el hoy, jóvenes que desde temprana edad viven un proceso de maduración forzada, trabajando en lo que puedan en la mayoría de los casos, sin mayores estímulos ni expectativas de mejoramiento a futuro, pueden entrar muy fácilmente en la lógica de la violencia pandilleril, que supuestamente otorga bondades, “dinero fácil”, reconocimiento social. “Bondades”, por supuesto, que encierran una carga mortal. Una vez establecidos en ese ámbito, por una sumatoria de motivos, se va tornando cada vez más difícil salir.

Lo que suele suceder con estos grupos es que, en vez de ser abordados en la lógica de poblaciones en situación de riesgo, son criminalizados. Tan grande es esa criminalización, que eso puede llevar a pensar que allí se juega algo más que un discurso adultocéntrico represivo y moralista sobre jóvenes en conflicto con la ley penal. ¿Por qué las maras son el nuevo demonio? Porque, definitivamente, no lo son. Al respecto, valgan las palabras de un inspector de la Policía Nacional Civil con el que se habló del tema: *“A veces no es la mara la que comete los hechos delictivos, pero se le echa la culpa. Conviene tenerla como lo más temible, porque con eso se tiene atemorizada a la población. Y mucha gente realmente queda aterrorizada con todo lo que se dice y se cuenta de las maras. No todos los delitos que se cometen los hacen las maras. Hay muchos delincuentes que actúan por su cuenta, pero los medios se encargan de echarle siempre la responsabilidad a las maras (...) Hay una gran gama de delincuentes: robacarros, asaltabuses, narcotraficantes, robafurgones, personas individuales que delinquen y roban en un semáforo, y también maras. Hay de todo, no sólo mareros”*.

¿Hay algo más tras esa continua prédica? Cuando un fenómeno determinado pasa a tener un valor cultural (mediático en este caso) desproporcionado con lo que representa en la realidad, por tan “llamativo”, justamente, puede estar indicando algo. ¿Es creíble acaso que grupos de jóvenes con relativamente escaso armamento (comparado con lo que dispone el Es-

tado) y sin un proyecto político alternativo (porque definitivamente no lo tienen, no intentan subvertir ningún orden social) se constituyen en un problema de seguridad nacional en varios países al mismo tiempo, que puedan movilizar incluso los planes geoestratégicos de potencias militares extra-regionales? De hecho, Estados Unidos en innumerables ocasiones se refirió a las maras como un problema de seguridad que afecta la gobernabilidad y la estabilidad democrática de la región y preocupa a su gobierno central en Washington. ¿Qué lógica hay allí?

Un ex pandillero con el que trabamos contacto decía al respecto: *“Las pandillas funcionan como un distractor dentro del sistema: mientras pasa cualquier cosa a nivel político, se utiliza la mara como chivo expiatorio, y los titulares de la prensa o de la televisión no deja de remarcarlas como el gran problema”*.

Todo lo anterior plantea las siguientes reflexiones:

- Las maras no son una alternativa/afrenta/contrapropuesta a los poderes constituidos, al Estado, a las fuerzas conservadoras de las sociedades. No son subversivas, no subvierten nada, no proponen ningún cambio de nada. Quizá no sean funcionales en forma directa a la iniciativa privada, a los grandes grupos de poder económico, pero sí son funcionales para ciertos poderes (poderes ocultos, paralelos, grupos de poder que se mueven en las sombras) que –así lo indica la experiencia– las utilizan. En definitiva, son funcionales para el mantenimiento sistémico como un todo, por lo que esos grandes poderes económicos, si bien no se benefician en modo directo, terminan aprovechando la misión final que cumplen las maras, que no es otro que el mantenimiento del *statu quo*. Pero esto hay que matizarlo: no son los poderes tradicionales quienes las utilizan (la cúpula económica tradicional, la aristocracia histórica ligada a la agroexportación, los grandes detentadores de las fortunas más abultadas) sino los nuevos poderes ligados a estructuras estatales y que continúan subrepticamente con el Estado contrainsurgente creado durante el conflicto armado interno, en general vinculados a negocios fuera de la ley (contrabando, trata de personas, narcoactividad, crimen organizado). Es decir, aquello que son llamados “poderes paralelos u ocultos”.
- Las maras no son delincuencia común. Es decir: aunque delinquen igual que cualquier delincuente violando las normativas legales existentes, todo indica que responderían a patrones calculadamente trazados que van más allá de las maras mismas. No sólo delinquen sino que, esto es lo fundamental, constituyen un mensaje para las poblaciones. Esto lleva a pensar que hay planes derivados de las perversiones o “patologías sociales” a las que da lugar la contrainsurgencia y los poderes paralelos cuando se quiere seguir utilizando los mecanismos ilegales e impunes que le son propios en el marco de gobiernos democráticos.
- Si bien son un flagelo –porque, sin dudas, lo son–, no afectan la funcionalidad general del sistema económico-social. En todo caso, son un flagelo para los sectores más pobres de la sociedad, donde se mueven como su espacio natural: barriadas pobres de las grandes urbes. Es decir: golpean en los sectores que potencialmente más podrían alguna vez levantar protestas contra la estructura general de la sociedad. Sin presentarse así, por supuesto, cumplen un papel político. El mensaje, por tanto, sería una advertencia, un llamado a “estarse quieto”.

- No sólo desarrollan actividades delictivas sino que, básicamente, se constituyen como mecanismos de terror que sirven para mantener desorganizadas, silenciadas y en perpetuo estado de zozobra a las grandes mayorías populares urbanas. En ese sentido, funcionan como un virtual “ejército de ocupación”. Un abogado entrevistado, que defiende mareros, afirmaba: *“La mara sirve a los poderes en tanto sistema, porque no cuestionan nada de fondo sino que ayudan a mantenerlo. Por ejemplo: ayudan a desmotivar organización sindical. O a veces se infiltran en las manifestaciones para provocar, todo lo cual beneficia, en definitiva, al mantenimiento del sistema en su conjunto”*. Y una investigadora del tema afirmó: *“En muchas colonias populares ya no se ve gente por la calle, porque es más seguro estar encerrado en la casa. Ya no hay convivencia social: hay puro temor. (...) Todo indicaría que esto está bien pensado, que no es tan causal. La mara nunca es solidaria con la población del barrio. Al contrario: la perjudica en todo, cobrando extorsión, y hasta obstaculizándola en su locomoción”*.

- Disponen de organización y logística (armamento) que resulta un tanto llamativa para jovencitos de corta edad; las estructuras jerárquicas con que se mueven tienen una estudiada lógica de corte militar-empresarial, todo lo cual lleva a pensar que habría grupos interesados en ese grado de operatividad. Es altamente llamativo que jovencitos semi-analfabetas, sin ideología de transformación de nada, movidos por un superficial e inmediatista hedonismo simplista, dispongan de todo ese saber gerencial y ese poder de movilización. Al respecto relató uno de los entrevistados, un ex pandillero: *“En este momento ya casi no están lideradas por jóvenes. No son jóvenes los que dan las órdenes. En otros tiempos se hacían reuniones con chavos de todas las colonias donde se tomaban decisiones, y eran todos menores de 30 años. Hoy ya no es así. Ya no se hacen esas reuniones, que eran como asambleas, y hay viejos liderando. Ahora las órdenes son anónimas. Hay números de teléfono y correos electrónicos que dan las órdenes a jefes de clicas, pero no se sabe bien de quién son. Te llega un correo, por ejemplo, con una orden, una foto y un pago adelantado de Q. 10,000, y ya está. Así se maneja hoy. (...) A veces el mismo guardia de la prisión llega con el marero y le da un teléfono, todo bajo de agua, diciéndole que en 5 minutos lo van a llamar. Tal vez el mismo guardia ni sabe quién va a llamar, ni para qué. Eso denota que ahí hay una estructura muy bien organizada: no va a llegar un guardia del aire y te va a dar un teléfono al que luego te llaman, y una voz que no conocés te da una indicación y te dice que hay Q. 15,000 para eso. Ahí hay algo grueso, por supuesto”*. Por lo visto, puede apreciarse que no son sólo jóvenes, cada vez más jóvenes, los que la organizan con ese tan alto grado de eficiencia. Una abogada defensora de pandillas entrevistada expresó: *“Antes no tenían esa disciplina, ese grado de organización. Ahora sí, lo que lleva a deducir que algunos factores externos están influyendo ahí. Esa organización sin dudas está diseñada. Constituyen una estructura de poder, y hay gente preparada que la dirige”*.

A lo anterior se suma como una problemática de orden nacional el hecho de haber ido desapareciendo, o reduciéndose sustancialmente, de la agenda gubernamental programas de corte preventivo como eran, por ejemplo, “Escuelas Abiertas” y el Servicio Cívico. Sin ningún lugar a dudas, las pandillas juveniles deben ser enfocadas como un problema social de múltiples aristas, y en vez de abordárselas desde un carácter represivo, debería abrirse una mirada más integradora y preventiva sobre el asunto. Intentar iluminar la relación que exis-

te entre ellas y los poderes ocultos (crimen organizado, narcoactividad, mafias varias que se sirven de ellas) puede ayudar a definir políticas públicas sobre la juventud, y en particular sobre la juventud en situación de alto riesgo, que contribuyan a darle una respuesta positiva y consistente al problema. E igualmente, puede contribuir a golpear sobre la cultura de corrupción e impunidad que siguen campeando.

No quedan dudas que la sociedad guatemalteca en su conjunto se ve hoy envuelta en una cultura de corrupción e impunidad sin parangón. Si ello es histórico hundiendo sus raíces en la Colonia de siglos atrás, la situación actual presenta un grado de descomposición social notorio: las leyes son absolutamente eludidas como cosa común, el sistema de justicia se ve rebasado y los órganos de seguridad no aportan la más mínima sensación de tranquilidad y orden social. Para muestra, véase lo que sucede con el gremio de abogados. Decían algunos jóvenes entrevistados: *“También hay vínculos con abogados bien conectados que ayudan a la mara, que les facilita las cosas. En realidad, no es una ayuda sino que son servicios, porque todo eso se paga. Y se paga muy bien. Hay licenciados que hacen mucho pisto con eso. (...) Cuando uno está metido, por supuesto que tiene buenos contactos que lo van a defender, que lo van a sacar de clavos. Pero eso cuesta. Digamos no menos de 20,000. No hablamos con el juez, sino con abogados que nos arreglan las cosas”*. La corrupción e impunidad dominan el panorama. La mara no es sino una expresión –sangrienta y exagerada– de eso.

La mara como “fuerza política de choque”

En varias ocasiones distintos investigadores y/o académicos han intuido que hay algo más que un mero grupo juvenil delincuenciales en todo esto. Como ejemplo, véase lo dicho ya años atrás en la obra *“Guatemala: nunca más”*. Informe REMHI, en su Tomo II (*“Los mecanismos del horror”*), Sub-tema: *La infiltración*.

*“El engaño de la muerte
El caso de los Estudiantes del 89*

En el mes de agosto de 1989 varios dirigentes estudiantiles de la AEU fueron secuestrados y desaparecidos o asesinados en la ciudad de Guatemala. Los intentos de reorganizar el movimiento estudiantil, que estaba prácticamente desarticulado, se vieron así nuevamente golpeados por la acción contrainsurgente. Las sospechas iniciales de infiltración por parte de la inteligencia militar (EMP) se vieron posteriormente confirmadas por varios testimonios. (...) Se invitó a un grupo de estudiantes que se habían contactado para viajar a México, a un Encuentro de Estudiantes que se organizaba en Puebla. Contactaron a Willy Ligorria, que era presidente de la Asociación de Estudiantes de Derecho (...). Ligorria fue posteriormente investigado por un estudiante quien informó sobre sus fuertes vínculos con una 'mara' de la zona 18, cuyos miembros andaban armados; siempre se sospechó que estas maras habían sido formadas por el ejército”.³

O también lo expresado por un investigador de la Universidad de Berkeley, Anthony W. Fontes, que dedicó dos años al estudio del tema y publicó luego, además de su tesis de doc-

³ Proyecto REMHI, ODHAG, Guatemala, 1998.

torado, un breve material que sintetiza su trabajo sobre esta faceta no muy dicha en relación a las maras, traducido al español y publicado en versión digital, “*Asesinando por control: la evolución de la extorsión de las pandillas*”, contenido en el libro “*Sembrando utopía*” (2013), divulgado en versión digital:

*“La autoridad que acumulan a través de su poder para matar o dejar vivir está desprovista de cualquier tipo de plataforma política, más allá de la acumulación de riqueza, haciendo de las pandillas unas entidades completamente neoliberales. Las pandillas extorsionistas son la máxima expresión de este dominio, donde la Mara Salvatrucha y la Mara 18 han construido un modelo de negocios exitoso, fuera de su poder sobre la vida y la muerte. Sin embargo, el control brutal de su espacio urbano y la riqueza que se deriva de este control, no sería posible sin la colusión del gobierno guatemalteco, instituciones bancarias y otras facetas estatales y de la sociedad civil. (...) A pesar del hecho que las pandillas tienden a emplear violencia –disimulada o abiertamente– para convencer a sus clientes de realizar los pagos, las comparaciones entre las prácticas de extorsión enormemente exitosas que utilizan y la floreciente industria de seguridad privada en Guatemala da algunas visiones muy perturbadoras, pero quizá útiles. Mientras que las pandillas y otras organizaciones criminales involucradas en la extorsión obtienen beneficios considerables, esto no es nada comparado a aquellos cosechados por la seguridad privada”.*⁴

A lo que podría sumarse la visión de un especialista en el tema, Rodolfo Kepfer, quien trabajó como médico por años con estos jóvenes en situación de privación de libertad: “*La mara no es autónoma; hay poderes detrás de la mara. Dentro de ellas hay un complejo sistema de mandos, de subordinaciones y jerarquías. Eso se ve en su vida diaria, cuando actúan en las calles, pero más aún se ve en las prisiones. Hay un sistema de jerarquías bien establecido. Lo que voy a decir no lo puedo afirmar categóricamente con pruebas en la mano, pero después de trabajar varios años con ellos todo lleva a pensar que hay lógicas que las mueven que no se agotan en las maras mismas. Por ejemplo, hay periodos en que caen presos sólo miembros de una mara y no de otra, o que una mara en un momento determinado se dedica sólo a un tipo de delitos mientras que otra mara se especializa en otros. Todo eso hace pensar en qué lógicas hay ahí detrás, que hay planes maestros, que hay gente que piensa cómo hacer las cosas, hacia dónde deben dirigirse las acciones, cómo y cuándo hacerlas. Y todo ese “plan maestro”, permítasenos llamarlo así, no está elaborado por los muchachitos que integran las maras, estos en algunos casos niños, que son los operativos, los sicarios que van a matar (hay niños de 10 años que ya han matado)”.*⁵

Definitivamente, debe irse más allá de la idea criminalizadora que ve en las maras solamente una expresión de violencia casi satánica para conocer qué otros hilos se mueven ahí, conocer qué vasos comunicantes las unen con poderes paralelos.

Dado que insistentemente venimos hablando de estos poderes paralelos u ocultos, es necesario puntualizar exactamente qué entender por ellos. Al respecto se citarán dos conceptua-

4 Fontes, A. (2013) “*Asesinando por control: la evolución de la extorsión de las pandillas*”. En “*Sembrando utopía*”, disponible en versión digital en <http://www.albedrio.org/htm/documentos/vvaaSembrandoutopia.pdf>

5 “Las sociedades latinoamericanas tienen múltiples expresiones de la violencia; las ‘maras’ son una de ellas”, entrevista a Rodolfo Kepfer. Disponible en: <http://www.argenpress.info/2010/05/entrevista-rodolfo-kepfer-las.html>, 2010.

lizaciones de investigaciones que han ahondado en el tema, 1) de la organización de origen estadounidense WOLA, y 2) de la Fundación Myrna Mack.

“La expresión poderes ocultos hace referencia a una red informal y amorfa de individuos poderosos de Guatemala que se sirven de sus posiciones y contactos en los sectores público y privado para enriquecerse a través de actividades ilegales y protegerse ante la persecución de los delitos que cometen. Esto representa una situación no ortodoxa en la que las autoridades legales del estado tienen todavía formalmente el poder pero, de hecho, son los miembros de la red informal quienes controlan el poder real en el país. Aunque su poder esté oculto, la influencia de la red es suficiente como para maniatar a los que amenazan sus intereses, incluidos los agentes del Estado”⁶.

O igualmente: *“Fuerzas ilegales que han existido por décadas enteras y siempre, a veces más a veces menos, han ejercido el poder real en forma paralela, a la sombra del poder formal del Estado”⁷.*

La composición político-social de Guatemala es compleja. El Estado nunca representó a las grandes mayorías. Sin llegar a decir que es un Estado fallido (concepto discutible, que puede tener un valor descriptivo pero que debe ser manejado con extremo cuidado por sus connotaciones ideológicas), es evidente que sus funciones como regulador de la vida social de toda la población que habita el territorio guatemalteco está muy lejos de ser una realidad.

Históricamente no ha funcionado para solventar la calidad de vida de todos sus ciudadanos; por el contrario, siempre de espaldas al interior indígena, centrado en la agroexportación y en distintos negocios para una minoría capitalina, su perfil dominante ha estado dado por la corrupción y la inoperancia, por la precariedad o inexistencia de servicios básicos. De todos modos, cuando tuvo que reaccionar para salvaguardar a la clase dominante ante el embate que representaba un movimiento revolucionario armado y un proceso de movilización política y social que amenazaba con cuestionar la estructura de base durante las décadas del 70 y del 80 del pasado siglo, funcionó. Y funcionó muy bien, al menos desde la lógica de la clase dirigente. La “amenaza comunista” fue destruida.

Fue ahí que, en el marco de la Guerra Fría que marcaba al mundo y de la Doctrina de Seguridad Nacional que trazaba el rumbo de los países latinoamericanos fijado por Washington, el Estado guatemalteco se tornó absolutamente represivo y contrainsurgente. Los militares se hicieron cargo de su conducción política, mostrando una cara anticomunista que signó la historia del país por varias décadas. Las clases dominantes, la gran cúpula económica a quien ese Estado deficiente siempre había favorecido, dejaron hacer. De esa cuenta, los militares fueron constituyéndose en un nuevo poder con cierto valor autónomo. Ciertos negocios ilegales aparecieron rápidamente en escena.

Durante los años más álgidos del conflicto armado interno a inicios de los 80 del siglo pasado, y posteriormente luego de firmada la Paz Firme y Duradera en 1996, quienes condujeron ese Estado contrainsurgente pasaron a constituirse en un nuevo poder económico y po-

6 Peacock, S. y Beltrán, A. (2006) *“Poderes ocultos. Grupos ilegales armados en la Guatemala post conflicto y las fuerzas detrás de ellos”*. Washington: WOLA.

7 Robles Montoya, J. (2002) *“El ‘Poder Oculto’”*. Guatemala: Fundación Myrna Mack.

lítico que comenzó a disputarle ciertos espacios a la aristocracia tradicional. La historia de estas últimas tres décadas es la historia de esa pugna. En este período de tiempo, desde el retorno formal de la democracia en 1986, el Estado ha sido ocupado por diversas administraciones, ligadas a la gran cúpula empresarial en algún caso o a los nuevos sectores emergentes en otros.

De todos modos, esos poderes “paralelos” u “ocultos” que se fueron enquistando en la estructura estatal, no han desaparecido, ni parece que fueran a hacerlo en el corto plazo. Se mueven con una lógica castrense aprendida en los oscuros años de la guerra antisubversiva y dominan a la perfección los ámbitos y métodos de la inteligencia militar. Su espacio natural es la secretividad, la táctica del espionaje, la guerra psicológica y de baja intensidad (guerra asimétrica, como le llaman los estrategas, guerra desde las sombras, guerra clandestina).

Todo eso puesto al servicio de proyectos económicos de manejo de negocios reñidos con la ley, lo cual los fue constituyendo en una suerte de “mafia”, de grupo encubierto que nunca pasó a la clandestinidad formalmente dicha, pero que se maneja con esos criterios. Está claro que si hay una lógica militar en juego, ello no significa que se trata de militares en activo, de un proyecto institucional del ejército. En todo caso, los actores implicados han guardado o guardan vínculos diversos con la institución armada, pero no la representan oficialmente.

En ese ámbito es que aparecen lazos con las maras. Las pandillas juveniles, violentas, transgresoras, con una simple aspiración de pura sobrevivencia mientras se pueda, y centradas en un hedonismo bastante simplista (superar los 21 años es ya “ser viejo” en su subcultura) pueden servir perfectamente como brazo operativo para un proyecto con bastante carga de secreto, contrainsurgente, de algún modo: paralelo. Paralelo, entiéndase bien esto, al Estado formal y a los grandes poderes económicos tradicionales. Valga esta reflexión surgida de una entrevista, dicho por una persona que investiga el tema: *“Alguien que se beneficia especialmente con la presencia de las maras son las agencias de seguridad. No se dan unas sin las otras. Es decir que se necesita un clima de violencia para que el negocio de las policías privadas funcione”*.

Si bien en estos momentos, con la información de que se dispone es bastante (o muy) difícil presentar una prueba contundente a nivel jurídico, efectivamente puede ir deduciéndose que sí existen nexos de las maras con estos poderes paralelos. Por ejemplo, por lo dicho por un investigador y director de un proyecto de reinserción social de mareros: *“Por supuesto que hay vínculos con poderes ocultos. Alguna vez, cuando habíamos logrado sacar una buena cantidad de muchachos de las maras, se acercó a mí alguien bien vestido, no como pandillero, y me dijo: “tenga cuidado; Licenciado, me está sacando mis muchachos”*”.

En un futuro debería profundizarse ese estudio para conocer más en detalle esos nexos, dando algunas pistas para ver por dónde se podría caminar para remediar la situación actual.

A modo de conclusión

En una lectura global del fenómeno, si bien es cierto que las maras constituyen un problema de seguridad ciudadana, puede constatar que no existe una preocupación en tanto proyecto de nación de las clases dirigentes de abordar ese pretendido asunto de “ingobernabilidad” que producirían estos grupos juveniles. Se les persigue penalmente, pero al mismo tiempo el sistema en su conjunto se aprovecha el fenómeno: 1) como mano de obra siempre disponible para ciertos trabajos ligados a la arista más “mafiosa” de la práctica política (sicariato, por ejemplo; generación de zozobra social, desarticulación de organización sindical), y 2) como “demonio” con el que mantener aterrorizada a la población a través de un bombardeo mediático constante, evitando así la organización y posible movilización en pro de mejoras de sus condiciones de vida de las grandes mayorías.

Si bien es cierto que las maras son un grupo desestabilizador en alguna manera, por cuanto rompen el orden social y la tranquilidad pública de la ciudadanía de a pie, no “duelen” al sistema en su conjunto como ocurrió décadas atrás con propuestas de transformación, y no sólo de desestabilización, tal como pueden haber sido los grupos políticos revolucionarios, en muchos casos alzados en armas, que confrontaron con el Estado y con el sistema en su conjunto. Y tampoco conllevan la carga de resistencia al sistema económico imperante como lo pueden ser los actuales movimientos sociales que reivindican derechos puntuales, por ejemplo: luchas de los pueblos originarios, movilización contra las industrias extractivas (minería a cielo abierto, hidroeléctricas, monoproducción de agrocarburos), organizaciones populares de base que propugnan reforma agraria. Todas esas expresiones no son toleradas por el sistema dominante, de ahí su represión. Las maras, por el contrario, si bien son perseguidas judicialmente en tanto delincuentes, no dejan de ser aprovechadas por una lógica de mantenimiento sistémico, haciéndolas funcionar como mecanismo de continuidad del todo a través de sutiles (y muy perversas) agendas de manipulación social.

La delincuencia acrecentada a niveles intolerables que torna la vida cotidiana casi un infierno, que condena –en el área urbana– a ir de la casa al puesto de trabajo y viceversa sin detenerse ni convivir en el espacio público (la calle se volvió terriblemente peligrosa), pareciera un mecanismo ampliamente difundido por toda Latinoamérica y no sólo exclusivo de las maras en Guatemala, o en la región centroamericana. *“Todo el tema de la mara se ha inflado mucho por los medios de comunicación; ellos tienen mucho que ver en este asunto, porque lo sobredimensionan. En realidad, la situación no es tan absolutamente caótica como se dice. Se puede caminar por la calle, pero el mensaje es que si caminás, fijo te asaltan. Por tanto: mejor quedarse quietecito en la casa”*, sentenciaba un líder comunitario de “zonas rojas” con quien se tuvo contacto analizando el fenómeno. Ello puede llevar a concluir que la actual explosión de violencia delincencial que se vive en la región –que hace identificar sin más y en modo casi mecánico “violencia” con “delincuencia”– podría obedecer a planes estratégicos. En tal sentido, las maras, en tanto nuevo “demonio” mediático, estarían en definitiva al servicio de estrategias contrainsurgentes de control político y mantenimiento del orden social.

Bibliografía

- CAMUS, M. (2005). La colonia Primero de Julio y la clase media emergente. Guatemala: FLACSO.
- COLUSSI, M. (2013). Las “maras”: nueva forma de control social. En Revista Análisis de la Realidad Nacional. Guatemala: IPNUSAC. Año 2. N° 34.
- CONJUVE, Servicio Cívico, INE (2011) Primera encuesta nacional de juventud en Guatemala. Guatemala: CONJUVE/SESC/INE.
- FONTES, A. (2013) Asesinando por control: la evolución de la extorsión de las pandillas. En “Sembrando utopía”, disponible en versión digital en <http://www.albedrio.org/htm/documentos/vvaaSembrandoutopia.pdf>

- FRITZ, G.; SOUTHWELL, E. y VARELA, F. (2004) La Sociedad Criminal: una criminología de los criminales y de los no tanto. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- GONZÁLEZ, M. (2013) Las maras: reflexiones y preguntas (I). En Revista Análisis de la Realidad Nacional. Guatemala: IPNUSAC. Año 2. N° 33.
- _____ . (2013) Las maras: orígenes, reflexiones y preguntas (II). En Revista Análisis de la Realidad Nacional. Guatemala: IPNUSAC. Año 2. N° 34.
- OFICINA DE LAS NACIONES UNIDAS CONTRA LA DROGA Y EL DELITO - UNOCD- (2012) Delincuencia organizada transnacional en Centroamérica y el Caribe. México: UNOCD
- KEPFER, R. Las sociedades latinoamericanas tienen múltiples expresiones de la violencia; las ‘maras’ son una de ellas. Entrevista concedida a Rebelión realizada por Marcelo Colussi. Versión digital disponible en: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=105739>
- LEVENSON, D. (1988). Por sí mismos. Un estudio preliminar de las “maras” en la ciudad de Guatemala. Guatemala: AVANCSO.
- MENÉNDEZ, J. y Ranquillo, V. (2006) De los maras a los Zetas. México: Grijalbo.
- MINERA, A. y otros (2014) Estructura organizacional y estilos de liderazgo de los Grupos Conflictivos de El Trébol, Zona 11. Guatemala: USAC.
- MORO, J. (editor) (2006). Juventudes, violencia y exclusión: desafíos para las políticas públicas. Guatemala: INDES, INAP, BID.
- PEACOCK, S. y Beltrán, A. (2006) Poderes ocultos. Grupos ilegales armados en la Guatemala post conflicto y las fuerzas detrás de ellos. Washington: WOLA.
- PROGRAMA DE NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO -PNUD- (2009). La economía no observada: una aproximación al caso de Guatemala. Guatemala: PNUD.
- _____ (2011). Guatemala, ¿un país de oportunidades para la juventud?. Guatemala: PNUD.
- PROGRAMA PRESIDENCIAL DE ESCUELAS ABIERTAS (2011). Los intereses de la juventud en Guatemala. Una aproximación desde las Escuelas Abiertas. Guatemala: Gobierno de Guatemala/Escuelas Abiertas/UNFPA.
- ROBLES MONTOYA, J. (2002) El ‘Poder Oculto’. Guatemala: Fundación Myrna Mack.
- SIMILOX, V. (2006). Una aproximación al fenómeno de las maras y pandillas en Centroamérica. Guatemala: Comunidad Cristiana Mesoamericana.
- UNIVERSIDAD CENTROAMERICANA “JOSÉ SIMEÓN CAÑAS”. (2006) Maras y pandillas en Centroamérica: las respuestas de la sociedad civil organizada. Tomo IV. San Salvador: UCA
- URRESTI, M. (2008). Ciberculturas juveniles. Buenos Aires. La Crujía Ediciones.
- WORTELBOER, V. (2009). Política y generación. Una exploración de la participación juvenil. Guatemala: Universidad Rafael Landívar/ INGEP.
- ZÚÑIGA, M. (2009) ¿Qué decimos cuando decimos “mara”?, en Revista PASOS 142/ Marzo-Abril/ Segunda época. San José: DEI.

De Marx a Marc 's

Neoliberalismo: triunfo del capital sobre el trabajador

I

Desde la década de los 80 del pasado siglo viene imponiéndose en el mundo lo que se ha llamado “neoliberalismo”. Para ser más exactos, debería llamársele capitalismo brutal, salvaje, hiperexplotador. Un sistema económico-político-social que llevó el poder del capital a un grado sumo, avasallando sin miramientos los avances que la clase trabajadora pudo ir conquistando a través de décadas de luchas.

La arrogancia de ese triunfo puede haber quedado registrada en las palabras de uno de sus más connotados íconos, la primera ministra británica Margaret Thatcher: “*No hay alternativa*”. Ese es su grito de guerra: el neoliberalismo, el capitalismo ultra-explotador, se manifiesta triunfal cuando le dobla el brazo a los trabajadores. Ello se complementa con el otro grito de victoria, cuando se declara (Francis Fukuyama), que “*la historia ha terminado*” y llegamos al “*fin de las ideologías*”.

Más ideológica no puede ser la expresión. En verdad, no se trata de una constatación de la realidad sino que es la más visceral manifestación de júbilo ante el triunfo en esta despiadada lucha de clase: “*¡Ganamos! (nosotros, la clase dominante), y ahora ustedes, los trabajadores, no tienen más alternativa: o capitalismo ¡o capitalismo!*”

La alegría del triunfo ensoberbeció a los ganadores, los llenó de gozo, los emborrachó de poder. El odio de clase (visceral, absoluto) les salió por los poros. La caída del campo socialista (derrumbe de la Unión Soviética y reformas capitalistas en la China comunista), más el triunfo de las políticas privatistas que marcan del mundo desde hace algunos años, hizo sentir a la clase dominante global como blindada ante su oponente histórico: la clase trabajadora (en cualquier de sus expresiones: proletariado industrial urbano, obreros agrícolas, campesinos pobres, sub-ocupados, “pobrerío” en general).

Tanto los animó en su triunfo, que la derecha pudo permitirse decretar la muerte del marxismo, por (supuestamente) obsoleto, desfasado, “pasado de moda”. Pero, como dice el pensador argentino Néstor Kohan: “*Curioso cadáver el del marxismo, que necesita ser enterrado periódicamente*”. Si tan muerto estuviera, no habría necesidad de andar matándolo continuamente. Sin dudas, parafraseando a Hegel, el Amo tiembla aterrorizado delante del Esclavo porque sabe que, inexorablemente, tiene sus días contados.

Dicho de otro modo: en estos momentos las fuerzas del capital detentan un triunfo inapelable. Pero ese triunfo no es eterno: la historia continúa (¿quién dijo la tamaña estupidez de que había terminado?) Y la clase dominante (hoy habría que decirlo a nivel global: los capitales globales que manejan el planeta, allende las fronteras nacionales, yendo mucho más allá de los gobiernos puntuales, incluida la Casa Blanca), sabe que no puede dar ni un milímetro de ventaja a la clase explotada, por eso sigue minuto a minuto, segundo a segundo, manteniendo los mecanismos de sujeción. ¿Para qué, si no, las fuerzas armadas y los cuerpos de seguridad que viven modernizándose? ¿Para qué, si no, toda la parafernalia mediáti-

co-cultural que nos mantiene maniatados? (léase industria del entretenimiento, televisión, Hollywood, toneladas y toneladas de deporte profesional, nuevas iglesias fundamentalistas, distractores varios como concursos de belleza o cuanta banalidad superficial nos inunda).

El marxismo, obviamente, no ha muerto porque ¡las luchas de clase no han muerto! Y esta avanzada fenomenal del capital sobre las fuerzas del trabajo nos lo deja ver de modo evidente. A los cadáveres se les sepulta una sola vez... “*Los muertos que vos matáis, gozan de buena salud*” (frase apócrifa atribuida a José Zorrilla), pareciera que aplica aquí. ¡Por supuesto! Si el marxismo es la expresión de lucha de las clases explotadas, eso de ningún modo “pasó de moda”

II

Las políticas neoliberales, impulsadas por los organismos crediticios internacionales como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional (Consenso de Washington, como se les llama), podría decirse que tienen como objetivo una super acumulación de riquezas, fundamentalmente a través de los sistemas financieros, para aumentar más aún el patrimonio de los ya enriquecidos capitales del Norte. Pero junto a ello, estas políticas podrían entenderse como una nueva expresión, corregida y aumentada, de la nunca jamás terminada lucha de clases, un elemento que intenta domesticar a la clase enfrentada, doblegarla, ponerla de rodillas.

Si el discurso triunfal de la derecha intentó hacernos creer estos años que la lucha de clases había sido superada (¿?), el neoliberalismo mismo es una forma de negar eso. De *Marx* (con x) se nos dijo que pasábamos a *marc*'s: métodos alternativos de resolución de conflictos. ¿Qué “método alternativo” existe para “superar” la explotación? ¿La negociación? ¿Nos lo podremos creer? Se negocia algo, superficial, tolerable por el sistema (un aguinaldo, o dos, o cuatro), pero si el reclamo sube de tono (expropiación, reforma agraria), ahí están los campos de concentración, las picanas eléctricas, las fosas clandestinas. ¡No olvidarlo nunca!

Esta nueva cara del capitalismo, que dejó atrás de una vez el keynesianismo con su Estado benefactor, ahora polariza de un modo patético las diferencias sociales. Pero no solo acumula de un modo grotesco: la fortuna de los 500 millonarios más ricos equivale casi a la mitad de la riqueza mundial; lo facturado por cualquiera de las grandes corporaciones multinacionales equivale al producto bruto de 5 países pobres del Sur juntos. Sirve, además, para mantener el sistema de un modo más eficaz que con las peores armas, con la tortura o con la desaparición forzada de personas. El neoliberalismo golpea en el corazón mismo de la relación capital-trabajo, haciendo del trabajador un ser absolutamente indemne, precario, mucho más que en los albores del capitalismo, cuando la lucha sindical aún era verdadera y honesta. Se precarizaron las condiciones de trabajo a tal nivel de humillación que eso sirve mucho más que cualquier arma para maniatar a la clase trabajadora.

En ese sentido pueden entenderse las actuales políticas privatistas e hiper liberales (transformando al mercado en un nuevo dios) como el más eficiente antídoto contra la organización de los trabajadores. Ahora no se les reprime con cachiporras o con balas: se les niega la posibilidad de trabajar, se fragilizan y empobrecen sus condiciones de contratación. Eso

desarma, desarticula e inmoviliza mucho más que un ejército de ocupación con armas de alta tecnología.

Si a mediados del siglo XIX el fantasma que recorría Europa (atemorizando a la clase propietaria) era el comunismo, hoy, con las políticas ultraconservadoras inspiradas en Milton Friedman y Friedrich von Hayek, el fantasma aterroriza a la clase trabajadora, y es la desocupación.

III

De acuerdo a datos proporcionados hace muy poco por la Organización Internacional del Trabajo -OIT-, nada sospechosa de marxista precisamente, 2,000 millones de personas en el mundo (es decir: dos tercios del total de trabajadores de todo el planeta) carecen de contrato laboral, no tienen ninguna ley de protección social, no se les permite estar sindicalizados y trabajan en las más terribles condiciones laborales, sujetos a todo tipo de vejámenes. Eso, valga aclararlo, rige para una cantidad enorme de trabajadores y trabajadoras, desde un obrero agrícola estacional hasta un profesor universitario (aunque se le llame “Licenciado” o “Doctor”), desde el personal doméstico a un consultor de la Organización de Naciones Unidas. La precariedad laboral barre el planeta.

Junto a ello, 200 millones de personas a lo largo del mundo no tienen trabajo, siendo los jóvenes los más golpeados en esto. Para muy buena cantidad de desocupados, jóvenes en particular, marchar hacia el “sueño dorado” de algún presunto paraíso (Estados Unidos para los latinoamericanos, Europa para los africanos, Japón o Australia para muchos asiáticos o provenientes de Oceanía) es la única salida, que muchas veces termina transformándose en una trampa mortal.

La precarización que permitieron las políticas neoliberales fue haciendo de la seguridad social un vago recuerdo del pasado. De ahí que 75% de los trabajadores de todo el planeta tiene una escasa o mala cobertura en leyes laborales (seguros de salud, fondo de pensión, servicios de maternidad, seguro por incapacidad o desempleo.), y un 50% carece absolutamente de ella. Muchos (quizá la mayoría) de quienes estén leyendo este opúsculo seguramente sufrirán todo esto en carne propia.

Si se tiene un trabajo, la lógica dominante impone cuidarlo como el bien más preciado: no discutir, soportar cualquier condición por más ultrajante que sea, aguantar... Si uno pasa a la lista de desocupados, sobreviene el drama.

Complementando estas infames lacras que han posibilitado los planes neoliberales, desarmando sindicatos y desmovilizando la protesta, informa también la OIT que 168 millones de niños (¡ninguno de ellos cubano!) trabaja, mientras que alrededor de 30 millones de personas en el mundo (niños y adultos) labora en condiciones de franca y abierta esclavitud (¡la que se abolió con la democracia moderna!, según nos enseñaron...)

La situación de las mujeres trabadoras (cualquiera de ellas: rurales, urbanas, manufactureras, campesinas, profesionales, sexuales, etc.) es peor aún que la de los varones, porque

además de sufrir todas estas injusticias se ven condenadas, cultura mediante, a desarrollar el trabajo doméstico, no remunerado y sin ninguna prestación social, faena que, en general, no realizan los varones. Trabajo no pagado que es fundamental para el mantenimiento del sistema en su conjunto, por lo que la explotación de las mujeres que trabajan fuera de su casa devengando salario, es doble: en el espacio público y en el doméstico.

“Este retrato desolador de la situación laboral mundial muestra cuan inmenso es el déficit de trabajo decente”, manifiesta la OIT, exigiendo entonces una apuesta *“decidida e innovadora”* a los diferentes gobiernos para hacer poder llegar a cumplir los llamados “Objetivos de Desarrollo Sostenible” impulsados por el Sistema de Naciones Unidas para el período 2015-2030.

Lamentablemente, más allá de las buenas intenciones de una agencia de la ONU, los cambios no vendrán por decididos e innovadores gobiernos que se apeguen a bienintencionadas recomendaciones. Eso muestra que la lucha de clases, que sigue siendo el imperecedero motor de la historia, continúa tan al rojo vivo como siempre. Que el neoliberalismo es un intento de enfriar esa situación, es una cosa. Que lo consiga, una muy otra.

Como dijera este pensador alemán a quien se le declaró muerta varias veces su obra, pero que parece renacer siempre: *“No se trata de reformar la propiedad privada, sino de abolirla; no se trata de paliar los antagonismos de clase, sino de abolir las clases; no se trata de mejorar la sociedad existente, sino de establecer una nueva.”*

Vigencia del marxismo

“No se trata de reformar la propiedad privada, sino de abolirla; no se trata de paliar los antagonismos de clase, sino de abolir las clases; no se trata de mejorar la sociedad existente, sino de establecer una nueva.... Nuestro grito de guerra ha de ser siempre: ¡La revolución permanente!

Carlos Marx, Mensaje a la Liga de los Comunistas, 1850.

I

“El Amo tiembla aterrorizado delante del Esclavo porque sabe que, inexorablemente, tiene sus días contados”. Esta frase, que no es exactamente de Hegel pero que lleva su cuño, es la fuente inspiradora del joven Marx. Las luchas de clases son el motor de la historia: la Dialéctica del Amo y del Esclavo que esbozara Hegel en su Fenomenología del Espíritu sigue siendo de una precisión meridiana. La simple constatación de nuestro mundo circundante nos pone en contacto con cotidianas luchas a muerte en torno al poder. La conclusión de Marx a partir de esa inspiración no podía ser otra: el mundo está injustamente estructurado, y el trabajo de las grandes mayorías sostiene los privilegios de unos pocos. Por tanto: es hora de transformar ese estado de cosas.

El materialismo histórico y el materialismo dialéctico, comúnmente conocidos como “marxismo” –término que el mismo Marx denostaba, por el culto a la personalidad que lleva aparejado– son una potentísima corriente de pensamiento crítico como pocas veces se encuentra en la historia. Su fuerza es conmovedora: las verdades que saca a luz, las miserias que denuncia, la propuesta transformadora que encarna, son todos elementos que tienen una vigencia plena más de siglo y medio después que fuera formulado.

¿Está muerto el marxismo, o es un pensamiento vigorosamente vigente? Si tanta crítica recibe, eso ya indica algo: *“Ladran Sancho, señal que cabalgamos”*, como dicen que dijo Cervantes en El Quijote. Ladran, y ladran estruendosamente los poderes, pues lo que insautura ese pensamiento y el llamado revolucionario que formula no han “pasado de moda”.

Sigmund Freud dijo en algún momento que tres son las grandes heridas que produjo al narcisismo el pensamiento crítico (pensando en grandes formulaciones occidentales): la revolución astronómica de Nicolás Copérnico –que sacó al planeta Tierra del sitio de honor en tanto centro del mundo, para convertirlo en un planeta más que gira en torno al sol–, la teoría de la evolución de Charles Darwin –por cuanto hace del ser humano un producto de procesos adaptativos al medio, descentrándolo de su categoría de ente supremo de una pretendida creación divina– y el psicoanálisis, que muestra que no somos solo conciencia racional, puesto que en muy buena medida estamos atados a determinaciones inconscientes no voluntarias (*“No somos dueños en nuestra propia casa”*). La subversión teórica que plantea el marxismo es similar, o incluso mayor.

Es mayor, por cuanto no solo rompe paradigmas, sino que abre la posibilidad de una transformación social radical. El pensamiento marxista es una llave teórica para llevar a cabo grandes cambios en la estructura social.

El discurso de la derecha, obviamente conservador, intenta por todos los medios mantener el estado de cosas actual. Dicho en otros términos: intenta mantener sus privilegios. El marxismo es la denuncia volcánica de los mismos, conseguidos a partir de una injusticia de base. Tamaño pensamiento revolucionario no puede tener medias tintas. Lo que intenta cambiar es de una envergadura distinta a las heridas narcisistas que apuntaba Freud: aquí está en juego la roca viva del poder. Como dice el epígrafe que seleccionamos: *“No se trata de mejorar la sociedad existente, sino de establecer una nueva”*. Eso, por supuesto, asusta, desespera a quienes lo detentan actualmente. Lo que está en juego es un cambio radical en la forma de establecer las relaciones entre los seres humanos. Por eso, quienes hoy ocupan el lugar de privilegio, harán lo imposible por evitar cualquier cambio. La crítica visceral al marxismo es vital para mantener el estado de cosas.

Esa crítica se dirige hacia la teoría, pero más aún, a su puesta en práctica. De hecho, las ideas marxistas ya cobraron vida en varios puntos del planeta a lo largo del siglo XX. Rusia, China, Cuba, entre los lugares más connotados, son la expresión patente de su viabilidad. ¿Qué pasó ahí? ¿Fracasaron las ideas revolucionarias? En todos los casos, países que transitaron por la senda del socialismo, es decir: que construyeron sus proyectos de sociedad a partir de los ideales marxistas, tuvieron enormes avances sociales. Nadie puede negar que, del atraso comparativo, de la miseria y la super explotación que los caracterizaba, todos estos países mejoraron sustancialmente sus condiciones de vida, pasando a tener desarrollos que superaron en muchos casos a las potencias capitalistas. El hambre, la exclusión social, la ignorancia y las injusticias comenzaron a desaparecer.

El discurso de la derecha verá en todas estas experiencias “dictaduras sangrientas”, contrapuestas al pretendido reino de la libertad que prima en las democracias capitalistas. Sin dudas los primeros pasos dados por estas iniciales experiencias socialistas tuvieron, junto a los grandes éxitos, también grandes problemas, grandes falencias que deben ser revisadas críticamente. *“El escándalo de la Inquisición no hizo que los cristianos abandonaran los valores y las propuestas del Evangelio. Del mismo modo, el fracaso del socialismo en el este europeo no debe inducir a descartar el socialismo del horizonte de la historia humana”*, razonaba acertadamente Frei Betto. La burocracia, el afán de poderío, las diversas mezquindades humanas (machismo, racismo, autoritarismo, doble discurso) son la argamasa de la que estamos hechos todos: ¡también los socialistas! Las experiencias burocráticas y autoritarias del socialismo real, fundamentalmente de lo visto en el área soviética, no desacredita el revolucionario y subversivo pensamiento marxista. Por el contrario, puede decirse que lo ratifica, pues un cambio genuino nunca termina, dado que lo humano es ese proceso de transformación perenne.

¿Por qué decir hoy, entrado el siglo XXI y con experiencias socialistas que se han revertido, que el marxismo sigue siendo vigente? Porque los motivos que lo generan siguen estando presentes.

II

No se trata de un mero capricho, de un fanatismo fundamentalista o de una cuestión de nostalgia reivindicar el marxismo. Las causas estructurales que provocan la injusticia de la sociedad global no han cambiado en lo sustancial. La explotación del hombre por el hombre,

el trabajo alienado, el enfrentamiento a muerte de clases sociales, el saqueo y explotación inmisericorde de los más a manos de minorías privilegiadas, todo ello continúa siendo el motor de las sociedades. Las injusticias van cambiando a través del tiempo, toman nuevos rostros, se reciclan. Pero no han desaparecido.

Una inmensa mayoría planetaria no goza aún de los beneficios del portentoso desarrollo tecnológico que alcanzó nuestra especie. Pese al mismo, y disponiendo de la cantidad de comida necesaria para alimentar bien a toda la población mundial, el hambre sigue siendo un flagelo dramáticamente presente, provocando un muerto cada 4 segundos a escala planetaria. Del mismo modo, otras miserias son elemento cotidiano: el analfabetismo, la falta de acceso a servicios básicos, la ignorancia supersticiosa, el machismo patriarcal. En otros términos: la dialéctica del Amo y del Esclavo. Se llega al planeta Marte, pero no se puede resolver el hambre... Evidentemente, algo anda mal en ese modelo. El marxismo es su denuncia radical. ¿Qué es lo que fracasa: el marxismo o el modelo social vigente?

Por supuesto que el Amo (la clase dominante) sabe que sus privilegios vienen de la explotación en juego. Lo sabe, y se prepara día a día, minuto a minuto para que eso no cambie. El marxismo, por el contrario, es el llamado a ese cambio. ¿Fracasó entonces como propuesta de transformación?

Resultaron cuestionables –cuestionables en parte, porque también hubo grandes logros– las primeras experiencias socialistas. Ello no significa que las causas de la injusticia, que son las que ponen en marcha el radical pensamiento revolucionario de Marx, hayan desaparecido. En ese sentido, el marxismo en tanto expresión de ese espíritu de cambio, sigue vigente, profundamente vigente. Si la derecha, en cualquiera de sus expresiones, ve en él un peligro, eso es altamente significativo. Significa, en concreto, que su denuncia y su apelación al cambio horrorizan a la clase dominante.

La horrorizaron en el momento en que aparece, digamos 1848 con el Manifiesto Comunista. Sigue horrorizándola ahora, pese al mal sabor que pueden haber dejado los primeros balbuceos del socialismo (que continuó aún con un perfil autoritario y no-crítico). En síntesis: a la clase dominante le hace recordar que las fuerzas de cambio siguen estando siempre esperando para levantar la voz. El Amo tiembla aterrorizado delante del Esclavo porque sabe que, inexorablemente, en algún momento este último abrirá los ojos. En tal sentido, sabe que tiene sus días contados, por eso hace lo imposible para extender sus privilegios. Todos los mecanismos de control (militares, culturales, político-ideológicos) no son sino formas de prolongar esa dominación.

A la luz de lo acontecido en estas últimas décadas, con la reversión de grandes experiencias socialistas como la rusa y la china, el discurso conservador canta victoria. De ahí que, inmediatamente después de la caída del Muro de Berlín, un ideólogo como Francis Fukuyama pudo proferir su grito triunfal: “*La historia ha terminado*”. Pero no hay falacia más grande que esa: la historia continúa su marcha –sin que se sepa bien hacia dónde va–. Continúa, y sigue moviéndose por la eterna, interminable lucha de contrarios. La dialéctica, en tanto incesante choque de opuestos, no es un método de análisis de la realidad, dirá Hegel, idea que retoma luego Marx. La realidad misma *es* dialéctica: cambia, se transforma continuamente.

Negar eso es querer desentenderse de la realidad. Pero la realidad es tozuda, obstinada, y siempre se nos impone. La realidad es cambio permanente, a partir del choque de contrarios que se patentiza en la lucha de clases y en otras luchas igualmente trascendentes: de género, étnicas, etáreas, culturales, etc.

A partir de la caída de las primigenias experiencias socialistas la derecha cantó exultante el fin del marxismo, la inviabilidad de las tesis que alientan el ideario socialista. Ahora bien: el marxismo no es sino la expresión teórica de esa lucha. ¿Se acabaron esas luchas? Obviamente no, aunque hoy estén en retroceso. A partir de eso, la “moda” dominante busca limar las luchas presentando la “civilizada” idea de “resolución pacífica de conflictos”. Así, de Marx pasamos a Marc’s: métodos alternativos de resolución de conflictos. Pero, con sinceridad: ¿se pueden resolver pacíficamente los conflictos sociales para lo que la derecha responde con bombas, aviones y misiles? ¿Qué será posible negociar ahí?

Las causas que generan las luchas de clases ahí siguen vigentes. ¿Terminó acaso la explotación? ¿Terminaron acaso la exclusión social de grandes mayorías, la propiedad privada de los medios de producción cuyos dueños los defienden a muerte, la explotación y la consecuente miseria de tantos y tantos? El marxismo es una chispa que busca el cambio de todo eso. ¿Cómo podría decirse que eso no sigue vigente?

En tal sentido, el marxismo sigue más vigente que nunca.

Una libertad nada libre

I

Durante los años de la Guerra Fría se hablaba del “mundo libre”, opuesto al ¿mundo de las tinieblas? que quedaba más allá de la “oprobiosa e infame” Cortina de Hierro. El Muro de Berlín fue, quizá, su ícono por excelencia.

La propaganda de Occidente (eufemismo por decir “mundo capitalista”) pregonaba insistentemente que más allá de esa frontera ideológica (¡y militar!) que dividía el mundo, reinaba la más completa falta de libertad y desasosiego, mientras que, por aquí, teníamos el reino de la bonhomía y la prosperidad. Pero más que nada: ¿de la libertad! ¿Alguien se lo habrá creído? Seguramente sí. En eso consiste, justamente, la ideología. El manejo de las mentes no es algo nuevo; el ejercicio del poder va siempre de la mano de ello. “Pan y circo” decían los romanos hace dos mil años; la historia no ha cambiado mucho.

Hoy por hoy asistimos a una compleja y muy bien estructurada tecnología del manejo de las mentalidades colectivas; del circo, dicho en otros términos. De hecho, se habla de una guerra de cuarta generación, término acuñado por el estratega militar estadounidense William Lind en 1989 para referirse a este tipo de lucha donde no hay un enfrentamiento directo entre dos cuerpos combatientes regulares, sino que se trata de dominar al oponente por medio de todo tipo de ardid, entrando allí el manejo de lo mediático, de la psicología colectiva, de la verdad. En otras palabras, se retoma aquella máxima de los nazis de “Una mentira repetida mil veces termina haciéndose una verdad”. En la guerra la primera víctima es la verdad, se ha dicho. No caben dudas que la guerra social sigue, aunque nos habían dicho que las luchas de clases ya habían terminado (aunque nunca nos dijeron exactamente cuándo y de qué modo).

En ese marco de mentiras bien urdidas, se nos dijo hasta el cansancio que nosotros éramos el “mundo libre”. Ahora el mundo ya no está dividido en estos dos grandes bloques. El socialismo murió (o, al menos, eso es lo que se nos dice). ¿Viviremos todos, entonces, en el reino de la libertad? Bueno, quedan islas de oprobio aún, según se nos sigue diciendo. Cuba y Corea del Norte, por ejemplo. Pero nosotros nos podemos dar por contentos porque estamos del lado de la libertad.

II

Un niño de nueve años me preguntó los otros días qué es la libertad. ¿Pregunta por demás difícil de responder! ¿Cómo explicarlo convincentemente? Se me vino a la imaginación esto del mundo dividido en los “libres” y los “no libres”. ¿Esclavos habría que decir, con mayor precisión? Siguiendo esa lógica, si somos libres, obviamente no somos esclavos.

Pero ahí empezaron los problemas: vivimos en países libres, pero ¿libres de qué? De poder elegir, pensé rápidamente. ¿Elegir qué? Si es a las autoridades de gobierno, eso es tan relativo que no me atreví de manifestárselo a mi infantil interlocutor. Uno elige a quienes lo van a gobernar por un cierto tiempo, entendiendo que ellos son nuestros representantes.

¿Lo son? ¿Me representan? Lo reflexioné seriamente, y no me atreví a mentirle a mi inquisidor. Nuestras autoridades gubernamentales no nos representan en lo más mínimo, por supuesto. ¿Cuántas veces por mes, o por semestre, o por año -bueno..., digámoslo claramente: ¿cuántas veces en la vida?- un funcionario electo por voto popular nos consulta algo para luego, supuestamente representándonos, transformarlo en una acción de gobierno? Creo que nunca. Es por ello que no pude decirle a mi joven demandante que allí había libertad. Podemos elegir libremente a un mentiroso que manejará las palancas de la estructura estatal, y terminado su período no habré cambiado en mucho. ¿Eso es libertad: ir a votar? No me pareció correcto decir eso.

Quise enfocar la respuesta, entonces, por el lado económico. Soy libre, claro, de “hacer dinero” si lo deseo. Onassis lo hizo en su momento, o Bill Gates, según nos cuenta la historia. Pero... ¿es cierto eso? La gran mayoría, inmensamente grande mayoría, no sale de pobre, aunque trabaje y se esfuerce toda la vida. Por lo que se ve, no somos tan libres. ¿Dónde está la libertad entonces?

¡En lo que consumimos! Ahí pude encontrar ese nivel de libertad con el que tanto se nos bombardea. “Estamos condenados a ser libres”, había dicho Jean-Paul Sartre. Por tanto, parece ser que con esto de comprar lo que me plazca podemos encontrar la verdadera libertad. Aunque pensándolo bien... ¿es cierto eso? ¿Por qué consumimos lo que consumimos?

Si lo profundizamos, no parece muy libre todo esto. Consumimos ¿enfermizamente? una cantidad creciente de productos solo porque nos lo imponen. ¿Para qué tomamos bebidas gaseosas? ¿O por qué cambiamos los modelos de aparatos de la industria moderna cada cierto tiempo? (refrigeradoras, teléfonos móviles, hornos a microondas, automóviles, computadoras, y una larga, casi interminable lista de productos). Me pregunto seriamente: ¿alguien decide con libertad el modelo de teléfono que hay que usar, por ejemplo? Pareciera que no. Las modas, la presión de la publicidad, la corriente que nos arrastra, nos fuerza en casi todas (¿en todas?) las decisiones de compra de algún bien o servicio.

Pero algo más profundo aún: ¿de dónde salió eso que compramos lo que queremos, con total libertad? En todo caso, en los opulentos países del Norte (que albergan apenas el 10% de la población planetaria), existe un alto poder de compra. En los del Sur (¡el grueso de la Humanidad!), a duras penas se sobrevive. Como alguien expresó alguna vez: “en el Norte se discute sobre la calidad de vida; en el Sur..., sobre su posibilidad”. Por más que los escaparates estén llenos de mercaderías y tenga toda la libertad del mundo para comprar lo que quiera, el bolsillo me dice que eso no es así. La libertad, una vez más, queda en entredicho.

¿Entonces: qué es la libertad? Se me hacía difícil encontrar la respuesta adecuada para mi joven interrogador. ¡Pero la encontré!

III

¡La libertad de locomoción! Podemos irnos libremente de un lugar a otro. Esa es la libertad que tenemos. Y reflexioné que en los países aquellos de la ignominia, de la noche eterna donde no había libertad, los que estaban detrás de la “bochornosa Cortina de Hierro”, su

población tenía que escapar si quería la libertad. Aquí, en nuestros países libres, podemos irnos de un lado para otro cuando queramos. ¡Eso es la libertad!

Aunque..., bien pensado: eso no es exactamente así. En los países pobres de lo que antes se llamaba Tercer Mundo (pero que ahora, aunque no se les llame así, siguen siendo pobres), la gente no puede viajar con tanta facilidad precisamente. Comprar un boleto aéreo es cosa seria, muy seria. Averigüé un poco, y en nuestros pobres países del Sur (que son la amplísima mayoría del mundo) muy buena parte de sus habitantes nunca subió a un avión. En todo caso, si viajan, en general lo hacen como migrantes irregulares a los países más prósperos. Y así vemos corrientes monumentales de pobres que se van arriesgando su vida, cruzando mares o desiertos en condiciones de alto peligro, para buscar el “sueño” de algún país tentador. ¿Eso es la libertad?

La verdad, no me atreví a decirle a mi interlocutor que eso es la libertad, porque me pareció muy frágil la respuesta. Se decía que de Cuba escapaba la gente por la “dictadura comunista” que los encerraba. Me informé, y encontré que en la actualidad 30 personas por día abandonan la isla, con una población de 11 millones y medio de habitantes. Lo comparé con Guatemala, que no está muy lejos; allí, con una población de 15 millones de personas, no menos de 200 salen diariamente con rumbo a Estados Unidos. En el país centroamericano hay libertad, pero se va más gente (en realidad: huye de la pobreza crónica) que de Cuba.

Me empecé a encontrar sumamente contrariado por no poder darle una respuesta convincente y bien fundamentada a quien me había interrogado. Pero ¿es que no somos libres de nada entonces? ¡Y finalmente creí haberlo encontrado!: ¡el suicidio!

Yo, y solamente yo, puedo decidir lo que hago con mi vida. Suicidarse es el más alto indicador de libertad. Había encontrado la respuesta, y estaba ya casi listo para dársela a quien me había preguntado..., pero siempre hay un aguafiestas.

Por un lado, me dijo un sacerdote amigo que no es de buen católico suicidarse, que dios no desea eso, y que quien lo hace -contrariando la voluntad divina, que es la única instancia que puede disponer de nuestras vidas- no va al cielo sino que arderá eternamente en el infierno.

¡Y no solo eso! Otra amiga, psicoanalista ella, me dijo que no es cierto que esa es una decisión voluntaria. “La sombra del objeto ha caído sobre el Yo”, me explicó para fundamentar el suicidio. Fórmula, por cierto, que no entendí bien, pero que se me aclaró cuando me dijo que, según Freud, el iniciador del psicoanálisis, “nadie es dueño en su propia casa”. Es decir: que nuestras aparentes decisiones voluntarias no son tales. Y me puso como ejemplo para graficarlo el nombre propio: algo que nos hace ser lo que somos, que nos acompaña toda la vida, lo más propio que tenemos, no lo elegimos nosotros. ¡Patético! ¿no? Nuestros actos, nuestras conductas, nuestras decisiones más personales, aparentemente libres, no son tales; continuamente hay una vida psicológica que, aunque digamos racional, no depende de nuestra voluntad: ¡es inconsciente! Y me explicó que eso lo vemos en los sueños, en los actos fallidos, en el chiste, pero fundamentalmente en los síntomas, las inhibiciones y las angustias que nos acompañan. No soy libre de decidir mi vida..., ni mi muerte.

Llegado a ese punto, ya no supe qué decirle a mi amiguito. Pero como no podía dejarlo en ascuas, le contesté con algo que, quizá, le resultó incomprensible, pero él es libre de tomarlo o no: la libertad es una estatua francesa obsequiada al gobierno estadounidense que se encuentra a la entrada de Nueva York.

La cultura del plagio

Academia y “copia y pega”: un cáncer creciente. ¿Hacia una cultura del facilismo?

“Si tengo un libro que piense por mí, un pastor que reemplace mi conciencia moral, un médico que se encarga de mi dieta y salud, y así, sucesivamente, no necesitaré del propio esfuerzo.”

Immanuel Kant

Palabras preliminares

También podríamos titular este texto como “Se venden tesis para graduarse”, o “¡Viva la corrupción! Hacia una cultura del plagio”. Lo que queremos provocar aquí es una reflexión en torno al modelo de sociedad que estamos construyendo con las tecnologías “hedonistas” que, día a día, pareciera van entronizándose sin retorno. Copiar íntegramente un texto y colocarlo dentro de otro cuando estamos estudiando, puede ser una maravilla técnica que nos ahorra engorrosos esfuerzos. Pero, ¿qué pasa cuando eso se convierte en el delito de plagio?

Para un porcentaje creciente de personas en el mundo es ya un lugar común en su cotidianidad el “copia y pega” (o “*copy and paste*”, como suele decirse con frecuencia, evidenciando así la presencia anglosajona que rige buena parte de nuestra vida actual en cualquier punto del planeta).

Esto es algo reciente, de apenas unos años para acá, yendo de la mano de la explosión de la era informática. En las generaciones inmediatamente anteriores a las actuales, aquellas que no conocieron aún la computadora ni el internet, las que aún utilizaban la máquina de escribir (si tenían la dicha de ser alfabetizadas, claro está), no era siquiera remotamente pensable el fenómeno (aunque también se hacía plagio, claro está).

Sin dudas se trata de un “fenómeno social”, de una formación cultural que va más allá de una práctica puntual determinada, de una moda o de un hábito irrelevante condenado a pasar sin pena ni gloria. No, nada de eso: todo indica que estamos ante una nueva matriz cultural. Sin ánimo de ridiculizarlo, podría decirse que el “copia y pega” llegó para quedarse.

Pero, entonces: ¿qué es este dichoso “copia y pega”? ¿Este “*control c – control v*” que aparece por todos lados?

La incorporación de las nuevas tecnologías cibernéticas en espacios crecientes de nuestra vida cotidiana tiene un valor tremendo, quizá similar a la aparición del fuego, de la agricultura, de los metales, la rueda o la máquina de vapor, esos elementos que sin lugar a duda son hitos definitorios de nuestra historia como especie. Al igual que pasó con todos estos grandes eventos, la aparición de la computación y su uso cada vez más masivo en la cotidianidad, a lo que se agrega el internet como su complemento obligado, definen un nuevo perfil de sociedad, de modo de relacionarnos, y sin dudas también, de sujeto.

Las llamadas TIC’s –tecnologías de la información y la comunicación– tienen hoy una fuerza creciente y son las que marcan el camino en lo que cada vez más se conoce e impone como “sociedad de la información”. Sociedad, por cierto, que sigue siendo profundamente

asimétrica, desbalanceada, y por tanto injusta, donde muy buena parte de la población planetaria aún no tiene resueltos problemas ancestrales (el hambre, la vivienda, el acceso a satisfactores básicos) y donde estas innovaciones no llegan: mientras la informática define cada vez más la marcha de los grupos que fijan la vanguardia de la especie humana, mucha gente aún no dispone de energía eléctrica, no tiene acceso a un teléfono, y más aún, sigue siendo analfabeta. Hoy por hoy, no más de un 20% de la población planetaria usa internet, pero no obstante esas profundas asimetrías, estas tecnologías crecen a velocidades vertiginosas y, como dioses omnipotentes, fuerzan a seguirles no importa a qué precio. El mito del “progreso infinito, sin retorno” se ha impuesto y no tiene marcha atrás.

El ámbito de la informática, por tanto, va definiendo nuestro mundo, nuestra vida, nuestra forma de movernos en ese mundo. Cada vez más la computadora y una conexión a la red de redes, el internet, moldean nuestra humana existencia. Para infinidad de cosas (informarnos, divertirnos, producir, realizar compras, buscar amigos, hacer el amor, calcular la trayectoria de una nave espacial o separar la basura orgánica de la inorgánica, etc., etc....) dependemos cada vez más de su uso. Tal como parece indicar esa tendencia, dentro de no muchas generaciones habremos asistido a cambios profundos, seguramente irreversibles, en las características generales de nuestra cultura teniendo a estas tecnologías como eje definitorio de lo que hacemos y dejamos de hacer. Por ejemplo, según estimaciones de la UNESCO, dentro de no muchos años lo que entendemos por educación formal tradicional basada en la institución escolar presencial habrá cambiado perdiendo protagonismo frente a estas nuevas modalidades virtuales, no siendo nada improbable que la escuela física, en todos sus niveles, vaya tendiendo a su desaparición. Así como sucederá —o ya está sucediendo— con los documentos impresos. El periódico y el libro pareciera que están condenados a su desaparición en un tiempo no muy lejano. De hecho, la prensa escrita y la correspondiente industria gráfica que la soporta no crecen; por el contrario, grandes diarios del mundo van extinguiéndose. Y el libro virtual, de momento lentamente, ya comienza a perfilarse como la nueva modalidad. ¿En cuántos años más pasará a ser pieza de museo, como ya lo son hoy grandes inventos de la modernidad, como el telégrafo, la máquina de escribir, el diskette? ¿Ya está pasando eso, incluso, con el correo electrónico, superado por las llamadas redes sociales?

La pantalla de una computadora, tal como van las cosas, será nuestro marco de referencia total, donde miraremos todo, donde nos educaremos desde nivel preescolar hasta los doctorados, y de la que dependeremos en forma creciente para todo. Y aunque mucha gente en el mundo aún no tiene siquiera energía eléctrica, mucho menos acceso a una computadora e internet, de todos modos, también pasa a depender de esa cultura global asentada en los chips y en lo multimediático. Las guerras en el África, por ejemplo, en buena medida tienen que ver con la búsqueda de coltán para los microprocesadores, aunque los niños africanos no tengan idea qué es un *chip* ni un satélite geoestacionario.

Una rápida conclusión que puede extraerse de lo dicho es que, merced a esa primacía de lo audiovisual, cada vez leemos menos. Leemos menos o, quizá, leemos de otra manera. La erudición intelectual ya no se expresará a partir de cuántos libros se llevan leídos sino de la cantidad de información que se maneja. La cultura de lo virtual, de la pantalla de los multimedia, marca el camino (hoy día: pantalla plana de plasma líquido de alta definición, tanto de una computadora personal como de una portátil, o de una tabla, las cuales van dejando

atrás lentamente al omnipotente televisor; o de un teléfono móvil inteligente, ya más cercano a una central de procesamiento de datos que a un aparato para hablar a distancia, sin contar con las nuevas modalidades que el mercado irá ofreciendo –obligando a consumir, mejor dicho–). En ese clima audiovisual dominante es que se inscribe la cultura del “copia y pega”.

El omnipresente “copia y pega”

Con las nuevas tecnologías informáticas, definitivamente leemos menos. O al menos, leemos menos libros. Si a mediados del siglo XX, cuando nacía la televisión, Groucho Marx pudo decir sarcásticamente de ella que *“sin dudas es muy instructiva... porque cada vez que la prenden, me voy al cuarto contiguo a leer un libro”*, hoy día el peso de la cultura audiovisual es inconmensurable y, quizá parafraseando al agudo humorista estadounidense, podríamos decir que nos la pasamos “copiando y pegando”, pues ya no nos vamos al cuarto contiguo a leer.

Hay que reconocer que la cultura que traen estas nuevas tecnologías de la información y la comunicación sin dudas agradan, son muy amigables, entran muy fácilmente en el público. ¿Quién de los que ahora están leyendo este texto no ha jugado alguna vez juegos electrónicos? ¿Se habrán apasionado quizá? ¿Cuántos no se han apasionado por ellos dedicándole horas, o dedicado horas a bajar pornografía restándole tiempo a la lectura? Con toda neutralidad y desapasionamiento hay que reconocer que lo audiovisual penetra mucho, quizá más que la lectura. La universalización del documento impreso que posibilitó la imprenta moderna disparó la alfabetización por todo el mundo. Fue en ese marco que Cervantes hizo decir a don Quijote que *“el que lee mucho y anda mucho, ve mucho y sabe mucho”*. Verdad incontrastable, sin dudas. Verdad de la época en que era impensable un “copia y pega”. Pero más aún se divulgó, se impuso y cambió la manera de relacionarse con el mundo el ámbito de lo audiovisual. La lectura se popularizó y se universalizó en estos últimos siglos, pero mucho más lo hizo la cultura derivada de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. No en todas las casas hay libros... ¡pero sí hay televisores! Como van las cosas, podríamos decir que no en todas las casas en un futuro habrá libros, ¡pero sí computadoras con conexión a la red! Y la tendencia dominante indica que es más fácil que una cultura ágrafa, de las que todavía existen algunas pocas en el mundo confinadas en parajes remotos, en general en la espesura de selvas tropicales (los antropólogos calculan alrededor de cien pueblos que aún se mueven en el pre-neolítico, sin agricultura), pueda pasar con mayor comodidad a la computación y al internet que a la cultura del libro impreso. En muchos países “sub-desarrollados” no se mejora la dieta alimenticia... ¡pero se tiene teléfono celular!

Ante el primado del “copia y pega” que se va imponiendo, una primera reacción –no de las generaciones jóvenes, hay que recalcar– es un grito de alarma: “¡se lee cada vez menos! ¡Sólo se copia y se pega! ¿Dónde iremos a parar?” A un joven, a alguien nacido y criado en la cultura informática de estos últimos años (un llamado “nativo digital”), a alguien que se le hace más común buscar una palabra desconocida en una enciclopedia virtual con algún motor de búsqueda que consultar un diccionario de papel yendo a una biblioteca, seguramente no le parece nada descabellado copiar y pegar lo que vio en una pantalla. En definitiva: ¿por qué habría de parecerle así?

No puede decirse, de ningún modo, que las sociedades basadas en estos nuevos soportes de las llamadas tecnologías de punta, tecnologías de la información y la comunicación, sean menos educadas que las que se formaron en la cultura libresca de la modernidad capitalista. Esa visión no es sino la expresión de un concepto bastante restringido, que toma como referente la modernidad europea, donde la imprenta y la alfabetización marcaron una época, pero que no son el único modelo posible. Sin dudas la popularización de la lectura representó un avance fenomenal en la historia de la humanidad, en tanto universalizó los saberes, pero es un poco limitado pensar que sólo la cultura basada en la lectura de papeles es válida, o incluso: “la mejor”. Existen muchas posibilidades para desarrollar los saberes. La computadora y el internet son instrumentos válidos, interesantes, prometedores, por lo que sería tonto pensar que sólo producen “copiadores” y “pegadores” vacíos. Plantearlo así es, como menos, ingenuo –por no decir equivocado–.

Aunque ello es un riesgo posible, sin dudas. Y no debe dejar de considerárselo. Por el solo hecho de ser novedosa, una tecnología no forzosamente es buena, mejor que la anterior. Hoy, en el medio de una ya más que impuesta cultura consumista ávida de novedades, existe la tendencia a endiosar los productos nuevos, el último grito del mercado. Sabemos que eso no necesariamente significa mejoramiento. Significa, ante todo –y muchas veces sólo– buenas ventas para el fabricante. De todos modos, más allá de la moda que pueda haber en juego (las multinacionales que manejan los mercados imponen el consumo voraz de nuevos equipos de computación, nuevos programas, nuevas tecnologías “exitosas”, con una velocidad cada vez más vertiginosa), en sí mismo estos avances no son, para decirlo de un modo quizá demasiado simplificado, ni buenos ni malos. Son instrumentos. Lo cierto es que la profundidad y masividad de las nuevas técnicas informáticas y comunicacionales son tan grandes que, sin lugar a dudas, marcan caminos difíciles de evitar.

Academia y “copia y pega”

Poner el grito en el cielo porque ahora, por ejemplo, los jóvenes “sólo copian y pegan” es, como mínimo, discutible. ¿Acaso antes de la aparición de estas tecnologías cibernéticas todo el mundo producía teoría? ¿Acaso la erudición era el pan nuestro de cada día en cada estudiante o en cada graduado en cuanta aula había en el planeta? La existencia de libros, ¿asegura que todo el mundo tiene acceso a ellos? Sabemos que el analfabetismo sigue siendo una cruda realidad en el mundo, y sabemos también que pese a que existan cantidades de libros dando vueltas por el planeta, aunque tengamos la posibilidad de leerlos, no todos leemos (se prefiere quizá hablar, o hacer deporte, o mirar televisión pese a la crítica de Groucho Marx, o pasar horas en alguna red social), o leemos mal, o leemos lo mínimo indispensable. Por lo pronto el auge monumental de las llamadas redes sociales nos confronta con horas y horas diarias dedicadas al solaz audiovisual pero no a la lectura, o a la lectura crítica propiamente dicha. El hecho que Twitter, una de las más populares redes sociales, admita textos de no más de 150 caracteres dice mucho.

No está de más recordar que los libros que más se venden hoy día a nivel mundial son los de autoayuda. Algo así como, valga la comparación jocosa,... horóscopos. ¿Somos tan fallibles, débiles y mediocres que necesitamos esos apoyos? Bueno... pareciera que sí, a estar con las ventas reales constatables. La cultura del libro, o de documentos en papel (también se leen diarios, pero no olvidar que en muy buena medida se leen las páginas deportivas, las

policiales, y también los horóscopos) no asegura una excelencia académica. Leyendo papeles no hay “copia y pega”, pero también puede haber mucha mediocridad.

Ahora bien: debe hacerse notar que la tecnología, en sí misma, tiene un valor instrumental, no es “buena” ni “mala”. En todo caso, depende de para qué se la usa. De todos modos, las TIC’s tienen la particularidad de haber creado una cultura sumamente particular. Por supuesto, resuelven interminables problemas de la vida cotidiana. He ahí su extraordinario portento, por supuesto. Pero al mismo tiempo inauguran una civilización que puede llamar a la reflexión. En relación a la lectura, no son lo que más la fomenta precisamente. Por el contrario, la entrada triunfal y sin cuestionamientos del “copia y pega” a nuestras vidas debe abrir preguntas: ¿vamos bien por ese camino?

Vale hacerse la pregunta porque en el ámbito académico esta nueva modalidad ya ha dado lugar a numerosos procesos más rayanos en el delito que en la construcción de gloriosos avances. Son muchos los personajes (presidentes, ministros, jueces, connotados políticos, personalidades públicas) que han incurrido en el omnímodo “copia y pega”, encontrando como respuesta... el escarnio que les costó el puesto o la defenestración: [Annette Schavan](#) y [Karl Theodor zu Guttenberg](#) en Alemania, [Jorge Glas](#) en Ecuador, [Victor Ponta](#) y [Pál Schmitt](#) en Hungría, [Manuel Baldizón](#) en Guatemala, [Alejandro Blanco](#) y [Manuel Cervera](#) en España, [Vladimir Gruzdev y Pavel Astajov](#) en Rusia, [María Salomé Sánchez](#) en Colombia, [César Hinostroza Pariachi](#) en Perú. Estos son ejemplos de personas con ribetes públicos; casos de desconocidos seguramente deben contarse por decenas, o cientos. Para muestra: lo que a mí también me sucedió (y me incluyo entre los desconocidos, con el agregado de no ser, precisamente, de los más brillantes en términos académicos). En el año 2008 publiqué una pequeña reflexión sin mayores pretensiones científicas en el portal Rebelión: [Migraciones, ¿un problema en el siglo XXI?](#). Años después encuentro que un trabajo de [tesis](#) de grado de una universidad de la ciudad de Loja, Ecuador (tenida por la “capital cultural del país”), en el año 2010, hace uso de buena parte de ese material mío. ¿Plagio?

En definitiva: esta tendencia actual del “*copy-paste*” que han instaurado las nuevas diosas tecnológicas no es sino un aspecto instrumental. Las tecnologías, en sí mismas, no son sino eso: herramientas, ayudas para la vida. La cultura virtual que se va imponiendo a pasos gigantados no es éticamente valorable como positiva o negativa. Es un ámbito que se abre. Puede dar lugar a la más mediocre masificación manipulada desde los centros de poder – ¿no es eso lo que instauró la escuela moderna masificada con el uso del libro acaso, una institución productora y reproductora del sistema capitalista?– o puede dar lugar también a una instancia liberadora, como el sitio electrónico donde ahora aparece este material. Pero no puede dejarse de mencionar con la más enérgica fuerza del caso que el hedonismo implícito en estas tecnologías digitales facilita demasiado la improductividad. Si uno de los sitios más visitados por estudiantes (¡y también profesores!) tiene por nombre nada más y nada menos que “[El Rincón del Vago](#)”, ello nos puede alertar sobre lo que está en juego: no siempre las tecnologías de avanzada son ventajosas. ¿Acaso fomentar el plagio es ventajoso? ¿Debería yo, por ejemplo, promover un juicio porque fui plagiado o, quizá más académica y científicamente, llamar a la reflexión sobre el peligro en juego?

Ojalá, en todo caso, copiemos y peguemos todo lo que pueda ayudar a abrir los ojos, a fomentar pensamiento crítico. Pensemos en el borde que existe entre aprovechar una tecnolo-

gía (¡la cantidad de fichas hechas a mano que nos puede ahorrar el copia y pega es fabuloso!) y el delito. El capitalismo mafioso y corrupto actual, basado en las finanzas, la especulación, la guerra y la narcoactividad como sus pilares fundamentales (¿delito?) ¿se corresponde también con una cultura mafiosa y corrupta como puede ser la del “copia y pega”? Si es así, leamos de nuevo muy concienzudamente la cita del epígrafe. Y reflexionemos que, si dejamos de pensar por nosotros mismos, alguien más lo hará por nosotros. ¿Hacia eso vamos? La cuestión es: ¿quién pensará por nosotros? La respuesta puede ser escalofriante.

Sobre el juicio a Ríos Montt en Guatemala

Juzgar y castigar los crímenes de guerra: desapariciones forzadas e impunidad

Síntesis

Así como la violencia engendra más violencia, la impunidad engendra más impunidad. Es por eso que se torna imprescindible para la vida social establecer sistemas de justicia que castiguen las violaciones a las normas establecidas. Si no hay castigo por los asesinatos que se puedan cometer (incluso para la guerra hay normas: los Convenios de Ginebra), si la impunidad permite todo, entonces estamos ante el caos, ante la ley de la selva, del más fuerte. En Guatemala algo de eso está sucediendo: la justicia no existe. La impunidad se ha impuesto. Pero los crímenes de guerra no pueden quedar impunes, porque con eso se alimenta el círculo de la violencia, del resentimiento, de la venganza. En el año 2013, luego de un proceso judicial limpio y con incontestables pruebas incriminatorias, el general José Efraín Ríos Montt fue condenado por delitos de lesa humanidad a 80 años de prisión incommutables. Por esa impunidad a la que nos referimos, 48 horas después del veredicto dictado por un tribunal, una maniobra leguleya le permitió saltar la sentencia y dejar su caso en un cierto limbo legal, buscándose su amnistía total a partir de juegos políticos palaciegos. ¿Por qué es importante lograr una condena de hechos que ya están comprobados como delitos de lesa humanidad, por tanto, imprescriptibles? Porque el respeto a la ley es lo único que puede servir para construir una sociedad con alguna cuota de paz y armonía. El no respeto a la ley, la impunidad, es la invitación a más violencia. Estudiar las desapariciones forzadas de personas puede ayudar a comprender este fenómeno.

Palabras clave

Desapariciones forzadas, impunidad, contrainsurgencia, clandestinidad, subversión.

Ver punto 11 del documento siguiente:

SECCION DE INVESTIGACIONES ESPECIALES
COMANDO EN JEFE DE LA POLICIA NACIONAL
"SEMPER FIDELIS"

" MEMORANDUM "

De:.....JEFE DE LA SECCION

DE:.....JEFE DE SERVICIOS

Respetuosamente me permito informar a usted, sobre las novedades de mayor trascendencia ocurridas durante las 24 horas de servicios comprendidas de las 08:00 horas del día de ayer, para las 08:00 horas del día de hoy 23 de julio del 1980, detallándolas de la manera siguiente:

- 01.- El día de ayer a partir de las 09:00 horas, pasaron a continuar sus servicios nuevamente a esta Sección los elementos que se encontraban al servicio del Secretario de Asuntos Específicos de la Presidencia de la República, siendo en total 6, 3 de cada guardia, quedando en servicio ordinario cada grupo en su guardia, así también la unidad 08 que tenían a su servicio quedó en esta Sección por lo que hay que nombrar la misma a rondar; los elementos que se presentaron son los siguientes: FELIX ALVARADO BARRIOS, LUIS FRANCISCO GONZALEZ ESTRADA, DANILLO NAJERA AREVALO, HERMENEGILDO GOMEZ ORDONEZ, AMILCAR CARCAMO SANDOVAL y OVIDIO GARCIA POCASANGRE.
- 02.- Desde el día 12 de los corrientes a las 19:00 horas, se encuentra en la 400 el Agente MANUEL EDUARDO BAHEZA ORDONEZ, de orden del Tercer Jefe del Ramo, a donde se reportó en Oficio No.0842 porque hizo una llamada telefónica a los EE.UU. y se negó a cancelarla.
- 03.- Desde el día 2 de los corrientes se encuentra internado en el Hospital del Ramo el Agente LUCIANO PINEDA SAMAYOA.-
- 04.- Continúan en la 400 los agentes del Cuerpo de Tránsito FILARMINO DEL ROSARIO ALVARADO, LUCIANO GUIDILIO ALMENGOR y DANILLO BRENES CALDERON, desde el 3 de los corrientes ya que fueron asaltados y les rebaron los revólveres de equipo, investigación que estuvo a cargo de RIGOBERTO VELASQUEZ ALBA y ASUNCION VELASQUEZ JIMENEZ, ya se informó a la Superioridad.-
- 05.- El día de ayer a las 18:00 horas, cumplieron sus 8 días de arrestos impuestos por el Primer Jefe de la Sección los elementos JOSE FEDERICO MONROY PORTILLO y RIGOBERTO LOPEZ RUIZ.
- 06.- Desde el día 5 de los corrientes continúa en la 400 el agente del Tercer Cuerpo MIGUEL REYES ALONSO, por haber sido reconcentrado uniformado y tomado de licor, ya se reportó a la Superioridad, reacción general del Ramo en oficio No.0816.-
- 07.- El día de hoy a las 12:00 horas se presentó el agente CARLOS HUMBERTO GONZALEZ PAREDES, de cumplir 8 días de reposo concedidos por el Hospital del Ramo.
- 08.- Sigue la consigna de alertar a las unidades ya que pueden ser atacadas de un momento a otro, como así también prestarles auxilio a las unidades del Agolfo Hall.
- 09.- Continúa en la 400 desde el 20 de los corrientes a las 10:00 horas el agente ALEJANDRO FERNANDEZ CASTILLO, por dedicarse a libar licor estando de servicio.-
- 10.- Desde el 14 de los corrientes continúa en la 400 el agente ASUNCION EPRAIN VELASQUEZ JIMENEZ, por ausentarse de sus labores por dos días sin autorización.
- 11.- Sigue la consigna que por ningún motivo hay que mostrar el libro de control de detenidos a los jueces que vienen a practicar exhibición personal de algún detenido, - esta es orden del Jefe.
- 12.- Según Orden General No.086 del 16 y 17 de los corrientes, no a 10 punto 39, - le fueron impuestos QUINCE DIAS DE ARRESTO al Agente JOSE GUILLERMO BAUTISTA LOPEZ, por descuidado con sus documentos personales al haber extraviado su carnet de identificación, deberá cumplirlos en el interior del cuerpo sin perjuicio de faltar a sus turnos que le sean nombrados. Cumple el 5 de agosto del año en curso.-
- 13.- En cumplimiento a lo ordenado por el Primer Jefe de la Sección se mandaron a una reunión al Cuarto Cuerpo del Ramo, a los elementos siguientes: Oficial HUMBERTO ANTONIO PINEDA GARCIA, ROBERTO DE JESUS HERNANDEZ, MANUEL INOCENTE GOMEZ HERNANDEZ, Danilo NAJERA AREVALO, y Félix Alvarado Barrios como piloto de la unidad 08.
- 14.- De orden del Jefe ISAAC SILVA LEAL y JUAN JOSE FLORES, los mandó a su residencia a sacarle un trabajo.
- 16.- Unidades rondando en la calle 05, la 06 en la Bca del Monte, disponibles 02,03, la 07 fue llevada a talleres a cambiar aceite, la 08 en el cuarto cuerpo con los que fueron a reunión.-

CONTINUA-----

(2)

17.- El día de hoy a las 08:20 horas, salieron a comisión con destino a San José Pinu-
la a efectuar una captura, los elementos JORGE AUGUSTIN SANTOS RODAS y FRANCISCO
VELIZ AYALA, a efectuar una captura.-

18.- Respecto al Apmo que se va a fabricar hay que recordarle al Jefe que hoy pida un
carpintero, la madera ya está en el Garage de ésta Sección.-

RESPECTOSAMENTE.-

Guatemala, 23 de Julio de 1,980.-

JOSE ARTURO DEL CID ALVARADO
Jefe de Servicios.-

Referencia archivística: GT PN 24-09-02 S001

Fecha de copia: 23/07/1980

Archivo Histórico de la Policía Nacional

Introducción

"Comprender todo no significa perdonar todo"

Sigmund Freud

La palabra "reconciliación" es, seguramente, de las más difíciles y problemáticas que pueda haber en el campo de las ciencias políticas. Pensar la reconciliación en términos políticos, en términos sociales como parte de un colectivo, de una gran masa de personas, es tremendamente complejo. Lo es porque, en realidad, la reconciliación constituye un proceso comprensible -y posible- entre dos partes cuando se trata de un universo micro: dos personas, una pareja, una familia, un pequeño grupo.

Cuando se trata de la complejidad de una sociedad donde son tantas y tan disímiles las variables en juego, se torna prácticamente imposible pensar en "reconciliarse". ¿Quién sería, en ese caso, el sujeto de la reconciliación? Si hay tal cosa, a partir del prefijo "re" eso significaría que hubo originalmente una conciliación, un estado de relativo equilibrio, que por algún motivo luego se rompió y ahora se busca re-establecer. En tal caso, re-conciliarse sería volver a un estado previo de cierta armonía, de paz y concordia.

¿Es posible eso en una sociedad? Más aún: ¿es posible eso en una sociedad desgarrada por una guerra interna como la guatemalteca? Sociedad que, en realidad, nunca fue armónica, sino que está marcada en toda su historia por la más despiadada exclusión social y por un racismo visceral.

Luego de las guerras viene la construcción de la paz. La paz nunca adviene espontáneamente: es producto de complejas transacciones, de reacomodos, de un gran esfuerzo en el más amplio sentido: económico, político, cultural. Esfuerzo, incluso, en relación a nuevas conformaciones psicológicas: quien convivió con la lógica de la muerte -eso es la guerra, en definitiva- debe hacer un pasaje, enorme y nunca falto de problemas, a una nueva cosmología. Si hasta el día de ayer, en guerra, se premiaba por "matar enemigos", pasar a la lógica

en que el día de hoy, ya con la paz, si se mata se es un asesino, no es tarea fácil. Construir y afianzar la paz implica no sólo el silencio de las armas: implica enormes cambios en la mentalidad de quienes combatieron, de quienes estuvieron implicados en esa dinámica de muerte. Valga para graficarlo un poema del alemán Wolfgang Borchet:

Terminada la guerra volvió el soldado a casa.

Pero no tenía qué comer.

Vio a alguien con un pan, y lo mató.

¡No debes matar!, dijo el juez.

*¿Por qué no?, preguntó el soldado.**

Salir de una guerra no es sólo firmar un acuerdo de paz y guardar las armas. En nuestro país eso sucedió hace ya 18 años, pero no se vive en paz. Lejos de eso, el clima de violencia y de zozobra que atravesamos a diario nos confronta con una situación bélica. La muerte sigue rondando altiva en cada rincón, y las causas estructurales que encendieron la mecha de un alzamiento armado no han desaparecido; por el contrario, podría decirse que se mantienen igual o más fuertes que hace medio siglo: la mitad de la población continúa por debajo del límite de la pobreza estipulado por Naciones Unidas y los índices socio-económicos son alarmantes.

Guatemala vivió varias décadas de guerra interna, y eso aún está presente como mensaje cultural en el colectivo: quienes la sufrieron, como recordatorio de las peores épocas. Quienes no la vivieron: como fantasma que ha dejado enseñanzas y, básicamente, ruptura en la memoria histórica. “eso aquí no pasó”. ¡Pero pasó! Borrar la historia es imposible. Y peor aún: es enfermizo, porque la historia no se puede borrar. Somos la historia; querer negarlo trae inconmensurables problemas.

En el marco de la Guerra Fría que libraban las por ese entonces dos grandes superpotencias, y desde la lógica de la Doctrina de Seguridad Nacional y combate al enemigo interno, el país en su conjunto se vio atravesado por un clima de desconfianza paranoica, de muerte y de terror que marcó todos los rincones del quehacer nacional. Nadie podía escapar a esas dinámicas. Pero lo peor es que el Estado, supuesto regulador de la vida nacional entre todos sus habitantes, para el caso de esta guerra no funcionó, precisamente, como regulador. Tomó parte activa en la contienda siendo principalísimo actor, pero pasando por encima de toda norma.

Extremando las cosas, se podría llegar a decir que la “guerra contra el comunismo” lo justificaba todo. Pero entonces, si se sigue esa línea de argumentación, se desdibuja la esencia misma del Estado: de regulador de la vida de todos pasó a ser un actor de la contienda con las manos manchadas de sangre, por lo que la confianza en la institucionalidad mínima que debería existir, desaparece. El Estado, paraguas de todos sus habitantes que debería cobijar y defender por igual la dignidad de todos sus ciudadanos, fue el gran incumplidor de esa tarea.

El Estado, en los años de la guerra, se convirtió en un Estado terrorista que mató, secuestró, masacró, torturó, siempre con fondos públicos, a parte de su población. He ahí la matriz de

□* Traducción del autor.

cualquier crimen posterior y toda violencia asumida como normal: si quien debía defender la vida y la dignidad de la vida de los guatemaltecos terminó asesinando a sus propios ciudadanos, en general apelando a formas clandestinas, la idea de reconciliación se torna muy difícil si no imposible. ¿Quién se reconciliaría con quién? ¿Por qué y cómo reconciliarse entonces?

Terminada la guerra, la vida sigue. Como fue una guerra interna, las partes enfrentadas siguen viéndose la cara en la cotidianeidad. La vida misma impone la convivencia. Pero eso no es lo mismo que reconciliación. Quizá ésta es imposible en términos estrictamente masivos: las mayorías viven, reaccionan, se enfurecen, son manipuladas, pero el término “reconciliación” no les aplica en sentido estricto. La reconciliación tiene el sello del discurso político, del acuerdo, de la negociación. Y eso, hoy por hoy al menos, es producto de acuerdos cupulares. Estampar una firma en un papel no es, estrictamente, “reconciliar” a las personas. La población que fue víctima de esos atropellos por parte del Estado contrainsurgente: ¿con quién se debería reconciliar: con ese mismo Estado? ¿Cómo?

Los Acuerdos de Paz firmados en 1996 establecen determinadas medidas para lograr la pacificación de la sociedad. En realidad, si algo se cumplió de esos pactos es la desmovilización militar de ambos bandos enfrentados: las armas se depusieron en muy buena medida, las fuerzas combatientes fueron desarmadas (el movimiento insurgente) o reducidas (el ejército nacional). En estos 18 años no volvieron a darse combates. Pero no hay paz. Muchos menos: reconciliación.

Lograr la “paz” –concepto tan difícil y problemático como “reconciliación”– no es olvidar los crímenes cometidos, no es dejar pasar los atropellos y las terribles violaciones a los derechos humanos mínimos y elementales que se sufrieron durante la guerra. Está más que probado que la abrumadora mayoría de violaciones fueron cometidas por el Estado de Guatemala y no por las fuerzas insurgentes.

En ese marco, es difícil que la población civil no combatiente que sufrió esos abusos quiera y pueda reconciliarse. Podrá recibir, como de hecho ha venido sucediendo, alguna compensación por los daños sufridos. De todos modos, un pago monetario no puede resarcir –y mucho menos pacificar a quienes sufrieron– los perjuicios que trajo el conflicto armado. Lograr la armonía social no es cuestión de “pagar” por los muertos o por las partes dañadas del cuerpo (una pierna vale más que un dedo, y dos piernas valen más que una sola). Eso puede ser un elemento importante en el proceso político, necesario quizá, o imprescindible.

Pero eso sólo no alcanza. Lograr cierta –entiéndase bien: cierta, no toda– armonía social, consiste en darle credibilidad a la justicia, a las instituciones que ordenan la vida. Es devolver la confianza a los mecanismos sociales.

Si la impunidad sigue siendo lo dominante, si el mensaje que circula por toda la población es de absoluto desprecio por la legalidad, si se puede hacer cualquier cosa, violar nomas de convivencia y saltarse cualquier pauta institucional sabidos que no habrá consecuencias –¿qué otra cosa sino esto es la impunidad?– es imposible construir una sociedad pacífica y armónica.

En Guatemala mucho de eso está pasando. La impunidad campea soberbia, altanera. Se puede violentar cualquier normativa sabiendo que no habrá castigo por ello. Eso, entonces, alimenta un clima de violencia que no tiene fin. ¿Por qué a 18 años de terminada formalmente la guerra el país vive un clima de guerra, con 15 homicidios diarios y una cantidad de armas de fuego diseminadas entre la población, mayor que durante el conflicto armado interno?

El clima de impunidad reinante lo explica. El Ministerio Público, más allá de las buenas intenciones, reconoce que la inmensa mayoría de los ilícitos cometidos, nunca son juzgados (¡hasta un 98% queda impune!). Ante eso: ¡se vale todo! Y la impunidad puede presentar infinitas formas: pagar para obtener un documento público, no cumplir ninguna norma de tránsito, mandar a matar contratando un sicario, no pagar impuestos, orinar en la calle, no pasar la cuota alimentaria por parte del padre separado, etc., etc. La idea en juego es siempre la misma: *“me salto las normas porque... no pasa nada si las salto”*.

La justicia tiene un valor simbólico en las sociedades, en la dinámica humana. Se castiga lo que no debe hacerse, lo prohibido, lo que va en contra del bien común. Así se educa a un niño (¿para qué le diríamos, si no, que no se meta los dedos en la nariz, por ejemplo?) o se hace funcionar a todo un país (¿para qué se pagan impuestos si no?). Los distintos sistemas de justicia existentes en el mundo, cada uno con sus características propias, buscan fijar las conductas permitidas y las no-permitidas en cada sociedad. En otros términos: establecen las normas de convivencia, lo que se puede y lo que no se puede.

Tal como dijo el juez de la poesía citada: *“matar no se puede”* (al menos en tiempos de paz). Si no hay castigo por los asesinatos que se puedan cometer (incluso para la guerra hay normas: los Convenios de Ginebra), si la impunidad permite todo, entonces estamos ante el caos, ante la ley de la selva, del más fuerte.

En Guatemala algo de eso está sucediendo: la justicia no existe. La impunidad se ha impuesto. Pero los crímenes de guerra no pueden quedar impunes, porque con eso se alimenta el círculo de la violencia, del resentimiento, de la venganza.

En el año 2013, luego de un proceso judicial limpio y con incontrastables pruebas incriminatorias, el general José Efraín Ríos Montt fue condenado por delitos de lesa humanidad a 80 años de prisión incommutables. Por esa impunidad a la que nos referimos, 48 horas después del veredicto dictado por un tribunal, una maniobra leguleya le permitió saltar la sentencia y dejar su caso en un cierto limbo legal, buscándose su amnistía total a partir de juegos políticos palaciegos. Ahora, a comienzos del 2015, se reabre su juicio.

¿Por qué es importante lograr una condena de hechos que ya están comprobados como delitos de lesa humanidad, por tanto, imprescriptibles? Porque el respeto a la ley es lo único que puede servir para construir una sociedad con alguna cuota de paz y armonía. El no respeto a la ley, la impunidad, es la invitación a más violencia.

Para abundar en los motivos que sí deben tenerse en cuenta para lograr una condena justa – cosa que ya se hizo en el 2013– y justificar el por qué un Estado no puede ser terrorista, tal como lo fue el de Guatemala durante varios años, amparado en la impunidad que da el mo-

nopolio de la fuerza, permítasenos presentar ahora este estudio sobre el tema de las desapariciones forzadas de personas. Esa vergonzosa práctica, de la que un Jefe de Estado no puede decir que no es responsable –y durante la época en que Ríos Montt fue presidente de facto, las desapariciones tuvieron altas cotas en el país– evidencia los motivos por los que toda esa aberración debe ser castigada.

Extremando las cosas, si se demuestra en juicio público, con toda la transparencia del caso, que alguien es culpable de determinado delito, la legislación guatemalteca permite la pena de muerte cuando las circunstancias lo ameritan. Pero de ningún modo el Estado, en forma encubierta, puede desarrollar prácticas contrarias a la legalidad como las desapariciones forzadas de personas, los asesinatos selectivos, la tortura, las masacres de población civil no combatiente. Los responsables de tales acciones deben ser debidamente juzgados y castigados porque eso es sano para el colectivo. Caso contrario, queda abierta la puerta para la más absoluta impunidad, es decir: el primado de la violencia total. El Estado, por tanto, debe ser garantía para la vida de todos sus ciudadanos, y no quien la quite arbitrariamente, enmascarado y apelando a la oscuridad tenebrosa.

Por eso, y no por motivos “revanchistas”, debe juzgarse a los responsables de prácticas fijadas como delitos por toda la legislación existente en derechos humanos. Es una cuestión de salud mental mínima e indispensable que necesitan las sociedades.

A modo de aporte en esta justificación del por qué no permitir la impunidad, presentamos aquí un muy modesto estudio sobre la desaparición forzada de personas –desarrollado en parte a través del Archivo Histórico de la Policía Nacional– considerada un flagrante crimen de guerra condenado por toda legislación existente, práctica que tuvo lugar durante la presidencia del referido militar y que va en contra de la paz y la concordia, tan imperiosamente necesarias en nuestro país hoy día.

La desaparición forzada de personas como política de Estado

En Guatemala, como parte de la guerra interna que desangró al país por espacio de casi cuatro décadas, se produjo una cantidad muy elevada de desapariciones forzadas. Si se compara esa realidad con otros contextos latinoamericanos donde también se dio el fenómeno de guerras contrainsurgentes, el país presenta el triste récord en las desapariciones del continente americano: 46%. (De Villagrán: 2004). Es, a la vez, el país del mundo que tiene la mayor cantidad de desaparecidos *per cápita*; presea, por cierto, nada honorable. Muchas de esas desapariciones tuvieron lugar en la ciudad capital.⁸

¿Qué pasó con tantas personas desaparecidas? Aquí es importante aclarar que en el término mismo de “desaparición” hay un eufemismo interesado o, dicho de otro modo, un engaño: las personas no desaparecieron, ¡fueron víctimas de una política sistemática de desaparición!

Por tanto: hay responsables directos tras todo esto. Puntualmente, fueron capturadas ilegalmente, luego fueron ocultadas y, casi en su totalidad, eliminadas. Esto no es lo mismo que

⁸ Los datos con que se alimenta la presente investigación muchas veces difieren entre sí. Esto se debe a que las fuentes consultadas, muy diversas, por cierto, se desarrollaron durante los mismos años de la represión, con las dificultades que eso pudo haber traído, a lo que se suma la falta de una unificación y sistematización rigurosa de todas ellas.

“desaparecer”. La idea en juego por parte del Estado contrainsurgente fue: 1) desarticular los movimientos insurgentes, y 2) enviar mensajes claros a toda la población: “*al que se mete en babosadas... algo le puede pasar*”⁹. Efectivamente, algo les pasó: “*se los llevaron*”.

¿Para qué buscarlos hoy?

La presente investigación, si bien no aporta todos los datos necesarios para localizar a los desaparecidos, puede ser un importante llamado a mantener viva la esperanza de llegar a conocer, en algún momento, sobre su paradero y a tomar muy en serio las palabras que reciben al visitante en el Museo del Horror de Auschwitz, hoy día Polonia, memoria viva de otro gran drama de la humanidad durante el siglo XX: “*olvidar es repetir*”.

A casi dos décadas de terminado el conflicto armado interno, las secuelas de ese cataclismo social aún se hacen sentir. El clima de violencia que vivimos actualmente, además de las causas históricas que se ligan con una estructura colonial que se viene perpetuando desde hace siglos, tiene que ver directamente con el desprecio por la vida y la violación sistemática de los derechos humanos que se agudizaron durante la guerra interna.

Entre las prácticas deshumanizantes que tuvieron lugar en esos oscuros años de nuestra historia, la desaparición forzada de personas fue un mecanismo que se mantiene presente en la conciencia de la población, sirviendo como una pedagogía de la muerte y del silencio, que aún se hace sentir. Los desaparecidos siguen siendo una de las heridas abiertas de la sociedad. La única manera de cerrar esas heridas no es negando lo sucedido, echando un manto de olvido y dando vuelta la página: es entendiendo qué sucedió buscando los remedios del caso. Remedios que, para la ocasión, significan: juicio y castigo a los responsables de esos crímenes y reparación real de las heridas sufridas (que no se limita a un cheque, lo cual puede ser algo así como “comprar el silencio” de las víctimas).

El recuento de las víctimas de desaparición forzada en el país arroja un total que, dependiendo de las fuentes consultadas, oscila entre 32,000 y 50,000 personas (De Villagrán, 2004). En toda América Latina, donde también fue común ese mecanismo de guerra contrainsurgente en las décadas pasadas, el número de desaparecidos asciende a 108 mil personas (Ibídem), lo que indica que Guatemala tiene el porcentaje más alto de desapariciones en América Latina.

La desaparición forzada de personas es un delito de *lesa humanidad*; así lo consignaron por vez primera en la historia los Juicios de Núremberg¹⁰, en 1946, y posteriormente tanto la Asamblea General de Naciones Unidas, en 1992, como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos (OEA), en 1994. Como tal, es un delito imprescriptible.

⁹ Frase popular interpretada como: “al que cuestiona, al que protesta o al que se mete en política le puede ir muy mal”.

¹⁰ En los procesos de Núremberg se enjuició el Decreto “Noche y Niebla”, puesto en marcha por el régimen nazi en 1941, el cual estipulaba que las personas que amenazaran la seguridad alemana en los territorios ocupados fuesen transportadas a Alemania, donde sería ejecutadas, y para lograr el efecto intimidatorio deseado, se prohibía entregar información alguna sobre su paradero. (Documento L-90 Volumen 7 de las actas de los procesos de Núremberg).

En Guatemala, al igual que en otros Estados latinoamericanos que durante la Guerra Fría desarrollaron estrategias de guerra contrainsurgente amparados en la Doctrina de Seguridad Nacional y combate al enemigo interno, la desaparición forzada de personas jugó un papel de suma importancia. Sirvió para inmovilizar a las poblaciones civiles, aterrorizándolas, enviándoles mensajes de control y de inocultables llamados a la desmovilización.

En concreto, y en el orden de lo psicosocial, la desaparición forzada de personas es un acto de violencia extrema, cometido por agentes del Estado o por personas autorizadas por éste, que se constituye a partir de la captura ilegal, el ocultamiento deliberado de una persona y la consecuente pérdida de su presencia física (o material), sin que exista la posibilidad de establecer con certeza las circunstancias que determinan su “no presencia física”. Las condiciones de persistencia e incertidumbre que la acompañan hacen de ella un sutil instrumento de tortura con las consiguientes secuelas físicas y severas alteraciones a nivel del psiquismo individual y colectivo. La práctica sistemática de la desaparición forzada implica la alteración de los sistemas de relaciones sociales y el implantamiento del terror. (De Villagrán, 2004:2).

En Guatemala, específicamente en la ciudad capital, desde 1954 se presentaron casos aislados de desaparición forzada de personas; el fenómeno creció paulatinamente durante las décadas de los 60 y 70, llegando a su punto más alto al inicio de la década de los 80. En ese momento, la represión se generalizó y la desaparición forzada se extendió al área rural, que pasó a ser el principal teatro de operaciones del conflicto armado.

En todos los casos, los operativos urbanos tenían siempre el mismo patrón: los realizaban grupos de tarea integrados por miembros activos de los diversos cuerpos del ejército, de los cuerpos élites de la policía y/o por grupos irregulares adscritos a las fuerzas de seguridad, compuestos por entre 4 y 15 hombres fuertemente armados, operando siempre en la clandestinidad. Generalmente actuaban bajo el mando de un oficial del ejército vestido de civil, dependiendo del lugar en que debía realizarse el operativo y de las expectativas que se tuviera de capturar materiales o equipo. Los miembros de estos grupos se movilizaban en vehículos particulares, en general sin placas identificadoras. En todos los casos, actuaban con total impunidad, la misma que existe hoy día, que se ha venido perpetuando en estos años y que la absolución del juicio del general Ríos Montt podría terminar de coronar.

Una vez capturada y ocultada la persona, su destino era totalmente incierto. Y en eso consistía justamente el valor político-ideológico-cultural de este mecanismo: enviaba un mensaje aterrorizador a la población. Está demostrado que la desaparición física de alguien sin que se sepa fehacientemente qué sucedió con la víctima posteriormente, produce alteraciones diversas en los allegados, que quedan en una espera eterna. El mecanismo utilizado por las fuerzas de seguridad es perverso: sirve para paralizar a la población dejando a los familiares y allegados ante la imposibilidad de elaborar un duelo.

La desaparición de un familiar/amigo/allegado es altamente nociva para la psicología de quien queda en espera de saber lo acontecido. Los efectos psicosociales son diversos; entre otros pueden citarse:

- Alteraciones inmediatas a la desaparición: en general, reacciones psicósomáticas de distinta intensidad.
- Alteraciones en el mediano y largo plazo: trastornos psicósomáticos crónicos, trastornos sensorio-perceptivos y cognitivos tales como dificultades de concentración, inhibición de la actividad intelectual y disminución general del rendimiento.
- Alteraciones permanentes: diversos cuadros afectivos que pueden ir desde la anestesia afectiva hasta la depresión profunda; trastornos de aprendizaje; trastornos emocionales diversos (miedo, angustia, impotencia, aislamiento, irritabilidad, pérdida de control, sentimiento de culpa, desconfianza generalizada); alteraciones en la percepción (desubicación espacio-temporal).
- Muchos otros, algunos no descritos y otros recién identificados.

En definitiva, la desaparición forzada produce una variedad de síntomas emocionales y cognitivos que inhiben a los directamente ligados con el desaparecido, produciendo una conducta de miedo y consecuente apatía por los problemas colectivos.

Abordar la problemática creada por las atrocidades sufridas implica una serie amplia de acciones: intervenciones psicoterapéuticas puntuales en los casos en que así se requiera, propuestas colectivas organizadas en demanda de esclarecimiento y aplicación de justicia, recuperación y fortalecimiento de la conciencia histórica y ciudadana y la demanda de respuestas consecuentes por parte del Estado.

Entre las recomendaciones dadas por la Comisión para el Esclarecimiento Histórico se dice, en relación al capítulo de “Desaparición forzada”: *“Que el Gobierno y el Organismo Judicial inicien a la mayor brevedad investigaciones sobre todas las desapariciones forzadas, para aclarar el paradero de los desaparecidos”* (CEH, 1998:32).

Dado que la estrategia contrainsurgente de desaparición forzada de personas contempla la clandestinidad y la secretividad, reconstruir lo acontecido implica investigar hechos fragmentarios y dispersos que requieren de meticulosidad y paciencia, tal como el armado de un rompecabezas. Pero la tarea se complica, porque aquí siempre faltan piezas.

Hacer ese seguimiento no es fácil; se trata de una búsqueda detectivesca donde casi no hay pistas. Algunas de las estructuras y mecanismos funcionales a esa secretividad no han sido desmantelados y, en muchos casos, aún se esconden al interior de los aparatos del Estado, dificultando su inmediata remoción. Ninguna administración de las que ha habido desde la Firma de la Paz ha querido/podido desarmar este complejo entramado. La estrategia de las fuerzas estatales, orientada a no dejar pistas, dificulta avanzar en estos intrincados laberintos.

Está claro que esas estrategias funcionaron a la perfección. Como indicaba la Secretaría de la Paz durante el período presidencial de Álvaro Colom en su análisis sobre la autenticidad del Diario Militar:

Las estructuras militares en el contexto del conflicto armado, no actuaron de manera improvisada; siempre se dieron como parte de un plan que definía las acciones a realizar y

señalaba en qué momento debían cumplirse y contra quiénes. Al relacionar lo que dice el Diario Militar y examinar los documentos del AHPN, se hace evidente que las operaciones ejecutadas por las diferentes unidades policiales, en especial la Brigada de Operaciones Especiales (BROE), DIT y Cuarto Cuerpo, estaban subordinadas a órdenes emanadas del ejército. (...) Algunos de los casos documentados con información proveniente del AHPN, evidencian que las fuerzas de seguridad del Estado guatemalteco habían estado elaborando, a lo largo de varios años -en ocasiones hasta una década-, detallados expedientes de las personas que, a su criterio, buscaban desestabilizar al régimen, con el fin de proceder en el momento que consideraran oportuno y mediante operativos bien planificados, a su captura y posterior eliminación (Secretaría de la Paz, 2011:134).

Tanto la maquinaria de gobierno al servicio de la estrategia contrainsurgente, como la clandestinidad en que tuvieron lugar sus operaciones, pavimentaron el camino para que hoy se haga tan difícil averiguar lo sucedido. Y mucho más, por supuesto, para hacer justicia. Como una muestra, téngase en cuenta lo declarado por el encargado de Relaciones Públicas de la Corte Suprema de Justicia en mayo de 1984 en relación a los recursos de exhibición personal interpuestos por la Comisión de Derechos Humanos de Guatemala (CDHG) “*sólo causan problemas a la Corte*” (Prensa Libre, 25 de mayo de 1984). Declaraciones como ésta permiten apreciar cómo el sistema judicial funcionaba al servicio de la impunidad y no de la justicia. Seguir manteniendo eso hoy día, dejando en el olvido el juicio y condena al general Ríos Montt, o incluso amnistiándolo, es continuar alimentando ese clima de impunidad, y por tanto, llamar a más violencia, a más sufrimiento para la población guatemalteca, a más odio y resentimiento.

Estudiar qué sucedió, saber cómo es la historia, saber por qué estamos como estamos, es lo único que puede permitir cambiar el curso de los acontecimientos y buscar algún remedio a lo sucedido. Negar el pasado, disfrazarlo, intentar olvidarlo no impide que la historia siga pesando. Las desapariciones de personas durante nuestra guerra interna deben ser conocidas, analizadas, debidamente procesadas y sancionadas, porque sin ningún lugar a dudas constituyen crímenes de *lesa humanidad*.

Las desapariciones forzadas en Latinoamérica y en Guatemala

Es preciso enfatizar desde un inicio que se usa el término “desaparición forzada” porque decir sólo “desapariciones” induce a confusión, puesto que así se llama también a aquellas que no tienen lugar por motivos políticos de contrainsurgencia. Hoy se escribe mucho sobre el tema tratando de sepultar el problema no reconocido de las desapariciones forzadas.

Si fueron “forzadas” es porque alguien, un grupo de poder determinado, se encargó que así sucediera, lo cual confirma la existencia de una política específica sobre el asunto. Y si hubo tal cosa, hay responsables de carne y hueso. ¿Puede premiarse acaso con impunidad el haber llevado a cabo esa criminal política? De ninguna manera. Por eso es importante para la “salud mental” de la sociedad guatemalteca condenar esos atropellos, para lograr que nunca más puedan volver a cometerse.

Entre algunas de las prácticas deshumanizantes que tuvieron lugar en esos trágicos años de nuestra historia, la desaparición forzada de personas fue una estrategia que aún está presen-

te en la conciencia de la población, aterrorizando, sirviendo como una pedagogía de la muerte y del silencio que todavía se hace sentir.

Los desaparecidos siguen siendo una de las heridas abiertas de la sociedad que el final de las acciones bélicas, hace ya cerca de dos décadas, no ha podido remediar. Valen al respecto las palabras de Lía Ricón:

Siguiendo la cita freudiana, lo primero que se perdió en la sociedad con desaparecidos es “el modo como se reglan los vínculos recíprocos entre los seres humanos”. La pertenencia a una cultura, a un grupo humano cohesionado por una ley, nos incluye en un discurso que determina los modos de relación de los seres humanos, supuestamente en la cultura en la que vivíamos estábamos sujetos a una ley y había un organismo que se ocupaba de hacerla cumplir. (...) [Los] aspectos defensivos y protectores se pierden en el terrorismo de Estado. (...) Se pasa bruscamente a una estructura social con leyes que no están en los códigos, con arbitrariedades por las que no hay a quien protestar. (Ricón, 1992:78).

El recuento de las víctimas de desaparición forzada en el país nunca podrá ser exacto por diversos motivos. Hasta hoy y a pesar de múltiples esfuerzos, no existe un ente que haya sido capaz de centralizar la información y cada organización de búsqueda y/o de defensa de los derechos humanos tiene cifras diferentes; por otro lado, hay muchas personas que no se han acercado a estas organizaciones a denunciar la desaparición de sus seres queridos por miedo y desconfianza.

En Guatemala los datos sobre desapariciones forzadas arrojan un total que oscila entre 32 mil y 50 mil personas. A ellas habría que sumar las personas desaparecidas en hechos no registrados en los informes existentes, de los que no hay cuantificación. También deberían agregarse las personas aparecidas en los procesos de exhumación, que no habían sido reportadas.

Por todo ello se puede afirmar que el número de víctimas del conflicto armado adolece de sub-registros. Investigadores como Patrick Ball, Paul Kobrak y Herbert Spirer, puntales indispensables en este trabajo debido a su seriedad y competencia profesional, lo dicen con claridad.

Según recuerdan estos autores

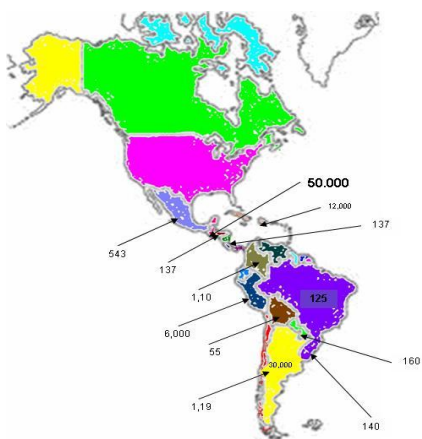
En octubre de 1993, algunas de las organizaciones... [GAM, CONAVIGUA, CERJ, CPR] se unieron a otros grupos de derechos humanos para formar la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos de Guatemala (CONADEHGUA). En 1996, las organizaciones de la Coordinadora decidieron conjuntar la información que cada una de ellas tenía sobre violaciones a los derechos humanos. La tarea fue delegada al Centro Internacional para Investigaciones en Derechos Humanos (CIIDH), por su experiencia en tratar el tema. Así, el Centro fue encomendado para estructurar y analizar la información en una base de datos computarizada. Esta designación se dio en el marco de las definiciones que CONADEHGUA estableció para apoyar el trabajo de la Comisión de Esclarecimiento Histórico (CEH). (...) [Pero] la base de datos del CIIDH no presenta un panorama completo de la violencia en Guatemala. (Ball, Kobrak y Spirer, 1999:32).

El Comité Internacional de la Cruz Roja cuenta también con una base de datos disponible que se suma a los listados dispersos ya existentes. La abundancia de datos dispersos impide un conteo exacto, envolviendo el problema en una nebulosa que se presta a críticas y manipulaciones mal intencionadas.

En toda América Latina, donde también fue común esa estrategia de guerra contrainsurgente en las décadas pasadas e igualmente existe subregistro, el número de desaparecidos se calcula que asciende a 108 mil personas, lo que indica que Guatemala tiene el porcentaje más alto de desapariciones de toda la región.

En toda esta área geopolítica la práctica de desaparición forzada de personas terminó por convertirse en una estrategia estatal de la política contrainsurgente dominante, por supuesto no declarada, pero eficaz. Numerosos países la utilizaron, por ejemplo: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Chile, El Salvador, Haití, Honduras, México, Paraguay, Perú y Uruguay. Según estimaciones de organizaciones como FEDEFAM (Federación Latinoamericana de Asociaciones de Familiares de Detenidos Desaparecidos), Amnistía Internacional y diversos organismos de derechos humanos, en algo más de veinte años (1966-1986) 90 mil personas en América Latina sufrieron directamente los efectos de esta política.

Mapa 1. Desapariciones forzadas en América Latina (1956-1996)



Elaboración de Felipe Juárez

De acuerdo a la Convención Interamericana sobre Desaparición Forzada de Personas, aprobada por la OEA en Belem do Para, Brasil, en 1994,

se considera Desaparición Forzada a la privación de la libertad a una o más personas, cualquiera que fuera su forma, cometida por agentes del Estado o por personas o grupos de personas que actúen con la autorización, el apoyo o la aquiescencia del Estado, seguida de la falta de información o de la negativa a reconocer dicha privación de libertad o de informar sobre el paradero de la persona, con lo cual se impide el ejercicio de los recursos legales y de las garantías procesales pertinentes (OEA, 1994).

Por su parte, el Comité Internacional de la Cruz Roja, en una consideración más amplia, in-

cluye dentro de su programa “Missing” una idea que va más allá de la desaparición forzada, y establece que

El término personas desaparecidas debía interpretarse en un sentido más amplio. Las personas desaparecidas o dadas por desaparecidas son aquellas de las que los familiares están sin noticias y/o que han sido dadas por desaparecidas sobre la base de información fiable. Una persona puede ser dada por desaparecida en muchas circunstancias, como el desplazamiento, sea desplazados internos, sea de refugiados, la muerte en acción durante un conflicto armado, o la desaparición forzada o involuntaria (CICR, 2006).

En la ciudad de Guatemala, con el recrudecimiento de la represión hacia fines de las décadas de los 60 y los 70, se produjo una enorme cantidad de desapariciones. En los 80, si bien el fenómeno urbano no se extinguió, se desplazó en buena medida hacia el área rural, que pasó a ser el principal teatro de operaciones del conflicto armado. Los operativos rurales y los urbanos tenían diferentes patrones; en zonas rurales, las desapariciones van más unidas a las políticas de masacre, donde en un operativo se barría completamente con toda una población, asesinandola, y eventualmente dejando algún testigo para que relate lo sucedido. Los operativos urbanos se realizaban por fuerzas de tarea que se movían coordinadamente en varios vehículos y hacían desaparecer personas en forma selectiva, previo estudio e identificación al detalle de las víctimas.

Organismos como la CEH, que estudiaron profundamente el tema de las desapariciones forzadas, dejaron importantes recomendaciones encaminadas a procesar las secuelas dejadas por las mismas. Entre otras cosas, se invita a recuperar la memoria histórica y dignificar a las víctimas. Tal recomendación sólo muy parcialmente ha sido tenida en cuenta; por parte del Estado no ha habido investigaciones profundas. Han sido básicamente los esfuerzos de algunos familiares de desaparecidos(as), de manera aislada o a través de las organizaciones de búsqueda creadas específicamente con ese fin, quienes han tomado la iniciativa logrando pequeños avances. Falta aún la investigación sistemática promovida desde el Estado guatemalteco que permita conocer el paradero de quienes fueron desaparecidos, contribuyendo a sanar las heridas aún abiertas.

El fenómeno de la desaparición forzada de personas en Guatemala, dada su masividad y la impunidad con que se realizó, puede entenderse sólo en función de una matriz histórica de violación sistemática de los derechos humanos, de una cultura de impunidad y de una apología de la violencia y de la muerte que viene marcando a la sociedad desde hace siglos. Por eso, y no por un espíritu revanchista, condenar a alguien de carne y hueso que represente esa política tétrica, es un imperativo ético. Dejar las cosas en el olvido es fomentar la impunidad, y por tanto llamar a nueva violencia.

Es evidente entonces que el ejercicio de esta terrible práctica no es producto azaroso ni circunstancial, sino que forma parte de una muy estructurada política pública. De ahí que, tanto las desapariciones forzadas de personas como todo el arsenal de recursos utilizados en esta guerra sucia, si no son debidamente analizadas, conocidas, revertidas, condenadas como prácticas contrarias a las más elementales normas de convivencia y solidaridad, perpetúan sus efectos en el tiempo creando un clima de zozobra y tensión social que hace la vida un calvario.

En Guatemala, hoy por hoy, en muy buena medida la vida cotidiana tiene mucho de calvario, con los climas de desconfianza paranoica que se viven, alimentados generosamente por la explosión de delincuencia que nos envuelve, con la cultura de violencia que lo permea todo y con los grados de impunidad tan profundos que moldean la experiencia del diario vivir. De ahí que luchar contra la impunidad tiene un efecto especialmente reparador, es un camino a la sana convivencia, a la recuperación de la salud mental que se ha venido deteriorando con la guerra interna y luego con los niveles de criminalidad tan grandes que nos asolan.

El destino de los detenidos-desaparecidos

La desaparición forzada de personas no se hacía tanto por razones prácticas para obtener información del “enemigo” sino que tenía, ante todo, otras características. Entre ellas: es un mensaje político, una forma de control social para paralizar a una población. Envía un terrible recordatorio de lo que espera a quien tome un compromiso político-social, que levante la voz, que ose tener una actitud crítica contra el estado de cosas.

Cuando ingresaba al circuito de la desaparición, el mundo perdía todo contacto con él. Durante la detención clandestina era imposible seguir las pistas de la persona secuestrada. Ningún recurso de exhibición personal lograba adelantar alguna información, alguna pista conducente a saber qué había sucedido.

Véase, al respecto, el más que elocuente Memorándum con que abrimos el texto: *“por ningún motivo hay que mostrar el libro de control de detenidos a los jueces que vienen a practicar recurso de exhibición personal de algún detenido”*. Literalmente: “la tierra se los había tragado”. Lo poco que se podía llegar a reconstruir era producto de las escasas y fragmentarias informaciones que circulaban boca a boca entre allegados al desaparecido (familiares, compañeros de la organización, amigos).

Hoy día, gracias en buena medida al descubrimiento del Archivo de la Policía Nacional, se puede empezar a conocer un poco más esta historia oculta. Pero de todos modos el rompecabezas sigue siendo muy difícil de armar, por lo fragmentario de los datos, lo que puede llevar a pensar que esa “confusión” de datos sueltos obedece a una política trazada específicamente.

Y más aún: cuando se encontraban cadáveres de personas no identificadas tanto en la vía pública como en “botaderos” específicos (zonas descampadas, en general en las afueras de las ciudades), los mismos presentaban laceraciones que complicaban o impedían la identificación (rostro desfigurado, piel de las yemas de los dedos quemada o manos cortadas, cuerpos completamente calcinados). Es más que obvio que allí había una política en juego con personas responsables. ¿Por qué dejar eso en la impunidad, entonces?

Es difícil, cuando no imposible, reconstruir con fidelidad los hechos que se sucedieron luego de cada desaparición forzada. Lo cierto es que, pasadas ya más de tres décadas de ese momento, son pocos los casos de personas que han reaparecido vivas. Y no siempre aparecieron los cadáveres de quienes desaparecieron. Todo indica, obviamente, que en su gran

mayoría fueron ejecutados extrajudicialmente. Incluso el Archivo Histórico de la Policía Nacional ayuda relativamente poco en saber con exactitud qué sucedió: hay muy poca, casi ninguna información al respecto.

Por otro lado, los archivos del ejército nunca fueron puestos a disposición de la población, y como van las cosas, seguramente nunca se pondrán, por lo que todo apunta a que se pretende seguir alimentando la impunidad, el silencio, el mensaje aterrador: “el que se mete en babosadas (¿el que piensa y es crítico?) corre riesgo”.

Las ejecuciones clandestinas (homicidios, lisa y llanamente, realizados en el más total anonimato) no están asentadas en ningún lado. El secretismo extremo las rodeaba y las sigue rodeando al día de hoy para completar la idea de que una desaparición forzada implica la inexistencia o negación del sujeto.

Lo que en la actualidad puede saberse a partir de algunos casos estudiados es que, si los desaparecidos no morían en los centros de tortura, eran ejecutados con lujo de violencia, con armas punzocortantes, ahorcados o asesinados con armas de fuego. En algunos casos, los cadáveres con signos de haber sufrido violencia extrema antes de la muerte, eran abandonados, como arriba dijimos, en la vía pública o en ciertos sitios en la periferia de la ciudad.

Ahora bien: si según los cálculos existentes (conservadores para más de alguno) se dieron 45 mil desapariciones forzadas, ¿dónde fueron a parar todos esos cuerpos?

Evidentemente hubo una política sistemática de ocultamiento de tanta matanza. En algunos casos, los menos, esos cadáveres aparecían botados; pero en su gran mayoría, no están. ¿Se los tragó la tierra?

En cierta forma: sí. El mismo mecanismo de represión alentado desde el Estado contrainsurgente buscó borrar toda evidencia de lo sucedido. Por lo pronto, una gran cantidad de cadáveres de desaparecidos no está, lo que hace presumir que esos cuerpos fueron arrojados al mar y/o en el cráter de algún volcán. Y si efectivamente eso comenzó a hacerse en algún momento, cuando la política se masificó y la cantidad de cadáveres se hizo enorme, por razones de costo operativo se prefirió hacer lo más barato: botarlos en fosas comunes clandestinas.

O igualmente, más tarde, aparecían en lugares descampados en torno a las ciudades, careciendo siempre de documentos de identificación, por lo que debían ser trasladados a las morgues como “no identificados”, para posteriormente ser enterrados en cementerios públicos como XX.

Oficialmente, por tanto, no había responsables. Era como que no hubiese sucedido. De todos modos, hoy, ya varios años después de terminado el conflicto armado, la realización de exhumaciones ha dado como resultado el hallazgo de una buena cantidad de restos de personas desaparecidas, lo cual indica que sí, efectivamente, hubo planes bien trazados para llevar adelante esa política. ¿Un Jefe de Estado podría desconocer eso acaso?

El informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico comenta que uno de los aspectos

que caracterizó las aprehensiones de las víctimas, de modo especial en las áreas urbanas, fue el ocultamiento de la identidad de los autores en el momento de practicarlas. Son numerosos los testimonios recibidos por la CEH donde se reiteraba que los responsables actuaban disfrazados, encapuchados o cubriéndose los rostros con pañuelos. Queda así descrita una forma de actuación, por parte de los agentes del Estado, realizada no sólo con el propósito de garantizar la impunidad del hecho, sino que además constituye uno de los primeros elementos que perseguían: borrar el rastro del detenido (CEH, 1998:118).

Ante esta absoluta y cerrada secretividad, ante tamaña política de impunidad, es muy difícil realizar una búsqueda efectiva de esos miles de cuerpos desaparecidos. Lo fue en el momento mismo en que sucedían los hechos, cuando arrecia la represión entre fines de los 70 y comienzos de los 80 del siglo pasado. Y lo sigue siendo ahora. El Archivo Histórico de la Policía Nacional es un instrumento útil en esta búsqueda, pero no garantiza resultados contundentes, aunque posibilita hacer importantes seguimientos.

En mayo de 1999 apareció el posteriormente denominado *Diario Militar*, importantísimo eslabón para conocer los patrones y las dinámicas existentes al interior de un centro clandestino de detención. A partir del contenido del *Diario*, se sabe que, aunque clandestinos, existían registros pormenorizados de la captura y el destino de los desaparecidos y que había un control detallado de su filiación política.

Como información relevante que puede otorgarnos, hacer saber que se les mantenía vivos por poco tiempo y registra (por medio de códigos) las diferentes causas de muerte. En relación a los pocos sobrevivientes, indica que algunos fueron trasladados a bases militares del interior de la República y a otros centros de detención clandestina, siendo contados los casos en que los prisioneros fueron liberados. Curiosamente, según el *Diario*, sólo se consigna haber dado seguimiento a algunas personas que fueron liberadas.

La CEH afirma que “*los cadáveres de las víctimas eran arrojados a ríos, lagos, al mar, sepultados en cementerios clandestinos, o se les desfiguraba para impedir su identificación, mutilando sus partes, arrojándoles ácidos, quemando o enterrando los cuerpos o sus despojos*” (CEH, 1998:217).

Así, dentro del informe, se llega a realizar la afirmación siguiente:

Los crematorios y cementerios clandestinos eran por lo tanto parte integrante de los centros de interrogatorio, en la medida que era preciso deshacerse de las personas torturadas y posteriormente ejecutadas. La disposición de cadáveres, sobre todo en la escala masiva en que se mataba, era una medida de seguridad de contrainsurgencia para tratar de evitar que se conociesen los suplicios y asesinatos realizados en los centros de interrogatorio (CEH, 1998:220).

En la ciudad de Guatemala el cementerio La Verbena (público) ha cumplido desde hace largo tiempo la tarea de enterrar a las personas no identificadas; durante los años del conflicto armado esto se intensificó, pues la cantidad de cadáveres abandonados creció en forma ex-

ponencial. Al día de hoy se estima en varios miles la cantidad de desaparecidos enterrados como XX en ese cementerio. Buena parte de esos cuerpos, o quizá la gran mayoría, podría corresponder a los desaparecidos de décadas atrás. La recuperación de la memoria histórica posible de hacerse a partir del Archivo Histórico de la Policía Nacional podría llevarnos al cementerio de La Verbena como destino final de más de alguna, o muchas, de las personas que se siguen buscando.

Según los estudios que sobre este cementerio ha venido realizando uno de los equipos de antropología forense que ha trabajado por más largo tiempo en el país, la Fundación de Antropología Forense de Guatemala -FAFG-, se podría pensar que muchas de las personas desaparecidas fueron enterradas también como XX en distintos cementerios municipales.

Si bien hace años que existen denuncias de las desapariciones y que varias organizaciones de familiares de víctimas y defensoras de los derechos humanos vienen trabajando en el esclarecimiento de qué pasó, la política contrainsurgente que llevó a cabo el Estado ha buscado -y sigue buscando- la mayor de las secretividades en el asunto, por lo que esa búsqueda se entorpece, cuando no queda prácticamente bloqueada. Las investigaciones antropológico-forenses pueden ser una inestimable ayuda en la iniciativa.

Conclusiones

- Teniendo en cuenta que la desaparición forzada de personas fue una de las estrategias de control político-social implementada durante el conflicto armado interno -junto a las masacres con la política de “tierra arrasada” desarrollada básicamente en áreas rurales, más la guerra psicológico-ideológica de gran envergadura que tuvo lugar a nivel nacional por todos los medios masivos de comunicación- dejar todo eso librado a una cuestionable Ley de Reconciliación Nacional que olvidaría esas atrocidades para, perdonando todo, mirar hacia un “futuro nuevo” (como si ello fuera posible acaso sin atender a la reparación de esos daños), es un despropósito. En tal sentido tiene un valor altamente reparador para la sociedad dañada en sus cimientos con todo esto el juicio (emblemático si se quiere) de algún o algunos responsables de tanto sufrimiento.
- Enjuiciar limpiamente -como ya se hizo en el año 2013- y condenar a una figura icónica de estos planes represivos del Estado tal como es el general José Efraín Ríos Montt, lejos de ser una “venganza” política como pretenden algunos sectores de pensamiento conservador, tiene un alto poder reparador y justiciero, pues puede volver a dar credibilidad en la institucionalidad estatal y en el sistema de justicia (hondamente dañados el día de hoy), a la par que funciona como reparación y dignificación de las víctimas civiles de la guerra interna.
- La desaparición forzada de personas respondió a una estrategia estatal perfectamente organizada. Más aún, obedeció a un plan continental donde, salvando algunas pequeñas diferencias locales, los patrones de actuación se repitieron en todos los países del área con casi similar organización, lo que permite concluir que no se trató de algo sólo coyuntural y reactivo, sino que fue un plan bien orquestado que buscó efectos profundos a largo plazo. Las consecuencias de la estrategia de desaparición forzada de personas son

diversas, pero en todos los casos resultan nocivas para las grandes mayorías populares. Los principales beneficiados de esta política de “guerra irregular” o “guerra sucia” son los sectores dominantes, que por su intermedio pudieron repeler los proyectos de transformación social que cobraron auge con distintas expresiones de lucha popular en las décadas de los 70 y los 80 del pasado siglo. Incluso los brazos operativos que hicieron el trabajo propiamente dicho: fuerzas de seguridad del Estado y grupos conexos (paramilitares, parapoliciales), si bien acrecentaron su cuota de poder (tanto político como económico, constituyéndose en un poder sobredimensionado dentro de la lógica del Estado al que servían y ganando porciones dentro de la acumulación de riqueza en el concierto nacional junto a los grupos dominantes tradicionales), finalizada la guerra interna terminaron desacreditados.

- En orden a enjuiciar y castigar a los responsables directos de todas las atrocidades cometidas durante la guerra interna, debe quedar claro que los ejecutores directos (para el caso que nos ocupa: el ex Jefe de Estado general José Efraín Ríos Montt) tienen una alta cuota de responsabilidad en lo sucedido, pero que con ellos no termina el problema sino que a su vez, tras ellos, deben conocerse los verdaderos factores de poder para quienes llevaron adelante esas políticas de represión de la protesta popular.
- Los efectos de estas estrategias tienen distintas aristas: a) fueron letales para 45 mil ciudadanos guatemaltecos, de quienes nunca más se supo nada y que todo indica murieron al poco tiempo de su desaparición. b) Fueron terriblemente conmovientes para los familiares y allegados directos de las personas desaparecidas, en quienes se alteraron procesos de duelo normal ante el desaparecido, quedando en una situación de espera eterna, sabiendo por un lado que lo más probable es que su ser querido esté muerto pero albergando secretamente confusos sentimientos de verlo reaparecer, todo lo cual produce un cuadro de confusión psicológica que no cesa con el paso del tiempo. c) Creó una cultura de silencio y sumisión profundamente enraizada en el colectivo social, donde se instalaron y apropiaron mensajes de aceptación pasiva de la represión, terminando por justificar las desapariciones con argumentos deshumanizantes, inhibidores de la protesta social y provocadores de ruptura y falta de solidaridad en los tejidos sociales, promoviendo actitudes individualistas: “si se los llevaron, por algo sería”.
- Las consecuencias colectivas de desinterés por lo político, de relajamiento de lazos sociales y salidas individuales provocadas por las estrategias de desaparición forzada de personas pavimentaron la posibilidad de establecer, algunos años después de implementadas las campañas de desapariciones, planes económicos leoninos para las mayorías sin mayores reacciones populares. Se trató, entonces, de una planificada estrategia de guerra que con el empleo planificado de acciones que sirvieron como “propaganda”, como promoción de un mensaje (freno al “comunismo internacional que quería adueñarse de estas tierras”), estaban orientadas a direccionar conductas colectivas en la búsqueda de objetivos de control social. Ya desaparecidas, las personas corrieron suertes muy diversas. En algunos casos se dieron procesos de “conversión”, es decir: militantes del campo popular y revolucionario que fueron secuestrados por su ideario contestatario, luego de ser sometidos a procesos de tortura abandonaron sus posiciones de lucha pasando a sumarse a las fuerzas de la represión. Ello debe entenderse en el marco de complejos

procesos psicológicos. Es difícil hacer una equilibrada ponderación de esos casos: ¿hasta dónde llegan los mecanismos de adaptación y sobrevivencia y hasta dónde se pueden saltar barreras éticas? El presente estudio, que no ahonda en esas temáticas, sólo indica que esa fue una posibilidad entre otras a la que se enfrentaron los desaparecidos y, de hecho, se comprobó en una cantidad de casos.

- Todo indica que la inmensa mayoría de las personas desaparecidas fueron asesinadas. Por lo pronto, algunas, muy pocas, aparecieron muertas al corto tiempo de su desaparición. Eso era parte de la estrategia montada: dejar ver algunos cadáveres, en general con signos de terribles torturas y con tiro de gracia, lo cual enviaba un elocuente mensaje al colectivo social: “quien se mete en cuestiones políticas adversas al estado de cosas, así le va”. El mensaje logró su objetivo: contribuyó a desmovilizar toda la sociedad, que por aquellos años se encontraba en cierta efervescencia político-social. Pero de la inmensa mayoría de desaparecidos/as no hay ninguna información. Todas las hipótesis que se puedan tejer al respecto llevan a lo mismo: los desaparecidos no fueron mantenidos vivos, siendo casi imposible (por no decir absolutamente imposible) que estén hoy aún en situación de detención clandestina, ni tampoco salieron al exilio fuera del país. Por lo tanto, las conjeturas indican que fueron ajusticiados en forma ilegal. Lisa y llanamente: asesinados en su gran mayoría.
- La búsqueda de las personas desaparecidas se torna extremadamente difícil por una sumatoria de razones, amparadas todas en la estrategia de base que fue el centro de esa política: fue una práctica extrajudicial mantenida en el más cerrado hermetismo. A partir de ello prácticamente no hay pistas valederas: existen muy pocos archivos que puedan ayudar en la tarea (el de la Policía Nacional es el más organizado, aportando valiosas informaciones pero no alcanzando de todos modos para resolver todos los casos). Archivos militares no se han abierto, y nada indica que se vaya a hacer en lo inmediato. La cantidad de cadáveres no identificados encontrados en la época más álgida de la represión (1975-1985) fueron inhumados como XX, y recién ahora, unas tres décadas después, comienzan a ser estudiados, no asegurándose la posibilidad de identificación en todos los casos. Las fuerzas que llevaron a cabo estos trabajos se cuidaron muy esmeradamente de no dejar huellas, o dejarlas muy fragmentariamente, confundiendo así más aún la posibilidad de seguirlas. La secretividad que marcó todo este capítulo de la historia nacional no ha desaparecido: ello, entonces, sigue haciendo tremendamente problemático buscar personas desaparecidas con reales posibilidades de éxito, por la falta de registros y testigos.
- Las fuerzas estatales negaron siempre sistemáticamente la comisión de desapariciones, más allá de toda la inconmensurable prueba empírica que las desmiente. Eso crea una situación de polaridad absoluta que aleja toda posibilidad de procesos reconciliatorios en el seno de la sociedad. Tomando como modelo experiencias de otros países, podría indicarse que una vía posible para comenzar a cambiar la polaridad post guerra es ofrecer una amnistía general a quienes llevaron adelante las políticas represivas a cambio de información precisa sobre el paradero de los desaparecidos.
- La puesta en práctica de la anterior recomendación no va a resolver los problemas estructurales que siguen afectando a la sociedad guatemalteca y que prendieron la guerra

en la década de los 60, pero puede ser un importante camino para explorar vías novedosas que bajen algo de la conflictividad social presente o, al menos, los niveles de dolor que siguen padeciendo los sectores más afectados por el conflicto armado.

- Hoy quizá se vaya tornando cada vez más difícil seguir encontrando pistas concretas que lleven a resolver casos de desapariciones forzadas en forma terminante. Se podrán encontrar, quizá, algunas osamentas que, con las tecnologías que se dispone en la actualidad (pruebas de ADN), se logren identificar. De todos modos, aunque sea relativamente poco lo que pueda identificarse en las fosas clandestinas que se exhumen, es siempre útil mantener estas búsquedas, porque ello alimenta una memoria histórica que no se debe dejar morir, en el entendido que “olvidar la historia abre la posibilidad de su repetición”.

Bibliografía

Archivo Histórico de la Policía Nacional (2010) *La Policía Nacional y sus estructuras*. Guatemala: AHPN.

Ball, P. Kobrak, P. y Spierer, H. (1999) *Violencia institucional en Guatemala, 1960 a 1996: una reflexión cuantitativa*. Washington: American Association for the Advancement of Science.

Beristain, C. (2009) *Diálogos sobre la reparación. Qué reparar en los casos de violaciones de los derechos humanos*. Barcelona: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.

Cabrera, M. (2006) *Violencia e impunidad en comunidades mayas de Guatemala. La masacre de Xamán desde una perspectiva psicosocial*. Guatemala: ECAP / F&G Editores.

Colussi, M. (2012) “El tema de la niñez desaparecida tiene trasfondo político, pero básicamente es un problema humano”. Entrevista al psicólogo Marco Antonio Garavito, director de la Liga Guatemalteca de Higiene Mental. Disponible en versión electrónica en: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=150505>

Comisión para el Esclarecimiento Histórico (1998) *Guatemala. Memoria del silencio*. Guatemala: CEH.

Dary, C. (2010) *Unidos por nuestro territorio: Identidad y organización social en Santa María Xalapan*. Guatemala: Editorial Universitaria.

De Villagrán, M. (2004) *La desaparición forzada. Una aproximación desde la psicología*. Guatemala: USAC.

Fundación de Antropología Forense de Guatemala (2010) *Propuesta de investigación del destino final de víctimas de desaparición forzada en Guatemala*. Guatemala: FAFG.

Fundación Guillermo Toriello (2006). *Memoria de los caídos en la lucha revolucionaria de Guatemala. Registro de los miembros de la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca caídos durante los años del conflicto armado 1971-1996?* Guatemala: FGT.

Lázara, S. (1987) *Desaparición forzada de personas. Doctrina de la seguridad nacional y la influencia de los factores económicos-sociales, en la desaparición. Crimen contra la humanidad*. Buenos Aires: Asamblea Permanente por los Derechos humanos.

Moreno, F. (1991) *Infancia y guerra en Centroamérica*. San José: FLACSO.

Palencia, S. (2013) *Racismo, capital y Estado de Guatemala. Análisis de las relaciones de poder desde la teoría crítica*. Guatemala: Instituto de Estudios Humanísticos / URL.

Pérez-Sales, P. y Navarro, S. (2007) *Resistencias contra el olvido*. Barcelona: Gedisa.

Proyecto Interdiocesano Recuperación de la Memoria Histórica (1998) *Guatemala: nunca más*. Guatemala: ODHAG / REMHI.

Ramírez Ambrocio, M. (2014) *La música de la resistencia: acordes de la memoria*. Guatemala: CAFCA / PNUD / Brot für die Welt.

Secretaría de la Paz (2011) *La autenticidad del Diario Militar a la luz de los documentos históricos de la Policía Nacional*. Guatemala: Archivos de la Paz / SEPAZ.

Secretaría de la Paz (2009) *Entre pasado y olvido: políticas de reconciliación en Guatemala 1996-2008*. Guatemala: SEPAZ / Scuola Superiore Sant'Anna.

Teitelbaum, A. (2006) *La desaparición forzada de personas como sistema represivo y los intentos de prevenirla y de sancionar a sus autores y promotores*. Lyon: s/e.

Varios autores (2014) "Memoria histórica", en *Esbozos*. Revista de filosofía política y ayuda al desarrollo. Madrid, Julio 14 / N° 10.

Integración y socialismo, propuesta hemisférica

El siglo XXI: un nuevo tiempo

Luego de años de neoliberalismo feroz y retroceso de conquistas por parte del movimiento de los trabajadores en todo el mundo, caídos el muro de Berlín y el bloque socialista de Europa, el campo popular hoy comienza a retomar con fuerza luchas históricas. En este proceso de retorno de los ideales de justicia, de búsqueda de otro mundo posible, juega un papel clave la Revolución Bolivariana que está teniendo lugar en Venezuela.

Las líneas que marcan el mundo en los finales del siglo XX y en los inicios del presente están dadas, por un lado, por la precarización en las condiciones de vida de las grandes masas en todos los continentes producto de ese triunfo omnímodo del gran capital sobre el campo popular, y por un unilateralismo militar irreverente por parte de la potencia ganadora de la Guerra Fría: Estados Unidos de América. Pero por otro, dada una lentificación en el ritmo de crecimiento económico de la gran superpotencia y en el apareamiento de grandes bloques que le comienzan a disputar protagonismo, una nueva tendencia que también marca estos años es la recomposición del capitalismo a escala planetaria.

Estados Unidos sigue siendo en la actualidad la primera potencia económica mundial con un producto bruto interno 16 veces más grande que quien le sigue: el Japón. De todos modos la pujanza de décadas atrás ha comenzado a detenerse. Junto a ello vemos que han aparecido en escena una Unión Europea con un euro fortalecido y un bloque asiático (con Japón y China a la cabeza), que se muestran como polos de mayor dinamismo, de mayor vitalidad que los Estados Unidos, y que sin dudas comienzan a hacerle sombra.

La competencia capitalista, al menos en principio, no parece llevar la opción bélica entre estos gigantes. De todos modos la guerra interimperialista continúa, y la modalidad que va tomando es la del desarrollo de grandes bloques de poder continental basadas, fundamentalmente, en la competitividad económica y científico-técnica con países centrales dirigiendo el proceso y otros satélites que lo secundan. La creación de grandes bloques comerciales (Unión Europea, Cuenca del Pacífico) parece marcar el rumbo de las próximas décadas.

En ese contexto surge en el gobierno de Estados Unidos la idea del ALCA -Área de Libre Comercio para las Américas- como presunta "integración" continental, pero siendo en realidad un mecanismo de control hemisférico para afianzar su posición de potencia hegemónica para competir contra esos nuevos bloques emergentes.

ALCA: hacia la recolonización continental

El ALCA representa un proyecto geopolítico de Washington que, aunque comience con la creación de una zona de libre comercio para todos los países del continente americano, busca en realidad el establecimiento de un orden legal e institucional de carácter supranacional que permitirá al mercado y las transnacionales estadounidenses una total libertad de acción en su ya tradicional área de influencia (su patio trasero latinoamericano). Los países que lo suscriban tendrán que transformar en constitucionales los arreglos surgidos de esta normati-

va, viendo aún más debilitada su capacidad de negociación y debiendo renunciar a su soberanía en la implementación de políticas de desarrollo.

Según expresara con total naturalidad Colin Powell, ex Secretario de Estado de la administración Bush: *"Nuestro objetivo con el ALCA es garantizar para las empresas americanas el control de un territorio que va del Artico hasta la Antártida y el libre acceso, sin ningún obstáculo o dificultad, a nuestros productos, servicios, tecnología y capital en todo el hemisferio."* Dicho en otros términos: un continente cautivo para la geoestrategia de dominación de Washington basada en el saqueo institucionalizado de materias primas, recursos naturales, mano de obra barata y precarizada e imposición de sus propias mercaderías en una zona de reinado del dólar. Por supuesto que la dependencia se asegura también, en último término, en las armas (léase: sus bases militares que hoy atenazan todo el subcontinente, desde Centroamérica a la Patagonia).

Considerando que todo esto es la esencia verdadera del mecanismo de integración que propone Washington, el ALCA no puede traer en modo alguno bonanza para Latinoamérica y el Caribe. La preservación de todas estas asimetrías es vital para la estrategia hegemónica imperial, tanto como la multiplicidad de monedas regidas por el dólar y el mantenimiento de enormes brechas salariales. El ALCA es, en definitiva, un mecanismo recolonizador.

De hecho ya se han dado importantes pasos en la concreción del proyecto hegemónico de Washington: desde 1994 funciona el NAFTA (sigla inglesa de "Tratado de Libre Comercio para América del Norte"), acuerdo suscrito entre Estados Unidos, Canadá y México -que en realidad sólo ha beneficiado al primero de los tres-.

Debido a trabas interminables que se han dado en las negociaciones a partir de los intereses de los grupos de poder latinoamericanos que chocaban con los grandes intereses estadounidenses, pero más aún -y fundamentalmente- por la tenaz oposición del campo popular a través de los distintos movimientos sociales de protesta a lo largo de todo el continente- el ALCA no pudo entrar en funcionamiento para el 1º de enero del año 2005 tal como estaba previsto. Ante ello la estrategia imperial ha sido comenzar a buscar la firma de tratados regionales o bilaterales, siempre con la misma inspiración del tratado original, que a la postre le brinden similares resultados.

Así lograron establecer, a principios del 2005, el RD-CAFTA ("Tratado de Libre Comercio para América Central y República Dominicana"); y posteriormente Colombia y Perú, en el año 2006, terminaron firmando sendos tratados bilaterales, mientras Chile busca desesperadamente ser incluido como socio especial en el NAFTA.

Ahora bien: si la integración se centra sólo en el lucro económico de las empresas, ningún beneficio para las grandes masas será tenido en cuenta, por lo que la integración no servirá a un genuino proceso de desarrollo social. Es necesaria, entonces, una integración basada en otros criterios. Pero el proceso de integración latinoamericana y de los países del Caribe es hoy, por diversas circunstancias, muy frágil.

¿Es posible la integración en América Latina?

Proyectos de integración dentro de América Latina ha habido muchos, desde los primeros de los líderes independentistas a principios del siglo XIX hasta los más recientes del siglo XX: la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio -ALALC-, la Comunidad Andina de Naciones, el Mercado Común Centroamericano, la Comunidad del Caribe -CARICOM-. Recientemente, y como el proyecto quizá más ambicioso: el Mercado Común del Sur -MERCOSUR-, creado por Argentina, Brasil, Paraguay, Uruguay y Bolivia en 1996, al que se han unido posteriormente Chile, Perú, Ecuador, Colombia y últimamente Venezuela. Sin contar, obviamente, con el mecanismo de recolonización del ALCA, que en realidad es más un sumatoria de países bajo la égida de Washington que una genuina integración.

Hoy día, en un mundo globalizado con desafíos cada vez más grandes en lo económico, en lo científico y en lo tecnológico, en una sociedad mundial regida cada vez más por la información y el conocimiento de vanguardia, y en el marco del aún dominante sistema capitalista, las posibilidades de crecimiento y desarrollo como país independiente parecen ya imposibles. Ante ello se torna imprescindible entonces el impulso de bloques de naciones. Estamos quizá ante el comienzo del fin de la idea de Estado-nación moderno, surgida en los albores del mundo post renacentista con un capitalismo naciente. Hoy la historia se juega en términos de bloques, de grandes bloques de poder económico-científico-político. Es por ello imperioso reconocernos en Latinoamérica como un gran bloque con historia común, y sin dudas también con un destino común.

Las burguesías nacionales que se desarrollaron a partir de la independencia formal a principios del siglo XIX han estado siempre en una relación de dependencia/complicidad con las potencias extranjeras. Son socios menores de los capitales transnacionales, o comercian con ellos los productos primarios que produce la región, pero la idea de unidad hemisférica independentista no pasa por su proyecto.

El punto máximo en el planteo de integración de esas aristocracias es el actual proyecto de MERCOSUR. Hay que destacar que ese mecanismo se centra en la integración capitalista, siempre ajena a los intereses populares. Para los sectores explotados en verdad no hay diferencias sustanciales entre el MERCOSUR y el ALCA. Como correctamente analiza Claudio Katz: *"Las clases dominantes de la región se asocian pero al mismo tiempo rivalizan con el capital externo. Propician el MERCOSUR porque no se han disuelto en el proceso de transnacionalización. Estos sectores buscan adecuar el MERCOSUR a sus prioridades. Promueven un desarrollo hacia afuera que jerarquiza la especialización en materias primas e insumos industriales, porque pretenden compensar con exportaciones la contracción de los mercados internos. El problema de la deuda está omitido en la agenda del MERCOSUR. Los gobiernos no encarar conjuntamente el tema, ni discuten medidas colectivas para atenuar esta carga financiera. Han naturalizado el pasivo, como un dato de la realidad que cada país debe afrontar individualmente"*.

Dicho en otros términos: con el MERCOSUR no se pasa de "más de lo mismo".

Hoy día por todo el continente comienzan a soplar nuevos vientos surgiendo prometedores -unos más, otros menos- gobiernos de centroizquierda. Pero es innegable que luego de años de "fin de la historia" y forzado neoliberalismo "más allá de las ideologías", renacen espe-

ranzas adormecidas por años. Vuelve a hablarse de socialismo, de antiimperialismo, de Patria Grande. Aunque, para ser estrictos, todo este movimiento lejos está aún de posibilitar cambios estructurales profundos. La integración es aún un proceso muy frágil, y de momento sólo manejada por las derechas.

Entendido la integración como una nueva puerta que trascienda el MERCOSUR, comienza a tomar cuerpo la idea de una integración como proceso que conduzca a alternativas al modelo capitalista. Para las burguesías locales la integración no pasa de ser un campo de negocios que refuerce su poder. Contrariamente, para el campo popular la unidad regional puede ser un paso para la construcción de otra sociedad más justa.

ALBA: hacia una integración popular y solidaria. ¿Un camino al socialismo?

Contrariamente a lo dicho hasta el hartazgo por la prédica neoliberal, la liberación del comercio no basta para lograr automáticamente el desarrollo humano. La expansión comercial no garantiza un crecimiento económico inmediato ni un desarrollo humano o económico a largo plazo. Es más: la liberación no es un mecanismo fiable para generar un crecimiento sostenible por sí mismo ni para emprender una real reducción de la pobreza.

Es por eso que, pensando no tanto en el dios mercado y en el beneficio empresarial sino en los seres humanos de carne y hueso, en las poblaciones sufridas, marginadas, históricamente postergadas, y retomando el proyecto de patria común latinoamericana efímeramente levantado en el momento de las independencias contra la corona española así como contra la nueva iniciativa de dominación del ALCA, surge ahora la propuesta del ALBA -Alternativa Bolivariana para América Latina y El Caribe-.

Esta nueva propuesta de integración fue presentada públicamente por el presidente venezolano Hugo Chávez en ocasión de la III Cumbre de Jefes de Estado y de Gobierno de la Asociación de Estados del Caribe, celebrada en la isla de Margarita en diciembre del 2001; se trazan ahí los principios rectores de una integración latinoamericana y caribeña basada en la justicia y en la solidaridad entre los pueblos. Tal como lo anuncia su nombre, el ALBA pretende ser un amanecer, un nuevo amanecer radiante.

El ALBA se fundamenta en la creación de mecanismos para crear ventajas cooperativas entre las naciones que permitan compensar las asimetrías existentes entre los países del hemisferio. Se basa en la creación de Fondos Compensatorios para corregir las disparidades que colocan en desventaja a las naciones débiles frente a las principales potencias; otorga prioridad a la integración latinoamericana y a la negociación en bloques subregionales, buscando identificar no solo espacios de interés comercial sino también fortalezas y debilidades para construir alianzas sociales y culturales.

La noción neoliberal de acceso a los mercados se limita a proponer medidas para reducir el arancel y eliminar las trabas al comercio y la inversión. Así entendido, el libre comercio sólo beneficia a los países de mayor grado de industrialización y desarrollo, y no a todos sino a sus grandes empresarios. En Latinoamérica podrán crecer las inversiones y las exportaciones, pero si éstas se basan en la industria maquiladora y en la explotación extensiva de la fuerza de trabajo, sin lugar a dudas que no podrán generar el efecto multiplicador sobre

todos los grupos sociales, no habrá un efecto multiplicador en los sectores agrícola e industrial, ni mucho menos se podrán generar los empleos de calidad que se necesitan para derrotar la pobreza y la exclusión social. Por eso la propuesta alternativa del ALBA, basada en la solidaridad, trata de ayudar a los países más débiles y superar las desventajas que los separa de los países más poderosos del hemisferio buscando corregir esas asimetrías. Con estas características, un proceso de integración hemisférica realmente sirve a las grandes mayorías por siempre excluidas.

Como dijo el presidente Chávez sintetizando el corazón de la propuesta: *"Es hora de repensar y reinventar los debilitados y agonizantes procesos de integración subregional y regional, cuya crisis es la más clara manifestación de la carencia de un proyecto político compartido. Afortunadamente, en América Latina y el Caribe sopla viento a favor para lanzar el ALBA como un nuevo esquema integrador que no se limita al mero hecho comercial sino que sobre nuestras bases históricas y culturales comunes, apunta su mirada hacia la integración política, social, cultural, científica, tecnológica y física"*.

Según publicación del diario La Nación, Buenos Aires, Argentina, del 13-9-05: *"Las materias primas y las manufacturas de origen agropecuario acaparan actualmente las ventas de Latinoamérica. Conforman el 72% de las exportaciones argentinas, el 83 % de las bolivianas, el 83% de las chilenas, el 64% de las colombianas y el 78% de las venezolanas. La especificidad mexicana (81% de exportaciones manufactureras) es engañosa, porque el país se ha especializado en el ensamble de partes sin valor agregado, que las maquiladoras intercambian con las casas matrices estadounidense. Únicamente Brasil constituye una relativa excepción, ya que en su canasta de exportaciones las materias primas constituyen el 52% del total"*. Para muchos países de América Latina y El Caribe la actividad agrícola es, por tanto, fundamental para la supervivencia de la propia nación. Las condiciones de vida de millones de campesinos e indígenas se verían muy afectadas si ocurre una inundación de bienes agrícolas importados, aún en los casos en los cuales no exista subsidio por parte del gobierno federal de Estados Unidos. Hay que dejar claro que la producción agrícola es mucho más que la producción de una mercancía. Es, en todo caso, un modo de vida. Por lo tanto no puede ser vista ni tratada como cualquier otra actividad económica o cualquier producto sin su correspondiente cosmovisión cultural. El ALBA, justamente, intenta rescatar ese punto de vista.

El ALBA es, de momento, una buena intención pero aún no está afirmado en su posición. De todos modos en esa línea pueden inscribirse ya importantes pasos: los convenios de cooperación suscritos entre Cuba y Venezuela son un ejemplo. Pero hay más aún en esta intención integracionista: la incipiente comunidad energética con Petrocaribe y Petrosur, la integración en la comunicación con el canal televisivo teleSur, las surgentes ideas de un Banco del Sur, de una Universidad del Sur, de unas Fuerzas Armadas del Sur. Es decir: movimientos concretos que nos acercan y nos unen como pueblos contra la estrategia hemisférica de recolonización por parte del imperio y contra los mecanismos de unión aduanera capitalista del MERCOSUR.

La propuesta de integración, de todos modos, es mucho más ambiciosa: entre otras cosas apunta a crear un gigante petrolero latinoamericano -Petroamérica-, que bien podría convertirse en punta de lanza de un amplio proceso de integración económica de la región cuestio-

nando seriamente el monopolio energético que manejan las grandes compañías petroleras, estadounidenses en su gran mayoría.

El campo popular pasó años atrás por un momento de reflujo, a partir de las dictaduras que ensangrentaron el continente y los posteriores planes de ajuste neoliberal que se aplicaron. Pero hoy se están retomando tradicionales banderas de lucha por la justicia, en buena medida inspiradas por la Revolución Bolivariana de Venezuela. En este renacer asistimos a lo que se está formulando como "socialismo del siglo XXI". Aunque eso, al igual que el ALBA, está en pleno proceso de formulación, marca ya un camino: no debemos repetir similares errores del pasado.

La construcción del socialismo en un solo país se ha demostrado sumamente dificultosa. Hoy día, ante el surgimiento de grandes bloques de poder, pensar en desarrollos nacionales autónomos parece casi imposible, de donde surge la casi obligada necesidad de impulsar procesos regionales como opción con posibilidades reales de concreción. Una integración desde el capitalismo, dirigida tanto por las clases dirigentes latinoamericanas vernáculas como por Washington, no sirve para el mejoramiento real de las mayorías explotadas. De ahí que las renovadas ideas de integración -en buena medida aportadas por el actual proceso bolivariano de Venezuela- marcan un importante camino alternativo. Una integración basada en principios de solidaridad y desarrollo genuino para los pueblos es, en estos momentos, un enorme paso hacia delante en términos políticos. El nuevo socialismo, el socialismo del siglo XXI, sin renunciar a sus postulados históricos, debe buscar nuevos perfiles. Y ahí entra en escena esta nueva idea de la integración.

El capitalismo de ninguna manera está derrotado; pero se abre hoy un nuevo escenario que permite profundizar su crítica. Aunque sólo Cuba y Venezuela transitan el socialismo, esos nuevos aires que soplan ahora por América Latina pueden marcar una tendencia que debe potenciarse: los pueblos ansían otra cosa.

Unidos, buscando la integración solidaria para todos y no sólo aquella que beneficie a los tradicionales grupos de poder, podremos construir un mundo más justo. En ese sentido la nueva idea de integración latinoamericana puede ser un importante camino socialista.

Migraciones: ¿problema para quién?

Resumen

Las migraciones han existido siempre en la historia. Podría decirse que si algo caracteriza a la especie humana es su afán de búsqueda, de descubrimiento; de ahí que emigró y cubrió todo el planeta. En ese sentido, las migraciones son un fenómeno positivo. Pero, desde hace ya unas décadas, la arquitectura de la sociedad planetaria globalizada encuentra en las migraciones un problema cada vez más grave. Millones y millones de personas huyen desesperadas de la pobreza y/o la guerra, para intentar llegar a las islas de prosperidad. En la actualidad, la situación se tornó casi inmanejable. Pero hay una doble moral en el discurso dominante proveniente del Norte: pone frenos a la emigración, y al mismo tiempo se aprovecha de ella como mano de obra barata. Una visión romántica que busque un perfil más “humanizado” en los receptores no ayuda a cambiar las cosas. El núcleo pasa por cambiar la estructura que expulsa cada vez más gente.

Palabras clave

Migraciones, pobreza, guerra, indocumentados, xenofobia.

Las migraciones humanas son un fenómeno tan viejo como la humanidad misma. De acuerdo con las hipótesis antropológicas más consistentes, se estima que el ser humano hizo su aparición en un punto determinado del planeta y de ahí emigró por toda la faz del globo. De hecho, el hombre es el único ser viviente que ha emigrado y se ha adaptado a todos los rincones del mundo.

Las migraciones no constituyen una novedad en la historia. Siempre las ha habido y generalmente han funcionado como un elemento dinamizador del desarrollo social. Sin embargo, hoy día, y desde hace varios años con una intensidad creciente, se plantean como un “problema”. Lo que aquí queremos delimitar es: problema ¿por qué? y ¿para quién? Y, secundariamente, en tanto problema a resolver, esbozar alternativas posibles.

Las aristas del fenómeno

La gente ha migrado históricamente de un sitio a otro: forzada por las circunstancias algunas veces, y voluntariamente otras. En estos últimos casos, la población migrante buscó nuevos horizontes simplemente movida por el humano afán de conocer cosas nuevas, del descubrimiento, de la aventura.

Las emigraciones forzadas se han debido a diversas causas, pero en general puede afirmarse que aparecen ligadas a contingencias naturales: catástrofes, hambrunas, empeoramiento en las condiciones de habitabilidad de una región.

Sólo recientemente el fenómeno ha adquirido una dimensión masiva, de proporciones antes nunca vistas, apareciendo motivado por razones de orden puramente social: guerras, discriminaciones, persecuciones, pero más aún: pobreza. Sólo en la segunda mitad del siglo XX puede decirse que empieza a constituirse en un verdadero problema, perdiendo definitivamente su carácter de factor de progreso, de aventura positiva.

Si bien es cierto que el movimiento voluntario de población sigue existiendo (pequeño, ocasional), y que no faltará ya hoy día quien esté pensando instalarse próximamente en alguna

base terrícola en algún punto del cosmos, las características de aquello a lo que actualmente asistimos llaman a la reflexión.

Una concepción realmente amplia del desarrollo humano, que no ligue el bienestar exclusivamente a la adquisición de objetos materiales, y que contemple como algo igualmente modular el respeto de las libertades individuales y el cuidado del ambiente, debe interrogarse acerca de fenómenos tan masivos y contundentes que irrumpen en lo social, rompiendo el equilibrio general, tales como la narcoactividad (actualmente uno de los principales negocios en la economía mundial), la violencia generalizada (la producción y venta de armamentos constituye el primero), la amenaza nuclear, el desastre ecológico, la actual pandemia del SIDA. Entre estos fenómenos se inscribe necesariamente el de las migraciones actuales, masivas y sin freno.

Nunca antes como ahora tanta gente huye de situaciones adversas; pero, paradójicamente, nunca antes ha habido tantas situaciones adversas. La riqueza y el bienestar crecen a pasos agigantados para muchos, pero para muchísimos otros también crece (en forma inversamente proporcional) su marginación, su falta de posibilidades, su precariedad.

La dinámica social en curso, curiosamente, aunque se amplíe en potencialidades productivas, en tecnologías más efectivas, en racionalidad, no termina de resolver problemas ancestrales de la humanidad en cuanto a mejoramiento de las condiciones de vida, sino que por el contrario para una gran mayoría las empeora.

La llamada “era industrial” provocó las oleadas de migración voluntaria más grandes que hasta entonces se habían producido. La búsqueda de prosperidad que empezó a ofrecer el capitalismo en su proceso de crecimiento, movió enormes contingentes de población rápidamente. Algo similar sucedió recientemente en la República Popular China, llevando inmensas masas campesinas hacia los centros industriales.

Países enteros comenzaron a nutrirse de los inmigrantes y algunos construyeron su grandeza sobre esa base: quizás los Estados Unidos de América son el ejemplo más elocuente. Continentes enteros se modificaron merced a esos movimientos de población. Expandido el industrialismo y la sociedad de alto consumo material por prácticamente todo el orbe, desde la segunda mitad del siglo XX fueron alternativamente apareciendo nuevos focos de prosperidad que, a su turno, atraieron migrantes: Canadá Australia, Nueva Zelanda, zonas francas dentro de países, como Manaus en Brasil o Hong Kong en China.

La industrialización de las sociedades, y por tanto el crecimiento de la ciudad en detrimento del campo, tiene en curso un proceso migratorio en todo el mundo que no da miras de detenerse. Estas migraciones, que de alguna manera fueron el insumo que necesitó la industria para expandirse en un primer momento, no dejan de ser un problema social creciente, por cuanto el número de personas reubicadas en las ciudades supera grandemente las posibilidades de asimilación de nuevos habitantes que ellas tienen. Un proceso de algún modo similar se da en el movimiento Sur-Norte, desde países pobres hacia la metrópoli desarrollada.

Las oleadas de tercermundistas indocumentados se muestran imparables y quizás ésta, más que ningún otro tipo de migración, es la que alarma al *status quo* central. En todos estos casos, vemos que hay un interés del migrante por desplazarse desde una situación comparativamente más desventajosa (material, social, culturalmente) hacia una más beneficiosa.

Las guerras, quizás las peores catástrofes no naturales, han sido desde siempre un factor determinante de migraciones. Pero las llamadas “guerras de baja intensidad” de las últimas décadas, incluidas aquellas desarrolladas en el marco de la Guerra Fría (la Tercera Guerra Mundial para algunos), entre las que se cuentan toda suerte de persecuciones por cualquier disensión, han dejado un saldo de migrantes forzosos como nunca antes se había contabilizado. Seguramente contribuye a estos movimientos cada vez más masivos de población, la proliferación de comunicaciones más desarrolladas en todo el mundo, que achican distancias, globalizando y homogeneizando posibilidades y alternativas.

Podría aventurarse la idea de que los conflictos armados y las persecuciones provocan tantas migraciones porque, a partir de la explosión demográfica del último siglo (por ahora siempre en aumento), cada vez hay cantidades más inconmensurables de gente en el planeta, y más aún en las zonas donde generalmente tienen lugar esos hechos violentos.

Por tanto, una reubicación de un grupo poblacional que hace algunos siglos atrás hubiera pasado inadvertida o no hubiera tenido un impacto relevante, hoy día alcanza a veces ribetes trágicos. Más aún si se da, como de hecho ocurre, en las áreas más pobres y marginadas del mundo, menos preparadas por tanto para hacer frente a situaciones tan adversas.

La Segunda Guerra Mundial, más allá del desastre que en sí misma representó para quienes la sufrieron directamente en Europa, no provocó un éxodo irrefrenable de población hacia nuevos horizontes. Pero todo conflicto armado acaecido en el Tercer Mundo tiene como consecuencia inmediata, además de la pérdida de vidas y de bienes materiales, movimientos poblacionales donde se huye de situaciones generalmente irreversibles en el corto y mediano plazos, en las que se combinan el desastre de la guerra con la precariedad heredada desde siempre.

Tales movimientos, si bien son una forma de preservar la vida en lo inmediato, producen posteriormente problemas de reasentamiento definitivamente insolubles, por lo que conflictúan aún más las ya sufridas sociedades donde tienen lugar. En estas migraciones, prácticamente forzosas, se huye por una imperiosa necesidad de sobrevivencia.

Las cifras globales indican, elocuentemente, que las migraciones, ya sea por interés, ya por necesidad, aumentan; y no sólo en valores absolutos (cada vez hay más población en el mundo) sino también en términos relativos, lo cual es un indicador de que algo especial sucede.

¿Por qué emigra cada vez más gente?

Es claro que, dada la actual cantidad de humanos sobre el planeta, cualquier fenómeno masivo debe contabilizarse en términos monumentales. Pero esto no alcanza para explicar el por qué de la masividad de las migraciones. Pareciera que, crecientemente, hay más interés

al igual que más necesidad de emigrar. Pero, observando más detenidamente el fenómeno, vemos que el interés (nos referimos al migrante voluntario, que fundamentalmente es migrante económico) se reduce también a necesidad.

La gente huye de la miseria: del área rural a la ciudad, de los países pobres a la prosperidad del Norte, al igual que huye de las guerras, de las persecuciones políticas, de las cacerías humanas, cualquiera sea su naturaleza. Ahora bien, si el número de huidos aumenta (ya sea en forma de desplazados, refugiados, exiliados, de habitantes de barrios marginales en las ciudades o de inmigrantes ilegales en las sociedades más ricas) esto está indicando que las condiciones de vida, de donde proviene tanta gente, expulsan en vez de permitir un armónico desarrollo.

Con la globalización en curso, a la que actualmente todos asistimos, es posible pensar que las fronteras del Estado-nación moderno puedan tender a debilitarse y que los desplazamientos de población para fines de crecimiento personal (económico, cultural) entre un punto y otro del orbe sean paulatinamente más comunes.

Pero esto no deja de ser un movimiento que no altera la estructura misma del edificio social: los negocios son y serán cada vez más marcadamente transnacionales, al igual que la cultura, las modas, los hábitos cotidianos, las distintas formas de poder y las políticas de control. No es impensable que, dentro de algún tiempo, grandes áreas del mundo sean la casa común para millones de habitantes (Europa, por ejemplo, apuesta a ese proyecto). Pero los desplazamientos humanos que allí tengan lugar no podrían ser considerados migraciones (un pasaporte común, un destino común; las migraciones no son eso).

¿Qué tienen de especial las migraciones masivas a las que nos referimos? En el hecho migratorio deben considerarse tres elementos: el migrante, el lugar de donde emigra y aquel a donde llega. Cada uno de estos polos tiene su especificidad propia. Cada tipo de migrante (el latinoamericano que se va “mojado” a Estados Unidos, o el sobreviviente de un terremoto que es reubicado por sus autoridades gubernamentales en una nueva región del país, o aquel que alcanza a cruzar la frontera para escapar a un régimen dictatorial sangriento, etc.) tiene una historia personal y colectiva que le hace sobrellevar esa transformación en su vida, con mayor o menor suerte.

De hecho, cualquier gran cambio existencial provoca una conmoción subjetiva que cada quien sobrellevará como mejor pueda, no faltando ocasiones en que algunos no podrán procesar todo lo nuevo, reaccionando con distintos tipos de descompensaciones (síntomatología psicológica, desadaptación a las nuevas condiciones, duelo perpetuo por lo perdido). Este es un nivel del problema: el problema concreto para cada migrante.

Por otro lado, y siempre funcionando como un problema, se encuentra el medio que fuerza la emigración: algo irrumpe o actúa como distorsionador en la vida normal provocando las condiciones para abandonar, temporal o definitivamente, el lugar de origen. Pueden ser catástrofes naturales, guerras, pobreza, etc., pero para quien lo padece, ello tiene en todos los casos el valor de problema insoluble, cuya única alternativa es la evitación.

Finalmente, también es un problema el proceso de llegada del emigrante a su nuevo destino, no sólo para él (¿cómo se adaptará, cómo soportará la pérdida?) sino también para el entorno en el que se reinstala. A veces el nuevo medio acoge solidariamente, pero muchas otras no, creándose tensiones entre recién llegado y nativo. El proceso de reubicación no deja de ser un enorme problema, y en ocasiones más complejo que los otros.

Lo distintivo en las migraciones actualmente, además de su tamaño, es el hecho de constituirse como problema para todos los factores que hacen parte de ellas, en virtud de su desorganización, de su desorden, de la pérdida de su condición constructiva. Hace tiempo que las migraciones dejaron de ser un motor beneficioso para las sociedades. Por el contrario, en un mundo en el que, agigantadamente, en vez de resolverse problemas cruciales, se entroniza la tendencia a dividir entre aquellos que “se salvan” y los que “sobran”, las migraciones (como recurso desesperado de muchísimos) son un calvario que, globalmente consideradas, no salvan a nadie sino que empeoran las condiciones de todos.

Migraciones: un problema a resolver

En las actuales migraciones, entre las que destacan por sobre todo aquellas derivadas de la pobreza, hay varios niveles de problema. Hoy, dadas las características del fenómeno, nadie se beneficia de esos movimientos sino que, por el contrario, se crean problemas comunes exclusivamente. Quizás sólo el migrante, en tanto escapa de una situación muy desfavorable, se beneficia en parte, sin contar con todos los problemas que le trae aparejado un cambio brusco de vida y el abandono de su lugar.

Pero en definitiva, la experiencia lo enseña, la gran mayoría de población movilizada termina integrándose a sus nuevas condiciones, más allá de la amargura de la añoranza. Lo que está claro es que el fenómeno migratorio en su conjunto (quizás podríamos atrevernos a decir que no sólo por lo desorganizado, sino también por lo “escandaloso” que ha pasado a ser) está denunciando una falla estructural del sistema social que lo produce. Las grandes capitales del Tercer Mundo reciben en conjunto diariamente alrededor de mil personas que migran desde el área rural; y algunos miles llegan cada día ilegalmente desde el Sur a los países desarrollados. ¿Hay una solución para esto?

La voz de alerta respecto al tema ya se ha dado desde hace algún tiempo en todo el mundo. Quien lo siente fundamentalmente como un problema, y más raudamente ha dado los primeros pasos para reaccionar, es el área de llegada de tanta migración: el Norte desarrollado. Sin duda que las que emigran son poblaciones en riesgo, pero para la lógica del poder dominante el riesgo está, ante todo, en su propia casa, que comienza a ser invadida, ininterrumpidamente, por contingentes siempre en aumento.

Si efectivamente consideramos que las migraciones en condiciones de huida, tal como se van dando constantemente, son un problema (social, humano, ético, económico o como lo queramos considerar), se impone hacer algo al respecto. De hecho, hay varias respuestas en curso; de acuerdo al nivel del problema enfocado habría al menos tres posibilidades: a) trabajar con el emigrante; b) accionar sobre el punto de donde sale; y c) intervenir en el punto de llegada.

Quizás lo más sencillo, pero no por ello lo más efectivo, es actuar en el lugar de llegada de las corrientes migratorias, simplemente cerrando fronteras para impedir las. Esto, si bien se hace (y con alarma hay que denunciar que es una tendencia creciente en vastos sectores de los países ricos, llegándose a extremos cavernícolas de xenofobia en algunos casos) no es una respuesta al problema sino, simplemente, una forma de sacárselo de encima. Pedir que no lleguen más inmigrantes a un país es, exclusivamente, preservar la situación de ese país despreocupándose del problema de otros.

Otra posibilidad, y de hecho la más desarrollada, es trabajar directamente con la población migrante, tanto en el proceso de instalación en su nueva morada como en el eventual regreso hacia su lugar de origen. En general, aquí es donde se concentran todos los esfuerzos de las diversas agencias, gobiernos e instituciones varias que se dedican al fenómeno. Ayuda humanitaria para los traslados, acompañamiento, facilidades en los desplazamientos, asesoría y apoyo en los nuevos asentamientos, programas de desarrollo para los reinstalados, son algunas de las variantes más usuales en los servicios prestados a la población migrante.

Todo ello tendiendo a hacer del hecho migratorio algo digno y constructivo, pero sin entrar a cuestionar el por qué del mismo.

La tercera opción, tal vez la más difícil de encarar, es apuntar a ver por qué se emigra y a solucionar en el sitio expulsor los problemas que fuerzan a abandonar el terruño. Con esto habría que estar abordando problemáticas tan complejas como la pobreza o la guerra. Seguramente sea imposible impedir las migraciones (¿quién y cómo eliminará las causas anteriores?); pero tal vez pueda ser útil ampliar el debate para profundizar estas temáticas.

Pese a que las organizaciones dedicadas a atender migrantes no tengan, en principio, respuesta efectiva a cuestiones tan complejas, es necesario plantearse seriamente qué nos está diciendo este fenómeno. Si tanta gente huye de su situación cotidiana, ello debe llamar a la reflexión inmediata: ¿es tolerable un mundo que integra a algunos y marginaliza a tantos? Las migraciones actuales ¿no nos están hablando de poblaciones “excedentes” en el planeta? Y ¿qué mundo puede ser este donde haya gente “de sobra”? Obviamente, los modelos de desarrollo en juego hacen agua, por lo que hay que replantearlos.

Migraciones y migrantes: una mirada crítica

Las penurias que deben pasar los migrantes en su marcha hacia la supuesta salvación son enormes, terribles. En estos últimos años de crisis sistémica, esas penurias se acrecentaron. Y justamente por esa crisis global del sistema capitalista, las condiciones de recepción de migrantes en el Norte se ponen cada vez más duras, más denigrantes incluso.

Hay ahí una doble moral en juego: por un lado se aprovecha la mano de obra barata, casi regalada, que llega a los bolsos de desarrollo en el Norte; y por otro, se le pone trabas cada vez mayores, alentándola a no migrar.

Es real que la crisis económica hace que muchos trabajadores oriundos de los países desarrollados estén escasos de trabajo, pero el endurecimiento de los obstáculos migratorios con

los trabajadores del Sur busca no sólo desestimularlos sino también, básicamente, chantajearlos, pagando salarios bajísimos y ofreciendo condiciones de super explotación.

El antiguamente llamado “ejército de reserva industrial”, es decir: las poblaciones desocupadas y siempre listas a trabajar por migajas, no ha desaparecido. Hoy se presenta como fenómeno global, mundial. Se lo declara problema, pero al mismo tiempo es lo que ayuda a mantener bajos los salarios.

No hay dudas que ese endurecimiento torna el viaje de los migrantes una verdadera pesadilla. Luego, si sobreviven a condiciones extremas y logran ingresar a las “islas de salvación” (Estados Unidos, Canadá, Europa, Japón), su estadía allí, en general en condiciones de irregularidad, aumenta la pesadilla.

Ahora bien –y ahí está el sentido último de este escrito–, permítasenos esta reflexión: suele levantarse la voz, lastimera por cierto, en relación a las penurias de los migrantes indocumentados. Suele decirse que la vida que llevan en los países del Norte es deplorable, lo cual es cierto. Y suele exigirse también un mejor trato de parte de esos países para con la enorme masa de migrantes irregulares.

Todo eso está muy bien. Es, salvando las distancias, como preocuparse por la situación actual de los niños de la calle. Pero ese dolor, expresado en la lamentación por la situación de esas poblaciones especialmente vulnerables y vulnerabilizadas (los migrantes indocumentados, la niñez de la calle) queda coja si no se ve también la otra cara del problema: ¡la verdadera y principal cara! ¿Por qué hay millones y millones de migrantes que escapan de sus países de origen, forzados por la situación económica? La cuestión no es tanto pedir un trato digno en los países de llegada, sino plantearse por qué deben escapar.

En vez de quedarnos con la lamentación y victimización del migrante, ¿por qué no denunciar con la misma energía la injusticia estructural que los fuerza a emigrar? Pedir que los países de acogida los legalicen no está mal. Pero ¿por qué no trabajar denodadamente para lograr que nadie tenga que emigrar en esas condiciones, porque su país de origen no le brinda las posibilidades mínimas de sobrevivencia?

Del mismo modo que nadie debe discriminar ni castigar a un niño de la calle (él es el síntoma visible de un proceso social mucho más complejo) del mismo modo nadie debe excluir, segregar o maltratar a un migrante en condición de irregularidad. Pero ¡cuidado!: si alguien tiene que salir huyendo de su sociedad natal porque ahí no puede sobrevivir, es ahí donde hay que trabajar para cambiar esa injusta y deplorable situación. Llorar por los efectos visibles puede ser muy bien intencionado, pero poco efectivo para afrontar con posibilidades de éxito las inequidades.

Todas estas preguntas, aparentemente alejadas en principio de respuestas prácticas concretas, deben ser el fundamento de nuestras acciones en torno al tema de las migraciones.

En definitiva, el debate teórico serio (creemos que imperioso) sobre todo esto es lo que mejor puede encaminar las futuras intervenciones. Recordemos las palabras de Einstein, famoso inmigrante judío: “no hay nada más práctico que una buena teoría”.

Bibliografía

Albo, A. y Ordaz Díaz, J. (2011). *La migración en Arizona y los efectos de la Nueva Ley "SB-1070"*. Documento de trabajo. México: BBVA Bancomer.

Álvarez Velasco, S. (2011). *Migración indocumentada en tránsito: la cara oculta de los procesos migratorios*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Caballeros, A. (2006). *Reforma migratoria: guerra de baja intensidad contra la migración indocumentada*. Guatemala: Mesa Nacional para las Migraciones.

Caballeros, A. (2009). *Organizaciones de inmigrantes guatemaltecos en Estados Unidos como nuevos sujetos políticos transnacionales: una aproximación a CONGUATE*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2008) *Migración internacional, derechos humanos y desarrollo en América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: CEPAL.

Comité de Desarrollo Campesino (2013) *Situación laboral de trabajadores/as agrícolas en Guatemala*. Guatemala: Editorial Rukemik Na'ojil

Garrido Ferradanes, F. (2004). "Globalización y migración", en *Revista de Ciencias Sociales Apostá*. Número 6. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Malgesini, G. y Giménez, C. (2000). *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: Editorial Catarata

Robinson, W. (2007). *Una teoría sobre el capitalismo global: producción, clases y Estado en un mundo transnacional*. Colombia: Ediciones Desde abajo.

Ugalde, M. y Peláez, A. (2009). *Más allá de las remesas. Familias de migrantes en América Latina*. Perú: Federación Internacional de Universidades Católicas y Centro de Investigaciones Económicas, Sociológicas, Políticas y Antropológicas.

Verea, M. (2006) "¿Hacia una reforma migratoria?" en *Revista Norteamérica*. Volumen 1, No. 2 [Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México y del Centro de Investigaciones sobre América del Norte]. México: UNAM.

Tecnología y poder

"Temo el día en que la tecnología sobrepase nuestra humanidad. El mundo solo tendrá una generación de perdidos / desconectados".

Einstein

I

Desde la primera piedra que el primer *homo habilis* afiló hace dos millones y medio de años, la tecnología humana no ha parado de superarse. Y sin duda, no se detendrá jamás, porque justamente en ello consiste la esencia de nuestra especie: la búsqueda perpetua de lo nuevo. La tecnología, en definitiva, no es sino eso: la forma de desarrollar instrumentos que nos permitan aumentar nuestra capacidad natural, nuestro poder, de defendernos de lo hostil y desconocido. Es decir: la tecnología es la posibilidad de llevar a cabo esa búsqueda, de dejar atrás la indefensión natural descubriendo cosas nuevas. En eso, sin dudas, no hay límites: la búsqueda del poder como resguardo contra la finitud de origen es el sentido mismo de la vida. Desde la primera piedra afilada hasta el misil nuclear hay una línea común que nos conduce ininterrumpidamente como especie, llamémosla afán de poderío, intento por saltar los límites o fascinación por el saber y lo novedoso.

Los instrumentos de que nos valemos para esa búsqueda son interminables, cambiantes, sorprendentes. La historia de la humanidad es la historia de ese desarrollo; es decir: la historia del desarrollo de nuestras posibilidades de "hacer". En definitiva, la palabra "tecnología" que hemos acuñado –tomándola del griego clásico: *tecné*– no significa sino eso: saber hacer, capacidad de operar, posibilidad de transformar.

Las tecnologías, por tanto, en tanto instrumentos, en tanto herramientas que nos permiten ese operar en el mundo, no son en sí mismas ni "buenas" ni "malas" (salvo excepciones muy puntuales sobre las que luego volveremos). Las tecnologías son las herramientas de que nos valemos para vivir; lo que las pone en marcha es el proyecto de vida en que se inscriben, el marco filosófico-político en que cobran sentido. La energía nuclear puede servir para alimentar la electricidad de una ciudad, o para hacerla volar por el aire con una bomba. Y la electricidad puede servir para salvar vidas (en un quirófano, por ejemplo), o para quitarla (con la silla eléctrica), o para torturar (con una picana). Está claro que, en sí mismos, los productos técnicos que la evolución de los seres humanos va obteniendo sirven en función de lo que se quiere hacer de ellos. El poder no está en la tecnología; sigue estando en las relaciones políticas que se establecen entre los grupos humanos.

Las relaciones entre los seres humanos (relaciones de poder hasta ahora siempre asimétricas: luchas de clases sociales, relaciones entre géneros, relaciones entre distintas culturas, relaciones generacionales) se valen de esos instrumentos para mantener/perpetuar el estado de cosas (donde alguien manda y alguien obedece) o, eventualmente, cambiarlo. Pero nunca las relaciones entre seres humanos están definidas solo por las tecnologías en juego. Las tecnologías son siempre aquello de que nos valemos para hacer andar el mundo; no nos determinan. Somos los humanos los que las determinamos a ellas. Un arado, una espada, un cántaro de arcilla, un alto horno de fundición o un robot sirven para instrumentalizar las distintas relaciones entre los grupos humanos; como objetos, por sí mismos, no determinan

nada. Sirven para determinar, para relacionar, para articular procesos; esa es la razón de ser de una herramienta: servir para algo.

En el mundo capitalista moderno iniciado con la revolución industrial hace unos dos siglos, las ciencias juegan un papel determinante: han sido –y cada vez lo son más– la llave de la explosión productiva. La revolución científico-técnica en curso pareciera no tener límites, y las posibilidades que abrió en unos pocos años provocaron un salto monumental en historia de la humanidad. Con las ciencias que se instauran en la modernidad europea luego del Renacimiento y su aplicación sistemática en los procesos productivos que trajo el capitalismo, proceso hoy día ya globalizado y sin vuelta atrás posible, la especie humana avanzó en unos pocos siglos lo que no había hecho en milenios y milenios de civilización. De ahí que las ciencias modernas y sus nuevas tecnologías han pasado a ser los nuevos dioses de nuestros tiempos. Y algo curioso, digno de ser destacado: el proceso productivo mismo, el quehacer, la industria, en esa nueva cosmovisión moderna ha pasado a cumplir sin más el papel de ídolo, de deidad adorada. Hablamos indistintamente de "avance de la ciencia" como de "avance de la tecnología". Más aún: identificamos progreso con desarrollo tecnológico. El paso del desarrollo, según esta cosmovisión, lo marca el ritmo de las "tecnologías de punta". Pero no debemos olvidar que las tecnologías son una expresión visible, la aplicación de los conceptos científicos que la sustentan; y todo ello, en definitiva, hace parte del proyecto político en juego de un sistema de relaciones. La tecnología es una demostración del tipo de relaciones sociales que la sostienen, y al mismo tiempo, la posibilitan.

II

De acuerdo al proyecto de sociedad en que se desarrollan, las tecnologías pueden cumplir diversos papeles. Solas, en sí mismas, no representan nada. Son muy pocas las tecnologías nocivas en sí mismas. La gran mayoría, útiles en cuanto facilitan los distintos aspectos de la vida, sirven de acuerdo al proyecto en que se desenvuelven. En ese sentido, podría decirse que hay varias categorías, con implicaciones igualmente diversas:

1. Tecnologías inaceptables en el actual sistema económico-social, pero aceptables en un marco socialista.
2. Tecnologías correctas en sí mismas, pero que precisan moratoria o lentificación por motivos sociales.
3. Tecnologías que no siendo prioritarias deben someterse a moratoria antes de haber logrado desarrollarse las primeras.
4. Tecnologías que ya están suficientemente desarrolladas y no necesitan más investigación.
5. Y solo en algunos casos muy especiales, tecnologías intrínsecamente negativas

1. Tecnologías inaceptables en el actual sistema político, pero aceptables en un planteamiento socialista

Hay una serie de realizaciones tecnológicas que serían aceptables, incluso algunas son imprescindibles en sí mismas, pero que desarrolladas dentro de la dinámica del sistema capitalista van a servir inevitablemente no para el provecho colectivo sino solo para el lucro empresarial privado, contrariando el beneficio social. Su uso debería postergarse hasta que

existan "reglas de juego" socialistas, donde la actuación política esté dirigida con racionalidad y justicia distributiva, y el respeto al medio ambiente sea una realidad efectiva.

La investigación y desarrollo en estos ámbitos están motivados enteramente por el interés monetario de las patentes, tanto en la investigación privada como en la mayor parte de la investigación académica, por ser una fuente importante de financiación de las Universidades. Todo lo que se está patentando desbocadamente bajo el actual sistema abusivo de patentes del capitalismo está alejando sus beneficios a la generalidad de la población e incrementando aún más el poder de las grandes corporaciones multinacionales, que son las beneficiarias finales de las innovaciones. Se adelantan a patentar todo antes de que pueda existir un sistema mucho más restrictivo de patentes, como sería imprescindible. Entre estas tecnologías tenemos los sistemas para la detección, la monitorización cibernética y el automatismo.

a) La detección vía satélite es básica para comunicación, posicionamiento por GPS, alerta climatológica, etc. El inconveniente es la desviación de su uso a fines éticamente cuestionables, como los bélicos de "guerra de las galaxias", o el control indiscriminado sobre toda la población del planeta. La mayor parte de los satélites en órbita realizan funciones bélicas y de espionaje, habiendo colmado el espacio de los satélites útiles. Los más de 20.000 artefactos o restos en órbita son un peligro para los útiles y para el planeta.

b) Buques-factoría y sistemas para la detección de bancos de peces. Suponen un gran ahorro energético en la búsqueda, captura y transporte de la pesca, al disminuir los desplazamientos necesarios, pero son también el instrumento para su exterminio. Solo serían buenos si existieran reglas claras para el reparto equitativo de los beneficios, no desplazasen a quienes solo tienen recursos artesanales, y fuera controlada la pesca realizada con los sistemas sofisticados de control que se destinan a otros fines (generalmente perversos).

c) Global Forest Resources Assessment (GFRA). Medir con exactitud la fotosíntesis que se produce en una parcela forestal o agrícola es útil para desmontar la falacia habitual de ciertas políticas ambientales cuando afirman que "se han plantado 10 árboles por cada uno talado", pues se vería que durante las próximas dos décadas cruciales esos 10 nuevos árboles van a fijar mucho menos dióxido de carbono que el único árbol talado o que un matorral autóctono. También el complejísimo monitoreo planteado, provisto de innumerables sensores, sería útil para el seguimiento de la evolución edáfica de los suelos a consecuencia del tipo de manejo forestal realizado. Pero sería necesario que los sensores instalados detectaran las variables correspondientes a dicha finalidad; que los –seguramente alarmantes– datos que se obtuvieran se hicieran públicos (en lugar de seleccionarlos o falsearlo como es muy habitual); y que se tomaran las medidas necesarias para atajar la degradación (de poco sirve ahora la observación por satélite de las deforestaciones masivas o clandestinas cuando no se aplican medidas correctoras). El desarrollo del GFRA bajo la lógica y la dinámica del sistema capitalista dominante puede servir también para gastar fondos públicos con fines perversos, por ejemplo: ensayar el control remoto de los espacios forestales, combinando la observación por satélite con los sensores sobre el terreno. O como un medio más para eliminar agentes forestales y campesinos provocando la despoblación del medio rural y la expulsión del campesinado. También podría servir para desarrollar industrias de "alta tecnología", controlada por las grandes transnacionales y en su exclusivo beneficio monetario, tec-

nológico, y político. O para adquirir experiencia en planes de dominación global que no son impensables para un mediano plazo: la regulación y el control cibernético de la biosfera, y con ello el poder absoluto sobre el mundo (por ejemplo: la guerra climatológica, denunciada en más de una ocasión como una realidad ya en curso; es decir: por ejemplo, huracanes teledirigidos. Véase el denominado Proyecto HAARP). O más aún: la utilización de los sistemas de detección para la completa localización en cualquier lugar del mundo de los movimientos guerrilleros que se cobijan en las selvas, siempre con el benemérito pretexto de la lucha mundial contra las drogas o contra el mal definido "terrorismo".

2. Tecnologías correctas en sí mismas, pero que precisan moratoria o lentificación por motivos sociales

Sabido es que en el capitalismo la mayor parte de las innovaciones tecnológicas se orientan a la disminución de la mano de obra y a la ampliación de la tasa de ganancia empresarial. Lo correcto sería dar tiempo al tiempo, que es un factor fundamental a considerar cuando se implementan procesos de innovación. Sin embargo, bajo la lógica del capitalismo, esto no cuenta; lo que le interesa es lucrar cuanto antes con la innovación, y la generación de desocupación masiva es un factor más de beneficio añadido al permitir el descenso de los salarios por tener un ejército de desocupados de reserva. Las políticas neoliberales se han especializado en este mecanismo.

De todos modos, eso es una bomba de tiempo para el sistema, dado que la desocupación creciente va en contra del mercado, porque población desocupada y sin ingreso no puede consumir; ello marca el límite absoluto del sistema capitalista como un todo: puede beneficiar cada vez más a las grandes corporaciones globales como pasa en este momento, pero a costa de la Humanidad en su conjunto. De hecho esas grandes megaempresas (estadounidenses en su mayoría, pero también de origen europeo o japonés, aunque cada vez entremezcladas, más globalizadas) ya no se mueven en la lógica de un mercado interno sino que producen y venden mundialmente. Ese modelo, aunque se busquen infinidad de válvulas de escape, irremediablemente tiende al estallido (*"El Amo tiembla aterrorizado delante del Escavo porque sabe que, irremediablemente, tiene sus días contados"*).

Particularmente sangrante es el desplazamiento de la población campesina, expulsada de su territorio (mediante la violencia generalmente) para la agricultura industrial dedicada a un mercado global. En este caso, a la catástrofe humanitaria se añade un grave daño a la biosfera común, tanto por la degradación de los suelos que provocan los agronegocios, como por incrementar la insostenibilidad del medio urbano con megápolis cada vez más inmanejables, violentas y hostiles para la sana convivencia.

En esa lógica encontramos la actual **revolución industrial cibernética**. Su magnitud se refleja en la cantidad de jubilaciones anticipadas, regulaciones y despidos que se han desencadenado en los últimos años. Resulta expresivo que una fábrica de automóviles que empleaba unas décadas atrás a 20.000 operarios con el llamado modelo fordista, se convierte en una factoría robotizada con solo 300 trabajadores muy cualificados. Parte del personal "sobrante" (pero... ¿algún ser humano puede sobrar?), encontrando cerradas todas las puertas para la sobrevivencia, puede hallar como estrategias de vida solo la delincuencia, por lo que un beneficio tecnológico que debería ser alegría para todos (reducción de la jornada la-

boral, por ejemplo), termina transformándose en un problema social (por el marco en que se da, obviamente. Para un esquema socialista constituiría una excelente noticia). Por tanto sería necesaria una moratoria en el desarrollo de ciertas tecnologías aceptables aunque no prioritarias, y una lentificación en el desarrollo de otras de mayor interés, adaptándolas al ritmo de la reconversión y reubicación profesional de los que resultarán desplazados. Las políticas de pleno empleo de todas las experiencias socialistas, así sea recargando innecesariamente a veces las nóminas de algunas dependencias públicas, por lejos son siempre más humanas que los planteos capitalistas que consideran a los trabajadores solo "variables de ajuste". Si las tecnologías no sirven para beneficio de la humanidad, ¿para qué las queremos? ¿Quién debe dominar a quién?

3. Tecnologías que no siendo prioritarias deben someterse a moratoria antes de haber logrado desarrollar las prioritarias

Pueden tener algún interés para el avance científico, pero su desarrollo es irracional e inmoral por su elevado coste mientras no se resuelvan de forma estable problemas básicos de la humanidad como el hambre, las enfermedades de la pobreza (las diarreas, debido a la falta de agua potable, o las infecto-contagiosas, debido a las malas condiciones de vida), el problema habitacional, la educación básica para todos y todas. El esfuerzo investigador y los recursos deben utilizarse en la ciencia básica y en las investigaciones prioritarias, siempre en atención a las necesidades coyunturales de la sociedad de que se trate, y con perspectivas de mediano y largo plazo.

a) La estación espacial. Es imposible negar la importancia de cualquier investigación científica, en el campo que sea. Sería absurdo, reaccionario y primitivo desestimar cualquier nuevo conocimiento adquirido por la Humanidad. Pero en realidad, con apego a la situación actual de todo el mundo, es prematura e innecesaria toda la aventura espacial, incluyendo la exploración personal o robótica de la luna o Marte. Comparar las sumas invertidas en los viajes espaciales con las necesarias para evitar la muerte por hambre de millones de personas resulta inmoral y obsceno. Hoy día puede verse con más claridad –y además puede decirse abiertamente– que la carrera espacial de Estados Unidos y la Unión Soviética fue una arista más de la Guerra Fría, inconducente y sin relevancia positiva real para los pueblos del mundo. De hecho, la llegada de misiones tripuladas a la luna por parte del gobierno de Washington no aportó prácticamente nada en términos científicos, siendo solo espectáculos mediáticos destinados a tapar la boca a su contrincante socialista.

El "retorno" de la multimillonaria inversión, entendido en rigurosos términos económicos capitalistas incluso, la relación costo-beneficio de la empresa, no justifica la parafernalia de dinero gastada, pues no hay de momento una aplicación práctica de todo lo investigado en el espacio que se haya convertido en mercadería de consumo masivo.

b) La industria aeroespacial en su totalidad (lo llamado pretenciosamente "la conquista del espacio", "la nueva frontera", la "guerra de las galaxias") representa nuevos impactos sobre la biosfera por la extracción de los minerales escasos necesarios para las construcciones y las naves espaciales, guerras por intermediación para el control de la minería de materiales estratégicos, consumo de combustible, impacto sobre la atmósfera y la troposfera, dispersión de chatarra espacial, con el peligro que ésta representa en su posterior caída so-

bre la tierra, en ocasiones de combustible nuclear y otros materiales radiactivos. Lo inmoral, irresponsable e irracional de la aventura espacial culmina cuando ni siquiera se invocan los supuestos avances científicos, sino que ese daño y derroche se prepara con fines turísticos: se patenta la luna, se montan empresas de venta de parcelas, se reservan plazas para viajes regulares o para los proyectados hoteles espaciales. Todo ello sin que ningún organismo internacional declare la nulidad de esas patentes, de esas empresas, de los despachos de ingeniería y los técnicos que desarrollan y venden los proyectos, de las cantidades ya percibidas como reservas.

4. Tecnologías que ya están suficientemente desarrolladas y no necesitan más inversión, al menos por ahora

Si bien no se puede limitar el desarrollo de la investigación científica, se deben abrir cuestionamientos éticos sobre mucho de ella, tanto respecto a su implementación como del "avance" en sí mismo que representa como bien social. Hay tecnologías que ya han dado saltos fabulosos y, hoy por hoy, no necesitan seguir desarrollándose. Por ejemplo: la calidad de la reproducción de todos los actuales medios audiovisuales (cine, televisión, videojuegos, pantallas de computadoras y/o de teléfonos móviles). El punto alcanzado es definitivamente muy bueno y se torna innecesaria su evolución en estos momentos; si se lo hace, es solo en función de continuar generando mercancías para colmar políticas empresariales, pero tecnológicamente no hay nada que las justifique.

Otro tanto pasa con la industria de los vehículos automotores; sabiendo que los motores de combustión interna son uno de los principales agentes causantes del efecto invernadero negativo, lo racional y éticamente correcto sería utilizar los nuevos avances tecnológicos en la producción de transportes públicos no contaminantes, buscando la paulatina eliminación del automóvil privado. Pero el hambre de ganancias de las gigantescas corporaciones fabricantes de vehículos, indisolublemente unidas a las grandes compañías petroleras, prefiere continuar con la producción irracional de autos particulares en vez de promover salidas viables con medios de movilidad públicos. La tecnología automotriz actual se sigue desarrollando solo por el afán de ventas, siendo que ya no sería necesario su avance sino, por el contrario, su reconversión hacia otro tipo de vehículos: no contaminantes y de uso masivo, eliminando el agresivo, en términos ecológicos, automóvil unipersonal o familiar.

5) Tecnologías intrínsecamente negativas

Llegamos a un capítulo especial, aquél en el que sí, efectivamente, la forma misma de la tecnología conlleva una carga negativa, por su probada peligrosidad. Se han desarrollado tecnologías peligrosas sin respetar el más elemental "Principio de Precaución" a pesar de existir serios indicios e informes científicos señalando sus peligros, y se han aplicado masivamente después de que tales peligros se confirmaron, y además con mayor gravedad y rapidez de lo previsto.

a) Biotecnologías que ponen en peligro la conservación de la biosfera. Pueden incluirse aquí: la tecnología del ADN recombinante; todos los cultivos y liberaciones ambientales de transgénicos; los intentos de fabricar bacterias sintéticas, las bacterias alteradas por mutaciones inducidas para uso en la "guerra bacteriológica", entre otros avances tecnológicos.

b) Tecnologías bélicas, cuya única función es la destrucción y el asesinato masivo. En particular las minas antipersonales, o la utilización de "uranio empobrecido" para deshacerse de su peligro en algún "país empobrecido". Según las cifras del jefe de oncología del hospital local de Basora, en Irak, se ha producido un tremendo aumento de los casos de cáncer y tumores, que pasaron de 32 casos anuales en 1989 a más de 600 en el 2002, lo que se atribuye al bombardeo masivo con proyectiles de "uranio empobrecido". Sin embargo, un veterano estadounidense que actuó en esta la primera Guerra del Golfo afirma que se lanzó allí una bomba atómica, de menor potencia que la de Hiroshima (algo muy verosímil pues es una intención declarada del Pentágono la prueba de "pequeñas" bombas atómicas tácticas). En cualquier caso, la utilización masiva de proyectiles con uranio empobrecido por los Estados Unidos está sobradamente acreditada y confesada en los lugares en que ha intervenido, tanto en Irak como en Kosovo.

Algo sobre las ciencias sociales

Las ciencias sociales o humanas, contrarias a las llamadas ciencias exactas o "duras" (¿las ciencias sociales serán "blandas" entonces?) han sido y, seguramente, seguirán siendo dentro del esquema social dominante, el pariente pobre en el campo de los saberes científicos. Ello es así por un motivo básico: el ser humano concreto de carne y hueso, con todas sus determinaciones, sus pasiones, sus mezquindades y grandezas, está metido en el corazón mismo de las ciencias sociales, porque su objeto de estudio, el único objeto de estudio, es ese Ser Humano mismo. No hay posibilidad de "exactitud"... porque lo humano no es exacto. Pese al desarrollo de las ciencias sociales, quizá siguen sabiendo más de esta rara especie que somos... los poetas, los artistas, los filósofos... actividades todas que para la lógica del capital –lógica absolutamente dominante de nuestro mundo actual– no son precisamente las más redituables. En esta lógica, lo que se necesita son acciones concretas confiables, con resultados predecibles, seguras, que no se centren en el conflicto en tanto esencia de lo humano sino que trate de borrarlo del mapa. El materialismo histórico, la sociología crítica, el psicoanálisis, por mencionar algunas, no son las convidadas de honor para esta ideología.

La fórmula matemática, y su operatividad en la realidad concreta, no admiten mayores discusiones. $2 + 2 = 4$, mil años atrás, en cualquier cultura y sin importar la naturaleza de los elementos sumados. 2 homosexuales, por ejemplo, o 2 explotadores + otros 2 elementos similares, abre la cuestión no sobre el resultado final de la ecuación sino sobre la naturaleza misma de los elementos sumados: ¿qué es un homosexual? ¿Un aristócrata varón (los varones plebeyos: no, y las aristócratas mujeres, tampoco, ¡sólo un aristócrata varón!) que podía darse el lujo de tener, junto a su hembra para la reproducción, un jovencito con el que mantener relaciones carnales? ¿Un pecador, para ciertas tradiciones ético-religiosas? ¿Alguien con una entidad psicopatológica, como establecía hasta hace algunas décadas la Psiquiatría? ¿Una opción sexual? ¿Una "degeneración" de la especie? ¿Un vicio? Definitivamente, ahí el problema radica en la naturaleza de lo que está en juego, porque nos convoca como seres situados ideológica, política, socialmente a todos y cada uno de nosotros, en cuanto todos tenemos prejuicios y mitos en torno a estos temas, nos tocan, nos conmueven. Tener un hijo homosexual, por ejemplo, impone una toma de posición como no se da con la descomposición de luz blanca al atravesar un prisma, la composición química del coltán que se encuen-

tra en el chip de la computadora o el teléfono inteligente con el que se está leyendo este texto ahora o la velocidad que debe desarrollar un vehículo espacial para escapar de la atracción terrestre.

¡Y ni qué decir si nos remitimos al ejemplo del explotador! Según quién responda, la respuesta será absolutamente antitética, proviniendo, por ejemplo, del banquero o el empresario, o del trabajador asalariado, del macho golpeador o de la mujer golpeada, del blanco europeo o del negro africano. La "exactitud" puede estar en el orden atómico, en las interacciones químicas, en el movimiento de las estrellas, pero no en el deseo humano, o en su ejercicio del poder. ¿Qué "exactitud" puede explicar el racismo, o la transgresión? ¿Por qué existe el incesto, o la sed de lucro de quien es propietario del capital? Ello implica otras categorías, siempre más complejas, o complejas de un modo distinto (¿más incómodas tal vez?) que las complejidades del mundo no-humano.

Muy buena parte de las ciencias sociales contemporáneas (cierta sociología, psicología de la propaganda o industrial, cierta antropología o cierta semiótica, etc.) abiertamente dejaron de ser ciencias de investigación para transformarse en tecnologías aplicadas a proyectos políticos. Proyectos que no están al servicio de las grandes mayorías sino, por el contrario, a su sujeción, a su control. Es lo que suele llamarse "ingeniería humana": es decir, una tecnología destinada a manipular, engañar, mentir, borrar el conflicto intrínseco a lo humano para presentar una realidad engañosa, siempre con final feliz, justificando la explotación de unos contra otros, tratando a los seres humanos con la noción de "objeto", tal como sucede en las ciencias exactas. Puede inscribirse ahí muy buena parte de la cuantiosa producción audiovisual actual, que cada vez tiene un papel más preponderante en la marcha de la aldeaglobal que hemos pasado a ser (lo que algunos llaman "Guerra de cuarta generación"). Pongamos este ejemplo bastante elocuente: piense el lector por qué en el logo distintivo de las marcas más famosas mundialmente se repiten siempre los colores amarillo, rojo y blanco. ¿Es eso un saber científico o una tecnología derivada de la Psicología de la percepción aplicada al mercadeo?

Estas pretendidas ciencias (¿son ciencias o son técnicas de control social? Y ahí puede caer un amplio abanico de acciones, desde la Psicología positiva del "usted puede" y del reforzamiento yoico hasta las más agresivas técnicas de *marketing*) son tecnologías funcionales al sistema de explotación. En ese sentido puede decirse que son, igual que las mencionadas más arriba: tecnologías "intrínsecamente negativas".

III

La investigación científico-técnica es siempre una buena noticia para la humanidad. La promoción de nuevos saberes y la invención de nuevas tecnologías abren perspectivas positivas, por lo que siempre es deseable su promoción. Si alguno de esos descubrimientos se muestra inoportuno, inconveniente o dudoso en cuanto a su beneficio colectivo, el problema no está en la producción misma de los nuevos conocimientos sino en su posterior aplicación. Por eso el objetivo final de toda crítica no debe ser la tecnología propiamente dicha, o los conceptos científicos de que se nutre, sino el sistema de relaciones sociales en que se desenvuelven. El poder no está en los instrumentos mismos, en las herramientas de que nos valemos para la vida, no importando su magnitud o complejidad: ha estado y seguirá estandar

do en las relaciones que establecemos los seres humanos entre sí. La lucha por un mundo de mayor justicia, por tanto, no es una cuestión de tecnologías. Es una cuestión política.

Centroamérica después de la Guerra Fría

¿Qué es Centroamérica?

Para quienes viven fuera de Centroamérica, ésta representa una región bastante ignorada. Es, salvando las distancias, como el África negra: un área difusa, donde no se conocen con exactitud los países que la integran, y de la que existe una vaga idea del conjunto, siempre en la perspectiva de pobreza, atraso comparativo, condiciones de vida muy difíciles, impunidad y corrupción por parte de los Estados, con dinámicas sociales de alta violencia. Centroamérica, en esta lógica es, sin más, sinónimo de *república bananera*.

De alguna manera, efectivamente funciona como bloque. Además de los geográficos, existe una cantidad de elementos que le confiere cierta unidad económica, política, social y cultural. Los países que la conforman: Guatemala, Honduras, Nicaragua, El Salvador, Belice, Panamá y Costa Rica, con la excepción de este último, presentan los índices de desarrollo humano más bajos del continente, junto con Haití en las Antillas, una de las naciones más indigentes del mundo.

El área es muy pobre; si bien cuenta con muchos recursos naturales, su historia la coloca en una situación de postración y atraso muy grande. Básicamente es agroexportadora, con pequeñas aristocracias vernáculas –herederas en muchos casos de los privilegios feudales derivados de la colonia– que por siglos han manejado los países con criterio de finca. Entrado ya el tercer milenio y luego de las feroces guerras de las últimas décadas, nada de esto ha cambiado sustancialmente. Los productos primarios siguen siendo la base de la economía, tanto para la subsistencia (maíz y frijol) como para la generación de divisas en el extranjero: café, azúcar, frutas tropicales, maderas; recientemente palma africana destinada a la producción de agrocombustibles. En los últimos años se dieron tenues procesos de modernización, instalándose en toda la zona terminales industriales maquiladoras aprovechando la barata y poco o nada sindicalizada mano de obra. Por lo general los capitales comprometidos son transnacionales, no representando esta industria del ensamblaje un verdadero factor de desarrollo a largo plazo. En épocas recientes, con distintos niveles pero, en general, como común denominador de toda la región, se han ido incrementando los llamados negocios "sucios": lavado de narcodólares, y tráfico de estupefacientes. De hecho, hoy la zona es un puente obligado de buena parte de la droga que, proviniendo del sur, se dirige hacia los Estados Unidos. Esto ha dinamizado las economías locales, sin favorecer a las grandes masas obviamente, permitiendo el surgimiento de nuevos actores económicos y políticos ligados a actividades ilícitas, tolerados por los respectivos Estados, y a veces manejándolos desde su interior.

La población de toda la región es mayoritariamente rural; prevalece un campesinado pobre, que combina el trabajo en las grandes propiedades dedicadas a la agroexportación con economías primarias de autosubsistencia. La tenencia de la tierra se caracteriza por una marcada diferencia entre grades propietarios –familias de estirpe aristocrática, en muchos casos con siglos de privilegios en su haber, descendientes directos de los conquistadores españoles de cinco siglos atrás– y campesinos con pequeñas parcelas (de una o dos hectáreas, o

menos incluso) que, con primitivas tecnologías, apenas si consiguen cubrir deficitariamente sus necesidades.

En toda la región hay presencia de población indígena, siendo Guatemala el país que presenta mayor porcentaje al respecto: alrededor de dos terceras partes –de hecho, la nación latinoamericana con mayor presencia de habitantes de etnias no europeas. En este caso particular –esto no se da con similar énfasis en los otros países del istmo– ello crea una dinámica social desvergonzadamente racista, siendo los mayas los grupos más excluidos y marginados en términos económicos, políticos y sociales. Similar fenómeno se repite con las minorías indígenas a lo largo de toda Centroamérica. Corresponde mencionar que también hay presencia de población negra, de ascendencia africana (los antiguos esclavos traídos a la fuerza a estas tierras como mano de obra semi-animal), pero no en un porcentaje particularmente alto como ocurre en las islas del Caribe.

La migración interna desde el campo hacia las ciudades en búsqueda de mejores horizontes, agravado ello por las devastadoras guerras internas registradas estas últimas décadas que forzaron a numerosos pobladores a marcharse de sus lugares de origen, constituye un fuerte elemento de las dinámicas sociales de todas las repúblicas centroamericanas, lo cual da como resultado el crecimiento desmedido y desorganizado de sus capitales y de las ciudades principales. Producto de ello es la alta proliferación de populosos barrios urbano-periféricos, sin servicios básicos, con poblaciones que sobreviven a partir de pobres economías subterráneas: comercio informal, niñez trabajadora, invitación a la delincuencia.

En términos generales (Costa Rica es la excepción) la situación de las mujeres es de gran desventaja respecto a la de los varones. Siguiendo pautas tradicionales, el número de embarazos es muy alto: con un promedio urbano de 5 (vale agregar que hay una alta mortalidad infantil), subiendo más en áreas rurales. Las tasas de analfabetismo, de por sí altas, se acentúan en las mujeres. Y su participación en la vida política es baja.

La situación medioambiental de todo el istmo es preocupante. Como consecuencia de la falta de planificaciones a largo plazo, de rapiñas de recursos naturales y de Estados corruptos que toleran todo tipo de saqueo, la zona muestra un marcado deterioro en sus aspectos ecológicos: desacelerada pérdida de bosques, falta de agua potable, polución generalizada. Ello crea una alta vulnerabilidad que, ante la ocurrencia de cualquier evento natural considerable –de los que la región lamentablemente posee muchos: zona sísmica, de paso de huracanes, con profusa actividad volcánica– los transforma en enormes catástrofes sociales.

Si bien toda Latinoamérica es, desde inicios del siglo XX, zona de influencia estadounidense, en el caso de América Central esto es groseramente más notorio. Sus presidentes llegan a tales con el beneplácito de la embajada norteamericana (llamada simplemente "la Embajada", lo cual dice mucho del panorama general). El imperio del norte, aunque es reconocido en su papel de amo dominante, no deja de ser al mismo tiempo foco de atracción de todas las poblaciones: de las clases altas, en tanto centro de referencia política y cultural; de las masas empobrecidas, como vía de salvación económica. De hecho el ingreso de divisas a partir de las remesas que cada mes envían los familiares emigrados (mano de obra barata y no calificada en los Estados Unidos) constituye para toda el área una de las principales

fuentes de sobrevivencia (en algunos países, y dependiendo de circunstancias coyunturales, ocupa el primer lugar).

En tal sentido, dado que juega este papel de punto de referencia obligado en las lógicas cotidianas y de largo plazo, Norteamérica es un elemento decisivo para entender la historia, la coyuntura actual y el futuro del istmo centroamericano.

Centroamérica y la Guerra Fría

Los países que actualmente conforman la región centroamericana fueron colonias de España, con excepción de Belice, que fue un enclave británico. Hacia principios del siglo XIX, con la fiebre libertaria que barrió el continente, consiguen su independencia de la metrópoli. Pero rápidamente comenzaron sus problemas. Originalmente constituyeron una unidad, continuando su status de Capitanía General de la época colonial, donde reunidos conformaban un todo con Guatemala como capital. Al poco tiempo de constituida, se disolvió la Unión Centroamericana, dando lugar a los Estados que actualmente existen en la zona.

Formalmente independientes de España, en realidad nunca se constituyeron plenamente en repúblicas soberanas con proyectos nacionales propios. Ya hacia fines del siglo XIX eran, en mayor o menor medida, partes del círculo de interés geoestratégico que los Estados Unidos comenzaban a trazar. Desde ese entonces son –como se dice tan habitualmente– su "patio trasero".

Las aristocracias nativas siempre estuvieron alineadas con el poderoso del norte; se dio ahí un proceso de acomodamiento recíproco: oligarquías que producían a bajos costos productos para el mercado norteamericano, y que simultáneamente abrían las puertas a las inversiones estadounidenses para el saqueo de las riquezas nacionales. Al mismo tiempo –esto marcó la historia de todo el siglo XX– estos países aportaban mano de obra barata, siempre en situación migratoria ilegal, para los trabajos menos calificados en los Estados Unidos.

En todo el subcontinente latinoamericano, Centroamérica fue quedando relegada como la región más pobre, con estructuras más ligadas a la colonia, con un funcionamiento económico-social de corte *quasi* feudal, mientras otros países, también ex colonia españolas, seguían modelos de desarrollo industrial.

La injerencia política de Washington en la región fue notoria; más aún: desvergonzada, desde el '900 en adelante. Salvo Costa Rica –que merece un tratamiento aparte, siendo por ello la "Suiza centroamericana"– la historia política del istmo estuvo marcada por dictaduras militares a granel, siempre con Washington de por medio. Invasiones, complots y maniobras desestabilizadoras se pueden contar por docenas. La CIA hizo su debut de fuego con una campaña de acción encubierta en Guatemala, en 1954.

En esta lógica, sobre el horizonte de esa historia de explotación, pobreza e intervención extranjera, y a partir de la esperanza que abriera la Revolución Cubana de 1959, entre las décadas de los '60 y los '70 comienzan a generarse movimientos armados como reacción ante tal estado de cosas. Guatemala primero, luego Nicaragua, posteriormente El Salvador, desarrollaron expresiones guerrilleras que, paulatinamente, fueron creciendo. En Nicaragua,

como Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), hacia 1979, terminaron por tomar el poder desplazando a la dictadura más vieja de Centroamérica: la de la familia Somoza, tristemente célebre por su crueldad, comenzando la construcción de una experiencia socialista y antiimperialista. En El Salvador, hacia fines de los '80, estuvieron a punto de hacer colapsar al gobierno. En Guatemala –el movimiento guerrillero más viejo del área y el segundo de toda Latinoamérica, luego del colombiano– fueron juntando fuerzas llegando a tener una presencia nacional.

Estas expresiones políticas, –de acción armada, con presencia fundamentalmente entre la población campesina– además de representar sin dudas el descontento histórico de las masas paupérrimas, fueron elemento constitutivo también de la lucha ideológica y militar que marcó buena parte de la segunda post guerra del siglo XX: la Guerra Fría. Guerra a muerte entre dos proyectos de vida, entre dos modelos de desarrollo y de concepción del mundo; guerra que se libró en numerosos frentes, y en la que Centroamérica fue un campo de batalla de gran importancia.

El bloque socialista se involucró fuertemente; Cuba, por su cercanía, fue el punto de referencia más cercano. Preparación política, ideológica y militar estuvieron presentes desde el inicio de estos movimientos, apareciendo Moscú siempre vigente como una instancia importante en esa dinámica entablada. Por el otro lado, como respuesta a estos proyectos de transformación social, las oligarquías locales, con sus respectivas Fuerzas Armadas, y la presencia omnimoda de la Casa Blanca en tanto referencia última, descargaron todo el peso represivo del caso para evitar que esas iniciativas revolucionarias pudieran crecer.

A las propuestas de cambio social levantadas por estos movimientos (en Nicaragua, incluso, habiendo llegado a adueñarse del poder, y comenzando efectivamente el proceso de transformación), le siguieron brutales represiones. Campañas de "tierra arrasada" en Guatemala, los "contras" en Nicaragua, guerra sucia en El Salvador, las bases de los contras en la región de la Mosquitia hondureña, y en su momento también en Costa Rica, ningún rincón del área centroamericana escapó a la maquinaria bélica. La zona se puso al rojo vivo. El discurso militarizado inundó la vida cotidiana.

La guerra nuclear de los misiles soviéticos y estadounidenses que nunca llegaron a dispararse se libró, entre otras formas, a través de las guerras de guerrillas y las tácticas contrainsurgentes en las montañas de Centroamérica. Los muertos, claro está, fueron centroamericanos.

Y ahora: ¿más de lo mismo?

La Guerra Fría terminó. El bloque soviético ya no existe. Los ideales socialistas, aquellos que pusieron en marcha a los movimientos guerrilleros, hoy están, si no desechados totalmente, al menos en proceso de observación (¿en terapia intensiva?). De todos modos las causas estructurales que motivaron aquellas respuestas armadas por parte de los grupos más avanzados políticamente en los distintos países de América Central, aún persisten. En Nicaragua incluso, donde uno de esos grupos fue poder y manejó el país por espacio de una década con un proyecto transformador, las causas profundas generadoras de pobreza –aunque ya no esté la familia Somoza – persisten. De aquel cambio iniciado en su momento, hoy ya

casi nada queda, pese a que regresó a la presidencia el otrora comandante guerrillero Daniel Ortega.

Mucho ha cambiado en estos últimos años, desde la caída del muro de Berlín en adelante. Pero las razones que dieron lugar al surgimiento del socialismo como visión contestataria del mundo, como forma de lucha contra las injusticias sociales, aún se mantienen.

La Guerra Fría que se expresó en Centroamérica a través de las guerras que desangraron sus países por años, ya es parte de la historia; pero las secuelas de esas guerras ahí están todavía, y seguirán estando por mucho tiempo.

En realidad, terminada la gran puja entre los dos modelos en disputa con el triunfo de uno de ellos y la desaparición del otro, no se resolvieron los problemas de fondo que mantuvieron enfrentadas a esas dos cosmovisiones. Terminó la guerra de estos años, pero no su motor. A partir de ese final en concreto se siguieron las agendas de paz de diversas regiones del planeta, América Central entre ellas. Agendas que, en todo caso, no hablan tanto de los procesos de superación de diferencias en los espacios locales donde los conflictos se expresaban abiertamente (como en Oriente Medio, o en el África subsahariana), sino de la necesidad y/o conveniencia de las potencias –Estados Unidos a la cabeza– de eliminar zonas calientes, problemáticas. A su vez las guerrillas firmaron la paz, en realidad, porque no tenían otra salida ante el nuevo escenario abierto. Como se dijo burlescamente: se pasó de Marx a Marc's: métodos alternativos de resolución de conflictos. La idea de lucha de clases salió de la discusión... ¡pero no de la realidad! Las políticas neoliberales amarradas a esas agendas de pacificación profundizaron las contradicciones e injusticias históricas de la región.

Decir que Centroamérica entró en un período de paz es, cuanto menos, equivocado. Quizá: exagerado, pues oculta la realidad cotidiana. Desde ya, el hecho de no convivir diariamente con la guerra es un paso adelante. Hoy siguen muriendo niños de hambre, o mujeres en los partos sin la correspondiente atención, pero ya nadie muere en una emboscada, pisando una mina, de un cañonazo. Esto no es poco. Pero si se mira el fenómeno a la luz del análisis histórico es evidente que las guerras vividas en la región tienen como su causa el hambre, la desprotección, la exclusión en definitiva. *Y esto no ha cambiado.* Sin vivir técnicamente en guerra, la zona sigue siendo de las más violentas del mundo. Nuevos actores (crimen organizado, narcotráfico, pandillas juveniles), sobre la base de un trasfondo de inequidades históricas que nunca se modificó, son los elementos que hacen de la región un lugar problemático, difícil, complejo.

¿Qué le espera ahora a Centroamérica?

Como primera tarea, resolver los problemas inmediatos derivados de los conflictos armados: los materiales, los psicológicos, los culturales. Desde hace algunos años, dependiendo de los tiempos en cada caso, se está trabajando sobre ello. Sin embargo, la magnitud de lo invertido para la reconstrucción post bélica es inconmensurablemente menor a lo que se destinara a las guerras, por lo que las heridas y las pérdidas no parecen poder superarse con gran éxito de seguirse esta tendencia. No ha habido –ya pasó el tiempo para ello– un equivalente al plan Marshall europeo para reactivar las economías. Se contó con apoyos de la comunidad internacional, pero no mucho más grandes que los que podrían haber llegado

luego de cualquier catástrofe natural. En definitiva, no hubo un genuino proceso de reconstrucción sobre nuevos parámetros: todo siguió no muy distinto a lo que siempre fue y las ayudas no sirvieron para poner en marcha ninguna transformación de base.

Pacificada el área (o, al menos, sin el fragor de las guerras declaradas que se vivieron años atrás), la estructura económica no ha tenido ningún cambio sustancial: no se modificó la tenencia de la tierra, no se salió de los modelos agroexportadores, no comenzó ningún proceso sostenible de modernización industrial. Las grandes mayorías continúan siendo mano de obra no calificada, barata, con escasa o nula organización sindical. En otros términos: más de lo mismo.

En el plano de lo político y cultural las cosas no han cambiado especialmente. Sigue predominando la impunidad. Ese es el elemento principal que define la situación general luego de los conflictos bélicos sufridos. Las aristocracias se han reposicionado luego de este período, sin mayores inconvenientes en el mantenimiento de sus privilegios. En Nicaragua retornaron abiertamente al control del poder, luego de la primavera sandinista —que terminó siendo más bien, por diversos motivos, un borrascoso temporal, y la nueva llegada al gobierno de un equipo que levanta las banderas del sandinismo no tiene nada que ver con el proyecto revolucionario de la década de los 80 del siglo pasado. En Guatemala han tenido que compartir algunas cuotas de poder, a su pesar sin dudas, con las fuerzas armadas que le cuidaron sus fincas años atrás, quienes devinieron ahora nuevos ricos con el manejo de las economías "calientes": narcotráfico, contrabando, crimen organizado.

En toda la región centroamericana la pauta dominante sigue siendo la impunidad. Luego de las atrocidades a que dieron lugar las guerras cursadas, no ha habido juicios a los responsables de tanto crimen, de tanta destrucción. Incluso muchos de los asesinos de guerra siguen detentando cargos públicos sin la menor vergüenza. La millonaria indemnización fijada por la Corte Internacional de Justicia (17.000 millones de dólares) contra Washington como monto a resarcir a Nicaragua por los daños de guerra ocasionados por haber financiado a la Contra durante casi una década, quedaron en el olvido. De hecho, su anulación fue una de las primeras medidas tomadas por el gobierno de Violeta Barrios viuda de Chamorro al asumir luego de la partida de los sandinistas en 1990. Y si en Guatemala, luego de años de espera, se llegó a condenar a la cabeza visible de las políticas de tierra arrasada que enlutaron a esa nación en los años 80, el general José Efraín Ríos Montt, los factores de poder del país hicieron que dos días después de emitida la condena dieran marcha atrás con la misma. En otros términos: terminadas las guerras internas, la impunidad sigue siendo lo dominante.

La construcción de la paz como proceso sostenible e irreversible no es, hasta el momento, un hecho indubitable. Mientras no se revise seriamente la historia, no se comiencen a mover las causas estructurales que están a la base de los enfrentamientos armados y no se haga justicia contra los responsables de los crímenes de guerra —como pasó, por ejemplo, en Europa con la jerarquía nazi— es imposible pacificar realmente las sociedades. Hay, como es el caso actual, algunos paños de agua fría, pero las heridas profundas que ocasionaron el odio y las posiciones irreconciliables no podrán desaparecer si no se abordan con seriedad esas agendas pendientes. La violencia galopante que se vive en la zona —criminalidad, persistencia de escuadrones de la muerte, delincuencia callejera, linchamientos en algunos casos, todo lo cual convierte a la región en una de las zonas más peligrosas del planeta— son ex-

presiones de esa historia no elaborada. Puede haber "agendas de la paz", pero no se vive realmente en paz.

El papel jugado por los Estados Unidos sigue siendo el mismo: hegemónico, dominador total para la región. Incluso se da el caso paradójico en que, terminadas las guerras locales, la gran potencia se permite impulsar programas de apoyo a las víctimas de toda esa crueldad que ellos mismos fomentaron. Valga decir que no por sentimientos de culpa precisamente, sino como parte de la misma estrategia de dominación de siempre, actualizada hoy, y adecuada a las circunstancias correspondientes.

Los distintos movimientos revolucionarios signatarios de los procesos de paz que se siguen en el área (la URNG en Guatemala, el FMLN en El Salvador, el FSLN en Nicaragua) –que en todo caso, preciso es decirlo, siguieron procesos prácticamente impuestos por la comunidad internacional– una vez pasados a la lucha política desde el plano civil no han podido elaborar estrategias de impacto para las mayorías, estando en estos momentos lejos de constituirse en alternativas con posibilidades reales de generar cambios profundos, más allá que puedan ocupar la administración central del país, como el caso salvadoreño. El caso del sandinismo, viniendo de un proceso donde sí detentaron el poder político, nos confronta con una debilidad de propuesta programática que –todo pareciera indicar– más allá de declaraciones oficiales, ya no tiene ninguna relación con la vena revolucionaria de décadas atrás.

Para las poblaciones pobres, marcharse a los Estados Unidos a trabajar en cualquier cosa y acumular algunos dólares, sigue siendo la meta dorada.

Como una herencia novedosa que deja el final de la Guerra Fría en el área centroamericana –proceso que en realidad se extiende a toda Latinoamérica, pero que en la zona adquiere ribetes muy marcados– es la proliferación de iglesias evangélicas fundamentalistas. Nacidas como estrategia política encubierta de los Estados Unidos para oponerse a la creciente Teología de la Liberación católica de los '60 y los '70 con su "opción por los pobres", estos grupos inundaron la región llevando un mensaje de desinterés por lo terrenal y de total apatía política. Hoy, a partir de una dinámica de autonomía que fueron adquiriendo, representan un factor de alta incidencia en la vida cotidiana de las comunidades de todos los países del istmo, repitiendo siempre aquellos patrones de proyecto vital: no preocuparse, dejar todo en manos de dios. Su incidencia es alta: se calcula en no menos de un tercio de la población total.

Centroamérica participa hoy de los procesos de integración en bloque que imponen los Estados Unidos en su estrategia continental. Ahí están el Tratado de Libre Comercio (TLC) o el Plan Puebla-Panamá, preparando el camino para tratados bilaterales entre la potencia del norte y los distintos países. En esta lógica se inscribe el Tratado de Libre Comercio entre Centroamérica y Estados Unidos, (CAFTA, por sus siglas en inglés).

El ex presidente George Bush hijo anunció en su momento que el CAFTA constituye una prioridad de primera línea para su administración. El valor global de las relaciones comerciales entre la economía norteamericana y la centroamericana es de unos 20.000 millones

de dólares anuales, cifra que no representa, precisamente, una cantidad como para ser considerada "prioridad de primera línea". ¿Por qué esta decisión de Washington entonces?

Este acuerdo de libre comercio con Centroamérica pretendió ser el punto focal principal de cara al objetivo de crear el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), acuerdo que nunca llegó a ponerse en marcha, pero que se vio reemplazado operativamente por tratados bilaterales, los cuales, en definitiva, cumplen el mismo papel. La implementación del ALCA se le complicó a la Casa Blanca por diversos motivos de protesta política, fundamentalmente por la lucha de la sociedad civil (sindicatos, grupos de oposición, partidos de izquierda) contra un acuerdo leonino, lesivo de los intereses de los trabajadores y atentatorio contra el medio ambiente. En esa geoestrategia hemisférica de Washington, Centroamérica se convierte así en territorio de expansión natural del Tratado de Libre Comercio (que ya vincula a Canadá, Estados Unidos y México). Estando la región amarrada ahora por el Plan Puebla-Panamá, cuyas inversiones cobran sentido en el marco jurídico de un TLC que subordine las legislaciones nacionales de cada uno de los países centroamericanos al acuerdo supranacional con los Estados Unidos que estimule y garantice los intereses de las empresas transnacionales que operan en el área –la inmensa mayoría estadounidenses–, el CAFTA pasa a ser así una pieza de gran importancia en su "patio trasero".

Buena parte del tráfico de bienes derivado de los tratados de libre comercio de países latinoamericanos con Estados Unidos, tiene que pasar por la región mesoamericana. Por lo tanto el CAFTA es un paso vital para expandir el acuerdo continental. Sin el endoso de dirigentes empresariales y funcionarios de los gobiernos centroamericanos, los tratados de libre comercio que subordinan las débiles economías latinoamericanas a los dictados de las corporaciones estadounidenses sería prácticamente imposible. Todo indica que las eventuales ganancias derivadas de un tal mecanismo de concertación económica no representan verdaderos beneficios para todos sino que, una vez más, hipotecan el bienestar de los pueblos en favor del gran capital, en especial el norteamericano. Es decir: aunque con términos nuevos, más de lo mismo.

La vulnerabilidad de los países centroamericanos y la propensión al vasallaje de sus actuales gobiernos (infame herencia histórica que nos condena, malichismo mediante), son reconocidos por funcionarios de la misma Casa Blanca como elementos que favorecen esa estrategia expansionista del "paso a paso", para debilitar la oposición que en su momento se hiciera al ALCA en el bloque regional del Sur que encabeza Brasil, y al mismo tiempo favorecer la posición estadounidense en las negociaciones multilaterales de la ronda de Doha, que se llevan a cabo en el seno de la Organización Mundial del Comercio (OMC). Sin ambages el otrora Representante de Comercio de Estados Unidos Robert Zoellick pudo subrayar que el CAFTA es el mejor escudo del que dispone la industria textil norteamericana para sobrevivir a la competencia de China, eliminadas las tarifas en ese sector desde el año 2004 bajo el Acuerdo Multifibras de la Organización Mundial de Comercio.

En resumida síntesis, el CAFTA consiste en nueve temas puntuales de negociación: 1) *Servicios*: todos los servicios públicos deben estar abiertos a la inversión privada, 2) *Inversiones*: los gobiernos se comprometen a otorgar garantías absolutas para la inversión extranjera, 3) *Compras del sector público*: todas las compras del Estado deben estar abiertas a las transnacionales, 4) *Acceso a mercados*: los gobiernos se comprometen a reducir, y llegar a eliminar, los aranceles y otras medidas de protección a la producción nacional, 5) *Agricul-*

tura: libre importación y eliminación de subsidios a la producción agrícola, 6) *Derechos de propiedad intelectual*: privatización y monopolio del conocimiento y de las tecnologías, 7) *Subsidios, "antidumping" y derechos compensatorios*: compromiso de los gobiernos a la eliminación progresiva de barreras proteccionistas en todos los ámbitos, 8) *Política de competencia*: desmantelamiento de los monopolios nacionales, 9) *Solución de controversias*: derecho de las transnacionales de enjuiciar a los países en tribunales internacionales privados.

Una vez más, analizando lo que allí está en juego, todo parece indicar que para los pobres y por siempre postergados *banana countries* (para el grueso de sus crónicamente pobres poblaciones, obviamente) habrá más de lo mismo.

La nueva industria extractivista que las potencias occidentales, con Washington a la cabeza, están desarrollando a pasos agigantados en todo el continente –y por supuesto también en el istmo centroamericano– en afanosa búsqueda de recursos imprescindibles para su expansión (petróleo, minerales estratégicos para las tecnologías de punta y la industria militar, agua dulce para consumo humano o para la generación de energía hidroeléctrica, biodiversidad de las selvas tropicales), en realidad no cambia la estructura de base en cuanto a dependencia y subdesarrollo. En todo caso, modificando externamente la forma de despojo, la relación de subordinación se mantiene inalterable. El rosario de bases militares estadounidenses que acordonan la región deja ver cuál es el verdadero interés de Washington para Centroamérica: un botín que seguirá expoliando con beneplácito de las burguesías locales, en muchos casos socios menores en esa rapiña. O sea: más de lo mismo.

Conclusión

Ante todo este panorama, los escenarios a futuro que se vislumbran para la región no son muy alentadores por cierto. Pasó la Guerra Fría, pasaron los conflictos armados locales, las sociedades se desangraron, los países sufrieron enormes pérdidas materiales... pero no cambiaron su estatus de "bananeros". El área sigue siendo la más pobre de América, estando entre las más pobres del mundo. Los procesos de paz, a veces, pueden funcionar como mordaza para la búsqueda de la justicia. Los procesos de integración impuestos por Washington no se ven como oportunidades para un desarrollo genuinamente armónico y equilibrado para todos. Las democracias se muestran más bien raquíticas, y la impunidad y la corrupción siguen dominando lo cotidiano. Y quizá lo peor: no se ven alternativas ciertas a todo esto. Al menos, no destacan propuestas sólidas desde el campo de las izquierdas.

Lo que sí se van dibujando como alternativas antisistémicas, rebeldes, contestatarias, son los grupos (en general movimientos campesinos e indígenas) que luchan y reivindican sus territorios ancestrales. Quizá sin una propuesta clasista, revolucionaria en sentido estricto, constituyen una clara afrenta a los intereses del gran capital transnacional y a los sectores hegemónicos locales. En ese sentido, funcionan como una alternativa, una llama que se sigue levantando, y arde, y que eventualmente puede crecer y encender más llamas. De hecho, en el informe "Tendencias Globales 2020 – Cartografía del futuro global", del consejo Nacional de Inteligencia de los Estados Unidos, dedicado a estudiar los escenarios futuros de amenaza a la seguridad nacional de ese país, puede leerse: "*A comienzos del siglo XXI, hay grupos indígenas radicales en la mayoría de los países latinoamericanos, que en 2020*

*podrán haber crecido exponencialmente y obtenido la adhesión de la mayoría de los pueblos indígenas (...) Esos grupos podrán establecer relaciones con grupos terroristas internacionales y grupos antiglobalización (...) que podrán poner en causa las políticas económicas de los liderazgos latinoamericanos de origen europeo. (...) Las tensiones se manifestarán en un área desde México a través de la región del Amazonas".*¹¹ Para enfrentar esa presunta amenaza que afectaría la gobernabilidad de la región poniendo en entredicho la hegemonía continental de Washington y afectando sus intereses, el gobierno estadounidense tiene ya establecida la correspondiente estrategia contrainsurgente, la "Guerra de Red Social" (guerra de cuarta generación, guerra mediático-psicológica donde el enemigo no es un ejército combatiente sino la totalidad de la población civil), tal como décadas atrás lo hiciera contra la Teología de la Liberación y los movimientos insurgentes que se expandieron por toda Latinoamérica.

Hoy, como dice el portugués Boaventura Sousa Santos refiriéndose al caso colombiano en particular y latinoamericano en general, obviamente aplicable también a Centroamérica, *"la verdadera amenaza no son las FARC. Son las fuerzas progresistas y, en especial, los movimientos indígenas y campesinos. La mayor amenaza [para la estrategia hegemónica de Estados Unidos] proviene de aquellos que invocan derechos ancestrales sobre los territorios donde se encuentran estos recursos [biodiversidad, agua dulce, petróleo, riquezas minerales], o sea, de los pueblos indígenas"*.¹² Anida allí, entonces, una cuota de esperanza. ¿Quién dijo que todo está perdido?

Aunque suene a pesimista, hoy por hoy todo muestra que, en la coyuntura actual al menos, la historia no ha cambiado en lo sustancial en la región centroamericana. Con Guerra Fría o sin ella la pobreza crónica, el atraso comparativo y la represión de toda expresión de descontento siguen siendo las constantes. De todos modos confiemos en lo que dicen los ancianos mayas: que pronto vendrán *tiempos de renacimiento para los ahora excluidos*. Ojalá no se equivoquen.

Bibliografía

Aguilera, G., Imery, J et. al. (1980) "Dialéctica del Terror en Guatemala". San Salvador: Editorial Universitaria Centroamericana.

Antognazzi, I. y Lemos, M. F. (2006) "Nicaragua, el ojo del huracán revolucionario". Buenos Aires: Nuestra América Editorial.

Bauer, A. (1956) "Cómo opera el capital yanqui en Centroamérica". Guatemala: Inforpress Centroamericana.

Bendaña, A. (1991) "Una tragedia campesina". Managua: Editora de Arte.

Bobbio, N. (2002) "Diálogo en torno a la República". Barcelona: Editorial Tusquets.

¹¹ En Yepe, R. "Los informes del Consejo Nacional de Inteligencia". Versión digital disponible en <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=140463>

¹² Boaventura Sousa, S. "Estrategia continental". Versión digital disponible en <https://www.uclouvain.be/en-369088.html>

- Bobbio, N. et al. (1998) "Diccionario de Política". México: Siglo XXI.
- Casaús, M. (2007). "Guatemala: linaje y racismo". Guatemala: F&G Editores.
- Clavero, B. (2008). "Geografía política de América Latina: pueblos indígenas entre constituciones mestizas". México: Siglo XXI.
- Colussi, M. (1990) "Salud Mental en el Proceso de Desarme y Desmovilización de la Resistencia Nicaragüense - OPS/OMS". Managua: OPS/OMS.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico. (1998). "Guatemala. Memoria del Silencio". Guatemala: UNOPS.
- Cuéllar, N. (Coordinador) (2012) "Inversiones y dinámicas territoriales en Centroamérica. Implicaciones para la gobernanza y la construcción de alternativas". El Salvador: Fundación PRISMA.
- Cuevas Molina, R. (2011) "De banana republics a repúblicas maquileras. La cultura en Centroamérica en tiempos de globalización neoliberal". San José: UNED.
- ECAP. (2003). "Psicología Social y Violencia Política". Guatemala: ECAP.
- Gorostiaga, X. (1999) "En busca del eslabón perdido entre educación y desarrollo. Desafíos y potencialidades para la Universidad en América Latina y el Caribe", manuscrito presentado en la reunión del GT Educación y Sociedad de CLACSO, Recife, 1999.
- Luz, D. (2007) "El impacto de las armas pequeñas en América Central y el Caribe". Panamá: UNICEF.
- Martín-Baró, I. (2007) "Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica". San Salvador. UCA.
- Martínez Peláez, S. (1994). "La Patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca". México: Ediciones En Marcha.
- Organización Internacional del Trabajo. (2010) "Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes". Disponible en versión electrónica en: <http://www.ops.org.bo/textocompleto/pi31666.pdf>
- Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios. (1990) "Declaración de Quito". Versión digital disponible en http://www.cumbrecontinentalindigena.org/quito_es.php
- Procuraduría de los Derechos Humanos. (1997) "Acuerdos de Paz". Guatemala: USAID, URL.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo -PNUD- (1999) "Informe sobre Desarrollo Humano para América Central. 2009-2010". Belice, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Panamá: PNUD.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo -PNUD- "Acuerdo de Paz de El Salvador". Versión electrónica disponible en:
http://www.pnud.org.sv/2007/index2.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=275&Itemid=56

Proyecto Asociativo Regional Apoyo a la Educación, Capacitación e Investigación en Derechos Humanos en Centroamérica. (2010) "Revista Regional de Derechos Humanos. N° 2. Honduras 2010". Tegucigalpa: Universidad Nacional Autónoma de Honduras.

Radda Barnen de Suecia. (1996) "Restaurando la alegría. Diferentes enfoques de asistencia a la niñez psicológicamente afectada por la guerra". Estocolmo: Ed. Radda Barnen de Suecia.

Solano, L. (2005) "Petróleo y minería en las entrañas del poder". Guatemala: Inforpress Centroamericana.

Taracena, A. et. al (2002). "Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944". Guatemala: CIRMA.

UNODC -Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito- (2012) "Delincuencia organizada transnacional en Centroamérica y el Caribe. Una evaluación de las amenazas". San José: UNODC

Wieviorka, M. (2009). "El racismo: una introducción". Barcelona: Editorial Gedisa.

¿Cuánto tiempo le queda al matrimonio como institución?

Amigos con derechos, aminovios, parejas abiertas, matrimonios homosexuales..., a lo que podría agregarse, quizá con otro estatuto sociológico pero igualmente "inquietante" para una visión tradicional: sexo cibernético, relaciones en el espacio virtual, ¿muñecas y/o muñecos inflables de silicón?, etc., etc. Todo esto es nuevo, y aún sigue produciendo mucho escozor a las visiones conservadoras. Pero ahí están, tocando la puerta de nuestras atribuladas sociedades.

"Adán y Eva y ¡no Adán y Esteban!", vociferaba un predicador evangélico, Biblia en mano. De todos modos el campo de la sexualidad y las relaciones afectivas en su sentido amplio siguen siendo –no hay otra alternativa parece– el doloroso talón de Aquiles de lo humano. ¿Por qué, indefectiblemente, en toda cultura y todo momento histórico, se ocultan las "zonas pudendas"? Pero, ¿por qué son pudendas?, justamente. ¿Por qué toda la construcción en torno a esto es tan pero tan problemática? El psicoanálisis nos da la pista (no queremos saber nada de la incompletud, de la falta, por eso tapamos los órganos que nos ¿avergüenzan?, porque descubren que estamos en una carencia original: no podemos ser al mismo tiempo todo, machos y hembras), aunque se prefiera una psicología de la felicidad que nos otorgue manuales y fórmulas de autoayuda para ¿triunfar en la vida? y asegurar el "amor eterno" (que, en realidad, no dura mucho). Resaltar la incompletud no es muy grato que digamos; mantener la ilusión de la completud obviando el conflicto a la base, es mucho más gratificante. Las religiones, en general, no dicen algo muy distinto a esta psicología de la buena voluntad. Por eso todavía siguen ocupando un importante lugar en la dinámica humana. Y la gente, aunque luego se separe, sigue cumpliendo con el rito del matrimonio, en una amplia mayoría de casos, en una iglesia, colocándose un anillo y jurándose fidelidad.

Si bien la "infidelidad" –mejor llamada, con más propiedad científica, relación extramatrimonial– es una práctica tan vieja como el mundo (de ahí el décimo mandamiento de la tradición cristiana, que indica *"no codiciar la mujer ajena"* –machismo mediante, por supuesto: las mujeres no tienen dueño–), el matrimonio monogámico y heterosexual, al menos en Occidente, se sigue levantando como un paradigma y sinónimo de normalidad. A lo que podría sumarse, como obligado complemento, aquello de *"haz lo que yo digo y no lo que yo hago"*. El matrimonio tiene mucho que ver con todo esto: hay transgresiones por todos lados, hace agua, pesa. A veces agobia. En otros términos: es como cualquier institución. No es una determinante natural; no tiene que ver con ningún instinto biológico. Es un código, una construcción histórica.

Sin dudas, una construcción socio-cultural más: ni tan "normal" ni tan "sana" en sí misma. Construcción, posicionamiento, no más que eso al fin de cuentas, pues en la historia y en diversas modalidades civilizatorias puede encontrarse la monogamia tanto como la poligamia. Y justamente por el machismo patriarcal que mencionábamos, muy raramente la poliandria. Si mantenemos la neutralidad científica y no consideramos el mundo sólo desde lo visceral, lo ideológico cerrado, rápidamente tenemos que agregar que ninguna construcción es más "normal" ni "sana" que otra.

Como un dato con algo de "perturbador" (al menos para la conciencia tradicionalista y reaccionaria) que no puede dejarse pasar inadvertido, valga considerar este ejemplo: en la ciudad de Guatemala, Centroamérica (capital de un país conservador desde el punto de vista ético, declaradamente cristiano –pero con un porcentaje de abortos de los más altos de Latinoamérica, por supuesto clandestinos–), en la última década la cantidad de travestis que ofrecen sus servicios en las calles aumentó en un 1.000%. ¿Cómo leer el fenómeno? ¿Se vuelve más "degenerada" la sociedad, o se permite externar más algo que estaba latente desde siempre? Considérese que quienes demandan el servicio son siempre varones (¿heterosexuales y monogámicos?). Si subió tanto la oferta, es porque hay demanda, nos podrían decir los mercadólogos. Esto de ser ¡puro macho! habría que empezar a ponerlo en cuestión. Lo cual ayudaría a repensar críticamente –para buscarle alternativas, claro está– la institución matrimonial.

Según investigaciones recientes aproximadamente un 50 % de matrimonios en el mundo se disuelven. Podemos tomar el dato con pinzas (como todo dato en el campo de la investigación social), pero no cabe ninguna duda que hay una tendencia fuerte que no puede desconocerse. Esta tendencia –ahí está lo importante a considerar– nos habla de algo: *el matrimonio es una institución en crisis*. En todo caso, la modernidad de nuestros días posibilita poner sobre la mesa sin tanto problema cuestiones que recorren la historia, anteriormente no dichas, hoy ya más visibilizadas.

Si se echa una mirada histórica a esa tendencia se descubre que la misma, en estas últimas décadas, ha presentado como diferencia básica el hecho de mostrarse en forma pública sin mayores problemas; pero ha estado presente en las sociedades desde tiempos inmemoriales. En cualquier cultura, y en toda época, el matrimonio, en tanto institución, ha evidenciado signos de, por lo menos, *debilidad*. Quizá ahora, sin que el mundo sea un paraíso precisamente, pero con una mayor permisibilidad para ciertos temas, se puede hablar con más libertad sobre esta tendencia (por eso, seguramente, esa mayor de presencia de travestis en las calles guatemaltecas. Y de moteles..., que se llenan de "transgresores"). Cada día más, por otro lado, legislaciones de distintos países aceptan el divorcio como un mecanismo social legítimo. La crisis, parece que llegó para quedarse; ahora ya es tema obligado de conversación. Es un hecho político, sin más.

Por supuesto que es un tema controversial y se puede estar furiosamente en contra de esa dinámica, pero la realidad es dura y obstinada, y aunque desde posiciones ideológicas conservadoras se levante un determinado discurso, la realidad puede ir por otro lado (así suelen ser las cosas, por lo demás). Para muestra (una entre tantas, las hay por miles), el discurso moralista de la Iglesia católica: se fustiga la homosexualidad por pecaminosa, pero una parte nada desdeñable de sus pastores tienen juicios por pederastía. ¿Eso es lo "sano" y "normal", el doble discurso, la hipocresía, la mentira institucionalizada? Evidentemente la psicología de la buena voluntad y la apelación a valores de "buenos" y "malos" (los "malos", por supuesto, siempre son los otros) no alcanzan para entender el fenómeno en cuestión, mucho menos para plantearle alternativas.

La institución del matrimonio va acompañada y se inscribe en otra formación social tal como el *patriarcado*, el primado del varón sobre la mujer (se es la "mujer de"; el cinturón de castidad, aunque no se use de hecho, no salió de nuestras mentalidades, la mujer es pro-

piedad varonil, igual que una vaca o una gallina), modalidad cultural que, sin poder decir que esté en absoluto proceso de crítica y de retirada de la escena, al menos comienza también –muy tibiamente todavía– a ser cuestionada. En este marco general, entonces, debe entenderse el matrimonio como el dispositivo social que permite/asegura la perpetuación de la especie, de la propia cultura, y de la propiedad privada. Es la célula social que sirve para reproducir el sistema vigente.

Todas las sociedades son conservadoras (para eso existen justamente: para conservarse a sí mismas, asegurando los logros históricos que han ido consiguiendo en el nunca terminado proceso civilizatorio); todas las sociedades, hasta ahora, en mayor o menor grado son machistas, patriarcales. El ejercicio del poder, al menos hasta ahora, está concebido en términos masculinos (los que mandan siempre llevan un cetro de mando, representación fálica por excelencia... –¡hasta el Papa!, que hizo votos de castidad!–). El matrimonio, en tanto célula primordial de las sociedades, es por tanto *conservador, machista, patriarcal*. Y si se quiere decir de otro modo: es un ejercicio de poder.

En algunas sociedades, incluso, taxativamente está estipulado que el varón puede disponer de varias mujeres –en el Islam por ejemplo– mientras que en Occidente la bigamia es delito..., pero se tolera (al menos para el "macho") una determinada cuota de "infidelidad", de "canitas al aire". Hoy día, incluso, podría decirse que también comienza a abrirse el campo para las mujeres, pues por las calles ofrecen sus servicios no sólo prostitutas (mujeres públicas) sino prostitutos.

El matrimonio implica un contrato social, un ordenamiento legal. Ambas partes firman y se comprometen, tal como se hace en cualquier contrato civil, a cumplir con la letra pequeña del texto, esa que nadie lee. El deseo, de todos modos (aquello que quiere normar el décimo mandamiento) no se puede legalizar. Como arreglo establecido, entonces, en tanto institución, el matrimonio es producto de un acuerdo, de un convenio; por tanto, también sujeto a evolución en el tiempo (siempre las legislaciones van a la zaga de los hechos consumados; se transforma en ley lo que ya existe de hecho como práctica consuetudinaria).

Hasta ahora el matrimonio, con deficiencias intrínsecas insalvables (la "infidelidad" es tan vieja como el mundo y todo indicaría que no hay vacuna efectiva que lo evite. Los dioses griegos del Olimpo, muy humanos por cierto, también tenían este tipo de relaciones) ha venido cumpliendo su cometido: reproducir la especie y la sociedad. Y seguramente pueda seguir cumpliéndolo, aún con sus nuevas variables: matrimonios homosexuales por ejemplo, que si bien no reproducen biológicamente, sí pueden adoptar hijos y criarlos. Lo cierto es que, a partir de esta crisis que ahora se patentiza, pero seguramente presente en toda su historia, el matrimonio nos abre preguntas que ya no podemos seguir evadiendo.

Por cierto que, como institución, no se nutre necesariamente del amor que se jura en un altar hasta que la muerte separe a sus partes ("*el amor eterno dura... ¿cuánto tiempo?*"); muchos matrimonios (si se conocieran los datos reales sin dudas caeríamos de espaldas) se mantienen por otras circunstancias, muy alejadas por cierto del enamoramiento entre sus cónyuges: conveniencia y/o necesidad social. Una vez más: somos conservadores, ese es nuestro sino humano. Y ni qué decir de la cantidad de matrimonios armados a espaldas de sus miembros, más aún de la mujer, sólo para mantener/conservar/afianzar conveniencias

económicas y/o políticas. Fenómeno, por cierto, que se repite tanto en sectores pobres como en la llamada "alta" (¿?) sociedad. Evidentemente, el amor existe (sin dudas es de las cosas más extraordinarias de la vida... ¡y ojalá fuera eterno!), pero en la vida no queda mucho espacio para el amor. Aunque sí para el matrimonio.

En sí misma, tal como está planteada en su estructura, la institución matrimonial lleva implícita la posibilidad de la transgresión a la promesa de fidelidad –cosa, por lo demás, muy habitual–. Algunos estudios de opinión de los tantos que circulan por ahí respecto a este tema refieren que el porcentaje de varones con relaciones extra-matrimoniales no es tan desmedidamente más alto que el de las mujeres con "canitas al aire": 60% contra un 35/40% –dato a tomar con cuidado, pero que hay que leer e interpretar adecuadamente: el deseo no es patrimonio varonil–.

De todos modos, en tanto institución conservadora, el matrimonio va más allá de estas circunstancias "domésticas", intentando erigirse como un valor ético en sí mismo –cerrando los ojos, tolerando, dejando pasar "pecadillos" ocultos–. Para la tradición occidental y cristiana, se lo pone como un punto de la máxima aspiración, un valor casi supremo en orden a la construcción social. No hay que dejar de considerar que muchas parejas no se separan porque el peso de la tradición y la presión social son excesivamente grandes. Las excusas del caso pueden ser variadas (los hijos, las habladurías de las familias, la tradición conservadora), aunque pareciera que el peso de todo eso sigue siendo muy grande. De todos modos, algo evidencia que está comenzando a fisurarse, porque ya son numerosos los países que han optado por legalizar la ruptura de ese contrato matrimonial. El divorcio legal –legalizando una práctica que se da muy habitualmente en la cotidianeidad– avanza. Así como avanzan otros temas hasta ayer tabú: la legalización del aborto no terapéutico, el matrimonio homosexual, la eutanasia, la legalización de ciertas drogas.

Todo lo dicho, entonces, es lo que abre el cuestionamiento: si está siempre en posibilidad de ser transgredido (las relaciones –y los hijos– extramatrimoniales son un hecho incontrastable); si no asegura el enamoramiento de sus partes; si conlleva todo el peso de la rutina y la formalidad de cualquier institución: ¿por qué se mantiene el matrimonio?

Dar una respuesta convincente a esta pregunta implica largos desarrollos sociales, psicológicos, políticos, ideológicos, que exceden las posibilidades de un pequeño texto como el presente (pero que, no obstante, invitan a emprenderlos).

Acompañando esas reflexiones –y he ahí probablemente lo más rico que disparan estas preguntas– queda la interrogante: si el matrimonio está en crisis, ¿con qué reemplazarlo entonces?

Fundamentalismo islámico: una creación mediática

I

*"Miente, miente, miente, que siempre algo queda", decía el Ministro de Comunicación del régimen nazi Joseph Goebbels. La lección la aprendieron a la perfección los estrategas estadounidenses. Hoy por hoy asistimos a una monumental maquinaria mediática que ha entronizado el siempre impreciso y mal definido "fundamentalismo islámico" como una nueva plaga bíblica. Pero rápidamente, antes de entrar en el análisis de ese fenómeno, tomemos la indicación que hace Noam Chomsky al analizar las estrategias de manipulación propagandística en boga. Entre alguna de ellas comenta la siguiente: **"Crear problemas y después ofrecer soluciones. Este método también es llamado "problema-reacción-solución". Se crea un problema, una "situación" prevista para causar cierta reacción en el público, a fin de que éste sea el mandante de las medidas que se desea hacer aceptar. Por ejemplo: dejar que se desenvuelva o se intensifique la violencia urbana, u organizar atentados sangrientos, a fin de que el público sea el demandante de leyes de seguridad y políticas en perjuicio de la libertad"**. Con esto queremos significar que mucho, una gran parte de lo que actualmente pensamos en términos de cosmovisión político-ideológica, nuestra visión de la sociedad global, tiene que ver con las mentiras pergeñadas por grandes poderes. La manipulación mediática tiene un papel decisivo en esto. Se ven como "problemas" cosas que, en realidad, han sido fabricadas como tales.*

Entrando ahora a considerar el tema del supuesto "fundamentalismo islámico", ante todo es necesario hacer dos precisiones preliminares: por un lado debe aclararse que el presente escrito está hecho por un occidental y dirigido, fundamentalmente, a occidentales. Es importante decirlo porque el fenómeno a estudiar está lejos de nuestra cotidianeidad, de nuestro ámbito de intereses inmediato, y por tanto –es obligado reconocerlo– guardamos con él una cierta distancia, lo cual puede ser "científicamente sano", pero también nos coloca en la situación de estar ante algo bastante desconocido: hablaremos desde nuestra cosmovisión sobre otra cosmovisión que no nos es familiar. Por otro lado, lo que aquí presentamos pretende ser, básicamente, una lectura política de un fenómeno que comporta diversas e intrincadas facetas: políticas y también sociales, psicológicas, históricas, lo que nos alerta, desde el primer momento, de lo puntual del análisis propuesto: estamos hablando de una cara de un problema infinitamente complicado. Es decir: hablamos en términos políticos y como occidentales de un proceso no occidental y más complejo que lo sólo político. Queda claro entonces: intentaremos hacer una lectura del fenómeno en tanto producto semiótico salido de usinas ideológicas (occidentales, de más está decir).

Hechas estas consideraciones –necesarias tanto en nombre de la corrección académica como de la equidad en términos éticos– debemos dejar claro que el objeto de estudio en cuestión es, hoy por hoy, uno de los temas más popularizados, por tanto más banalizados, y por ello mismo más sujeto a equívocos. En realidad no hay un gran esfuerzo académico por circunscribirlo sino, curiosamente, su tratamiento es más bien mediático: es un tema-idea-problema impuesto por los medios de comunicación de masas, sin dudas con una agenda política por detrás. Aunque no se sepa bien qué significa, el término "fundamentalismo" ha pasado a ser de uso común. Y más aún el de "fundamentalismo islámico". Para adelantarle

de una vez: según el imaginario colectivo que los medios han ido generando en Occidente, el mismo es sinónimo de atraso, barbarie, primitivismo, y se une indisolublemente a la noción de terrorismo sanguinario.

Como primera aproximación podríamos decir que, de un modo quizá difuso, está ligado a fanatismo, ortodoxia, sectarismo. De alguna manera está en la antípoda de un espíritu tolerante y abierto. En general suele asociárselo –lo cual es correcto– con el ámbito religioso. En sentido estricto, el término "fundamentalismo" tiene su origen en una serie de panfletos publicados entre 1910 y 1915 en Estados Unidos; con el título "*Los Fundamentos: un testimonio de la Verdad*", los documentos escritos por pastores protestantes se repartían gratuitamente entre las iglesias y los seminarios en contra de la pérdida de influencia de los principios evangélicos en ese país durante las primeras décadas del siglo XX. Era la declaración cristiana de la verdad literal de la Biblia, y las personas encargadas de su divulgación se consideraban guardianes de la verdad. De tal modo, entonces, fundamentalismo implicaría: "retorno a las fuentes, a los fundamentos".

Existen distintas definiciones y sinónimos para el fundamentalismo religioso. Para tomar alguna, por ejemplo, podríamos citar la que propone Ernest Gellner: *"la idea fundamental es que una fe determinada debe sostenerse firmemente en su forma completa y literal, sin concesiones, matizaciones, reinterpretaciones ni reducciones. Presupone que el núcleo de la religión es la doctrina y no el ritual, y también que esta doctrina puede establecerse con precisión y de modo terminante, lo cual, por lo demás, presupone la escritura"*.

II

Todas las religiones, en mayor o menor medida, pueden comportar rasgos fundamentalistas. En Occidente, por ejemplo, el cristianismo ha conocido momentos de fanatismo e intolerancia increíbles; la Santa Inquisición abrasó en la hoguera a quinientas mil personas en nombre de la lucha contra el demonio, y si bien eso no sucede en la actualidad, la ortodoxia llevada a extremos delirantes persiste. Sólo para muestra: durante la guerra en Bosnia el Papa Juan Pablo II mandó una carta abierta a las mujeres que habían quedado embarazadas después de ser violadas, en la que les pedía que no se practicaran un aborto y que cambiaran la violación en un acto de amor haciendo a ese niño carne de su carne. Una primera hipótesis que esto nos plantea es que el "salvajismo" fundamentalista, en todo caso, no es patrimonio islámico como la verdad mediática nos lo presenta cotidianamente. Llamar al no uso del preservativo porque supuestamente eso es un "atentado a la vida", tal como preconiza el Vaticano, en medio de una extendida pandemia de VIH como la que actualmente tenemos, ¿no es un fundamentalismo irresponsable y criminal acaso?

Pero más aún: el fundamentalismo no es sólo religioso. Cualquier idea, principio o valor que se defiende a ultranza, sin consideraciones ni mediaciones, puede terminar siendo una posición absolutamente fundamentalista, fanática. Bombardear población civil no combatiente para demostrar "quién manda", tal como hizo el gobierno de Estados Unidos en innumerables ocasiones (dos bombas atómicas en Japón, miles de toneladas de napalm y agente naranja en Vietnam, más un largo, interminable etcétera a lo largo del planeta durante el siglo XX y lo que va del XXI) sólo para defender la "libertad" (léase: libre mercado), ¿no es una forma extrema de sangriento fundamentalismo?

Ahora bien: el Islam (palabra árabe que significa "*entrega a Dios, sumisión a su voluntad*") no es sólo una religión; es, más precisamente, un proyecto sociopolítico de base religiosa. El Islam se define a sí mismo como una ideología que engloba religión, sociedad y política y que se basa en un texto sagrado: el Corán. Por tanto, el Corán no es un libro exclusivamente religioso. El profeta Mahoma, entre los años 622 y 632, organizó la sociedad musulmana con numerosas reglas sociales. La tarea de un gobierno musulmán es organizar toda la vida social según esas normas y expandir el Islam lo máximo posible. Todo debe ser islamizado: desde lo que se habla por los altavoces de las mezquitas hasta los periódicos, la televisión, la escuela, las relaciones interpersonales.

Para el presente análisis es imprescindible partir de la base que la actual y difundida hasta el hartazgo caracterización de la cultura musulmana como intrínsecamente "atrasada", "bárbara" –visión sesgada y ahistórica por cierto– borra tiempos de grandeza inconmensurable, hoy ya idos. El Islam desplegó por siglos un poderoso potencial creativo, filosófico y científico-artístico, superior en su época al del Occidente cristiano; ahí están su colosal arquitectura, el álgebra, los avances médicos, su arte, como testigos de un gran momento de esplendor. Sin embargo la moderna revolución científico-técnica de la era industrial no surgió en suelo islámico sino que ha irrumpido en éste desde fuera, la mayoría de las veces bajo el signo del colonialismo. Hoy por hoy –es la cruda realidad– el mundo árabe no marca la delantera cultural del planeta; su lugar en el concierto mundial se ve relegado, al menos para la lógica que imponen los centros internacionales de poder, a ser productores de materia prima, petróleo fundamentalmente. Riquezas naturales que sólo contribuyen a mantener dinámicas sociales pre-industriales, con corruptas monarquías feudales enquistadas en estados muchas veces dictatoriales, que usufructúan la explotación de esos recursos y a cuya sombra vegetan mayorías empobrecidas, desesperadas en muchos casos.

En este contexto surge el fundamentalismo islámico, en tanto movimiento político-religioso que preconiza la vuelta a la estricta observancia de las leyes coránicas en el ámbito de la sociedad civil. Deriva su nombre de la aspiración de volver sobre las fuentes, es decir, el Corán, la Sunna (la tradición del Profeta, los dichos y hechos de Mahoma) y la Ley Revelada. Dentro de sus planes están el rescate de los valores propios e intrínsecos al Islam, la restauración del Estado Islámico y la oposición a todo lo que haya entrado en la sociedad musulmana como innovación. En el seno de este amplio movimiento se encuentran tendencias diversas, antagónicas incluso: sunnitas, chiitas, wahabitas, el Yihad islámico, los Hermanos musulmanes de tendencia sunni, surgidos a finales de los años veinte e implantados fundamentalmente en Egipto pero también en otros países del occidente musulmán (Sudán, Yemen, Siria,), el movimiento Hamas, la red Al Qaeda, la secta nigeriana Maitatzine, etc.

III

Si bien está extendido en modo difuso por buena parte de África y Asia contando entre sus seguidores a millones de personas, es muy difícil encontrar un hilo conductor único que reúna a todo este movimiento. No obstante, a pesar de la amplísima pluralidad, existen varios aspectos inmutables del derecho islámico que podemos ver transversalmente en todo el amplio arco del fundamentalismo: el rechazo a admitir el matrimonio de la mujer musulmana con el no musulmán, el rechazo a la posibilidad de que un musulmán pueda cambiar de religión reconociendo su derecho a la libertad de conciencia, el rechazo a admitir la legalidad

de los sindicatos para los trabajadores, la pena capital por apostasía, la aceptación de los castigos corporales, y tres desigualdades inmodificables: la superioridad del amo sobre el esclavo, del musulmán sobre el no-musulmán y del varón sobre la mujer, la que es sometida al proceso de ablación clitoridiana a partir del supuesto que no debe gozar sexualmente (el placer debe ser sólo varonil).

El fundamentalismo apegado al Islam primigenio no establece distinción entre política y religión. Por ello en algunos casos, como en Irán, los líderes islamistas suponen que la dirección política de la sociedad debe recaer en los *ulemas* o líderes religiosos. Para el fundamentalismo la restauración del Islam originario es la única alternativa viable, la respuesta religiosa frente a los fracasos, las crisis y el secularismo en el que Occidente es el principal causante de los males.

En esta línea, para los fundamentalistas muchos problemas del mundo árabe actual son achacables al abandono de la fe islámica. Por tanto, lo esencial es volver a las fuentes de la fe, depurar todas las escorias y deformaciones provenientes y resultantes de siglos de decadencia (entienden que la pobreza, el atraso económico, la dominación extranjera, se deberían al abandono del Islam), y recuperar así una edad de oro vista hoy como paraíso perdido.

Este fundamentalismo se ha difundido principalmente entre los estratos más pobres y explotados de las sociedades donde se arraiga, tales como asalariados, campesinos expropiados y empujados a emigrar a la ciudad, trabajadores y pequeña burguesía que gira alrededor de la economía de los bazares, y una parte del clero islámico; pero muy especialmente: en la juventud. Dato importante: el 60 % de la población musulmana de menores de 20 años está desocupada y con un porvenir incierto.

Difundido entre los estratos más pobres de la sociedad, entonces, el fundamentalismo es un movimiento interclasista que, incluso mediante acciones violentas y de terrorismo, se opone a la "modernidad laica" en vez de oponerse a la explotación capitalista y al injusto sistema de comercio internacional (hoy en su versión neoliberal globalizada), verdaderas causas de los actuales sufrimientos de las masas oprimidas. Como en el Corán está escrito que quienes mueran en la defensa de su fe tendrán bienaventuranza eterna, los feligreses-ciudadanos se ven inducidos a los mayores sacrificios para alcanzar las ambiciones terrenales de sus líderes, hábilmente parapetadas detrás de los textos sagrados y de los ideales religiosos. Esto explica el terrorismo autoinmolatorio de los fundamentalistas, tan difícil de entender desde la cosmovisión occidental. Cuando un joven islámico se lanza cargado de explosivos contra un objetivo tiene la convicción de que lo hace porque esa es la "voluntad de Dios" y que después de su muerte irá directamente al paraíso para estar junto a Alá.

En el contexto de miseria económica, desempleo y pobreza, las masas de los países musulmanes se encuentran en un callejón sin salida. La arrogancia y desprecio de los monarcas y dictadores en el mundo islámico y árabe añade más combustible al odio y la cólera de las masas. Visto entonces el fenómeno en esta dimensión sociopolítica, la razón principal para entenderlo está dada por el enorme vacío creado por la falta de propuestas alternativas que se da en estas sociedades, y por la manipulación de las poblaciones apelando a un fanatismo fácil de exacerbar. Es ahí donde deben empezar a vislumbrarse las respuestas a las pregun-

tas: ¿a quién beneficia este fundamentalismo? ¿Es realmente un camino de liberación para las grandes masas? La religión, entonces, ¿es *el opio de los pueblos*?

IV

Como dijera el politólogo pakistaní Lal Khan: *"este virulento fundamentalismo es la culminación reaccionaria de las tendencias que en la época moderna, caracterizada por la política y la economía mundiales, intentan recuperar el islamismo. En los años cincuenta, sesenta y setenta en el mundo musulmán existían corrientes de izquierda bastante importantes. En Siria, Yemen, Somalia, Etiopía y otros países islámicos, se produjeron golpes de estado de izquierdas, y el derrocamiento de los regímenes capitalistas-feudales corruptos llevó a la creación del bonapartismo proletario o estados obreros deformados. En los demás países también hubo movimientos de masas importantes encabezados por dirigentes populistas de izquierda. En el clima de la Guerra Fría algunos de estos dirigentes, como Gamal Abdel Nasser, incluso desafiaron al imperialismo occidental y llevaron a cabo nacionalizaciones y reformas radicales. A partir de ese momento, una de las piedras angulares de la política exterior estadounidense fue organizar, armar y fomentar el fundamentalismo islámico moderno como un arma reaccionaria contra la insurrección de las masas y las revoluciones sociales." (...)* *"Después de la derrota de Suez los imperialistas dieron prioridad a esta política. Gastaron ingentes sumas de dinero en operaciones especiales dirigidas por la CIA y el Pentágono. Suministraron ayuda, estrategia y entrenamiento a estos fanáticos religiosos. La mayor operación encubierta de la CIA en la que ha estado implicado el fundamentalismo islámico ha sido en Afganistán."*

La principal fuente de finanzas del fundamentalismo islámico procede del tráfico de drogas ilegales. Este proceso fue iniciado por el imperialismo estadounidense, pero ahora esta economía negra está interrumpiendo el funcionamiento del propio capitalismo. Se ha convertido en parte de la política de la CIA el uso de las drogas y otras formas de crimen para financiar la mayoría de las operaciones contrarrevolucionarias en las que participa. Esta política de drogas en Afganistán ha tenido un impacto desastroso en la juventud de todo el mundo. Hoy el 70 % de la heroína mundial procede de la mafia afgano-pakistaní. Los modernos laboratorios en la frontera de Afganistán y Pakistán (donde se transforma el opio en heroína) fueron instalados con la ayuda de la CIA. De hecho, denuncias al respecto sobran.

En sociedades donde los Estados son incapaces de proporcionar los servicios básicos a su población (salud, educación y empleo), el fundamentalismo islámico ha utilizado estas privaciones para construir sus propias fuerzas. Con grandes cantidades de dinero la propuesta fundamentalista ha creado escuelas religiosas (*madrassas* o escuelas coránicas) para entrenar y desarrollar fanáticos desde muy temprana edad, que después se convertirán en materia prima de la locura religiosa.

Según el economista egipcio Samir Amin este resurgimiento del fundamentalismo no es casual. *"Imperialismo y fundamentalismo cultural marchan juntos. El fundamentalismo de mercado requiere del fundamentalismo religioso. El fundamentalismo de mercado dice: 'subviertan el Estado y dejen que el mercado en la escala internacional maneje el sistema'. Esto se hace cuando los estados han sido desmantelados completamente. Sin estados nacionales, las clases populares son minadas por la carencia de su identidad de clase. El sis-*

tema puede gobernarse si el Sur está dividido, con naciones y nacionalidades peleando entre sí. El fundamentalismo étnico y el religioso son instrumentos perfectos para propiciar y dirigir el sistema político. Estados Unidos, como muestra el caso de Arabia Saudita y Pakistán, siempre ha apoyado el fundamentalismo islámico".

Definitivamente en el clima de desesperación de grandes masas de musulmanes –y más aún de su juventud– la salida violenta puede aparecer siempre como una tentación. En ese complejo caldo de cultivo, entonces, hunden sus raíces los movimientos integristas, y la muerte no tarde en campar: estamos así en el campo de la acción armada, en la estrategia terrorista. Pero ante ello se repite la pregunta: ¿a quién beneficia este fundamentalismo con visos violentos? ¿Es realmente ése un camino de liberación para las empobrecidas y postergadas masas musulmanas?

V

Retomando lo dicho al principio del presente artículo, la idea generada por las usinas mediáticas del poder en Occidente –con Washington a la cabeza– un fundamentalismo islámico con terrorismo, insistiendo tanto en esta prédica que, hoy por hoy, el mensaje ha terminado por instalarse. El nuevo peligro que acecha al mundo, según esta ingeniería comunicacional, ya no es el comunismo ni el narcotráfico: es el *terrorismo internacional*, más aún aquél de cuño islámico. Ahí aparecerá entonces la diabólica figura del nuevo ícono con ribetes hollywoodenses: Osama Bin Laden, quien en realidad fue siempre un agente de la geoestrategia de Estados Unidos, vivo o aún muerto.

En términos que no dejaron duda, quien fuera asesor de Seguridad Nacional durante la presidencia de James Carter y coautor de los ultra derechistas documentos de Santa Fe, el polaco nacionalizado estadounidense Zbigniew Brzezinski, describió la política de su país en una entrevista con el periódico francés *Le Nouvel Observateur*, en 1998, admitiendo que Washington deliberadamente había fomentado el fundamentalismo islámico para tenderle una trampa a la Unión Soviética buscando que ésta entrara en guerra. *"Ahora tenemos la oportunidad de darle a la URSS su propia guerra de Vietnam"*, aseguró. *"Llenarle su patio trasero de mierda"*, en realidad dijo explícitamente. Cuando se le preguntó si lamentaba haber ayudado a crear un movimiento que cometía actos de terrorismo por todo el mundo, desestimó la pregunta y declaró: *"¿Qué es lo más importante para la historia mundial, los talibanes o el colapso del imperio soviético? ¿Varios musulmanes fanáticos o la liberación de Europa Central y el fin de la Guerra Fría?"*.

En realidad no estamos ante un "choque de civilizaciones" Islam-Occidente como cínicamente ha presentado en su análisis de la situación mundial el catedrático Samuel Huntington, con lo que, en definitiva, se pavimenta el camino para la supremacía militarista de Washington, autoerigido como campeón en la defensa de la paz mundial. Si hoy día el "terrorismo islámico" es el nuevo demonio (con Bin Laden, Al Qaeda o ahora el Estado Islámico como sus estrellas principales –el reparto de estrellas va variando, por supuesto–), eso no es sino un maquiavélico montaje mediático. La relación entre el imperialismo estadounidense y el terrorismo del fundamentalismo islámico es simbiótica. La llamada "guerra anti-terrorista" no es más que una cubierta para la violencia militar para lograr los objetivos estratégicos mundiales de los Estados Unidos; y sólo creará más reclutas para los movimien-

tos fundamentalistas islámicos. Y nuevos actos de terror contra objetivos estadounidenses y occidentales serán la excusa para mayor agresión por parte de los Estados Unidos en todo el mundo. Empezó con los aviones sobre las Torres Gemelas en New York y el ataque al Pentágono en Washington, en 1991. Luego Madrid con los bombazos en la estación de Atocha, después cualquier ciudad europea... luego cualquier ciudad del mundo. El clima de terror que se va creando es exactamente un montaje cinematográfico al mejor estilo de Hitchcock. La paranoia ha invadido Occidente, y una población aterrada es lo más fácilmente manejable. Hoy día, instalado ya el terror, cualquier cosa que suene a musulmán o árabe – que no son lo mismo, por cierto– ya puede ser excusa para invadir.

VI

En la agenda de la inteligencia militar estadounidense Bin Laden o cualquiera de estos productos mediáticos obedecen a dos tipos de construcciones. Una verdadera, asociada con las redes secretas del terrorismo, y otra fabricada para consumo mediático. En la primera, se indica que su formación de soldado terrorista proviene de los sótanos de entrenamiento de la CIA. Y en la segunda, las evidencias lo señalan como un espectro fantasmal sobre el cual se montan innumerables campañas de prensa internacional. Los resultados son siempre funcionales a los intereses estratégicos de Washington. De la misma manera que lo utilizó para sus operaciones encubiertas en Asia y en Los Balcanes, ahora la CIA se vale de su imagen para fabricar psicosis terroristas que le sirven a los Estados Unidos para justificar sus nuevas invasiones militares en el rediseño planetario que está poniendo en marcha con los halcones de la Casa Blanca. La simple emisión de un documental donde aparece su figura dos días antes de las últimas elecciones donde participó George Bush hijo en Estados Unidos, sin dudas terminó de inclinar la balanza en los aterrados ciudadanos estadounidenses a favor de una propuesta de "mano dura antiterrorista"; y el plan de los republicanos y el complejo militar-industrial-petrolero pudo seguir adelante sin contratiempos.

Una vez más entonces: ¿a quién beneficia este "fundamentalismo terrorista sanguinario"? ¿Es realmente un camino de liberación para las grandes masas? ¿Apuntan a producir algún cambio real en la estructura del poder los bombazos y aviones habidos y por venir? (porque todo hace prever que vendrán más. Ahora se decapitan periodistas ante una cámara de video. ¿Qué seguirá mañana?).

Una de las actuales super-estrellas de la función (del nuevo demonio llamado terrorismo islámico) es la red Al Qaeda, y su ahora desaparecido líder, el –según se dice– ex agente del servicio secreto de los Estados Unidos Osama Bin Laden. Investigaciones realizadas por el FBI y el organismo antilavado Financial Crimes Enforcement Network, determinaron las conexiones del clan Bush con Salem Bin Laden (el padre de Bin Laden) y el Bank of Credit & Commerce (BCCI). La investigación reveló que los sauditas estaban utilizando al BCCI para realizar lavado de dinero, tráfico de armas y canalización de los fondos para las operaciones encubiertas de la CIA en Asia y Centroamérica, además de manejar los sobornos a gobiernos y de administrar los fondos de varios grupos terroristas islámicos. El ahora desaparecido jefe de Al Qaeda (de quien, curiosamente, no se sabe dónde fue a parar su cadáver) es un ejemplo arquetípico de ese proceso de laboratorio de las nuevas puestas en escena mediáticas. Hijo de millonarios, educado en el selecto colegio Le Rosey, en Suiza, su juventud fue la de un play-boy del jet set, en medio de lujos y escándalos en las capitales oc-

cidentales y en Arabia Saudita, pasando a ser posteriormente el referente de Washington en la nueva estrategia de manipulación de los fundamentalismos, jugando luego un papel clave en la avanzada anticomunista en Afganistán. Evidentemente el engendro dio resultado: la Unión Soviética encontró su Vietnam. Y hoy día el papel que sigue jugando es absolutamente funcional a la nueva estrategia del completo militar-industrial y las petroleras estadounidenses: un monstruo feroz y ávido de sangre amenaza Occidente (¿puede haber sido posible que con miles de soldados buscándolo por todos lados no apareciera?), amenazaba a la civilización humana, a la especie toda. Ahí está Bin Laden, Al Qaeda o cualquier grupo islámico fundamentalista poniendo bombas por todos lados, ahí están esos fanáticos fundamentalistas musulmanes constituyéndose en enemigos de la humanidad, y ahí están las fuerzas armadas del gran país teniendo la justificación universal para su proyecto de defensa planetaria. El miedo está instalado; ahora hay que perpetuarlo.

Enrique Muñoz Gamarra lo pinta de cuerpo entero: *"Uno de los objetivos de la nueva ofensiva fascista estadounidense iniciada a finales de 2010 llamada como "Primavera Árabe" habría sido la imposición de un líder que ya en el caso de la ofensiva iraquí se ha hecho muy claro, es decir, el sobre-dimensionamiento del agente de la CIA, Abu Bakr al-Baghdadi, como jefe del grupo terrorista llamada Emirato Islámico en Irak y Siria (EIIS) ahora denominado Estado Islámico. Y junto a esta organización criminal están también las siguientes organizaciones paramilitares fascistas: el llamado Muyahidín Jalq (MKO) (Organización paramilitar de Irán que luego estuvo asentado en Iraq), al-Nusra, Brigadas de Abdúlá Azzam (Líbano), Muyahidines del Pueblo (organización paramilitar iraní de oposición), etc. En la actualidad la ofensiva militarista fascista estadounidense en Siria y Ucrania es muy fuerte. Ciertamente los grupos paramilitares son muy protagónicos. En concreto se puede decir, hasta cierto punto, que son determinantes en esta ofensiva. En concreto, como hemos dicho en un artículo anterior (Irak y la patraña estadounidense contra Siria) el operativo en Irak es para intervenir en Siria. Esto se hizo muy claro al oír las declaraciones del general estadounidense, Martin Dempsey, jefe del Estado mayor Conjunto, que afirmó, que es imposible derrotar al Estado Islámico (EI) sin atacar su bastión en Siria. Entonces estas maquiavélicas acciones, además, los montajes de decapitaciones de seudoperiodistas estadounidenses, James Wright Foley".*

Continuando con esta bien montada campaña de atemorización universal, puede leerse que *"Debemos ser honestos con nosotros mismos y con el pueblo norteamericano acerca del mundo en que vivimos"*, según dijo George Tenet, ex director de la CIA. *"Un éxito completo contra esa amenaza es imposible. Algunos atacantes alcanzarán sus fines, a pesar de nuestros decididos esfuerzos y las defensas que establezcamos"*. Vivimos en alerta, asustados. El único camino, entonces, es terminar con esta fiera feroz que acecha de continuo. ¡Gracias Estados Unidos por defendernos!

Valga agregar que con la estructura económico-social que presenta nuestra aldea global –no muy justa, por cierto– actualmente se dan a nivel planetario 6.000 muertes diarias por diarrea, 11.000 muertes diarias por hambre, 3.800 personas mueren a diario por la infección de VIH/SIDA, mientras que cada día 150 fallecen por consumo de drogas y otros 720 seres humanos mueren por accidentes automovilísticos, en tanto que el siempre mal definido "terrorismo" produce, en promedio, 11 muertos diarios. Aún a riesgo de ser reiterativos:

¿quién se beneficia de este despertar fundamentalista musulmán? ¿Algún musulmán quizá?
¿Algún ciudadano de a pie de alguna parte del mundo?

Todo indicaría, así las cosas, que esta "religiosidad" en juego en el mundo musulmán, lo que menos tiene es, justamente, religión. Y para terminar, un dato curioso, nada desdeñable: "casualmente" este despertar fundamentalista que hay que reprimir antes que ataque con la estrategia de "guerras preventivas" que inauguró el Pentágono durante la administración de Bush hijo, se da en países donde —¡vaya coincidencia!— hay petróleo y gas.

Con motivo del 1º de Mayo, Día Internacional del Trabajo

El papel del trabajo en la transformación del hombre ¡en mono!

En el año 1876 Federico Engels presentaba su ensayo "El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre"*. Explicaba ahí cómo el trabajo cumple la histórica misión de ir creando un ser cualitativamente nuevo a partir de una especie anterior. Es decir: el trabajo como actividad creadora comenzaba a transformar la naturaleza y abría un capítulo novedoso en la historia. Nunca hasta ese entonces –dos millones y medio de años atrás según lo que hoy día las ciencias arqueológicas pueden establecer– un animal había modificado consciente y productivamente su entorno. La actividad de las hormigas, de las abejas o de los castores, grandes "ingenieros" por cierto, no puede ser considerada una acción laboral en sentido estricto. Todas estas especies repiten desde tiempos inmemoriales su carga genética, no inventan nada nuevo, no se "desarrollan" y jamás, desde hace millones de años, evolucionaron en la forma de realizar su producción (los hormigueros o los panales son iguales desde siempre). Fue cuando nuestros ancestros descendieron de los árboles y comenzaron a tallar la primera piedra cuando puede decirse que hay "trabajo" en sentido humano, como actividad creadora, como práctica que transforma el mundo natural y va transformando al mismo tiempo a quien la lleva a cabo. Y desde que arrancó esa primera actividad con el primer *homo habilis* –en África, en lo que hoy es el norte de Tanzania– la evolución ha sido continua y a velocidades cada vez más aceleradas. En esa perspectiva, entonces, el papel del trabajo –como lo afirmara Engels– ha sido fundamental: fue la instancia que "creó" al ser humano. Pasamos de monos a seres humanos por el trabajo.

Es en esa lógica que tiene sentido entonces lo dicho por Hegel: "*el trabajo es la esencia del ser humano*". Gracias al trabajo dejamos de ser monos, nos civilizamos, dejamos atrás el mundo animal y fuimos construyendo un ámbito enteramente simbólico: fue quedando modulado / superado / "pervertido" el instinto reemplazándose por la cultura.

La historia del ser humano, en definitiva, es la historia en torno a cómo fue organizándose ese acto tan especial, tan fundamental y definitorio que es el trabajo. Desde que nuestra especie pudo producir más de lo que necesitaba para sobrevivir, desde que hubo excedente, empezaron los problemas. Alguien –el más fuerte, el más listo, el más sinvergüenza, no importa– se apropió del excedente y surgieron las diferencias de clase social. Y así venimos hace ya varios milenios, a los tropezones, entre luchas a muerte entre poseedores y desposeídos, entre guerras y violencia ("*la violencia es la partera de la historia*" dijo Marx). Los que quedaron como propietarios en esta lucha de clases –sean amos esclavistas, casta sacerdotal, señores feudales, o más recientemente burguesía industrial, accionistas, banqueros, etc.– no ceden ni un milímetro de sus privilegios. Por otro lado, las grandes mayorías perjudicadas, que son los verdaderos productores de la riqueza social, los auténticos trabajadores –esclavos, campesinos pobres, obreros industriales, asalariados de toda laya (inclúyanse ahí los trabajadores intelectuales), etc.– arrancan beneficios y mejoras en sus condiciones de vida sólo a través de una lucha denodada contra sus opresores. Esa es la dinámica de la vida social. Si el trabajo es la esencia de nuestra existencia, tal como están las cosas lo menos que puede decirse es que sea placentero para las enormes mayorías trabajadoras. Mientras

* "Die Rolle der Arbeit bei der Menschenwerdung des Affen", en realidad, mal traducido, pues el texto de Engels habla de la "humanización" del mono, y no equipara "ser humano" (Mensch) con Hombre, lo cual, como pasa con la traducción de marras, no deja de repetir el modelo de arrogancia machista: la especie "Ser Humano" (Mensch) está compuesta por hombres... ¡y mujeres!

el trabajo siga siendo explotado por alguien –enajenado, para decirlo con el término de los clásicos, alienado– seguirá siendo una pesada carga para quien lo hace.

Esa es la historia de los trabajadores a través de estos 10.000 años desde que podemos reconstruir medianamente la historia: quien realmente produce, quien trabaja y crea la riqueza de las sociedades, está excluido de su aprovechamiento. Parece mentira que pequeñas minorías sean las que se apropian del producto del trabajo de enormes mayorías, pero esa es nuestra historia como especie. Hasta ahora no parece muy cierta esa máxima de "el trabajo hace libre", perversamente instalada en el campo de concentración de Auschwitz donde miles y miles de judíos fueron forzados a trabajar como esclavos hasta su muerte por los nazis. En estas condiciones de sociedad con clases sociales, ¿de qué nos libera el trabajo?

El mundo moderno basado en la industria que inaugura el capitalismo hace ya más de dos siglos ha traído cuantiosas mejoras en el desarrollo de la humanidad. La revolución científico-técnica instaurada y sus avances prácticos no dejan ninguna duda al respecto. Si bien es cierto que en los albores de la industria moderna las condiciones de trabajo fueron calamitosas, no es menos cierto también que el capitalismo rápidamente encontró una masa de trabajadores que se organiza para defender sus derechos y garantizar un ambiente digno, tanto en lo laboral como en la vida cotidiana. El esclavismo, la servidumbre, la voluntad omnimoda del amo van quedando así de lado. Los proletarios asalariados también son esclavos, si queremos decirlo así, pero ya no hay látigos.

Ya a mediados del siglo XIX surgen y se afianzan los sindicatos, logrando una cantidad de conquistas que hoy, desde hace décadas, son patrimonio del avance civilizatorio de todos los pueblos: jornadas de trabajo de ocho horas diarias, salario mínimo, vacaciones pagas, cajas jubilatarias, seguros de salud, regímenes de pensiones, seguros de desempleo, derecho de huelga. A tal punto que para 1948 –no ya desde un incendiario discurso de la Internacional Comunista decimonónica o desde encendidas declaraciones gremiales– la tibia Asamblea General de las Naciones Unidas proclama en su Declaración de los Derechos Humanos que *“Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo. Toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración equitativa y satisfactoria que le asegure una existencia conforme a la dignidad humana. Toda persona tiene derecho al descanso, al disfrute del tiempo libre, a una limitación razonable de la duración del trabajo y a vacaciones periódicas pagadas.”* Es decir: se consagran los derechos laborales como una irrenunciable potestad connatural a la vida social.

Vemos así que hacia las últimas décadas del pasado siglo esos derechos ya centenarios podían ser tomados como puntos de no retorno en el progreso humano, tanto como cualquiera de los inventos del mundo moderno: el avión, el televisor o la computadora. Por cierto estos avances sociales no son sólo patrimonio socialista: las conquistas laborales son ya mejoras de la humanidad toda. Pero las cosas cambiaron últimamente. Cambiaron en forma demasiado drástica, a gran velocidad. Y cambiaron a favor de las pequeñas minorías que manejan el mundo perjudicando a la mayoría de la población mundial, al amplio campo de los trabajadores.

Con la caída del bloque soviético hacia fines del siglo XX el gran capital se vio triunfador. En realidad no fue que terminó la historia ni las ideologías: ganaron las fuerzas del capital sobre las de los trabajadores, lo cual no es lo mismo. Ganaron, y a partir de ese triunfo comenzaron a establecer las nuevas reglas de juego. Reglas, por lo demás, que significan un enorme retroceso en los avances sociales que mencionábamos. Los ganadores del histórico y estructural conflicto –las luchas de clases no han desaparecido, aunque no esté de moda hablar de ellas– imponen hoy más que nunca las condiciones, las cuales se establecen en términos de mayor explotación, de pérdidas de conquistas por parte del mundo de los trabajadores. En otros términos, a fines del siglo XX y comienzos del XXI se llegó a condiciones de vida como en el XIX. La manifestación más evidente de este retroceso es la precariedad laboral que vivimos, la que se presenta disfrazadamente con el oprobioso eufemismo de "flexibilización" laboral.

Todos los trabajadores del mundo, desde una obrera de maquila latinoamericana o un jornalero africano hasta un consultor de Naciones Unidas, graduados universitarios con maestrías y doctorados o personal doméstico semi analfabeto, todos y todas atraviesan hoy el calvario de la precariedad laboral ("flexibilización", para usar el término de moda).

Aumento imparable de contratos-basura (contrataciones por períodos limitados, sin beneficios sociales ni amparos legales, arbitrariedad sin límites de parte de las patronales), incremento de empresas de trabajo temporal, abaratamiento del despido, crecimiento de la siniestralidad laboral, sobreexplotación de la mano de obra, reducción real de la inversión en fuerza de trabajo, son algunas de las consecuencias más visibles de la derrota sufrida en el campo popular. El fantasma de la desocupación campea continuamente; la consigna de hoy, distinto a las luchas obreras y campesinas de décadas pasadas, es "conservar el puesto de trabajo". A tal grado de retroceso hemos llegado, que tener un trabajo, aunque sea en estas infames condiciones precarias, es vivido ya como ganancia. Y por supuesto, ante la precariedad, hay interminables filas de desocupados a la espera de la migaja que sea, dispuestos a aceptar lo que sea, en las condiciones más desventajosas. Así las cosas, no se ve por ningún lado que el trabajo "nos haga libres".

Según datos de Naciones Unidas 1.300 millones de personas en el mundo viven con menos de un dólar diario (950 en Asia, 220 en África, y 110 en América Latina y el Caribe); hay 1.000 millones de analfabetos; 1.200 millones viven sin agua potable. En la sociedad de la información y la comunicación, la mitad de la población mundial está a no menos de una hora de marcha del teléfono más cercano. Hay alrededor de 200 millones de desempleados y ocho de cada diez trabajadores no gozan de protección adecuada y suficiente. Lacras como la esclavitud (¡esclavitud!, en pleno siglo XXI: la Organización Internacional del Trabajo reporta cerca de 30 millones), la explotación infantil o el turismo sexual continúan siendo algo frecuente. El derecho sindical ha pasado a ser rémora del pasado. La situación de las mujeres trabajadoras es peor aún: además de todas las explotaciones mencionadas sufren más aún por su condición de género, siempre expuestas al acoso sexual, con más carga laboral (jornadas fuera y dentro de sus casas), eternamente desvalorizadas (“¿Tu mamá trabaja? No, es ama de casa”... ¿?). Según esos datos, también se revela que el patrimonio de las 358 personas cuyos activos sobrepasan los 1.000 millones de dólares –que pueden caber en un Boeing 747– supera el ingreso anual combinado de países en los que vive el 45% de la población mundial. Trabajar, pareciera, no libera de mucho. Por eso, ante ese trasfondo

patético, resalta como una más que apetecible salida ser deportista profesional, o narcotraficante. Ser mafioso ya no queda tan mal; se gana bien y no se trabaja... Incluso se puede tener fama y gloria, y con suerte... ¡hasta se aparece en las revistas de farándula! ¡O en las listas de Forbes!

En definitiva: en las condiciones en que el gran capital ha comenzado este nuevo milenio con un triunfo a escala planetaria que lo hace sentir imbatible, el trabajo, en todo caso, más bien nos transforma en monos, nos torna más animales. Y ante ello se ofrece como una salida infinitamente más atractiva para cualquier trabajador el negocio del narcotráfico: se gana mucho más trabajando muchísimo menos.

Pero la historia no está terminada. Creer eso es tan arrogante como la equiparación de "Hombre" con "Ser Humano", tal como decíamos al principio del texto.

Estas últimas décadas fueron de retroceso para los trabajadores, ello es evidente. Pero la lucha sigue. Nadie dijo que la lucha fuera fácil. Si miramos la historia queda claro que sólo con enormes sacrificios se van cambiando las cosas. Y sin dudas, aunque hoy pareciera que nos acercamos más al mono debido a estos retrocesos sufridos, de nosotros, de nuestras luchas depende recuperar el terreno perdido y seguir avanzando más aún como trabajadores, y como especie en definitiva. Recordemos las palabras de Neruda: *"podrán cortar todas las flores, pero no detendrán la primavera"*.

Por tanto, hoy como ayer, y quizá más que nunca: *"Trabajadores de todos los países: ¡uníos!"*

¿Elogio de la marihuana?

¿Por qué en algunos pocos países ya ha pasado a ser legal fumarse un cigarro de marihuana mientras que en otros, la gran mayoría, eso es delito? Del mismo modo podríamos preguntar: ¿por qué, salvo en algunos países musulmanes (Arabia Saudita, Afganistán, Irán, Sudán, Bangladesh, Yemen) beber bebidas alcohólicas no es delito sino que, por el contrario, se promueve insistentemente? Se trata de complejos asuntos político-sociales y culturales donde están en juego infinidad de variables que tienen que ver con el proyecto humano subyacente, y con enmarañados procesos en torno a relaciones de poder.

Parto por hacer una primera aclaración, innecesaria quizá para los fines teóricos del presente texto, pero éticamente importante: no soy consumidor de marihuana (sólo una vez en mi vida la probé), pero la convivencia diaria con muchos jóvenes –de distinta extracción social– por motivos de trabajo, y el tener hijos adolescentes, me permite ver que hoy el uso de esta sustancia pasó a ser una “necesidad” casi obligada en muy buena parte de las poblaciones juveniles.

Una segunda aclaración –esta sí importante a los fines conceptuales de lo que se intenta transmitir– es que de ningún modo se pretende hacer una apología de la sustancia psicoactiva “cannabis sativa”, comúnmente conocida como marihuana, la droga ilegal más consumida en el mundo en la actualidad (según datos de la Oficina de Naciones Unidas contra la Droga y el Delito -UNODC-). El hecho de titular el presente texto como “elogio” no es sino una provocación: en realidad, no se está haciendo una defensa cerrada de su uso como panacea (de hecho, como droga utilizada con fines recreativos, puede llegar a tener peligrosos efectos dadas ciertas circunstancias, y no deja de ser una puerta de entrada para sustancias adictivas mucho más dañinas) sino que se busca abrir una problematización a ese complejo campo de lo legal y lo prohibido, del ejercicio de los poderes y del mantenimiento de una sociedad basada en el lucro de unos sobre la explotación de las mayorías y la injusticia humana que eso conlleva.

Partimos de la base que “droga” es cualquier sustancia que se introduce en el cuerpo humano modificando el equilibrio natural, ya sea con un fin terapéutico (lo que se conoce habitualmente como medicamento o fármaco) o recreativo/ceremonial (lo que popularmente llamamos “drogas”: sustancias con principios psicoactivos que modifican el aspecto conductual de quien las ingiere). En ese sentido, la marihuana es una droga, la más popular y consumida de todas. Y, por cierto, en la gran mayoría de países, hoy por hoy ilegal.

Drogas que modifican el estado psicoafectivo de quienes las consumen ha habido siempre en la historia de la Humanidad, en todas las culturas, desde hongos alucinógenos hasta el alcohol etílico de vegetales fermentados, pasando por un largo listado. La ¿necesidad? de huir de la crudeza de la vida cotidiana parece repetirse siempre; de ahí que esas sustancias han aparecido ininterrumpidamente a lo largo de nuestro transcurrir como especie. Ahora bien: en el transcurso del siglo XX, en medio de un mundo ya globalizado y capitalista en su totalidad, estas drogas van pasando a ser un negocio más. Como en este sistema todo es mercadería lucrativa, las sustancias psicoactivas (entre las que habría que incluir al alcohol etílico también) fueron y siguen siendo un gran negocio. Viendo los daños colaterales que

esas mismas sustancias pueden provocar, también en el curso del siglo pasado van apareciendo las primeras restricciones a su comercialización. Hoy, el negocio de esas drogas (las legales como el alcohol, o incluso el tabaco) y las ilegales (la marihuana y toda la cohorte que viene tras ella) es una de las grandes actividades económicas de la humanidad. *“Las drogas constituyen actualmente el mercado de productos ilegales más grande del mundo, un mercado fuertemente ligado a actividades criminales de lavado de dinero y corrupción”*, informa la UNOCD.

Que esas drogas son dañinas a la salud, incluida la marihuana, no es ninguna novedad. Por eso aclarábamos que no se trata de hacer su apología, su panegírico, sino de entender el fenómeno en su complejidad y tratar de entrever qué agendas ocultas puede haber en todo ello. Plantearse un “mundo libre de drogas”, tal como bienintencionadamente muchos lo hacen, es encomiable. De todos modos, siendo realistas y teniendo en la mano los conocimientos que las ciencias sociales modernas y con criterio crítico nos proporcionan, como mínimo habría que abrir algún cuestionamiento a esa propuesta. Si hoy día, y desde hace ya varias décadas, la narcoactividad se amplía continuamente, ello quiere decir algo: o bien que la sociedad está cada vez más necesitada de este tipo de “placeres” dañinos (mecanismos de huida de la realidad), o que hay agresivas políticas de fenomenales grupos de poder que fomentan ese consumo. O, complejizando el asunto, estamos ante una combinación de ambos factores, lo cual hace infinitamente más complicado su estudio, y más aún, su solución en tanto problema.

Lo que sí resulta inexorablemente cierto es que lo que años atrás –quizá cinco o seis décadas, un par de generaciones en términos socio-demográficos– era una “extravagancia”, un toque distintivo de grupos muy delimitados (la bohemia, algunas sub-culturas marginales) en la sociedad global de hoy pasó a ser una mercadería más. Ilegal en la gran mayoría de países, por cierto; pero mercadería consumida en cantidades fabulosas, y siempre en aumento. De ahí que la marihuana –retomando la primera aclaración que hacía– ha pasado a ser una mercadería más de las tantas cosas consumibles, fundamentalmente en la población joven. Ello se repite en países de alto poder adquisitivo (el Norte próspero) como en los pobres del Sur.

Evitar el consumo de estos evasivos (la marihuana, digamos también el alcohol etílico o toda la serie de productos novedosos que no dejan de surgir en el transcurso del siglo XX y que se sigue acelerando en el XXI: cocaína, heroína, drogas sintéticas, etc.) parece imposible. Esa necesidad de huida de la realidad, de búsqueda de “paraísos” placenteros, habla de nuestra humana condición, de nuestras estructurales debilidades y flaquezas. Y si en algunos países musulmanes, como apuntábamos más arriba, el alcohol está severamente prohibido, ello no hace sino ratificar el hecho que la especie humana tiene un borde transgresor que siempre nos lleva a buscar esa “manzana prohibida”.

Apología de la marihuana, o de ninguna otra droga psicoactiva que altere nuestro sistema nervioso central: ¡no! Pero su satanización tampoco nos lleva a ningún lado. Prohibirlas y poner los más drásticos castigos para quien ose consumir esos productos vetados, definitivamente no sirve, porque no impide el consumo. La debilidad y la flaqueza que hace parte de nuestra condición aparecen siempre, y de alguna manera (transgresión de por medio) se consigue la sustancia “evasiva”. En las cárceles, por ejemplo, si se endurecen los controles

y realmente no entra ninguna droga, los privados de libertad “inventan” la forma de conseguir sustancias psicoactivas, y así llegan a fumar... ¡telarañas! Es un ejemplo, pero vale. Por otro lado, el endurecimiento de las prohibiciones –la experiencia lo demuestra– sólo consigue impulsar mercados negros. Recordemos la tristemente Ley Seca en la década de los años 20 del pasado siglo en Estados Unidos.

¿Qué hacer entonces?

“Con el desarrollo a ultranza del capitalismo en su etapa imperialista, que en esta fase de la globalización hunde en la miseria a la mayoría de la población mundial, muchos pueblos de importante economía agraria optan por los cultivos de coca, amapola y marihuana como única alternativa de sobrevivencia. Las ganancias de estos campesinos son mínimas. Quienes verdaderamente se enriquecen son los intermediarios que transforman estos productos en sustancias psicotrópicas y quienes los llevan y realizan en los mercados de los países desarrollados, en primer lugar el de Estados Unidos de Norteamérica. Las autoridades encargadas de combatir este proceso son fácil presa de la corrupción, pues su ética sucumbe ante cualquier soborno mayor de 50 dólares.

Gobiernos, empresarios, deportistas, artistas, ganaderos y terratenientes, militares, políticos de todos los pelambres y banqueros se dan licencias morales para aceptar dineros de este negocio que genera grandes sumas de dólares provenientes de los drogadictos de los países desarrollados. El capitalismo ha enfermado la moral del mundo haciendo crecer permanentemente la demanda de estupefacientes, al mismo tiempo que las potencias imperiales ilegalizan ese comercio, dada su incapacidad para producir la materia prima. El ejemplo del mercado de la marihuana en los Estados Unidos es plena evidencia.

Por ser tan grande la demanda en sus propios territorios como voluminosa la cantidad de dólares que por este concepto salen del marco de sus fronteras, erigen el eslabón de producción en su enemigo estratégico, en grave amenaza para su seguridad nacional. Olvidan sus propios postulados del libre mercado: la oferta en función de la demanda, descargando su soberbia contra los campesinos que trabajan simplemente por sobrevivir pues están condenados por el neoliberalismo a la miseria del subdesarrollo. El narcotráfico es un fenómeno del capitalismo globalizado [... y como alternativa] exhortamos a legalizar el consumo de narcóticos. Así se suprimen de raíz las altas rentas producidas por la ilegalidad del este comercio, así se controla el consumo, se atienden clínicamente a los fármaco-dependientes y liquidan definitivamente este cáncer. A grandes enfermedades grandes remedios”, decían en su documento “Legalizar el consumo de la droga, única alternativa sería para eliminar el narcotráfico” en el año 2000 las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia -FARC-.

Podía decirse casi a modo de conclusión de todo esto que la humana necesidad de buscar alguna vía de “escape” al malestar intrínseco de la vida, algún alivio al sufrimiento que implica la cotidianidad, lo hemos buscado –y probablemente sigamos haciéndolo– en estas salidas mágicas que nos hacen volar, que inventan realidades menos crudas, más placenteras, tal como son los efectos que producen las drogas. ¡O las religiones! En ese sentido tiene absoluta vigencia la expresión de Marx *“la religión es el opio de los pueblos”*. En definitiva, con drogas o con religiones, buscamos salidas mágicas. El hedonismo, en tanto búsqueda de placer por sobre cualquier otra cosa, es lo que está a la base de esa tendencia que podemos tener (todos, cualquiera de nosotros) a consumir estas sustancias psicoactivas (de

marihuana en adelante, pasando por cualquier cosa, telarañas, thinner inhalado o las más refinada sustancia sintética). Si no fuera así, no podría explicarse el aumento sideral en la narcoactividad que viene registrándose ininterrumpidamente desde hace años (es el negocio que más está creciendo).

Sabido esto, una vez más la pregunta: ¿qué hacer entonces? Prohibir su consumo no lleva más que al mercado negro y a una actividad subterránea que produce circuitos criminales, siempre cargados de suma violencia. La propuesta de legalizar el consumo –y ahí habría que empezar una enorme serie de consideraciones, pero teniendo la legalización siempre como el norte– es la más humana de las salidas. La “menos mala” quizá (porque reprimir no termina con el consumo), pero por eso mismo, la más esperanzadora.

¿Por qué legalizar?

Asumiendo que las drogas, al menos en este momento histórico del desarrollo de la Humanidad, llenan una necesidad (“flaqueza estructural” digamos; si no, nadie las consumiría), pero más aún: teniendo en cuenta que esa necesidad se ha manipulado y mercadeado de un modo monstruoso haciendo de los narcóticos una mercadería más, fundamentalmente en las poblaciones jóvenes, abordar el problema nos pone ante un complejo campo socio-sanitario, ¡pero no policiaco-militar!

Que se ha mercadeado, y se lo sigue haciendo de un modo cada vez más sutil apelando a las más refinadas técnicas de promoción comercial, no caben dudas. Como dijimos más arriba: lo que antes constituía una rareza cultural, hoy es ya casi un producto de primera necesidad en muchos círculos. Incluso se ha ido construyendo toda una cultura de aceptación de las drogas, a punto que para pertenecer a diversos colectivos, hay que consumir. Ya no asustan, no espantan, no están estigmatizadas. Esto difiere de grupo social, de país, de “nicho de mercado”, dicho en términos mercadológicos. La marihuana es la droga ilegal más popular (hasta un 5% de la población adulta mundial, UNOCD), puesto que grandes masas (de jóvenes en lo fundamental) –ricos y pobres, varones y mujeres, intelectuales críticos y banales consumistas, de izquierda o de derecha, etc.– la consumen. Pasó a ser un baluarte, un símbolo: en cualquier sitio se puede conseguir un vendedor, cosa que décadas atrás no sucedía.

Pero pese a este consumo fabuloso, siempre en aumento, el sistema en su conjunto, más allá de la declaración de “flagelo” con que se suele presentar el asunto, hace un combate muy singular del problema. Si se tratara de un tema socio-sanitario, ¿por qué, como dice el documento de las FARC, se castiga básicamente al productor de la materia prima, al campesino que produce las plantas de donde se extraen las sustancias base, o al consumidor final, al usuario ocasional o al drogodependiente? (que, llegado a un punto, no es sino un paciente en relación enfermiza con un tóxico, pero nunca un criminal). ¿Por qué la “guerra contra las drogas” se hace sólo con armas letales y ejércitos armados hasta los dientes y no, por ejemplo, con ejércitos de médicos, psicólogos, trabajadores sociales, comunicadores? “*Los principales beneficiarios de la guerra contra las drogas son los presupuestos de las fuerzas armadas, la policía y las cárceles así como de otros sectores relacionados al área de tecnología e infraestructura*”, señalaba la UNOCD).

La Comisión Global de Políticas sobre Drogas, integrada por los ex presidentes de México, Ernesto Zedillo; de Brasil, Fernando Henrique Cardoso; de Colombia, César Gaviria, y de Suiza, Ruth Dreifuss, así como por personalidades internacionales tales como el ex Secretario de Estado de Estados Unidos George Shultz, el ex Jefe de la Reserva Federal también de Estados Unidos, Paul Volcker y el ex Secretario General de la Organización de Naciones Unidas, el ghanés Kofi Annan, además de numerosos académicos y activistas sociales, evaluó en el 2011 que tal como se venía llevando adelante, con ese espíritu militarista y prohibicionista, *“la guerra global a las drogas ha fracasado, con consecuencias devastadoras para individuos y sociedades alrededor del mundo. Cincuenta años después del inicio de la Convención Única de Estupefacientes, y cuarenta años después que el Presidente Nixon lanzara la guerra a las drogas del gobierno norteamericano, se necesitan urgentes reformas fundamentales en las políticas de control de drogas nacionales y mundiales. Los inmensos recursos destinados a la criminalización y a medidas represivas orientadas a los productores, traficantes y consumidores de drogas ilegales, han fracasado en reducir eficazmente la oferta o el consumo. Las aparentes victorias en eliminar una fuente o una organización de tráfico son negadas casi instantáneamente por la emergencia de otras fuentes y traficantes. Los esfuerzos represivos dirigidos a los consumidores impiden las medidas de salud pública para reducir el VIH/SIDA, las muertes por sobredosis, y otras consecuencias perjudiciales del uso de drogas. Los gastos gubernamentales en infructuosas estrategias de reducción de la oferta y en encarcelamiento reemplazan a las inversiones más costo-efectivas y basadas en la evidencia orientadas a la reducción de la demanda y de los daños”*. [Las] *“políticas de drogas deben basarse en los principios de derechos humanos y salud pública”* [teniendo como principal medida de éxito] *“la reducción de daños a la salud, a la seguridad y al bienestar de los individuos”* (Comisión Global de Políticas de Drogas -CGPD-, 2011).

Todo indica que si efectivamente se quiere tomar el tema de las drogas, empezando por la marihuana, como un verdadero problema de salud –y por cierto lo es, porque no hay ninguna droga inocua, desde los esteroides hasta la terrible heroína– llenar de policías y soldados la sociedad militarizando todo y criminalizando al consumidor, no resuelve nada. Decíamos que no hacemos elogio de la marihuana, ni de ninguna droga, porque no hay ninguna que no presente consecuencias dañinas. De hecho, el cannabis no es tan inocente, si bien es menos dañino que el tabaco de cigarro común; pero no deja de tener consecuencias negativas, más aún que el LSD o el éxtasis. La cuestión fundamental, más allá del grado de “peligrosidad” de la sustancia en juego, es que todas las drogas deben ser abordadas como problema sanitario, psicosocial, político-cultural. De ahí que pensar alternativas novedosas como la descriminalización y su legación es un interesante camino a transitar.

Si la narcoactividad crece de tal manera es porque hay grupos de interés (¡enormes y poderosísimos grupos de interés!) que buscan que el negocio crezca... y que siga en la ilegalidad. Legalizarlo podría hacer perder una buena tajada, obviamente. En el Prólogo que hace el ex presidente brasileño Fernando Henrique Cardoso al libro “Políticas sobre drogas en Portugal. Beneficios de la Descriminalización del Consumo de Drogas”, de Artur Domosławski del año 2012, donde se analiza el fenómeno en ese país donde el consumo de cannabis para usos recreativos fue legalizado, puede leerse que *“Toda la evidencia disponible demuestra, más allá de cualquier duda, que las medidas punitivas por sí solas, sin importar su severidad, no logran la meta de reducir el consumo de drogas. Peor aún, en muchos ca-*

sos la prohibición y el castigo tienen desastrosas consecuencias. La estigmatización de los consumidores de drogas, el miedo a la represión policial y el riesgo a enfrentar procesos penales, hacen mucho más difícil el acceso al tratamiento. [...] Existe un amplio consenso mundial de que la “guerra contra las drogas” ha fracasado, y que es momento de abrir un amplio debate sobre alternativas viables y nuevas soluciones”.

Es obvio entonces, por lo que vamos viendo, que legalizar el consumo de drogas puede ser una vía mucho más sana que seguir reprimiendo, si es que se quieren buscar alternativas reales a todo esto. Pero llevar adelante una medida así toca fabulosos poderes –que no son sólo las mafias encargadas del trasiego de las sustancias del punto de producción al consumidor final– por lo que el asunto es claramente un tema político y social. ¿Por qué cuesta tanto promover estas legalizaciones? Porque mantener en la ilegalidad es el negocio de esos grandes poderes.

La llamada “guerra contra las drogas”, tal como se lleva adelante en la actualidad, no es sino una estrategia de grandes poderes, incluido Washington, que sirve para 1) generar enormes ganancias a quienes lucran con cualquier guerra y 2) una coartada perfecta para mantener bajo control a grandes extensiones del planeta a partir del proyecto de dominación estratégico que lidera la Casa Blanca, amparándose en esta “noble” tarea de combatir un flagelo.

La guerra contra las drogas no busca en realidad terminar con el consumo, ni mucho menos. Alimenta la industria bélica y posibilita actuar (al proyecto de dominación estadounidense básicamente) allí donde tiene intereses estratégicos (recursos naturales: petróleo, agua dulce, biodiversidad). Años de guerra frontal contra las drogas no lograron terminar con la producción, el tráfico y mucho menos el consumo de estupefacientes. Por el contrario –lo vemos con la marihuana como ejemplo arquetípico– su consumo sigue aumentando.

Valen aquí palabras de Noam Chomsky para graficar la situación: *“El movimiento de los negros llegó a su límite en cuanto se convirtió en un asunto de clase. La clase media de minorías raciales representaba cierta amenaza para la hegemonía blanca. Por lo tanto, a finales de los años setenta las autoridades empezaron a ‘reaccionar’ con la ‘reinstauración de la criminalización de la población negra. El instrumento que se utilizó para recriminalizar a la población negra fueron las drogas. [...] La guerra contra las drogas es un fraude, un fraude total. No tiene nada que ver con las drogas. [...] En lo que ha sido exitosa la guerra contra las drogas es en criminalizar a los pobres. Y los pobres en EE.UU. resultan ser en su mayoría negros y latinos”.*

Quizá, no sin cierta cuota de resignación, hay que aceptar que las drogas cumplen un cometido en la dinámica humana, al menos en el sujeto que somos hoy, falibles y atravesados por conflictos. Igual que las religiones, “ayudan” a sobrevivir. Si a eso se le suma que hay quienes aprovechan esa humana tendencia para desarrollar allí un enorme negocio dadas las reglas de juego dominantes (sistema capitalista), el campo de la narcoactividad no va a desaparecer nunca, sino que se refuerza. La represión del consumo evidencia que no da mayores resultados, pues el mismo no baja. Entonces pensar inteligentemente en quitarle el atractivo de la transgresión, de “fruta prohibida” a las drogas, logrando su legalización –ya

lo es el alcohol, ¿por qué no hacerlo con la marihuana?– es tal vez la única salida posible para evitar que esto siga aumentando.

El llamado no se hace desde un moralismo simplista. Se hace desde una profunda convicción en que debe construirse una sociedad donde lo más importante no sea el lucro personal sino el interés colectivo.

Bibliografía

Colussi, M. (2013). “Despenalización de las drogas: realidades y perspectivas en Guatemala”. Guatemala: IPNUSAC. Cuadernos de Investigación N° 1. Versión electrónica disponible en: http://ipn.usac.edu.gt/images/revistas/despenalizacion_de_las_drogas.pdf

Comisión Global de Políticas de Drogas. (2011) “Guerra a las drogas”. Versión electrónica disponible en: http://www.e-drogas.es/c/document_library/get_file?uuid=4f0a2cb6-3c01-446c-9be6-3804e8a35b38&groupId=10156

Domosławski, A. (2012). “Políticas sobre drogas en Portugal. Beneficios de la Descriminización del Consumo de Drogas”. Varsovia: Open Society Foundations.

Garay, L. y Salcedo, E. (2012). “Narcotráfico, corrupción y Estados. Cómo las redes ilícitas han reconfigurado las instituciones en Colombia, Guatemala y México”. México: Random House Mondadori

Garzón, J.C., Olinger, M., Rico, D. y Santamaría, G. (2013). “La diáspora criminal: La difusión transnacional del Crimen Organizado y cómo entender su expansión”. Washington: Wilson Center.

Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito –UNOCD–. (2013). “World Drug Report 2013”. Viena: UNOCD.

Organización de los Estados Americanos –OEA–. Secretaría General. (2013). “El problema de las drogas en las Américas”. OEA.

_____ (2013). “Escenarios para el problema de drogas en las Américas 2013-2025”. OEA.

Samper, E. (2013). “Drogas. Prohibición o legalización. Una nueva propuesta”. Bogotá: Random House Mondadori.

Sánchez Turet, M. (1991). “Drogo dependencias: aspectos terminológicos y taxonómicos”. Anuario de Psicología. Barcelona: Facultat de Psicologia, Universitat de Barcelona. (49): pp. 5-18.

Luces y sombras de la sociedad de la información

Introducción

Hoy por hoy las tecnologías de la información y la comunicación (TICs)* parecen haber llegado para quedarse. No hay marcha atrás. Ya constituyen un hecho cultural, civilizatorio en el sentido más amplio. Según lo que vamos empezando a ver, una considerable cantidad de jóvenes –fenómeno que se da en mayor o menor medida en todo el mundo, con variaciones según los distintos países pero todos, en general, con notas bastante comunes– ya no concibe la vida sin estas tecnologías. Sin dudas, están cambiando el modo de relacionarnos, de resolver las cosas de la cotidianidad, de pensar, ¡de vivir! La pregunta inmediata es: ¿en qué medida contribuyen al genuino mejoramiento de las cosas? ¿Traen desarrollo?

Algunos años atrás decía Delia Crovi (2002) refiriéndose a este proceso en curso: “*En 2001, el Observatorio Mundial de Sistemas de Comunicación dio a conocer en París los resultados de un estudio sobre el equipamiento tecnológico en la SIC [sociedad de la información y la comunicación]. Este estudio afirma que en el año 2006 una de cada cinco personas tendrá un teléfono móvil o celular, el doble de los disponibles ahora que tenemos un aparato por cada diez habitantes. El mismo estudio señala que en 2003 habrá más de mil millones de celulares en el mundo, y en los próximos cinco años se registrarán 423.000.000 de nuevos usuarios (Tele Comunicación, 27/6/2001). Sin duda, estos datos podrían alimentar la idea de que estamos construyendo a pasos apresurados y a escala planetaria, una sociedad de la información, idea que sobre todo promueven los fabricantes de hardware y software, así como buena parte de los gobiernos del mundo.*”¹³

En Guatemala, Manuel Ayau –“*oligarca latinoamericano arquetípico de la extrema derecha*”, según lo describiera Lawrence Harrison, de la Universidad de Harvard–, fundador del Centro de Estudios Económico-Sociales (CEES) y de la Universidad Marroquín, ambas instituciones baluartes del pensamiento liberal en Centroamérica, dijo unos años atrás¹⁴ que “*el día en que cada indio [sic] tenga su teléfono celular, ahí entraremos en el desarrollo*”. Hoy día, con alrededor de 15 millones de habitantes, hay en el país más de 20 millones de teléfonos legales (más una cantidad desconocida de equipos robados que se siguen utilizando), es decir, más de un aparato por persona en promedio, 1.2 para ser precisos, pero la nación (típica *banana country*) está lejos de entrar en la senda del desarrollo.

En estos momentos –esto con fuerza creciente– nadie puede escapar de la marea de las TICs que pareciera cubrirlo todo. Podría afirmarse, sin temor a equivocarse en la apreciación, que “para estar en la modernidad, en el avance, en el mundo integrado (¿globalizado y triunfador?), hay que estar conectado”. Si no se siguen esos parámetros, se pierde el tren del desarrollo. O, al menos, eso es lo que dice la insistente prédica dominante.

** En el desarrollo del presente trabajo usaremos el término TICs para referirnos específicamente al teléfono celular (o móvil), la computadora, el internet y los videojuegos.

¹³ Crovi, D. (2002). “Sociedad de la información y el conocimiento. Entre el optimismo y la desesperanza”, en Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Año XLV, núm. 185, mayo-agosto de 2002, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

¹⁴ Comunicación hecha por Ramiro Mac Donald, del Departamento de Comunicación Social de la Universidad Rafael Landívar, en entrevista personal.

¿Comunican más estas tecnologías de la comunicación? ¿En qué medida son un factor al servicio de un verdadero desarrollo equilibrado, sostenible y con equidad?

Las TICs llenan una necesidad (necesidad de comunicarse, de expresarse)

No cabe la menor duda que la comunicación es una arista definitoria de lo humano. Si bien es cierto que en el reino animal existe el fenómeno de la comunicación, en lo que concierne al ámbito específicamente humano hay características propias tan peculiares que pueden llevar a decir, sin más, que si algo define a nuestra especie es la capacidad de comunicarnos, que no es sino otra forma de decir: de interactuar con los otros. El sujeto humano se constituye en lo que es sólo a partir de la interacción con otros. La comunicación, en ese sentido, es el horizonte básico en que el circuito de la socialización se despliega.

Nos comunicamos de distintas maneras; eso no es nuevo. A través de la historia se encuentran las más diversas modalidades de hacerlo, desde la oralidad o las pinturas rupestres hasta las más sofisticadas tecnologías comunicacionales actuales gracias a la inteligencia artificial y la navegación espacial. Pero sin dudas es un hecho destacable que con los fenómenos ocurridos en la modernidad, con el surgimiento de la producción industrial destinada a grandes mercados y con la acelerada urbanización de estos últimos dos siglos que se va dando en toda la faz del planeta, sucedieron cambios particulares en la forma de comunicarnos. En esa perspectiva surge la comunicación de masas, es decir: el proceso donde lo distintivo es la cantidad enorme de receptores que recibe mensajes de un emisor único. El siglo XX ha estado marcado básicamente por ese hecho, novedoso en la historia, y con características propias que van definiendo en términos de civilización las modalidades de la modernidad. Lo masivo entra triunfalmente en escena para ya no retirarse más.

En este mundo moderno que va surgiendo desde Europa y su novedosa industria, la masividad hace su aparición con la invención de la imprenta, que permite una difusión más allá del pequeño grupo selecto que tenía el monopolio cultural. De allí rápidamente se llega a la difusión masiva con los periódicos así como con nuevas formas de comunicación que rompen barreras espaciales y permiten el acercamiento de grupos cada vez mayores. Surgen entonces el telégrafo, el teléfono, y ya en pleno siglo XX aparecen modalidades basadas en adelantos tecnológicos que llevan esa masividad a niveles nunca antes conocidos en la historia. Encontramos así la radio, el fonógrafo, el cine, la televisión.

En las últimas décadas del siglo XX, ya en plena explosión científico-técnica con una industria que definitivamente ha cambiado el mundo extendiéndose por prácticamente todos los rincones del planeta, las tecnologías comunicacionales van marcando el ritmo de la sociedad global. Es a partir de ese momento que efectivamente se puede hablar, retomando la idea de Marshall McLuhan, de una verdadera “aldea global”, un mundo absolutamente interconectado, intercomunicado, un mundo donde las distancias físicas ya no constituyen un obstáculo para la aproximación de todos con todos.

Las nuevas tecnologías de la comunicación, cada vez más rápidas y eficientes, borran distancias y acercan a inmensas cantidades planetarias de población. Las pautas que marcan el ritmo de la sociedad mundial se van volcando definitivamente hacia estas nuevas tecnologías digitales. Es decir, procesos técnicos en que un “*sistema de transmisión o procesa-*

*miento de información [donde] la información se encuentra representada por medio de cantidades físicas (señales) que se hayan tan restringidas que sólo pueden asumir valores discretos. En contraposición a los sistemas digitales están los sistemas analógicos en los cuales las señales tanto de entrada como de salida no poseen ningún tipo de restricción y pueden asumir todo un continuo de valores (es decir, infinitos). La principal ventaja de los sistemas digitales respecto a los analógicos es que son más fáciles de diseñar, de implementar y de depurar, ya que las técnicas utilizadas en cada una de esas fases están bien establecidas. [...] El mejor argumento a favor de la mayor flexibilidad de los sistemas digitales se encuentra en los actuales ordenadores o computadoras digitales, basados íntegramente en diseños y circuitos digitales”.*¹⁵

Si la comunicación siempre ha estado presente en la dinámica humana como un factor clave, las formas de las actuales tecnologías digitales sirven para, literalmente, inundar el mundo de comunicación, entronizándola. Ello asienta en nuevas formas de conocimiento, cada vez más sofisticadas y complejas. Todo ese proceso de ampliación de las fronteras comunicacionales y del conocimiento técnico en el que asientan es lo que ha llevado a pensar en una sociedad “de la información y del conocimiento”. La clave de la nueva sociedad, también llamada “sociedad digital”, está en una acumulación fabulosa de información. La “aldea global” se construye sobre estos cimientos. El principal recurso pasa a ser el manejo de información –cuanto más y más rápidamente manejada, mejor–, el capital humano capacitado, lo que se conoce como el *know how*.

*“Desde el auge de la computación, el concepto de información ha pasado a tener un protagonismo sobredimensionado en la economía, la educación, la política, en la sociedad en su conjunto. La información ha desbancado de sus lugares de privilegio a conceptos como sabiduría, conocimiento, inteligencia; términos todos éstos que hoy se ven reducidos al primero. Una lógica según la cual procesar muchísimos datos a velocidad infinitesimal, equivale a ser inteligente, desestimando así cualidades como la creatividad, la imaginación, el raciocinio; pero también la ética y la moral”.*¹⁶

En esa perspectiva, la nueva sociedad que se perfila con la globalización, y por tanto sus herramientas por excelencia, las llamadas TICs –la telefonía celular, la computadora, el internet–, abren esas preguntas: ¿más información disponible produce por fuerza una mejor calidad de vida y un mejor desarrollo personal y social? Esas tecnologías, ¿ayudan a la inclusión social, o refuerzan la exclusión? O, por el contrario ¿sólo generan beneficios a las multinacionales que se dedican a su comercialización, contribuyendo a un mayor y más sofisticado control social por parte de los grandes poderes globales? ¿Tal vez una cosa no riñe con la otra?

La respuesta no está en las tecnologías propiamente dichas, por supuesto. Las tecnologías, como siempre ha sido a través de la historia, no dejan de tener un valor puramente instrumental. Lo importante es el proyecto humano en que se inscriben, el objetivo al servicio del que actúan. En ese sentido, para romper un planteo simplista y maniqueo: no hay técnicas

¹⁵ http://es.wikipedia.org/wiki/Sistema_digital

¹⁶ Roszak, Th. (2005). “El culto a la información. Un tratado sobre alta tecnología, inteligencia artificial y el verdadero arte de pensar”. Barcelona. Ed. Gedisa.

“buenas” y técnicas “malas” en términos éticos. *“Más allá de las conexiones, son los usos concretos y efectivos los que pueden llevar o no a mantener o profundizar las brechas que de hecho existen en el mundo real. Con lo cual la apertura infinita que supone el mero acceso formal a la red no necesariamente alcanza para hablar de una democratización de la sociedad o incluso del acceso a la información. Mucho menos si se trata de información de relevancia para el proceso de toma de decisiones o de participación en el ingreso socialmente producido. Con internet se abren ciertos accesos, pero no se democratiza la sociedad ni la cultura”*.¹⁷

Por supuesto que el acceso a tecnologías que permiten el manejo de información de un modo como nunca antes en la historia se había dado brinda la posibilidad de un salto cualitativo para el desarrollo. Sucede, sin embargo, que esas tecnologías, más allá de una cierta ilusión de absoluta democratización, no producen por sí mismos los cambios necesarios para terminar con los problemas crónicos de asimetrías que pueblan el mundo. Las tecnologías, si bien pueden mejorar las condiciones de vida haciéndolas más cómodas y confortables, no modifican las relaciones político-sociales a partir de las que se decide su uso.

Hoy días estas nuevas tecnologías las encontramos cada vez más omnipresentes en todas las facetas de la vida: sirven para la comercialización de bienes y servicios, para la banca en línea, para la administración pública (pago de impuestos, gestión de documentación, presentación de denuncias), para la búsqueda de la más variada información (académica, periódica, de solaz), para el ocio y esparcimiento (siendo los videojuegos una de las instancias que más crece en el mundo de las TICs), para la práctica de deportes, para el desarrollo del arte, en la gestión pública (algunos gobiernos están incorporando el uso de redes sociales como Twitter, Facebook, YouTube y otras cuando las autoridades dan a conocer su posición sobre acontecimientos relevantes), se usan en la guerra y en la paz, y desde las profundidades de la selva Lacandona, por ejemplo, un movimiento armado lleva adelante su lucha, con un personaje mediático que es más conocido por el uso de estos medios electrónicos que por su fusil, habiendo incluso todo un campo relacionado al sexo cibernético, el cual da para todo, desde la búsqueda de pareja hasta la pornografía infantil. En definitiva: estas tecnologías sirven para todo, absolutamente: para estudiar, para salvar una vida, para extorsionar.

Definitivamente, comienzan a ser omnímodas. Están en todos lados, y la tendencia es que seguirán estándolo cada vez más. Como un dato muy instructivo en ese sentido puede mencionarse que hoy día las TICs ya constituyen un medio de prueba en los procesos judiciales. Aún no están ampliamente difundidas y todavía encuentran muchas restricciones, pero sin dudas dentro de un futuro nada lejano serán pruebas contundentes.

*“Las tecnologías de la información y la comunicación no son ninguna panacea ni fórmula mágica, pero pueden mejorar la vida de todos los habitantes del planeta. Se disponen de herramientas para llegar a los Objetivos de Desarrollo del Milenio, de instrumentos que harán avanzar la causa de la libertad y la democracia, y de los medios necesarios para propagar los conocimientos y facilitar la comprensión mutua”*¹⁸, dijo acertadamente Kofi

¹⁷ Urresti, M. (2008) “Ciberculturas juveniles”. Buenos Aires. La Crujía Ediciones.

¹⁸ Annan, K. (2003). “Discurso inaugural de la primera fase de la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información, Ginebra.

Annan como Secretario general de la Organización de las Naciones Unidas refiriéndose a estos temas.

La actual globalización va indisolublemente de la mano de las TICs

Se entiende por globalización el proceso económico, político y sociocultural que está teniendo lugar actualmente a nivel mundial por el que cada vez existe una mayor interrelación económica entre todos los rincones del planeta, por alejados que estén, gracias a tecnologías que han borrado prácticamente las distancias permitiendo comunicaciones en tiempo real, siempre bajo el control de las grandes corporaciones multinacionales.

La globalización que vivimos (económica y cultural) es el caldo de cultivo donde las TICs son el sistema circulatorio que la sostiene, haciendo parte vital de la nueva economía global centrada básicamente en la comunicación virtual, en la inteligencia artificial y en el conocimiento como principal recurso. Eso puede abrir grandes oportunidades para los sectores históricamente postergados, dado que posibilita acceder a instrumentos que permiten dar un salto adelante verdaderamente grande en orden al desarrollo; pero puede también contribuir a mantener la distancia entre los que producen esas tecnologías de vanguardia (unos pocos países del Norte), y quienes la adquieren (la gran mayoría de los países del Sur), dependiendo así más aún tanto comercial como tecnológicamente.

Si acceder a las TICs es un puente al desarrollo, la “brecha digital” que crea esta sociedad de la información, contraria a la “inclusión digital” global, indica que los sectores más desarrollados aumentan su distancia respecto de los excluidos. A nivel internacional es elocuente:

La tendencia en marcha refuerza la duda apuntada más arriba: las nuevas tecnologías digitales, más allá de la explosión con que han entrado en escena y su consumo masivo siempre creciente, no parecieran beneficiar por igual a todos los sectores. *“En América Latina la presencia o el desarrollo de una SIC [sociedad de la información y la comunicación] está más ligada a la consolidación de grandes consorcios multinacionales del audiovisual, que a la incorporación de la convergencia a los procesos productivos. Esto último se ha polarizado en un sector capaz de desmaterializar la economía, en tanto que sobrevive otro gran sector que permanece al margen de los cambios tecnológicos y continúa trabajando dentro de un esquema de producción clásico, ayudado de herramientas que también podríamos definir como clásicas. En nuestros países sólo un sector de la población (muy probablemente el que acumula el consumo tecnológico de distintas generaciones), es la que se ha incorporado efectivamente al proceso de producción ligado a la información y el conocimiento”*.¹⁹

Valga agregar aquí lo apuntado por Beatriz Busaniche: *“el hecho de que las TICs en sí mismas mejoren la calidad de vida de las personas no está comprobado de ninguna manera en tanto no se saneen previamente las brechas sociales fundamentales: la pobreza, el hambre, el analfabetismo, las pandemias”*.²⁰ En relación a esto, retomemos lo expresado más arriba:

¹⁹ Covi, D. Ídem.

²⁰ Busaniche, B. en Murillo García, J.L. (2008) “Sociedad digital y educación: Mitos sobre las Nuevas Tecnologías y mercantilización del aula”. Disponible en <http://edicionesimbioticas.info/Sociedad-digital-y-educacion-mitos>

en Guatemala hay más teléfonos celulares (muchos de ellos con acceso a Internet) que población: ¿se generó entonces el desarrollo sostenible? Los mitos desarrollistas del progreso técnico siguen estando presentes.

No está demostrado que por el hecho de utilizar alguna de las TICs se elimine automáticamente la exclusión social o se termine con la pobreza crónica. De todos modos, sabiendo que estas herramientas encierran un enorme potencial para el desarrollo, es válido pensar que no disponer de ellas propicia la exclusión, o la puede profundizar. Visto que la red de redes, el internet, es la suma más enorme nunca antes vista de información que pone al servicio de la humanidad toda una potente herramienta de comunicación, no acceder a él crea desde ya una desventaja comparativa con quien sí puede acceder. De todos modos, el desarrollo propiamente dicho, el aprovechamiento efectivo de las potencialidades que abren las TICs, no se da por el sólo hecho de disponer de una computadora, de hacer uso de las redes sociales o de un teléfono celular inteligente de última generación. Lo que hace la diferencia es la capacidad que una población pueda tener para aprovechar creativamente estas nuevas formas culturales. Si el internet “ha transformado la vida”, como tan insistentemente dice cierto pensamiento dominante (quizá desde una perspectiva más mercadológica que crítica, terminando por constituirse en “mito”, en manipulación mediática), ello lleva a pensar el porqué de esa tenaz repetición.

Lo que está claro es que alimenta muy generosamente a quienes lucran con su comercialización (empresas globales dedicadas a la producción y distribución de estos servicios). Google, por ejemplo, el motor de búsqueda más potente y con la mayor cantidad de consultas diarias en la red en todo el mundo, ha facturado 150.000 millones de euros en 10 años.

De todos modos, más allá de la manipulación que pueda haber en ese mito (visto que, por sí mismas, las TICs no terminan con la exclusión) algo hay que les ha permitido erigirse en el nuevo ícono cultural de la así llamada postmodernidad.

¿Por qué se imponen de esa manera las TICs?

Las TIC son especialmente atractivas, y con mucha facilidad pueden pasar a ser adictivas (de la necesidad de comunicación fácilmente se puede pasar a la “adicción”, más aún si ello está inducido, tal como sucede efectivamente).

De todos modos, más allá de la interesada prédica que las identifica con una panacea universal –no siéndolo, por supuesto– no hay dudas que tienen algo especial que las va tornando imprescindibles. En una encuesta sobre uso de estas tecnologías con aproximadamente 2.500 jóvenes en la que participé recientemente, un 49% de los encuestados reconoce que “no podría vivir sin las TICs”, mientras que un 63% puede “estar dejando de hacer cosas por estar conectado”, en tanto que un 35% “ha disminuido sus horas de sueño por estar conectado a internet”. Todo ello marca una tendencia que no se puede desconocer: las TICs atrapan, son adictivas. En esa misma investigación, en grupos focales se preguntó a los jóvenes (de entre 17 y 25 años): “si estás haciendo el amor y suena el teléfono celular, ¿contestarías?”, a lo que aproximadamente un 50% respondió que sí, incluso justificándolo: “es probable que sea algo importante; además, si no contesto me desconcentro porque me quedo pensando en quién podría haber llamado. Por eso es mejor contestar siempre”. Una

respuesta, hilarante sin dudas, y única en toda la muestra (“una golondrina no hace verano”), pero que de todos modos no puede dejar de considerarse fue: “*¡Por supuesto que contesto! ¡Podría ser mi novio!*”

Estar “conectado”, estar todo el tiempo con el teléfono celular en la mano, estar pendiente eternamente del mensaje que puede llegar, de las llamadas redes sociales, del chat, constituye un hecho culturalmente novedoso.

La definición más ajustada para un teléfono celular (lo mismo se podría decir de las TICs en general) es que, poseyendo el equipo en cuestión –teléfono, computadora–, se está “conectado”, que es como decir: “estar vivo”. “Estoy conectado, luego existo”, podría afirmarse como síntesis de los tiempos, parafraseando a Descartes. Definitivamente todas estas tecnologías van mucho más allá de una circunstancial moda: constituyen un cambio cultural profundo, un hecho civilizatorio, una modificación en la conformación misma del sujeto y, por tanto, de los colectivos, de los imaginarios sociales con que se recrea el mundo.

Lo importante a destacar es que esa penetración que tienen las TICs no es casual. Si gustan de esa manera, por algo es. Como mínimo se podrían señalar dos características que le confieren ese grado de atracción: a) están ligadas a la imagen, y b) permiten la interactividad en forma perpetua.

La imagen juega un papel muy importante en las TICs. Lo visual, cada vez más, pasa a ser definitorio. La imagen es masiva e inmediata, dice todo en un golpe de vista. Eso fascina, atrapa; pero al mismo tiempo no da mayores posibilidades de reflexión. “*La lectura cansa. Se prefiere el significado resumido y fulminante de la imagen sintética. Esta fascina y seduce. Se renuncia así al vínculo lógico, a la secuencia razonada, a la reflexión que necesariamente implica el regreso a sí mismo*”, se quejaba amargamente Giovanni Sartori²¹. Lo cierto es que el discurso y la lógica del relato por imágenes están modificando la forma de percibir y el procesamiento de los conocimientos que tenemos de la realidad. Hoy por hoy la tendencia es ir suplantando lo racional-intelectual –dado en buena medida por la lectura– por esta nueva dimensión de la imagen como nueva deidad.

“*Es lindo estar frente a tu pantalla. Te resuelve la vida. Uno ya no estudia, no tiene que pensar. La tecnología te lo hace todo. Aunque uno quede embobado frente a lo que ve, aunque nos demos cuenta de eso, que nos volvemos cada vez más haraganes, no deja de ser cómodo*”, expresaba sin ambages un joven entrevistado en esta investigación a la que aludíamos.

Junto a eso cobra una similar importancia la fascinación con la respuesta inmediata que permite el estar conectado en forma perpetua y la interactividad, la respuesta siempre posible en ambas vías, recibiendo y enviando todo tipo de mensajes. La sensación de ubicuidad está así presente, con la promesa de una comunicación continua, amparada en el anonimato que confieren en buena medida las TICs. “*Me gustan las redes sociales porque puedo tener muchos amigos. Yo, por ejemplo, tengo más de 500*”, agregaba otro.

21 Sartori, G. (1997) “Homo videns. La sociedad teledirigida”. Barcelona. Ed. Taurus

La llegada de estas tecnologías abre una nueva manera de pensar, de sentir, de relacionarse con los otros, de organizarse; en otros términos: cambia las identidades, las subjetividades. ¿Quién hubiera respondido algunas décadas atrás que prefería contestar el teléfono fijo a seguir haciendo el amor?

Hoy día la sociedad de la información, por medio de estas herramientas, nos sobrecarga de referencias. La suma de conocimiento, o más específicamente: de datos, de que se dispone es fabulosa. Pero tanta información acumulada, para el ciudadano de a pie y sin mayores criterios con que procesarla, también puede resultar contraproducente. Puede afirmarse que existe una sobreoferta informativa. Toda esta saturación y sobreabundancia de ¿información?, y su posible banalización, se ha trasladado a la red, a las TICs en general, inundando todo. De una cultura del conocimiento y su posible apropiación se puede pasar sin mayor solución de continuidad a una cultura del divertimento, de la superficialidad. Las TICs permiten ambas vías.

Las TIC se adecuan especialmente a la cultura juvenil

Si bien las TICs se están difundiendo por toda la sociedad global, quienes más se contactan con ellas, las utilizan, las aprovechan en su vida diaria dedicándole más tiempo y energía, y concomitantemente viéndose especialmente influenciados por ellas, son los jóvenes.

Cuando nos referimos al universo juvenil, es imposible hablar de “la” juventud. En todo caso, la sociedad global está marcada por profundas diferencias socioeconómicas y culturales que dejan ver, ante todo, un complejo mosaico de grupos e identidades. En contextos rurales del Sur a los 25 años ya se es todo un adulto/a, con varios hijos, cercano ya a la posibilidad de ser abuelos. En ciertos niveles del Norte, a esa edad todavía se vive lo que hoy denominamos “adolescencia tardía”. Pero pese a ello, más allá de esas por lo general infranqueables diferencias, hay una nota común entre los distintos jóvenes: en mayor o menor medida, son usuarios de las TICs.

Es evidente que la globalización en curso uniforma criterios sin borrar las diferencias estructurales; de ahí que, diferencias mediante, las generaciones actuales de jóvenes son todas “hijas de las TICs”, o “nativos digitales”, como se les ha llamado. *“Aquello que para las generaciones anteriores es novedad, imposición externa, obstáculo, presión para adaptarse –en el trabajo, en la gestión, en el entretenimiento– y en muchos casos temor reverencial, para las generaciones más jóvenes es un dato más de su existencia cotidiana, una realidad tan naturalizada y aceptada que no merece siquiera la interrogación y menos aún la crítica. Se trata en efecto de una condición constitutiva de la experiencia de las generaciones jóvenes, más instalada e inadvertida a medida que se baja en la edad”*²²

Los jóvenes encuentran en las nuevas tecnologías un recurso para diferenciarse de la era de los adultos, simbolizada por el reino de la radio o de la televisión. Hasta se podría extremar esto hoy día, dado el aceleramiento vertiginoso de los cambios tecnológicos, a la diferencia entre usuarios de correo electrónico (¿ya envejecido?) y las llamadas redes sociales. Cuando se calibra el atractivo de estas nuevas tecnologías digitales, puede entenderse el encanto

22 Urresti, M. Ídem.

que encuentra gran parte de la juventud en ellas. Dicho esto, en esta utopía de la red lo más importante no es la fascinación técnica, porque toda persona joven en los países ricos vive ya desde los años 70 del pasado siglo envuelta en un universo técnico. Lo más importante es que la red se ha convertido en el soporte de los sueños eternos para una nueva solidaridad. Sin embargo se escapa la esencial diferencia en la comunicación de las TICs. Todavía se piensa que quien dice “comunicación” dice tener en cuenta el emisor, el mensaje y el receptor. Sin embargo, la gran diferencia está en que las TICs permiten como ningún otro medio masivo la interactividad, la comunicación de dos vías. Quien usa las TICs no es un mero receptor; su mensaje le llega de regreso a la presentadora de CNN que lee el mensaje que alguien acaba de mandar, así como todos los cientos de amigos que también lo reciben y que reaccionan a su vez. En el ámbito juvenil ese dinamismo echa sus raíces como en ningún otro segmento de población.

La identidad joven debe entenderse como ese momento de la vida en que se está experimentando, conociendo, abriéndose a experiencias nuevas. El mundo adulto hizo eso en su momento, y construyó lo que pudo: ya tiene una identidad y un proyecto. Los jóvenes, por el contrario, lo están elaborando. La posibilidad de estar contactando perpetuamente, abiertos de par en par a la comunicación, dispuestos todo el tiempo a intercambiar mensajes del tipo que sean con un (o varios) interlocutor(es), incluso al mismo tiempo, encuentra su campo más fértil en los jóvenes. De ahí que las TICs se amalgamen tan bien a ellos. Valga para graficar esto, lo que en estos momentos pasó a ser parte de la normalidad entre los jóvenes (de distinto estrato socioeconómico incluso): la realización simultánea de muchas tareas, todas ligadas a las TICs (cosa que para muchos adultos sería imposible): escuchar música, chatear, hacer las tareas usando internet (dicho sea de paso: cultura del copia y pega), contestar el teléfono y mirar televisión. Todo rápido, con urgencia, quizá cada vez menos analíticamente, cada vez más centrados en la imagen instantánea. Cultura de la inmediatez, podríamos decir. ¿Cultura de la liviandad?

En esa dimensión, lo importante, lo definitorio, es estar conectado y siempre disponible para la comunicación. De esa lógica surgen las llamadas redes sociales, espacios interactivos donde se puede navegar todo el tiempo a la búsqueda de lo que sea: novedades, entretenimiento, información, aventura, etc., etc. En las redes sociales, usadas fundamentalmente por jóvenes, alguien puede tener infinitos amigos. O, al menos, la ilusión de una correspondencia infinita de amistades. Ilusión, por supuesto, porque los cientos, miles en algunos casos, de “amigos”, desaparecen automáticamente cuando se apaga el equipo.

La superficialidad no es ajena a la cultura que va de la mano de las TICs. Pero hay que apurarse a aclarar que “superficialidad” puede haber en todo, también en la lectura de un libro o en una discusión filosófica. Nos son estos nuevos instrumentos los que la crean. En todo caso, lo cual puede abrir una discusión, la modalidad de estas tecnologías, su rapidez a veces vertiginosa, la entronización de lo multimedial con acento en la imagen por sobre la lectura reflexiva, podría dejar abierto un interrogante; por tanto debe verse muy en detalle cómo estas tecnologías comportan, al mismo tiempo que grandes posibilidades, también riesgos que no pueden menospreciarse. La cultura de la ligereza, de lo superficial y falta de profundidad crítica puede venir de la mano de las TICs, siendo los jóvenes –sus principales usuarios– quienes repitan esas pautas. Sin caer en preocupaciones extremistas, no hay que dejar de tener en vista que esa entronización de la imagen y la inmediatez, en muchos casos

compartida con la multifunción simultánea, puede dar como resultado productos a revisar con aire crítico: *“en términos mayoritarios [los jóvenes usuarios de TICs] adquieren información mecánicamente, desconectada de la realidad diaria, tienden a dedicar el mínimo esfuerzo al estudio, necesario para la promoción, adoptan una actitud pasiva frente al conocimiento, tienen dificultades para manejar conceptos abstractos, no pueden establecer relaciones que articulen teoría y práctica”*.²³

Pero si bien es cierto que esta cibercultura abre la posibilidad de esta cierta liviandad, también da la posibilidad de acceder a un cúmulo de información y a nuevas formas de procesar la misma como nunca antes se había dado, por lo que estamos allí ante un fenomenal reto. Los jóvenes contemporáneos, sabiendo que en esto se marcan diferencias de acuerdo a su nivel socioeconómico, de todos modos *“cuentan con una ventaja en la sociedad de la información impulsada por las nuevas tecnologías. A menudo son ellos los principales innovadores en el uso y difusión de las tecnologías de la información y la comunicación”*.²⁴

Además, y como siempre ha pasado en la historia, son jóvenes los que ponen en marcha procesos de cambio. Las revoluciones, aunque se nutran de ideas de “viejos con espíritu de joven”, son siempre vehiculizadas por la sangre joven, por jóvenes de carne y hueso. También puede verse eso con el uso alternativo, crítico si se quiere, no *light*, que jóvenes le pueden dar a las TICs. Piénsese, por ejemplo, en la Primavera Árabe en el 2010 (más allá de haber sido luego cooptada por la derecha o por los mecanismos de inteligencia del sistema), los Indignados en España, el movimiento Yo soy 132 en México. Aunque ninguna de esas explosiones de ira y reacción ante situaciones de injusticia prosperó como proyecto revolucionario de transformación social –y por cierto no se reducen sólo a redes de personas comunicadas por estas tecnologías digitales–, es importante mencionarlas en tanto ejemplo del uso de esas tecnologías yendo más allá del pasatiempo banal, del distractor. Eso reafirma que las TICs son herramientas, ni “buenas” ni “malas”. Pueden servir para el mantenimiento del sistema... o para su crítica radical y la promoción de valores anti-sistema.

Luces y sombras con las TICs

Como todo proceso humano, el surgimiento de las TICs, en tanto fenómeno complejo con aristas tanto económicas como político-sociales, puede ser considerado desde distintos puntos. En cuanto tecnología, ninguna TIC –valga enfatizarlo– es “positiva” ni “negativa”. Es el proyecto en el que se dinamiza el que decidirá su uso, su utilidad social. Está claro que ninguna nueva tecnología puede pensarse con esa maniquea división: un cuchillo, por ejemplo, puede servir para trozar la comida, o para matar a alguien. Del mismo modo, la energía nuclear puede servir para iluminar toda una ciudad, o para hacerla volar por el aire. Es el uso, el proyecto humano (ético y político) el que define la “utilidad” de una herramienta, de un instrumento.

De todos modos hoy, tan recientes como son, las TICs no dejan de abrir algunos interrogantes que no se pueden soslayar en un análisis equilibrado. Sólo como recurso académico per-

23 Estévez, C. (2006) “La comunicación en el aula y el progreso del conocimiento”, en Urresti, M.

24 Naciones Unidas (2005). World Youth Report 2005. Young People today, and in 2015.

mítase diferenciar efectos “positivos” y “negativos”, en el sentido de “las cosas buenas que posibilita” y “las dudas que se abren”:

Efectos positivos	Efectos “negativos” (o cuestionables)
Amplía las posibilidades del desarrollo humano integral	Son adictivas
Facilita la comunicación con familia extensa que esté fuera del alcance físico directo o en el extranjero	Afecta la socialización en el entorno familiar
Abre grandes posibilidades en el ámbito educativo	Pueden servir como distractores (“perder el tiempo”)
Ayuda a disminuir aislamiento	Se las puede utilizar para fines criminales, como extorsión, redes de tráfico de personas, fomento de la pornografía infantil
Se desarrollan nuevas habilidades de manejo electrónico y motricidad	Los videojuegos puedan contribuir a crear climas culturales de violencia
Conecta con enorme cantidad de gente	Pueden contribuir al aislamiento y la retracción, pues obligan a pasar horas y horas en soledad

En definitiva, nada de lo encomiable ni de lo despreciable que conoce el ser humano nace específicamente con las TICs²⁵. En todo caso, como tecnologías que se mueven a una velocidad vertiginosa, potencian todo, lo “bueno” y lo “malo”, lo hacen más evidente, lo sacan a la luz con una facilidad antes desconocida. Pero debe quedar claro que ni las diferencias económico-sociales existentes en la estructura social se deben a ellas –así como no se deben a ninguna tecnología específicamente, sino que responden al modo en que se ejercen los poderes–, ni la violencia es su “culpa” (haciendo entrar allí todo lo que se desee, desde el bullying a las masacres que cada vez más regularmente producen “normales” ciudadanos sin explicación aparente). ¿Somos más violentos porque hay una enorme cantidad de videojuegos violentos en el mercado? La respuesta debe ir más allá de un mecanicismo simplista.

Una visión alarmista en torno a ellas puede contribuir a no ver su enorme potencial, que por cierto lo tienen. Ni “diosas” ni “demonios”. De hecho, estas reflexiones llegan a tu persona por medio de este tipo de medios, y esperamos fervientemente con esto no contribuir al mantenimiento acrítico de un sistema injusto sino, todo lo contrario, a cuestionarlo llamando a su transformación. ¿Sirven a ese cometido las TICs entonces?

A modo de conclusión

- Desde hace unas tres décadas se vive un proceso de globalización económica, tecnológica, política y cultural que achicó distancias convirtiendo a todo el globo terráqueo en un mercado único. Esa sociedad global está basada, cada vez más, en la acumulación y

²⁵ Secundariamente se podría indicar que el uso de tantos equipos informáticos, con una vida útil cada vez más corta lo que lleva a su continua sustitución física, va creando una cantidad de “basura” electrónica nada desdeñable y muy difícil de reciclar. Esto es un problema derivado que toca al tema de la sostenibilidad ligado, sin dudas, a toda la problemática juvenil.

procesamiento de información y en las nuevas tecnologías de comunicación, cada vez más rápidas y eficientes.

- En ese proceso en curso, las modernas tecnologías digitales de la información y la comunicación (TICs) juegan un papel especialmente importante, en tanto son el soporte de la nueva economía, una nueva política, una nueva cultura de las relaciones sociales y científicas.
- Estas nuevas tecnologías (consistentes, entre otras cosas, en la telefonía celular móvil, el uso de la computadora personal y la conexión a la red de internet) permiten a los usuarios una serie de procedimientos que cambian de un modo especialmente profundo su modo de vida, teniendo así un valor especial, pues permiten hablar sin duda de un antes y un después de su aparición en la historia. El mundo que se está edificando a partir de su implementación implica un cambio trascendente, del que ya se ven las consecuencias, las cuales se acrecentarán en forma exponencial en un futuro del que no se pueden precisar lapsos cronológicos, pero que seguramente será muy pronto, dada la velocidad vertiginosa con que todo ello se está produciendo.
- El desarrollo portentoso de estas tecnologías, de momento al menos, no ha servido para aminorar –mucho menos borrar– asimetrías en orden a la equidad entre los países más y menos desarrollados en el concierto internacional, así como entre los grupos socialmente privilegiados y las capas más postergadas a lo interno de las distintas naciones. Por el contrario, ha estado al servicio de proyectos políticos que remarcaron las históricas exclusiones socioeconómicas en que se fundamentan las sociedades, ayudando a concentrar más la riqueza y el poder.
- Al mismo tiempo, aunque no contribuyeron hasta ahora a terminar con problemas históricos de la humanidad en orden a las inequidades de base, abren una serie de posibilidades nuevas desconocidas hasta hace muy poco tiempo, poniendo al servicio de toda la población herramientas novedosas que, directa o indirectamente, pueden servir para democratizar los saberes, y consecuentemente, a la participación ciudadana y al acceso a la toma de decisiones.
- El hecho de contar con herramientas que sirven para ampliar el campo de la comunicación interactiva y el acceso a información útil y valiosa constituye, en sí mismo, una buena noticia para las grandes mayorías. De todos modos, por sí mismo la aparición de nuevas tecnologías no cambian las relaciones estructurales, pero sí pueden ayudar a nuevos niveles de participación y de acceso a bienes culturales.
- Si bien hoy día estas tecnologías están incorporadas en numerosos procesos que tienen que ver con el mundo de la producción, la administración pública y el comercio en términos generales, en su aplicación masiva en toda la sociedad son los grupos jóvenes quienes más rápidamente y mejor se han adaptado a ellas, haciéndose sus principales usuarios.
- En términos generales son los jóvenes los principales consumidores de estas tecnologías, estando más familiarizados que nadie con ellas, siendo ellos mismos capacitadores de sus propios padres y generaciones adultas en general.
- En estos momentos, reconociendo que hay grandes diferencias entre jóvenes del Sur y del Norte del mundo, y que además se dan marcadas diferencias entre jóvenes ricos y pobres dentro de esas categorías Norte-Sur, las tecnologías de información y comunicación marcan a todos los jóvenes de la actual “aldea global”; la identidad “ser joven”, hoy por hoy tiene mucho que ver con el uso de estas herramientas. Sin embargo, hay

marcadas diferencias en el modo de uso, y por tanto, las consecuencias que de ese uso se deriven. Las marcadas exclusiones sociales que definen la sociedad mundial se siguen haciendo presente en el aprovechamiento de las TICs. La brecha urbano-rural sigue crudamente presente, y los sectores históricamente postergados no han cambiado en lo sustancial con el advenimiento de estas nuevas tecnologías.

- Aunque las TICs no constituyen por sí mismas una panacea universal, ni una herramienta milagrosa para el progreso humano, en un mundo globalizado cada vez más regido por las pautas de la información y la comunicación, pueden ser importantes instrumentos que contribuyan al mismo. No apropiárselas y aprovecharlas debidamente coloca a cada individuo y al colectivo social en una situación de desventaja comparativa en relación a quien sí lo hace. De ahí que, considerando que son herramientas, pueden servir –y mucho– a un proyecto transformador.

Bibliografía

- Annan, K. (2003). “Discurso inaugural de la primera fase de la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información, Ginebra.
- AUSJAL. (2011) “La cultura juvenil en la universidades de AUSJAL”. Caracas. AUSJAL.
- Centro Knight para el Periodismo en las Américas. (2009) “El impacto de las tecnologías digitales en el periodismo y la democracia en América Latina y el Caribe”. Austin, Texas Centro Knight.
- Crovi, D. (2002). “Sociedad de la información y el conocimiento. Entre el optimismo y la desesperanza”, en Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. México. Año XLV, N°. 185, mayo-agosto de 2002, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.
- Del Pino, Julio; Duaso, A. y Martínez, R. (2001) “Prácticas de ocio, cambio cultural y nuevas tecnologías en la juventud española de fin de siglo”. Madrid. Opiniones y Actitudes N°. 37.
- Eco, U. (2004) “Tratado de semiótica general”. Barcelona. Ed. Lumen.
- Feixa, C. (1999) “De jóvenes, bandas y tribus”. Barcelona: Edit. Ariel.
- Fernández Collado, C. y Galguera García, L. (2008) “La comunicación humana en el mundo contemporáneo”. México. Ed. McGraw-Hill.
- García Canclini, N. (1995) “Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización”. México. Ed. Grijalbo.
- Guajardo, H. (2004) “Teoría de la comunicación social”. México. Ed. Gernike.
- Habermas, J. (1999) “Teoría de la acción comunicativa”. Barcelona. Ed. Taurus.
- IPE-UNESCO / Sede Regional Buenos Aires (2006). “La integración de las Tecnologías de la Información y la Comunicación en los Sistemas Educativos. Estado del arte y orientaciones estratégicas para la definición de políticas educativas en el sector”. Buenos Aires: IPE UNESCO Sede Regional Buenos Aires y Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la República Argentina.
- Lugo, M. y Kelly, V. (2010) “Tecnologías en educación. ¿Políticas para la innovación?”. Buenos Aires. UNESCO.

- Majfud, J. (2011). “La muerte del individuo. El individuo virtual y sus identidades”. Disponible en <http://majfud.org/2011/01/24/la-muerte-del-individuo/>
- Murillo García, J.L. (2008) “Sociedad digital y educación: Mitos sobre las Nuevas Tecnologías y mercantilización del aula”. Disponible en <http://edicionesimbioticas.info/Sociedad-digital-y-educacion-mitos>
- Naciones Unidas (2005). “World Youth Report 2005. Young People today, and in 2015”.
- Reguillo, R. (2000) “Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto”. Buenos Aires: Edit. Norma.
- Roszak, Th. (2005). “El culto a la información. Un tratado sobre alta tecnología, inteligencia artificial y el verdadero arte de pensar”. Barcelona. Ed. Gedisa.
- Sartori, G. (1997) “Homo videns. La sociedad teledirigida”. Barcelona. Ed. Taurus
- Touraine, A. (1998) “La transformación de las metrópolis”. Disponible en <http://www.-carlosmanzano.net/articulos/Touraine02.htm>
- UNESCO. (2011) “Cómo los jóvenes cambian el mundo”. Año LXIV, 2011, N° 3.
- Urresti, M. (2008) “Ciberculturas juveniles”. Buenos Aires. La Crujía Ediciones.
- Wolton, D. (2000) “¿Internet, y después? Una Teoría Crítica Sobre los Nuevos 'Media'”. Barcelona. Ed. Gedisa.

Breve reflexión sobre el poder

Que el poder está en el centro de la vida humana no es ninguna novedad. La historia de la Humanidad, al menos hasta donde hay registro, es una continua lucha en torno a él. Es, siguiendo a Hegel, una prolongada, interminable “mesa sacrificial” donde, en su búsqueda, mueren y mueren cantidades interminables de seres humanos. Y como van las cosas, analizando con toda atención nuestro mundo y las primeras experiencias socialistas desarrolladas en el siglo XX, nada indica con certeza que estemos prontos a entrar en un paraíso libre de conflictos no regido por asimetrías, donde las luchas por espacios de poder desaparezcan.

Esta aseveración, por cierto, no invalida de ningún modo la búsqueda de un mundo donde las relaciones interhumanas pueden dejar de ser tan sanguinaria como las actualmente conocidas. El ideal socialista de una sociedad planetaria de “productores libres asociados” que viven solidariamente en mancomunidad, no puede ser invalidada de antemano, si no se demuestra con total determinación su imposibilidad. Si esas primeras experiencias socialistas (entiéndase así: ¡primeras!, nadie dijo que no pueda haber más, corregidas y aumentadas en un futuro mediato. Valga recordar que los primeros balbuceos del capitalismo nacen en el siglo XII con la Liga Hanseática, en el norte de Europa, habiendo sido necesarios siglos para que madurara y se convirtiera en lo que es hoy), si esos primeros pasos del socialismo no dieron todos los resultados que se esperaba en relación a la creación de un mundo con relaciones más horizontalizadas, ello no significa que esa búsqueda no siga siendo válida. Resignarse a que ello no es posible no está demostrado. La historia, en todo caso, va evidenciando que, lenta pero invariablemente, esos poderes se van democratizando: ya no hay faraones omnipotentes que deciden arbitrariamente la vida de sus esclavos, los reyes medievales son rémoras payasescas, la equidad de género o étnica están ya puestas como infaltable tema de agenda y las democracias representativas del capitalismo, aunque no solucionan los problemas cruciales de la Humanidad, son una avanzada (muy parcial, pero avanzada al fin) con respecto a los regímenes autoritarios unipersonales. El mundo sigue siendo terrible, injusto, sanguinario..., pero hay cuotas de mayor civilización. Los poderes omnímodos pueden comenzar a ser cuestionados. “*En la Edad Media me hubieran quemado a mí; hoy queman mis libros. ¡Eso es progreso!*”, dijo Freud sarcástico ante la entrada de los nazis en su Austria natal. Sarcástico, pero al mismo tiempo muy agudo.

La constatación de lo que es el mundo actual y la historia que lo precede tiene al poder como un eje determinante. Las relaciones entre los seres humanos, sea que las queramos ver como relaciones interindividuales de tú a tú o como relación entre grupos, entre grandes masas, entre colectivos de escala planetaria, se organizan siempre como relaciones de poder. La solidaridad existe, a veces. Y también el amor (¿cuánto dura el amor eterno? Quizá el de la madre con su hijo lo sea). Existen, pero siempre en una compleja relación de tensión con su contrario: con la explotación, con la no-consideración del otro (fácilmente el otro puede ser “el enemigo”), incluso con el aprovechamiento del otro, con el más abierto y descarnado odio (¿por qué, si no, se repite siempre la guerra como una constante en nuestra historia?).

No estamos diciendo que la “esencia” última del ser humano está dada por una maldad originaria. Así planteado, el acertijo no tiene solución. ¿Nacemos o nos hacemos violentos, codiciosos, egoístas? No importa, amén de ser imposible dar una respuesta acabada. Lo constatable es que, como dijo Marx, “*la violencia es la partera de la historia*”. Si nos quedamos con una visión biologista, fatalista, están demás todas estas reflexiones. Pero creemos firmemente que se pueden buscar alternativas. ¿Qué otra cosa es, si no, el socialismo?

Es constatable que desde que hubo sociedades con una producción más allá del llenado de las necesidades primarias, es decir: desde que hubo agricultura, los seres humanos se hicieron sedentarios. Y fue desde allí que claramente podemos encontrar relaciones de poder entre grandes grupos. Surgen entonces las clases sociales, vertebradas en torno a la tenencia y acceso a los medios de producción. La historia de estos últimos diez mil años es la historia de las luchas en torno al manejo de los mismos. El poder que marcó estos milenios gira en torno a quién decidía la producción: el productor real queda ajeno al producto producido y, paradójicamente, se lo apropia quien no lo ha producido, el dueño de los medios productivos.

Pero los poderes que atraviesan al ser humano, si bien se anudan en torno a cómo se resuelve la sobrevivencia diaria (la lucha de clases entre productores y dueños de los medios de producción), son más. También se dan entre géneros, entre jóvenes y viejos, entre grupos distintos: entre quien sabe y no sabe, entre normales adaptados a las reglas de convivencia consensuadas y desadaptados, entre modos culturales diversos, etc. Es decir que las relaciones entre los distintos estamentos, grupos y subgrupos humanos vienen estando marcadas por un amplio entrecruzamiento de relaciones de poder. La pregunta de fondo en todas estas relaciones sería: ¿quién manda?

Decir que esa búsqueda afanosa de poder está en la naturaleza humana es, en todo caso, atrevido. Podría argumentarse que, con el advenimiento de la agricultura, cuando hubo más producción de la necesaria para sobrevivir, esa presunta naturaleza se expresó, y alguien (el más listo, el más fuerte, ¿quién sabe?) se la apropió, lo cual indicaría que en vez de una espontánea solidaridad horizontal de base lo que surgió fue un afán de poderío, una voluntad de imposición. Ello, de todos modos, no pasa de la hipótesis. Hoy, con un mundo que ha entrado en la producción industrial masiva donde se inventan a diario necesidades artificiales, esa misma productividad abre las posibilidades para plantearse un mundo de iguales, de “*productores libres asociados*”, como reclamaba Marx. Esa es la propuesta socialista. Y de hecho, en varios puntos del planeta, esos ideales se materializaron en proyectos sociopolíticos concretos en el pasado siglo.

Pero la búsqueda de poder no terminó en esos primeros laboratorios sociales con la proclamación de una nueva sociedad. Lo cual se evidencia en la forma que fueron asumiendo esos experimentos. En todos los casos, más allá de las reales y profundas mejoras que experimentaron las mayorías populares, siguieron presentes camarillas con amplios, amplísimos en algunos casos, excesivos si se quiere, cuotas de poder político. Más aún: en todas las experiencias socialistas siempre apareció una figura mesiánica en el lugar de conductor de ese proceso transformador: el líder heroico, el comandante, ¿el superhombre? Curiosa figura que impone más aún reflexionar en torno al poder.

Como hipótesis podría pensarse que la magnitud del cambio en ciernes es tan grande, tan monumental (¡cambiar la sociedad!, ¡cambiar la historia!) que se hace necesaria la aparición de un héroe titánico que pueda conducirlo. Y, por supuesto, el culto a su personalidad no se hace esperar. Las democracias capitalistas (esto nos las excluye de ser sanguinarias maquinarias explotadoras y trituradoras de personas) no necesitan de estos “héroes” casi mitológicos. El mercado (¡dios mercado!, por cierto) se encarga de regular la vida social.

Los poderes, decíamos, vertebran las relaciones entre los seres humanos. El poder político, el Estado en su acepción moderna como consustanciación última de ese poder, es en muy buena medida sinónimo de poder sin más, más aún que la misma clase dominante (para quien el Estado es su instrumento de dominación). Aunque, lo decíamos, no lo agota: el poder político no es todo el poder. Es su expresión más descarnada, pero no la única. E incluso en los primeros pasos socialistas del pasado siglo, esas distintas expresiones de otros poderes (el patriarcado, el adultocentrismo, el eurocentrismo racista) no dejaron de seguir estando presentes.

El poder no es intrínsecamente “malo”. Plantearlo así es un reduccionismo simplista, un maniqueísmo empobrecedor. El poder es, en definitiva, expresión de asimetrías, de las distintas diferencias que pueblan la vida humana. No es malo ni tampoco bueno. Es una demostración de la dinámica que nos constituye, que nos aleja del instinto animal y nos hace seres simbólicos, sociales.

Dado que somos humanos, somos finitos, incompletos. La muerte es el límite por excelencia. Y también la sexualidad; las diferencias sexuales anatómicas conllevan un límite insalvable: o se es macho o hembra, lo cual, humanizados que somos, nos fuerza a tomar una identidad, o caballero o dama (en realidad, somos esto último, sabiendo que esa construcción cultural nunca está libre de raspaduras y cicatrices). Esos límites: la muerte y la sexualidad, atraviesan nuestra vida de cabo a rabo, recordándonos día a día que no somos absolutos, completos, totalidades monolíticas y eternas. El ejercicio del poder es un fabuloso antídoto contra esto. No contra la finitud, contra la incompletud (esos son nuestros límites absolutos contra los que no podemos ir). ¡Son un antídoto contra la angustia que los límites nos provocan!

¿Por qué el poder fascina tanto? ¿Por qué el ejercicio de cualquier poder (también los micropoderes: el del basurero más viejo sobre el basurero más joven, el del conductor de autobús que decide si se detiene en una parada o no, el del profesor que califica al alumno, etc., etc.) se torna subyugante? ¿Por qué, incluso, entre los militantes de izquierda, de los partidos socialistas que decididamente buscan una transformación en las relaciones humanas, se repite este circuito? ¿Por qué esta sorda, nunca declarada pero real y constante necesidad de mostrar quién es “más revolucionario”, por ejemplo? Pues porque el poder nos hace sentir dioses, completos, sin faltas, plenos. La experiencia de la vida nos enseña que las luchas por poder no son una quimera, una elucubración filosófica: están en todos lados, en el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, en la toma de decisiones de una corporación transnacional, en el Vaticano, en un rancho precario en el seno de una humilde familia, en un prostíbulo, en la tienda de barrio.

El poder es una posibilidad humana que atraviesa, constituye y dinamiza toda relación. Lo encontramos, con diversos grados de jerarquía y distintas formas de presentación, en todos los escenarios humanos. Sentir que se lo posee, que se lo ejerce, nos convierte en deidades. Perderlo, no importando la “cantidad” de poder de la que se trate, es la muerte. De ahí que los poderes son tremendamente conservadores, no se comparten, se autodefienden, tienden a perpetuarse.

¿Es posible construir otra cosa? ¿Podemos zafarnos de estas ataduras y dejar de estar cons- treñidos por lo que pareciera una perpetua búsqueda: el poder como imán que nos atrae? Los ideales socialistas, que más allá de los primeros pasos ahora revertidos (cae la Unión Soviética, retorna el capitalismo en China) o puestos en duda (¿hasta dónde resistirá Cuba?), siguen estando vigentes como norte, son una apuesta en ese sentido. Es decir: constituyen una crítica de los poderes. No sólo de los económicos políticos, sino de todos. Las consignas del Mayo Francés del 68 lo dijeron de modo profundo y artístico: “Prohibido prohibir”, “Nosotros somos el poder”, “La imaginación al poder”.

El ser humano no puede vivir si no es en sociedad. El mito del individuo aislado (¿Tarzán quizá?) no es sino eso: mito. Lo humano implica la relación, lo social, la cultura. Fuera de esa matriz, no hay ser humano. Pero eso implica también una tensión originaria, una carencia primera que nunca se termina de colmar: la relación con el otro nunca es de absoluta solidaridad amorosa. El conflicto, la tensión, la diferencia están en la base de lo humano. De aquí que nuestra vida nunca pueda ser la regularidad, la “tranquilidad” asegurada por lo ins- tintivo. La búsqueda perpetua de algo que no sabemos qué es, es lo que nos mueve, por siempre jamás. Y así llevamos ya dos millones y medio de años.

Que la búsqueda del poder esté en nuestros genes, es imposible afirmarlo. Quizá, incluso, sea irresponsable decirlo así, porque no hay forma fehaciente de demostrarlo. Pero sí es in- contestable que, por lo menos el sujeto histórico del que podemos hablar, afincado en la so- ciedad de clases y con idea de propiedad privada, se recorta en relación a él. La apuesta es construir una sociedad de pares, de iguales, donde no existan estas luchas interminables en torno al poder. A ningún poder, que es siempre opresor: el de género, el étnico, el etéreo. Ello debería implicar que podemos soportar sin angustiarnos la finita condición humana, el sabernos limitados. Puede resultar quimérico, pero el desafío está abierto.

Las armas y la muerte

“Prefiero despertar en un mundo donde Estados Unidos sea proveedor del cien por ciento de las armas mundiales”

Lincoln Bloomfield, funcionario del Departamento de Estado de Estados Unidos

I

Cuando nuestros ancestros descendieron de los árboles y comenzaron a caminar erguidos en dos patas hace dos millones y medio de años, por vez primera en la historia fabricaron un objeto, un elemento que trascendió la naturaleza. Ese inicio de la humanidad estuvo dado, nada más y nada menos, que por la obtención de una piedra afilada; en otros términos: un *arma*. ¿Es que la historia de nuestra especie está signada entonces por ese inicio? ¿Las armas están en el origen mismo del fenómeno humano?

Sí, sin ningún lugar a dudas. La violencia es humana, no es un “cuerpo extraño” en nuestra constitución. Ahora bien: ¿cómo fuimos pasando de la agresión necesaria para la sobrevivencia a la violencia humana, al desprecio del otro, a la industria de la muerte actual? La organización en torno al poder igualmente es humana; los animales, más allá de sus mecanismos instintivos de supervivencia, no ejercen poderíos. Nosotros sí. En esa dialéctica (¿quién dijo que un “blanco” vale más que un “negro”, o que una mujer es “menos” que un varón?...), pero esa dialéctica marca nuestras relaciones), el uso de algo que aumente la capacidad de ataque es vital. Lo fue en los albores, como necesidad para asegurar la lucha por la sobrevivencia (la piedra afilada, el garrote, la lanza), y lo sigue siendo hoy día. Ahora bien: las armas actuales en modo alguno están al servicio de la supervivencia biológica; las armas actuales, desde que conocemos que la historia dejó de ser la pura sobrevivencia en alguna caverna y en constante lucha con el medio ambiente natural, las armas de las sociedades de clases, entonces, están al servicio del ejercicio del poder dominante, desde la más rústica espada hasta la bomba de hidrógeno.

Sigmund Freud en su senectud, como reflexión más filosófica que como formulación de la práctica clínica, con la sabiduría que puede conferir toda una vida de aguda meditación, habló de una pulsión de muerte: retorno a lo inanimado. De allí que el psicoanálisis pueda hablar de un malestar intrínseco a toda formación cultural, a toda sociedad: ¿por qué hacemos la guerra? Se podrá decir que la organización social vertebrada en torno a las clases sociales lleva inexorablemente a ellas (y por tanto, a la producción de armas). Queda entonces en pie la pregunta: ¿pero por qué el ser humano construyó esas sociedades estratificadas y guerreras y no, por el contrario, organizaciones horizontales basadas en la solidaridad? El socialismo es la propuesta que apunta a construir esas alternativas. ¿Lo lograremos alcanzar? ¿Será realizable lo que proponía el subcomandante Marcos en Chiapas: *“tomamos las armas para construir un mundo donde ya no sean necesarios los ejércitos”*, o la pulsión de muerte nos arrastrará antes a la autodestrucción como especie?

Salvo poquísimas, insignificamente pocas armas fabricadas para el ámbito de la cacería, la parafernalia armamentística con que hoy contamos los seres humanos está destinada al mantenimiento de las diferencias de clases. Es decir: seres humanos matan a otros seres humanos para mantener su poder, y básicamente, para defender la propiedad privada, para saquear a otros en nombre de la apropiación privada. Y también para “resolver” conflictos de

la cotidianeidad. Los desquiciados que alguna vez, armas en mano, matan a otros congéneres como suele suceder con bastante frecuencia en Estados Unidos, no es la pauta dominante. Las armas están para otra cosa: ¿se fabrica un tanque de guerra o una mina antipersonal para cazar lo que luego nos comeremos? Obviamente no.

Contrariamente al espejismo con que –por error o por mala intención– se presentan las armas como garantía de seguridad, es por demás evidente la función que en verdad cumplen en la dinámica social: son la prolongación artificial de nuestra violencia. ¿De qué estamos más seguros teniendo armas? Quienes nos matan, mutilan, aterrorizan, dejan secuelas psicológicas negativas e impiden desarrollos más armónicos de las sociedades son, justamente, las armas. O, dicho de otro modo, somos seres humanos que hacemos todo eso valiéndonos de esos instrumentos a los que llamamos armas, desde una pistola hasta un submarino con carga nuclear.

Pero las armas no tienen vida por sí mismas, claro está. En realidad, son ellas la expresión mortífera de las diferencias injustas que pueblan la vida humana, de la conflictividad que define nuestra condición. Son los seres humanos quienes las inventaron, perfeccionaron, y desde hace un tiempo con la lógica del mercado como eje de la vida social, quienes las conciben como una mercadería más (¡vaya mercadería!).

Y somos nosotros, los seres humanos organizados en sociedades clasistas hondamente marcadas por el afán de lucro económico individual que el capitalismo dominante en estos últimos siglos impuso, quienes transformamos el negocio de las armas (que es lo mismo que decir: *el negocio de la muerte*) en el ámbito más lucrativo del mundo moderno, más que el petróleo, el acero o las comunicaciones.

II

Cuando hoy decimos “armas” nos referimos al extendido universo de las armas de fuego (aquellas que utilizan la explosión de la pólvora para provocar el disparo de un proyectil), el cual comprende un variedad enorme que va desde lo que se conoce como armas pequeñas (revólveres y pistolas –las más comunes–, rifles, carabinas, sub-ametralladoras, fusiles de asalto, ametralladoras livianas, escopetas), armas livianas (ametralladoras pesadas, granadas de mano, lanza granadas, misiles antiaéreos portátiles, misiles antitanque portátiles, cañones sin retroceso portátiles, bazookas, morteros de menos de 100 mm.), a armas pesadas (cañones en una enorme diversidad con sus respectivos proyectiles, bombas, explosivos varios, dardos aéreos, proyectiles de uranio empobrecido), y los medios diseñados para su transporte y operativización (aviones, barcos, submarinos, tanques de guerra, misiles), a lo que hay que agregar minas antipersonales, minas antitanques, todo lo cual constituye el llamado armamento convencional. A ello se suman las armas de destrucción masiva, con poder letal cada vez mayor: armas químicas (agentes neurotóxicos, agentes irritantes, agentes asfixiantes, agentes sanguíneos, toxinas, gases lacrimógenos, productos psicoquímicos), armas biológicas (cargadas de peste, fiebre aftosa, ántrax), armas nucleares (con capacidad de borrar toda especie de vida en el planeta).

Siendo amplios en la definición, si hoy día los teóricos de la guerra pueden hablar de una “guerra de cuarta generación” sin derramamiento de sangre, pero conflicto que da resulta-

dos aún más promisorios para el ganador que todas aquellas armas que provocan muerte y destrucción, habría que hacer entrar allí la enorme batería de instrumentos que permiten esta guerra “en las mentes”, guerra mediática y psicológica. ¿Son también los medios de comunicación, en toda su amplísima gama, parte de ese arsenal? En algún sentido, sí: computadoras, internet, televisores y teléfonos inteligentes son “armas” que sirven no para matar, pero sí para neutralizar al enemigo. El tema es complejo, y al menos dejémoslo planteado como interrogante. ¿Cómo hemos llegado a una guerra “sin efusión de sangre” pero más victoriosa que cualquier invasión militar?

Toda esta cohorte de máquinas de la muerte en modo alguno favorece la seguridad; por el contrario, constituye un riesgo para la humanidad. El mito de la pistola personal para evitar asaltos y para conferir sensación de seguridad es solamente eso: mito. En manos de la población civil, muy rara vez sirve para evitar ataques; en general, sólo ocasionan accidentes hogareños. Y en manos de los cuerpos estatales que detentan el monopolio de la violencia armada, los arsenales crecientes –cada vez más amplios y más mortíferos– no garantizan un mundo más seguro sino que, por el contrario, hacen ver como posible la extinción de la humanidad (de liberarse todo el potencial bélico atómico con que cuentan las fuerzas armadas de la actualidad, la onda expansiva llegaría hasta la órbita de Plutón haciendo fragmentar completamente el planeta Tierra, y pese a ese extraordinario poder de disuasión, no estamos más seguros, sino justamente todo lo contrario). ¿Por qué los misiles nucleares estadounidenses serían “buenos” (¿pacíficos?) y los de Corea del Norte o los de Irán no?

No obstante la cantidad de vidas cegadas y el dolor inmenso que producen estos ingenios infernales que la especie humana ha inventado, la tendencia va hacia el aumento continuo de su producción y hacia el perfeccionamiento en su capacidad destructiva. Así entendidas las cosas, no puede menos que decirse que el negocio de la muerte crece. Crece, y mucho, porque es rentable. ¿Se entiende el sentido de la tesis freudiana entonces?

III

El negocio de las armas no se parece a ningún otro. Debido a su relación con la seguridad nacional y la política exterior de cada país, funciona en un ambiente de alto secretismo y su control no está regulado por la Organización Mundial del Comercio, sino por los diferentes gobiernos. En general –y esto es lo preocupante– los gobiernos no siempre están dispuestos o son capaces de controlar las ventas de armas de forma responsable. Asimismo, lo más frecuente es que las legislaciones nacionales en la materia, si la hay, sean inadecuadas y estén plagadas de vacíos legales. Además, los mecanismos existentes no son obligatorios y apenas se aplican. ¿Quién de quienes ahora puedan estar leyendo este texto conoce en detalle cuántas y cuáles armas dispone el gobierno del país en que vive? ¿Alguna vez fue informado de ello? Muchos menos aún: ¿alguna vez se le consultó algo al respecto?

El negocio de las armas no es transparente. Por no ser de conocimiento público se maneja con extrema cautela sin estar sujeto casi a ninguna fiscalización. Por eso, las diversas iniciativas internacionales de la post Guerra Fría para fiscalizar este tipo de transacciones han resultado inútiles. Los intereses económicos, políticos y de seguridad hacen de este rubro un sector misterioso y peligroso, intocable en definitiva.

Desde el año 1998 los gastos en armas han comenzado una tendencia alcista después de haber llegado a su nivel más bajo en la era de la post Guerra Fría. En el 2000 éstos fueron de alrededor de 798.000 millones de dólares (25.000 dólares por segundo); a partir de allí comenzaron a trepar aceleradamente, y la fiebre antiterrorista desatada después del 11 de septiembre del 2001 los ha catapultado en forma espectacular, sobrepasando ampliamente el billón de dólares anual. Por lejos, hoy en día constituyen el rubro comercial más infinitamente rentable entre todos, el que más volúmenes de dinero mueve y el que más rápido crece en términos de investigación científico-técnica.

En el campo de las armas todo es negocio, tanto fabricar un submarino nuclear como una pistola. Incluso las llamadas armas pequeñas, con un poder de fuego más bajo que otras de las tantas armas que llegan al mercado, son un filón especialmente rentable. Más de 70 países en el mundo fabrican armas pequeñas y sus municiones, y nunca faltan compradores, tanto gobiernos como personas individuales (fundamentalmente varones). Las ventas directas de armas pequeñas (pistolas, revólveres y fusiles de asalto) a otros gobiernos o entidades privadas corresponden al 12 % de las ventas totales de armas en todo el planeta. El resto está provisto –¿astucias de la razón o burlas de la historia? diría Hegel– por los cinco miembros permanentes del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, aquellos que se encargan (¿se encargan?) de la paz y seguridad del mundo: Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia, Rusia y China. Estados Unidos es en la actualidad el principal productor y vendedor mundial de armamentos, de todo tipo, con un 50 % del volumen general de ventas (aunque el sueño de más de algún funcionario de Washington, como lo dice nuestro epígrafe, sea aumentar ese porcentaje).

Ante todo esto: ¿qué hacer? ¿Comprarnos una pistola para defendernos? Apelar a campañas de desarme y de no uso de armas, al menos las pequeñas (pistolas y revólveres), es loable. Pero vemos que eso no alcanza para detener el crecimiento de un negocio poderosísimo. Apelar a la buena conciencia y al fomento de la no violencia es una buena intención, pero difícilmente logre su cometido de terminar con las armas ¿Con eso detendremos a multinacionales de poder casi ilimitado como Lockheed Martin, Raytheon, IBM, General Motors?, ¿o a gobiernos que basan sus estrategias de desarrollo nacional en la comercialización de armas? Cada nueva guerra que comienza (y continuamente está comenzando una) responde a frías estrategias mercadológicas pensadas en desapasionados términos comerciales. ¿Pulsión de muerte o no?

IV

La lucha contra la proliferación de las armas es eminentemente política: se trata de cambiar relaciones de poder. No es posible que los mercaderes de la muerte manejen el destino humano. No es posible...., pero sucede. Eso es lo que marca la dinámica internacional. Ahora bien: dado que es así, confiando en que otro mundo sí es posible, que las utopías son posibles, debemos plantearnos alternativas. Naturalmente el ser humano, desprovisto de alas, no vuela. Pero gracias a nuestro inconmensurable deseo de lograrlo ¡ya llegamos al planeta Marte! Y eso no se detiene. Cada vez, sin alas propias, volamos más lejos. Plantearse las utopías es lo que nos hace caminar (o volar...., para el caso). Como decía alguna pintada memorable del Mayo francés de 1968: “*Seamos realistas. Pidamos lo imposible*”.

Hoy día la producción de armas no es un negocio marginal, ligado a circuitos delincuenciales que se mueven en las sombras: *es el principal sector económico de la humanidad*. Y como consecuencia, esto significa que cada minuto mueren dos personas en el mundo por el uso de algún tipo de arma (casi 3.000 al día, mientras que el siempre mal definido e impreciso “terrorismo” internacional, si hablamos en términos estadísticos, produce 11 decesos diarios). Desmontar esta tendencia humana del uso de armas se ve como tarea titánica, casi imposible: es terminar con la violencia, es terminar con las injusticias. Y ahí la reflexión freudiana cobra sentido, en cuanto nos permite ver la magnitud monumental de la temática en juego. ¿Se trata de luchar contra nuestra naturaleza? ¿Cómo ir contra esta energía primaria, original?

Que la muerte sea un destino ineluctable, de raigambre natural incluso, es una elucubración. Quizá sí (es una hipótesis teórica, y como tal puede servir para explicar el mundo. O tal vez no, y haya que desecharla); quizá sí, decíamos, y la destrucción completa del planeta nos espera a la vuelta de la esquina por la catástrofe termonuclear que podría producirse. Se supone que somos “muy” racionales, aunque no se sabe qué “loco” puede dar la orden de lanzar el primer ataque nuclear. ¿No podrá haber errores? Los actos fallidos (apretar un botón por error, por ejemplo) son lo más normal de nuestra especie. Pero pese a que la magnitud de la tarea propuesta pueda ser titánica, es absolutamente vital seguir planteándonosela como requisito para la permanencia de la especie, y para una permanencia más digna. Quizá sea imposible terminar con la violencia como condición humana, aunque eduquemos para la convivencia tolerante. Los países más “educados” son los que más hacen la guerra, y con las armas más letales. Pero es imprescindible seguir luchando contra las injusticias y apuntando a una convivencia solidaria. Lo contrario es avalar el darwinismo social y la supervivencia del más fuerte.

Plantear que “otro mundo es posible” no significa que se terminará la conflictividad, que viviremos en un paraíso bucólico libre de contradicciones y que el amor sin límites se derramará generoso sobre todos los habitantes del planeta (¿alguien se creará eso todavía?). Pero sí alerta sobre que es necesario apuntar a una sociedad que se avergüence, y por tanto reaccione, ante el negocio de la muerte. La causa de la justicia no puede aceptar la muerte como *business*. ¿O sí? ¿Triunfará finalmente la pulsión de muerte entonces? Apostemos firmemente porque sí es posible cambiar el curso de la historia. Si pudimos llegar al planeta Marte y liberar la energía del átomo, o domesticarnos y dejar de ser animales, ¿no será posible plantearnos no seguir matándonos?

El rol del Estado en el proceso de reconciliación de Guatemala 1996-2008

¿Qué pasado hay que superar: el de los 36 años o el de los 500 años?

Don Tomás, comunitario de Uspantán, Quiché

Reconciliación: un concepto problemático

Utilizado en el ámbito social, pocos términos están tan cargados como el de "reconciliación". Cargado en todo sentido: política, emotiva, incluso filosóficamente. De esa cuenta, "reconciliación" no es una palabra inocente, neutra, aséptica. Mucho menos neutros son, por tanto, los complejos escenarios en que aparece ni los procesos político-sociales en que se desenvuelve, en que intenta cobrar cuerpo.

Un exhaustivo recorrido semántico en torno a su significado muestra que la nota distintiva que lo caracteriza, en cualquier definición que se presente, está en el hecho de retornar a un estado previo: el prefijo "re" implica retorno, regreso, hacer por segunda vez. "Re - conciliar", de esta forma, sería "volver a un estado previo de conciliación". Es decir: allí donde había armonía y equilibrio, y por algún motivo se rompió, volver a ese estado primero sería justamente la reconciliación. Según el Diccionario de la Real Academia Española, por tanto, reconciliar es "*volver a las amistades, atraer y acordar los ánimos desunidos*".²⁶

En general cualquier definición de la palabra que podamos buscar resalta siempre esa misma esencia. Sin ánimo de abundar innecesariamente en una exégesis etimológica, citemos – sólo a título ilustrativo – otra posible conceptualización (del Diccionario Enciclopédico de Derecho Usual de Guillermo Cabanellas): "*restablecimiento de la amistad, el trato o la paz, después de desavenencia, ruptura o lucha*". En definitiva, y casi a modo de síntesis de un recorrido filológico que no viene a cuenta presentar aquí, queda claro que lo que prima en esta noción es el "restablecimiento de vínculos que se rompieron a causa de un conflicto".²⁷

En el ámbito interpersonal, en el espacio micro, doméstico, esto funciona con facilidad. Numerosos, casi cotidianos podría decirse, son los ejemplos que atestiguan estos procesos: desavenencias conyugales, entre amigos, entre compañeros de trabajo, entre vecinos, etc., terminan amistosamente superándose el problema puntual con un retorno a la situación primera de equilibrio, de armonía. La cuestión se complica –se complica exponencialmente, diríamos, se torna casi un dilema, a veces insoluble – cuando se trata de la reconciliación en términos macros, en términos de un colectivo social, de un país.

¿Qué significa "reconciliar" cuando se trata de una sociedad? ¿Quién debe reconciliarse con quién? ¿Para qué reconciliarse?

Estas no son meras preguntas retóricas. Por el contrario, son los cimientos principales que deben considerarse en toda acción que involucra poblaciones golpeadas por conflictos ar-

²⁶ Diccionario de la Real Academia Española. Versión electrónica. Artículo "Reconciliar"
<http://buscon.rae.es/drae/>

²⁷ Cabanellas, Guillermo. "Diccionario Enciclopédico de Derecho Usual". Buenos Aires. 1979.

mados, por guerras internas, por procesos tan destructivos como el que se vivió en Guatemala por espacio de casi cuatro décadas; poblaciones que, pese a la crueldad de lo vivido, necesitan seguir compartiendo un mismo espacio común en su existencia diaria.

Que dos amigos o dos cónyuges enemistados por alguna desavenencia de la vida cotidiana puedan reconciliarse, es algo frecuente, en modo alguno problemático. No surgen allí dudas filosóficas ni políticas sobre quiénes son los sujetos en juego en el proceso, ni por qué o para qué se reconcilian. Es esto casi un imperativo de la cotidianidad: en el ámbito micro no se puede vivir en perpetuo estado de conflicto con los rodeantes. Una sana y racional "negociación con la realidad" impone deponer o moderar puntos de vista personales en pro de una convivencia tolerable, donde todos pueden perder algo para ganar la posibilidad de convivir con relativa armonía en el grupo. Vale aquí aquella máxima de "nadie está obligado a amar al otro, pero sí a respetarlo", en el sentido de tolerar diferencias para asegurar un clima que permita seguir viviendo a todos en el día a día.

Luego de procesos bélicos, y más aún cuando se trata de guerras internas, es ya canónico hablar de reconciliación. Depuestas las armas –al menos es lo que suele decirse– hay que "pacificar los corazones". Ello es cierto relativamente: sin dudas, terminadas las operaciones militares, hay que buscar los mecanismos que permitan bajar la agresividad desatada. Las guerras producen complejas modificaciones subjetivas (en lo individual) y éticas (en lo social): todo ser humano, puesto en esa circunstancia, puede matar a otro semejante en nombre del ideal que sea, al despersonificarlo y convertirlo en "el enemigo" a secas, lo cual justifica todo. Y cualquier sociedad puede avalar esas modificaciones, incluso premiándolas. De hecho, es un héroe quien más enemigos elimina; en vez de declararlo "asesino", se le condecora. Los valores en juego en estos períodos se transforman dando lugar a complejas –y a veces enfermizas– culturas militarizadas. En el contexto de los post conflictos, "pacificados los corazones", no es infrecuente que sujetos que hicieron parte de las fuerzas enfrentadas y fueron "enemigos", una vez alcanzada la paz continúen con su vida cotidiana normal produciéndose entonces espontáneos procesos de reconciliación, de acercamiento. Pero ese es un nivel personal, subjetivo. Ello no alcanza para plantear un proceso social, infinitamente más complejo por cierto.

El entendimiento armónico entre dos sujetos no constituye la célula de las relaciones sociales; por el contrario, lo que define las relaciones sociales tiene que ver con el conflicto (diversos conflictos: económicos, interestatales, étnicos, de géneros, etc.) en tanto motor de los procesos históricos. Las guerras no son peleas entre dos individualidades llevadas a una expresión colectiva. Las dinámicas que ponen en marcha conflictos armados son entrecruzamientos de elementos mucho más complicados, de más alambicada textura que una desavenencia entre dos personas. Los enfrentamientos armados, justamente –más aún las guerras internas como la sufrida en Guatemala– rompen los tejidos sociales.²⁸ Y una guerra como la que aquí se padeció (laboratorio de lo que posteriormente se conocería como "guerra de cuarta generación", según la moderna doctrina militar estadounidense)²⁹ busca, entre otras cosas, el enfrentamiento en el seno de la sociedad civil, el involucramiento de la po-

28 Ver Garavito, Marco Antonio. "Violencia política e inhibición social". Ediciones FLACSO/UNESCO. Guatemala, 2004.

29 Bonilla-Molina, Luis y El Troudi, Haiman. "Guerra de cuarta generación y la sala situacional"
<http://www.monografias.com/trabajos16/guerra-cuarta-generacion/guerra-cuarta-generacion.shtml>

blación no-militar, la conmoción psicológica con secuelas ideológicas y políticas de largo plazo.

Estas facetas de la guerra que buscan desgarrar culturalmente a una población, tuvieron en Guatemala –al igual que en otros países latinoamericanos: Nicaragua, El Salvador, Colombia– un terreno expedito para desarrollarse. *"Involucrar a la población civil en las tácticas contrainsurgentes, crear las patrullas de autodefensa civil, establecer diversos mecanismos de control social además de darles entrenamiento militar y cívico a la población"*, son los principios que nos orientan por dónde anduvieron las estrategias desplegadas aquí, según un Manual del Ejército citado por Jennifer Schimmer.³⁰ Si se trataba de destruir los tejidos sociales, sin ningún lugar a dudas ello se consiguió a la perfección.

La magnitud de la tragedia humana en juego en estas estrategias es inconmensurable. Ello no es azaroso; responde a un maquiavélico plan fríamente trazado que buscó esa descomposición social y ante la cual los mecanismos de afrontamiento que disponen los seres que la sufren nunca son suficientes. Todas las sociedades cuentan con alternativas para hacer frente al sufrimiento psicológico y para sobrellevar medianamente bien situaciones duras: diferentes y variadísimos rituales ante el dolor de las tragedias, ante la muerte, ante conmociones que rompen la cotidianeidad; de ahí las religiones, los psicofármacos que reducen la ansiedad, evasivos varios como las bebidas alcohólicas o ciertos narcóticos. De todos modos, lo que se buscó –y se logró– con las estrategias de guerra sucia contrainsurgente supera todo tipo de respuesta: ni los rituales mayas tradicionales ni los abordajes psicológicos para atención en casos de desastres pueden extinguir el miedo que dejaron todas aquellas intervenciones. Sin dudas, las estrategias de descomposición del tejido social tuvieron, y siguen teniendo, el valor de una catástrofe no-natural imperecedera, tanto por lo sufrido propiamente dicho (la masacre, la violación, la tortura) como por las condiciones en que se hizo. ¿Qué sujeto individual o qué sociedad pueden salir indemnes, perdonar fácilmente, olvidar, creer en las instituciones del Estado o seguir una vida "normal" después de la catástrofe padecida? Y más aún si consideramos que en buena medida un alto porcentaje de esa catástrofe se sufrió a manos de los iguales, de los propios vecinos, de miembros de la propia familia. ¿Cómo un campesino maya pobre e históricamente excluido puede lograr perdonar y reconciliarse con un igual, con otro campesino tan maya, tan pobre y tan históricamente excluido que le perpetró atrocidades inimaginables? Vale citar al respecto lo dicho en una charla privada por un general de ejército –cuyo nombre preferimos reservarnos–, más que elocuente por cierto: *"los mismos indios nos hicieron el trabajo"*.

Los traumas psíquicos dejan marcas, y aunque se atiendan, muchas veces esas secuelas persisten de por vida. En términos individuales, pensemos en la pesadillas repetitivas de aquellos que estuvieron al borde de la muerte (en la guerra, en accidentes, en naufragios, mujeres violadas sexualmente); la magnitud resultante del ataque externo fue tan grande que nunca terminan de procesarlo. Lo mismo puede verse en términos colectivos: ¿acaso los judíos masacrados por los nazis durante la Segunda Guerra Mundial pudieron reconciliarse con sus verdugos, o fue necesario ahí un tremendo trabajo post guerra –incluyendo los famosos juicios de Nüremberg, juicios que en Guatemala no se han hecho y que nada indica se vayan a hacer– para, no digamos reconciliarse, sino haber obtenido una mínima armonía

30 Schimmer, Jennifer. "Las intimidaciones del proyecto político de los militares en Guatemala". Guatemala. 1999.

social que permite seguir existiendo al tejido social alemán, con un continuado, constante, diario trabajo de recuperación de su memoria histórica? *"La culpa no se hereda"*, pudo decir en ese contexto el canciller Willy Brandt, *"pero se heredan responsabilidades, misiones"*.³¹ "Olvidar es repetir", reza un cartel en la entrada del museo del horror de Auschwitz, y pese a que hoy por hoy no pareciera posible repetirse un holocausto con similares características, no dejan de surgir grupos neonazis. Más que reconciliación, allí hubo justicia, lo cual no es lo mismo. Atender las heridas de estos desgarradores conflictos no es buscar simplemente el perdón: es buscar inexorablemente la justicia y la reparación de lo sufrido. Si algo significa reconciliación es eso. Si no, no pasamos de la declaración pomposa sin efectos reales.

Algo similar podemos ver en España: más allá del "destape" post franquista con la masiva incorporación de esa sociedad a la modernidad europea, socialdemocrática y favorecida en términos económicos, los fantasmas no reconciliados de la Guerra Civil aún perduran cinco décadas después del holocausto vivido (allí no hubo un Nüremberg, y recién quizá ahora se plantea la posibilidad de hacer algo al respecto).

Una vez más la pregunta entonces: ¿qué reconciliar en los procesos de post conflicto? *"Ahora está por salir la Ley de Verdad y Reconciliación"*, decía una víctima en Sudáfrica. *"Eso está muy bien, pero de todos modos yo no me reconcilio. A mí me llevaron catorce horas en tren de Ciudad del Cabo a Johannesburgo, a un tribunal. Pero me llevaron en un vagón de ganado y con cabras, y por esa humillación no hay ley que haga que me reconcilie"*.³² ¿Es acaso un "provocador" antidemocrático quien declaraba esto, un "enfermo" mental desadaptado? En Chile, sistemáticamente cada 11 de septiembre, una parte de la población manifiesta contra la dictadura del ahora ya fallecido general Augusto Pinochet, no faltando las pancartas que rezan: *"¡Ni olvido ni perdón. No a la reconciliación!"* ¿Son unos boicoteadores del estado de derecho chileno quienes así se expresan? En cualquiera de los casos citados la respuesta es "no". La reconciliación de una sociedad que sale de un profundo conflicto interno plantea estos interrogantes, al igual que los plantea en Guatemala: ¿puede haber reconciliación a partir de una ley?

La reconciliación entre los miembros otrora enfrentados de una sociedad puede darse, por supuesto que sí. En las comunidades mayas, la dinámica cotidiana puede llevar a eso quizá en forma espontánea. *"Pisamos la misma tierra, compartimos el aire"*,³³ decía una víctima del conflicto armado. Los hijos de víctimas y victimarios del área rural juegan juntos, ajenos en cierta forma a las historias de sus padres. Sus vidas cotidianas no los enfrentan; por el contrario, la convivencia pacífica es la matriz en la que crecen, más allá del pasado. Y sus progenitores, enfrentados algunos años antes, ahora continúan con sus labores normales, con su cotidianeidad no marcada por un escenario bélico. En cierta forma, entonces, la vida de todos los días impone una forma de coexistencia sin enfrentamientos, sin hostilidades a muerte. Pero no son las leyes quienes logran la reconciliación; los instrumentos jurídi-

31 Blanco, Orlando. "El cumplimiento de las recomendaciones de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico. Una estrategia para la reconciliación y la paz en Guatemala", en "Reconciliación", PNUD. Guatemala, 2001.

32 Gutiérrez, Juan. "Experiencia sobre reconciliación en Gernika Gogoratuz", en "Reconciliación", PNUD. Guatemala, 2001.

33 Aguilar, Mariel; Wantland, Rosa María y Rodas, Amanda. "Proyecto: Facilitando diálogos para la paz", en "Reconciliación", PNUD. Guatemala, 2001.

cos crean las condiciones para poder procesar las pesadas cargas de dolor que dejan los conflictos. La reconciliación es otra cosa.

Un genuino proceso de reconciliación, de acercamiento con el otro que fue mi enemigo en el pasado, puede darse. Los tejidos que desgarraron estas guerras asimétricas –guerras marcadas por las estrategias psicológicas que toman como objetivo militar la población no combatiente para crear la desorganización y la desestructuración social–, sin dudas de modo disfuncional, inconveniente, no pertinente, ya comenzaron a recomponerse. No de la manera más adecuada, por cierto, pero –utilizando una metáfora que puede ser elocuente–, al igual que la piel que es rasgada por un cuchillo, desde el momento mismo en que comienza a ser herida por la hoja del arma, de esa misma manera, los mecanismos de cicatrización comienzan a trabajar para recomponer el tejido roto. Si la herida provocada por el puñal sobre la piel, al igual que la herida provocada sobre el tejido social por el conflicto interno, no es adecuadamente atendida, presentará problemas. Tiende a cicatrizar, a recomponerse, de ese no hay dudas. Pero mal. Las marcas quedan, y se pueden tornar horribles.

Una cicatriz mal tratada –la de la piel o la de las relaciones que hacen el todo social– es siempre fea, impresentable, vergonzante. Las heridas de la guerra, con el paso del tiempo, van cerrando. Pero la reconciliación implica mucho más que un manto de olvido y un dar vuelta la página confiando en que "el tiempo y la perentoria necesidad de seguir viviendo juntos en una comunidad" logrará el acercamiento entre las partes antes enfrentadas. Implica un proceso que redefine las relaciones sociales en una sociedad fragmentada de tal forma que los antiguos enemigos puedan coexistir aceptablemente uno a la par del otro. Ese proceso, entendido como un fenómeno social que trasciende historias puntuales de un determinado victimario junto a una determinada víctima, necesita de mecanismos legales que creen las condiciones a partir de decisiones políticas consensuadas y de instrumentos específicos que posibilitan la vida con dignidad de todos y todas por igual, superando las heridas dejadas por el pasado enfrentamiento. Pero hay que insistir: los mecanismos legales no reconcilian. Ayudan a crear condiciones políticas en todo caso; el proceso mismo de la reconciliación tiene mucho más de psicológico, de complejo encadenamiento de reacciones subjetivas. Y esto, lo sabemos, no se decreta.

La reconciliación lleva dos elementos implícitos como mecanismos fundamentales que la definen: por una lado, el reconocimiento de lo que pasó, la recuperación de la verdad, y por otro, el mecanismo en virtud del cual las partes encontradas deben: a) arrepentirse (una de las partes), y b) perdonar (la otra parte). Es decir: verdad, arrepentimiento y perdón. Retomando la idea ya expuesta: en un nivel micro es posible –sucede a diario– que se cumpla ese ciclo. La reconciliación implica la voluntad de ambas partes a querer seguir una relación empática, arrepintiéndose y perdonando, sobre la base de no negar lo que pasó, de lo que las enfrentó. El problema se plantea cuando ese esquema se traslada a la sociedad como un todo. Como lo que define un todo social no son las buenas intenciones individuales sino las relaciones de poder, en ese complejo tejido y a nivel macro, es mucho más difícil encontrar arrepentimiento y la voluntad de pedir perdón. Es más confuso ver ahí el mecanismo, y más difícil que pueda realizarse: si es un grupo de poder, en nombre de sus intereses, el que victimizó a otro grupo, ¿podemos creer que honestamente estará dispuesto a pedir perdón? Es por eso que, en términos sociales, la historia siempre está contada a medias, desde la lógica del grupo dominante.

En términos de una sociedad, reconciliación no es olvido, no es borrón y cuenta nueva con un llamado a deponer odios del pasado. La basura escondida debajo de la alfombra no se ve; pero ahí está, y siempre es posible que pueda reaparecer. Hay un axioma de la ciencia psicológica que dice "lo reprimido siempre retorna, de manera deformada, como síntoma, pero no desaparece: se reactualiza". Si lo reprimido es una historia no contada, una historia de abusos y violaciones, eso sigue estando presente en los imaginarios sociales, en la memoria colectiva de los pueblos que los sufrieron, reapareciendo de distintas maneras como síntomas; o para decirlo con terminología clínica: con malestares diversos, con nuevas manifestaciones de violencia, con gran dolor. E incluso se transpasa a las nuevas generaciones.

No sólo en Guatemala, sino en cualquier sociedad que sale de una guerra interna, la palabra reconciliación es equívoca, llama a ambigüedades, produce contradicciones. En muchos casos hace alusión velada al olvido de lo ocurrido, a la amnistía de los victimarios; es decir: fomenta la impunidad. Ello va de la mano de un llamado al entendimiento, a la buena voluntad, al amor y la concordia. Pero en términos de grupos sociales –la experiencia de numerosos casos en distintas sociedades de post guerra lo enseña con patetismo–, ese "estallido de paz y armonía" no surge nunca espontáneamente. Esas cosas tan loables por sí mismas pero siempre tan lejos de las buenas voluntades –la historia no se hace con buenas voluntades sino, lamentablemente, con violencias–, y la reconciliación en especial, que es el tema que nos convoca, más allá que puedan circunscribirse a un papel firmado que las legaliza, no se decretan. Pueden ser legales, pero no legítimas. En todo caso, gracias a lineamientos que se fijan en legislaciones pero que se edifican en las relaciones concretas entre los miembros del colectivo, son construcciones que tienen que ver con los juegos de poder que se dan en la sociedad.

Que el concepto de reconciliación es equívoco, que está muy cargado y no es nada inocente nos lo puede mostrar, entre otras cosas, el hecho que la derecha política en la actual República Bolivariana de Venezuela llama a "reconciliarse" al presidente Hugo Chávez, líder de una revolución con tintes socialistas. ¿Por qué ese llamado? ¿Qué significa en ese contexto "reconciliación": un pedido de no seguir profundizando medidas populares que podrían desbancar a los tradicionales sectores de poder? Si podemos tener cierto recelo en el uso de esta palabra, todo lo dicho hasta aquí es suficiente prueba para ver que constituye uno de los términos menos ingenuos del vocabulario político. Si la vida política es, inexorablemente, la expresión de conflictos, la cara visible de la relación de poderes asimétricos con que se constituyen las sociedades, los llamados a la reconciliación pueden ser la forma velada de pedir no cambiar nada, no revisar ni pretender remover las estructuras establecidas.

En otros términos, y en el contexto de los procesos post bélicos: si es posible acercar partes enfrentadas buscando una aceptable forma de relacionamiento en que se procesen sanamente historias desgarradoras, ello necesita no sólo las declaraciones políticas sino, antes que nada, cambios reales en la distribución de los poderes, acciones concretas que dignifiquen a las víctimas y castiguen a los victimarios, hechos constatables que permitan superar las secuelas y posibiliten seguir viviendo con mayor calidad de vida. Para todo ello son precisos elementos mínimos: 1) conocer y apropiarse la verdad histórica y 2) reparar las injusticias. Pero queda claro que para ello son imprescindibles modificaciones a las estructuras de poder que llevaron a la guerra. Sin esos reacomodos concretos, tanto la paz como la reconciliación no pueden pasar de buenas intenciones sin efectos tangibles en la realidad.

La reconciliación en Guatemala

"La historia la escriben los ganadores", suele decirse. ¿Quién ganó la guerra en Guatemala?

Formalmente el conflicto armado interno finalizó hace ya doce años, cuando se firmó la Paz Firme y Duradera en aquel ya lejano domingo 29 de diciembre del 2006. En la dinámica del post conflicto viene usándose con regularidad el término reconciliación, aunque no haya unanimidad en su significado. Comienza a aparecer en el contexto del Acuerdo de Paz de Esquipulas II, en el año 1987, con la Comisión Nacional de Reconciliación presidida por Monseñor Rodolfo Quezada Toruño, con lo que se buscaba crear un ambiente de diálogo entre el gobierno y el movimiento revolucionario armado. En ese entonces, y en ese contexto determinado, hablar de "reconciliación" era un guiño político destinado a buscar el fin de los enfrentamientos armados que desgarraban Centroamérica; es decir: no había tanto un llamado a la contrición cristiana y a la promesa de no volver a pecar –tal como incluye la idea religiosa de reconciliación– sino una perspectiva política de buscar salida a las guerras en curso. Desde ese entonces ha estado siempre presente en la agenda nacional, si bien no hay consenso sobre qué se quiere decir exactamente con ello. En 1996, dos meses antes de la firma definitiva de la paz, se aprueba la Ley de Reconciliación Nacional preparando las condiciones para la incorporación de desmovilizados de ambos bandos enfrentados en la estructura social. Pero si bien hace ya años que se utiliza la palabra con mucha naturalidad, no hay una elaboración profunda sobre el asunto. Y menos aún, una política orgánica de Estado, sostenible más allá de cada administración. En todo caso, mucho de lo que se ha venido haciendo al respecto tiene una buena dosis de reactivo, de coyuntural.

Retorna la pregunta que nos hacíamos en el apartado anterior. ¿Qué reconciliar en Guatemala?: ¿ejército y movimiento guerrillero?, ¿ex patrulleros de autodefensa civil y sobrevivientes de las violaciones de derechos humanos en las comunidades mayas del área rural?, ¿finqueros y mozos de finca?, ¿militares y civiles?, ¿indígenas y ladinos?

Si puede ser equívoco decidir con claridad los actores del proceso, más equívoco aún puede resultar cómo llevar adelante ese proceso. El país cuenta con una Ley Nacional de Reconciliación, y en cumplimiento de los Acuerdos de Paz ambas fuerzas otrora beligerantes cesaron las hostilidades, desarmándose la URNG y reduciéndose ostensiblemente el ejército. Algo importante en el proceso de paz guatemalteco, y que lo diferencia de otras experiencias similares en otras latitudes, es que luego de producido el acto formal de la firma nunca más volvió a haber combates entre las partes que suscribieron los acuerdos. En términos estrictos, el conflicto armado concluyó el día 29 de diciembre del 1996 y desde entonces nunca fue violado el cese al fuego. Si bien eso podría implicar que el país ya no sufre la violencia armada de la guerra, que ya se vive "en paz", la realidad cotidiana enseña otra cosa: la sociedad guatemalteca sufre hoy una epidemia de violencia(s) fenomenal, con índices que superan los registrados durante la época del pasado conflicto armado. Hoy, fines del 2008, hay 15 muertes violentas diarias promedio, cifra que crece imparable y que hace un año se mantenía alrededor de 12 a 13. De mantenerse esta tendencia, en los primeros 25 años luego de la firma de los Acuerdos de Paz en 1996, el número de muertos superaría al registrado en esas casi cuatro décadas de enfrentamiento armado, período en el que el promedio de

muerdes diarias era de 10. Por otro lado hay, en términos absolutos y relativos, más armas de fuego portátiles y más población armada hoy día que durante los años de la guerra interna. Si la reconciliación la entendemos como llave para la pacificación, evidentemente algo ahí no está funcionando bien. O, si profundizamos el análisis, esa situación nos da una pista para seguir indagando: con la firma de la paz, ¿cambiaron efectivamente las relaciones de poder de la sociedad guatemalteca?

Esto nos permite ver que aún queda por definirse con precisión cómo entender la reconciliación. Lo primero que salta a la vista es que se trata de algo equívoco; si la tomamos como sinónimo de entendimiento y armonía, eso no parece marcar la situación actual de la sociedad guatemalteca.

Para ver cómo se teje ese concepto, podemos recorrer algunos ejercicios de investigación realizados en el país algunos años atrás con distintos grupos poblacionales. Al menos dos de estas investigaciones pueden ser de utilidad: una realizada por el PNUD entre el 2000 y el 2001 con la participación de más de 50 instituciones de sociedad civil y del Estado,³⁴ y otra realizada en el ámbito académico por las investigadoras Amanda Rodas, Mariel Aguilar y Rosa Wantland en el año 2002, donde confluyeron los más diversos sectores que conforman la sociedad guatemalteca.³⁵ En ambas experiencias quedó claro que hay visiones antagónicas sobre la reconciliación, pudiendo presentarse argumentos exactamente opuestos entre sí refiriéndose a lo mismo. Para algunos sectores sociales (los identificados con los poderes tradicionales: la cúpula económica y el ejército), el conocimiento de la verdad histórica del conflicto armado a través de los informes de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico o del Proyecto REMHI de la Iglesia Católica son los verdaderos obstáculos para la reconciliación, en tanto que para todos los otros sectores entrevistados –desde víctimas directas de la guerra a grupos de derechos humanos, desde movimiento campesino a intelectuales– lo que impide un genuino proceso de reconciliación es, justamente, el escamotear esa verdad histórica. En otros términos: la impunidad. Puede verse entonces que el término sigue siendo controvertido.

Pero la controversia no se plantea sólo en el campo discursivo, académico; no se trata de una diferencia doctrinaria producto de un ejercicio intelectual. Es una diferencia política derivada de proyectos antitéticos, es la expresión de poderes que se relacionan asimétricamente y que tienen una larga data. El conflicto armado interno que duró 36 años y ocasionó 200.000 muertos y alrededor de 50.000 desaparecidos, con más de 600 aldeas masacradas y estrategias terroríficas de militarización de toda la sociedad, fue expresión de un proceso histórico que ya lleva siglos. El ejecutor de esas enormes violaciones a los derechos humanos fue básicamente el ejército, y en buena medida esa virtual fuerza de ocupación interna que constituyeron las patrullas de autodefensa civil (campesinos mayas pobres que se vieron obligados a controlar, y en muchos casos masacrar, a otros campesinos mayas pobres). Pero lo que estalló con la guerra que comienza en 1960 no es sino la expresión de algo que hoy sigue presente, y que hace a la estructura más profunda de esta sociedad. La situación actual de Guatemala, 2008, con su imparable epidemia de violencia y esa historia de 250.000 muertos en la guerra interna en estos últimos años más todo el dolor que eso trae

34 PNUD. "Reconciliación". Guatemala. 2001

35 Rodas Ramos, Amanda; Aguilar, Mariel; Wantland, Rosa María. "Los Dilemas de la Reconciliación". Guatemala. 2002.

como secuela, va más allá de ese conflicto puntual que tuvo como protagonistas al ejército y al movimiento insurgente, y que golpeó especialmente al campesinado maya, base social de la guerrilla según la lógica contrainsurgente. *"La historia inmediata no es suficiente para explicar el enfrentamiento armado"*, concluye la Comisión para el Esclarecimiento Histórico. *"La concentración del poder económico y político, el carácter racista y discriminatorio de la sociedad frente a la mayoría de la población que es indígena, y la exclusión económica y social de grandes sectores empobrecidos –mayas y ladinos– se han expresado en el analfabetismo y la consolidación de comunidades locales aisladas y excluidas de la nación"*.³⁶

En ese contexto se torna difícil, cuando no imposible, reconciliar las partes. Porque –insistimos una vez más con lo mismo– ni siquiera está claro quiénes deben ser los actores de esa reconciliación. Si la pobreza crónica, si la exclusión sistemática de las grandes mayorías y su marginación en el edificio social, si el racismo y la cultura de la impunidad han sido la constante de una historia que ya lleva varios siglos, todo lo cual pudo expresarse monstruosamente en el recién pasado conflicto interno, si todo ese entrecruzamiento de causas posibilitó que en un momento dado, al encontrarse todas las puertas cerradas para los cambios políticos que esas mayorías reclamaban se generara una guerra interna con las características ya conocidas, es casi imposible pensar que ahora, firmada la paz entre los insurgentes y el Estado al que se quería transformar, se pueda caminar hacia el entendimiento. En ese sentido es problemático hablar de reconciliación, porque la misma muy difícilmente será posible si la entendemos como el haber llegado a una concordia social. Las causas históricas y estructurales que pudieron posibilitar la pasada guerra interna no han desaparecido, por lo que no termina de quedar claro qué reconciliar entonces.

Ahora bien: si reconciliación intenta significar –como lo quieren algunos sectores– olvidar el pasado reciente, olvidar la guerra sucia, olvidar la violación sistemática de derechos humanos en que vivió el país por largos años, eso significa también, en forma indirecta, olvidar las causas estructurales que encendieron esa guerra. La posición contraria, aquella que intenta recuperar la memoria histórica para no olvidar lo ocurrido en el conflicto armado buscando justicia y reparación de los daños sufridos, aproxima más a la idea de reconciliación. Pero quizá, extremando las cosas, podría preguntarse si es posible realmente alcanzar una sociedad reconciliada, o el objetivo deseable –quizá el único posible– no es sino seguir trabajando por una sociedad con más cuotas de justicia. Reconciliación, como en alguna medida se plantea con estas iniciativas que se están llevando a cabo hoy día aunque sin decirlo así expresamente, sería en todo caso búsqueda de mayor justicia. Pero no solo para castigar a los culpables del genocidio vivido y para reparar las secuelas que el mismo dejó, sino como transformación de las matrices sociales con que el país ha venido desarrollándose, con un Estado que no está al servicio del colectivo sino que funcionó sólo como instrumento de los poderes intocables que marcan la historia nacional.

Ello lleva a plantearse entonces cómo entender una "sociedad reconciliada": ¿una sociedad donde se terminaron los conflictos?, ¿una sociedad guiada por el amor fraterno?, ¿una sociedad donde no hay diferencias? Eso, simplemente, no existe, por lo que ni siquiera es de-

36 Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH). "Guatemala. Memoria del Silencio". Guatemala. 1999. Conclusiones y Recomendaciones. Pág. 7.

seable planteárnoslo. En todo caso, si a algo podemos aspirar, es a profundizar la búsqueda de mayor justicia social. La reparación de los daños del conflicto armado interno puede ser una importante llave en esa tarea. Un proceso de reconciliación que no toca esto, que no busca mayores cuotas de justicia social, para decirlo con una expresión de un funcionario del Programa Nacional de Resarcimiento, *"es una casa con techo de vidrio"*.³⁷

El rol del Estado en el proceso de reconciliación de Guatemala

Las experiencias de procesos post bélicos en distintas partes del mundo así como lo manifestado por todos los sectores consultados en las investigaciones sobre reconciliación antes citados realizadas en Guatemala, encuentran que el Estado debe ser el eje en torno al cual construir la consolidación de la paz y todas las tareas que impone el fin de una guerra interna. La reconciliación, por tanto, es un proceso que trasciende a las víctimas y a los victimarios por lo que, en consecuencia, debe ser impulsada por la sociedad en su conjunto, necesitando el concurso de una instancia superior que hace de garantía. Esa instancia es el Estado, en tanto ente que garantiza el buen funcionamiento, armónico y justo, de las distintas partes que componen el tejido social. Pero justamente ahí se plantea el problema en la realidad guatemalteca: ¿de qué Estado hablamos?

La historia del país nos confronta con un Estado que ha jugado siempre desequilibradamente a favor de grupos de poder económico y no como ente armonizador entre los distintos sectores que componen la sociedad. El hecho de que en muchos aspectos fundamentales de la vida nacional el Estado haya sido históricamente muy débil, o incluso ausente, es una forma de evidenciar la política que los grandes grupos económicos han mantenido: diferencias enormes con los sectores más oprimidos, que constituyen la mano de obra no calificada, barata y sin mayor organización sindical que les permitió acumular grandes fortunas a partir de economías de exportación (el añil en su momento, luego el café, el banano o la caña de azúcar). Como se ha dicho en más de una ocasión: un Estado-finquero, es decir, un aparato estatal puesto al servicio de la agroexportación manejado por unas pocas familias. Estado, por tanto, que se edificó sobre la base de una exclusión estructural y con una posición siempre racista, discriminatoria. La mala calidad o inexistencia de ámbitos básicos (salud, educación, política habitacional, seguridad) evidencia la historia misma del país. La recaudación tributaria con que se alimenta el presupuesto nacional (que al día de hoy no supera el 12% del Producto Bruto Interno)³⁸ muestra fehacientemente esta historia. Dicho en otros términos: el Estado no ha resuelto los grandes problemas básicos de la sociedad guatemalteca, y como van las cosas, al menos con esa recaudación impositiva, no pareciera muy posible lograrlo. La situación de debilidad estructural del Estado se acentúa dramáticamente en las áreas rurales, dado el racismo imperante que segrega desde hace siglos a las grandes poblaciones mayas. No es exagerado decir que, viendo la diferencia entre la capital con su contexto ladino y el interior del país donde habitan los pueblos mayas, se está ante dos mundos distintos, comunicados muchas veces.

Para muchos sectores en el interior del territorio nacional, fundamentalmente en el área de Occidente donde asientan las poblaciones mayas, el Estado se hizo evidente con fuerza re-

³⁷ Rafael Herrarte (Programa Nacional de Resarcimiento), en entrevista privada.

³⁸ AFP. "Recaudación de impuestos récord en Guatemala en 2007" <http://www.radiolaprimerisima.com/noticias/23694>

ción para la década de los 70 del siglo pasado; pero no de modo constructivo, sino a través de un conflicto armado. El Estado por primera vez tuvo una presencia fuerte, contundente – y por cierto muy eficiente en la tarea planteada– a través de la guerra interna. Con la estrategia contrainsurgente que marcó la totalidad de la vida nacional, la militarización barrió el interior. Allí donde nunca había habido ni caminos de penetración, escuelas públicas ni puestos de salud, allí donde nunca llegaba una campaña de vacunación o la luz eléctrica, proyectos de agua entubada o créditos para la producción agropecuaria, allí llegó el Estado por medio del ejército. Y no para vacunar o para promover proyectos productivos precisamente.

Es importante recalcar el papel del ejército en toda esta dinámica. Hoy día, luego de la firma de la paz, existe la tendencia a verlo como el responsable del genocidio vivido en las pasadas décadas. En cierta forma, lo es; aunque hay que entender eso en la dinámica político-social que lo permitió en un contexto histórico determinado. *"Dicen que el ejército tiene que pedir perdón. ¿Perdón de qué? todo lo que el ejército hizo fue cumplir órdenes, de acuerdo al mandato constitucional. Ahora los que hicieron muchas cosas se hacen las blancas palomas. ¿Acaso uno no sabe de las responsabilidades de varias personas, instituciones y sectores?"*, se preguntaba una de las personas entrevistadas en el estudio del PNUD.³⁹

El país se vio envuelto en un brutal conflicto interno en el marco de la Guerra Fría que marcó largas décadas del siglo XX, enfrentamiento entre dos bloques de poder, entre dos ideologías y proyectos de sociedad irreconciliables que nunca llevó a disparar un misil nuclear entre Washington y Moscú pero que se trasuntó en mortíferas guerras internas a lo largo de buena parte de la geografía del mundo. En la región centroamericana, las guerras de Nicaragua, El Salvador y Guatemala lo patentizaron de modo elocuente. Y en Guatemala en particular, luego del triunfo sandinista en 1979 en la vecina Nicaragua y ante el auge del movimiento armado y la organización de base que se venía dando en el país, la respuesta anticomunista –ya presente desde 1954 luego de la decapitación de la "primavera democrática"– fue contundente. Los grupos de poder, aquellos en cuyo beneficio el Estado-finquero tenía el perfil que lo caracterizó por largos años con su carácter racista y excluyente, en el medio de esa hiper caliente Guerra Fría que marcaba la dinámica internacional, reaccionaron. El ejército, tal como lo dice el testimonio citado, no hizo sino cumplir su mandato. Las tácticas contrainsurgentes fueron la respuesta orgánica de un modelo de sociedad –la que representa ese Estado-finquero justamente– ante la posibilidad real de un cambio, de una transformación en las estructuras que comenzaba a tomar cuerpo. La respuesta del ejército –sin dudas enorme, enérgica, sin miramientos– fue, en definitiva, aquello para lo que todas las fuerzas armadas del continente habían sido preparadas por años en la doctrina de Seguridad Nacional impulsada por la geopolítica estadounidense. Por cierto que como institución no está exento de responsabilidad en las masacres, torturas, desaparición de personas y toda técnica de guerra sucia que utilizó, pero ello no es sino la puesta en práctica de lo aprendido. ¿Para qué, si no, la escuela de las Américas, la Academia de West Point y los cursos de contrainsurgencia diseñados por Washington? ¿Para qué, si no, el anticomunismo visceral en que se formaron los oficiales latinoamericanos por largos años?

39 Gutiérrez, Juan. "Experiencia sobre reconciliación en Gernika Gogoratuz", en "Reconciliación", PNUD. Guatemala, 2001. Pág. 11.

Aunque sin dudas tiene un grado de responsabilidad en el conflicto vivido (por cierto lo tiene, y grande), el ejército no debe quedar como "el malo de la película", porque ello sería escamotear la verdad histórica. Fue el Estado en su conjunto quien reaccionó, el tradicional Estado-finquero, siendo el ejército su brazo ejecutor. Eso no hay que perderlo de vista. En esa estrategia surgieron, como mecanismo paraestatal, las patrullas de autodefensa civil. Todos esos mecanismos de control social no fueron "excesos", "errores" o "desviaciones psicopatológicas en la aplicación de órdenes recibidas"; fueron parte de una estrategia de dominación fríamente pensada.

"Si bien en el enfrentamiento armado aparecen como actores visibles el ejército y la insurgencia, la investigación realizada por la CEH ha puesto en evidencia la responsabilidad y participación de los grupos de poder económico, los partidos políticos y los diversos sectores de la sociedad civil. El Estado entero con todos sus recursos ha estado involucrado. Reducir el enfrentamiento a una lógica de dos actores no explicaría la génesis, desarrollo y perpetuación de la violencia, ni la constante movilización y diversa participación sociales que buscaban reivindicaciones sociales, económicas y políticas", pudo concluir la Comisión para el Esclarecimiento Histórico.⁴⁰

Durante la guerra interna fue ese Estado el que reprimió fenomenalmente a la población, militarizando todos los espacios de la vida nacional, promoviendo el terrorismo y la violación sistemática de los derechos humanos como práctica cotidiana en su actuar, sin ninguna instancia superior que pudiera fiscalizarlo. Habiéndose llegado a la firma de la paz –más por una coyuntura internacional desfavorable al movimiento insurgente que llevó a esa salida concertada (caída del campo socialista) que por un proceso de negociación en igualdad de condiciones con el gobierno de turno–, es ese mismo Estado que por décadas se había constituido en violador a los derechos de la población quien debe encargarse de impulsar las correspondientes políticas de pacificación y reconciliación.

Finalizada la guerra interna desde el Estado –y al mismo tiempo también desde la sociedad civil– se emprendieron numerosas iniciativas para reparar y transformar las secuelas del enfrentamiento y la cultura violenta que dejaron 36 años de militarización. Se habló insistentemente de reconciliación. Pero luego de más de una década de firmados los Acuerdos de Paz, la violencia en términos generales no decrece y las heridas del conflicto armado interno no terminan de cerrar. Olvidarlas, obviamente, no es cerrarlas. Incluso la violencia ha tomado otras formas con la aparición de nuevas expresiones; ahí están la "epidemia" de criminalidad inundando todo, el crecimiento imparable de pandillas juveniles, los linchamientos, la limpieza social, el feminicidio en curso con dos mujeres asesinadas diariamente, expresiones todas que sirven para recordar que la guerra terminó..., pero no tanto. Como se mostraba anteriormente, en términos epidemiológicos de salud pública la situación en relación a la violencia no solo no mejora sino que empeora. ¿Por qué? ¿Algo se está haciendo mal en los programas que intentan sembrar la reconciliación en la sociedad y una nueva cultura de paz? ¿Es más difícil de lo que se pensaba transformar pautas de comportamiento social? ¿Acaso la sociedad guatemalteca está fatalmente condenada a vivir en un clima de violencia aceptado como la cruda normalidad? ¿O existen sectores que favorecen la perpe-

40 Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH). "Guatemala. Memoria del Silencio". Guatemala. 1999. Conclusiones y Recomendaciones. Pág. 7.

tuación de este clima de violencia? ¿Qué se busca desde el Estado cuando se habla de "reconciliación"?

Si bien se han dado pasos formales desde el aparato de Estado para desmontar los mecanismos de la guerra interna y se cumplieron cabalmente algunos de los acuerdos establecidos (por ejemplo los de desmovilización del movimiento guerrillero y reducción del ejército), la experiencia de estos años muestra que todo ese proceso ha ido muy lento, mucho más de lo necesario para lograr efectos importantes. Al día de hoy hay un atraso muy grande en la implementación de esos acuerdos y la institucionalidad de la paz luce bastante débil. Buena parte de lo hecho en el campo de la post guerra en relación a la búsqueda de justicia y reparación de las víctimas —elementos que hacen al corazón de una política de reconciliación— han sido impulsado por el movimiento social, por ONG's de derechos humanos, por organizaciones mayas. Ante una presión constante y en ocasiones decisivas de esos sectores, el Estado se limitó a ignorar u obstruir muchos de esos procesos, o en todo caso, a tener políticas reactivas, pero rara vez tomó la iniciativa.

Es muy importante destacar al respecto que buena parte de esas acciones han venido siendo financiadas por la cooperación internacional, lo cual muestra, por un lado, la escasa voluntad del Estado para estar a la altura de las circunstancias requeridas, y por otro, la poca sostenibilidad en el tiempo de las mismas.

Pasadas tres administraciones desde la firma de la paz (Álvaro Arzú, Alfonso Portillo y Oscar Berger), el Estado no ha jugado hasta ahora un papel decisivo en la implementación de soluciones a los problemas derivados de la post guerra. La reconciliación, en términos generales, sigue siendo una asignatura pendiente. En el momento de su presentación, el informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico sorprendió incluso a los grupos defensores de derechos humanos abriendo grandes expectativas. Por el contrario, el gobierno de Álvaro Arzú, el mismo que puso la firma al acuerdo de paz firme y duradera en 1996, rechazó públicamente gran parte de las recomendaciones allí indicadas considerándolas ya cumplidas o fuera de la competencia de la comisión de Naciones Unidas.⁴¹

Hace años que se viene diciendo insistentemente que sólo conociendo la verdad de lo ocurrido se puede enfrentar, procesar y superar un pasado luctuoso, evitando que se repita, pero al día de hoy la historia recuperada por el Informe "Guatemala. Memoria del silencio" de la CEH (así como el esfuerzo similar de la Iglesia Católica a través del estudio "Guatemala: nunca más") sigue siendo muy poco difundida. A nivel oficial el Estado no tiene una clara política de enseñar sobre el tema (por ejemplo a través de su inclusión en los programas de estudio del Ministerio de Educación) ni de apoyar procesos de búsqueda de la verdad o del paradero de los desaparecidos durante el reciente enfrentamiento. De alrededor de 1.000 procesos de exhumaciones de cementerios clandestinos desarrollados a la fecha, no hay prácticamente ningún caso llevado a los tribunales de justicia. Está claro que la mayor parte, por no decir prácticamente todo el esfuerzo de recuperación de la memoria histórica de lo vivido en el conflicto armado interno lo ha venido impulsando la sociedad civil organizada. En ese sentido cabe la pregunta: ¿de qué sirve conocer la verdad si va acompañada del silencio?

41 Ver Bornschein, Dirck. "Reconciliación en Guatemala. Contra un muro del silencio". Guatemala. 2004.

El papel jugado por el Estado en estos años de post guerra en cuanto al afianzamiento de la paz es débil, como débil es su perfil histórico en toda la historia nacional. Ello puede apreciarse en los presupuestos destinados a los entes encargados de viabilizar los Acuerdos de Paz, siempre exiguos. Por varios años la Secretaría de la Paz, con pequeños presupuestos, se dedicó a resarcir a víctimas del conflicto armando interno por medio de proyectos que son, de suyo, tarea natural de los distintos órganos del Estado: proyectos de agua potable, planes habitacionales, construcción de caminos. Eso muestra una filosofía de base, y más aún: una correlación de fuerzas políticas. El Estado-finquero tradicional, si bien no es ahora el mismo de comienzos del siglo XX o el del período de la dictadura de Jorge Ubico, no ha cambiado en lo sustancial, porque no han cambiado las relaciones de poder en el seno de la sociedad ni la cosmovisión en juego, es decir: una concepción racista, excluyente y patriarcal. Sólo para ilustrarlo con algún ejemplo: al día de hoy los cargos gubernamentales con poder de decisión o la composición del poder legislativo muestran una bajísima presencia de población maya en un país donde los pueblos originarios son mayoría. O, por otro lado, recién en el año 2006, 10 años después de firmada la paz firme y duradera, fue derogada la normativa legal que exoneraba de responsabilidad penal a los violadores que se casaran con su víctima, siempre y cuando ésta fuera mayor de 12 años. Es decir: el racismo y el patriarcado presentes como virtuales políticas públicas.

La Ley de Reconciliación Nacional aprobada en 1996 no ha servido mucho para reconciliar la sociedad;⁴² allí queda expresamente abierto el camino para llevar a la justicia a los perpetradores de violaciones de derechos humanos a partir de hechos como tortura, masacre o desaparición forzada de personas. Pero ese camino nunca logra recorrerse. La Misión de Verificación para Guatemala de Naciones Unidas que acompañó por varios años el proceso de paz –MINUGUA– criticó en varias ocasiones la obstrucción de este camino por parte del Estado. El Ministerio Público nunca inició investigaciones por cuenta propia y tampoco investiga las denuncias que se presentan, incluso resistiéndose o negándose muchas veces a recibirlas. Solo en contadas ocasiones se logró iniciar un proceso judicial contra responsables de graves violaciones ocurridas durante la guerra interna. Estos procesos, en general, son acompañados por intimidaciones o amenazas para quienes denuncian, aún siendo jueces o fiscales. En algunos contados casos se logra una sentencia, aunque esto ocurre cuando los acusados son ex patrulleros de autodefensa civil, nunca miembros del ejército. Por este motivo los denunciantes han debido recurrir al sistema interamericano de justicia, que no identifica responsables individuales. Es de destacar que la actitud de las administraciones en este ámbito internacional es muy diferente. En varios casos se reconoció la responsabilidad del Estado llegándose a pagar indemnizaciones, pero eso evidencia que la política dirigida a superar el pasado pareciera tener una cara interna y otra internacional. De todos modos, hecho el balance de lo actuado hasta ahora en el ámbito de la justicia, puede verse que hay mucho que recorrer aún.

No hay dudas que, desde el Estado, y en las tres administraciones habidas desde la firma de la paz en 1996, ya sea por presiones del movimiento social guatemalteco o por necesarios reacomodos ante la coyuntura política internacional, ha habido al menos la intención de tomar la reconciliación post conflicto como un tema importante. Aunque no con toda la fuerza que se esperaba, se han venido cumpliendo algunas recomendaciones dadas por la CEH.

42 Vale recordar que en la década de los 80 el Estado promovió una "amnistía" a fin que los grupos insurgentes se adhirieran a la legalidad. Cuando se habló de "amnistía" algunos actores sociales y medios de comunicación también hablaron de "reconciliación".

De hecho en estos momentos existe un día de conmemoración a las víctimas, se ha reconocido la responsabilidad del Estado en muchos casos ante la jurisdicción internacional, existe un programa específico de reparación, se están realizando exhumaciones. Pero queda la pregunta: del modo que todo esto se está desarrollando, ¿alcanza efectivamente para reconciliar?

La dinámica social y política ha ido llevando a concebir la idea de reconciliación, básicamente, en relación a resarcir los daños de los más afectados, que son las poblaciones mayas del interior del país. Pero en este punto no debe olvidarse que buena parte de esa población maya formó parte (obligada sin dudas, pero ahí está la complicación en juego) de las patrullas de autodefensa civil, las que justamente aparecen en infinidad de casos como victimarios, como perpetradores de los abusos cometidos durante la guerra. Es esto lo que complejiza mucho las cosas, en tanto deja siempre abierta la cuestión de cómo y a quién reconciliar. Está claro que reconciliar no puede consistir en decir una vez la verdad y después callarla, no puede ser decir que se permite hacer justicia y después, en los hechos concretos, evadirla. Y menos aún, reconciliación no puede ser crear un programa nacional para resarcir a los más afectados sólo con la entrega de una determinada cantidad de dinero, en tanto la verdad y la justicia siguen ausentes.

¿Reconciliación o reparación?

La modalidad con se desarrolló la guerra interna en Guatemala no fue azarosa; la idea del alto mando militar –y de los estrategas del Pentágono, que son en definitiva quienes pusieron en marcha estas estrategias de "guerras de baja intensidad"⁴³ que se repiten en diversos puntos de Latinoamérica– fue crear condiciones para desmovilizar al movimiento insurgente, pero más aún a toda su base social sentando condiciones para que eso se perpetúe por varias generaciones. Las estrategias contrainsurgentes consistieron no tanto en golpear militarmente a las guerrillas sino en ahogarlas ("*quitarle el agua al pez*"), desarrollando técnicas de control social y terror con los civiles a quienes ese movimiento revolucionario se dirigía. La aparente división infranqueable entre "víctimas" (guerrilleros subversivos y su base comunitaria) y "victimarios" (ex patrulleros de autodefensa civil) a que hoy asistimos en las regiones más castigadas por la guerra es producto de una tan genial como perversa estrategia político-militar. El "divide y reinarás" de Maquiavelo se muestra más vivo que nunca ahí.

*"Pero como nosotros conocemos, la guerrilla es la misma familia; todos vecinos, y el ejército también la misma familia. Algunos vecinos están con el ejército. Eso duele, porque los mismos hijos de algunos vecinos vinieron a masacrarnos", expresaba un ex patrullero de Chupol, en el Quiché.*⁴⁴

Dividir es la mejor manera de impedir la organización social. Romper la cohesión de la comunidad descomponiendo sus tejidos naturales posibilita mantener desintegrada a una población, y por tanto, quitarle su energía para impulsar luchas reivindicativas. Es en esa lógi-

43 Ejército de los Estados Unidos. Manual de Campo 100-20. "La Guerra de Baja Intensidad". <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/gbi1.htm>

44 Osorio, Elizabeth. "Impacto de la política contrainsurgente en la subjetividad de los miembros de las Patrullas de Autodefensa Civil" (Informe final de Tesis). Guatemala. 2008. Pág. 59.

ca maquiavélica que debe entenderse entonces la forma que tomó la respuesta contrainsurgente, fundamentalmente en las áreas mayas del Occidente del país donde actuó el movimiento insurgente desde los años 70, luego de su retiro de Oriente, donde surgió y fue quebrado en términos militares en la década del 60. Dividir, enfrentar entre sí a los mismos pobladores de la misma familia, crear condiciones "enloquecedoras" que favorezcan la fragmentación –vale releer la cita del ex patrullero recién citada– fue el corazón de la estrategia estatal en juego. Y es el "divisionismo" religioso (utilizando la palabra que los mismos pobladores emplean en la actualidad para describir el estado de sus comunidades) una de los elementos presentes más fuertes en la actual dinámica del área maya. Luego de la forzada catequización llevada a cabo durante siglos de colonia que dio como resultado una población totalmente católica –al menos en su expresión oficial: las tradiciones mayas nunca se perdieron–, hoy asistimos a una masiva conversión de esas mismas poblaciones hacia los nuevos cultos evangélicos. Se estima que alrededor del 60% de las poblaciones mayas, las mismas que quedaron divididas entre "víctimas" y "victimarios" después de la guerra, actualmente hace parte de alguna iglesia neopentecostal, cultos que apuntan de un modo virulento –y por cierto efectivo– a despreocuparse de lo terrenal poniendo todo el énfasis en lo divino, en lo religioso.⁴⁵ Y las divisiones se siguen perpetuando. Por lo que, si de control social se trata, está claro que la guerra terminó... pero no tanto. Curiosa y "coincidentemente", la aparición de todas estas nuevas iglesias evangélicas se da –tanto en Guatemala como en otros países de Latinoamérica– en el marco de las guerras sucias de estas últimas décadas. No hay dudas que existen planes maestros diseñados para el continente. El Documento de Santa Fe II,⁴⁶ pieza maestra del pensamiento conservador estadounidense de estas últimas décadas, hace expresa mención de la necesidad de pelear contra la Teología de la Liberación como un peligro para sus intereses (en ese contexto aparecieron las iglesias neopentecostales).

Es absolutamente indiscutible que el Estado debe actuar después de terminado el enfrentamiento bélico, quizá no tanto para reconciliar lo irreconciliable, sino para permitir que, por medio de la justicia, el todo social pueda mantener un cierto equilibrio que le permita continuar existiendo. El Estado, como instancia rectora de la vida nacional, debe entonces jugar el papel de agente "equilibrador" entre las distintas partes. El punto de llegada de esas acciones no será un paraíso de "hermanos en el amor fraterno reconciliados para siempre" (eso no existe y ni puede existir), pero sí, al menos, una sociedad donde haya cuotas de justicia mínima, donde las instituciones estatales están al servicio del bien común.

Para lograr esos objetivos, para acercarse a la idea de reconciliación (sabiendo de las limitaciones reales de ese proceso) un paso fundamental, junto al conocimiento de lo que pasó, es reparar los daños que quedaron. De ahí que las acciones de resarcimiento han tenido –y seguramente seguirán teniendo– mayor dinamismo que otras, que la recuperación de la memoria histórica o que la promoción de justicia. Pero ello no significa que debe olvidarse la búsqueda de la verdad ni, una vez conocida ésta, no hacerse la justicia. El trabajo post conflicto debe plantearse siempre como una iniciativa integral, donde recuperar la verdad histórica y hacer justicia a partir de la misma deben tener tanta importancia como resarcir los

45 Ver entrevista al reverendo Vitalino Similox: "Cultos evangélicos en Latinoamérica: 'Son instrumentos para sectores que no quieren que haya cambios'". En Rebelión: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=67538>

46 Bouchey, Francis; Fontainte, Roger; Jordan, David; Summer, Gordon. "Documento de Santa Fé II" http://www.nuncamas.org/document/docstfe2_00.htm

daños ocasionados por las violaciones acaecidas. Sin embargo el reparar esas heridas dejadas por el conflicto tiene el efecto de dar respuestas concretas, tangibles, que para las víctimas revisten un valor inmediato. Ahora bien: la dificultad se plantea en cómo lograr esa reparación.

En este ámbito se han venido dando algunos pasos en estos años de post guerra, siempre a partir de las recomendaciones dejadas por la CEH, si bien los progresos obtenidos a la fecha han sido relativamente limitados. Desde un primer momento luego de la firma de la paz se había acordado reparar a las víctimas del conflicto, aunque durante varios años las distintas administraciones solo dieron pasos simbólicos, aplazando un programa efectivo de reparación. Siete años después de la firma cambió el panorama. En el año 2003, en el marco de las elecciones presidenciales que se avecinaban, el FRG lanzó una oferta a los ex patrulleros de autodefensa civil de pagar una indemnización individual por los servicios prestados en "defensa de la patria". Contra toda crítica de la sociedad civil ante esta propuesta demagógica de resarcimiento a quienes aparecen como los victimarios, en ese contexto el presidente Portillo inició las negociaciones del caso creándose así el Programa Nacional de Resarcimiento, el PNR, luego de haber gastado ya 900 millones de quetzales en los ex PAC. Durante su período presidencial y pese a la existencia del PNR, las víctimas no recibieron nada de lo prometido, delegándose esa tarea al próximo gobierno. Es evidente que la idea de reconciliación se resiste, y desde el Estado no se ha tenido hasta ahora claridad de qué hacer al respecto.

El programa de reparación, de hecho, ha estado desarrollando distintas acciones. Lo que es evidente es que el otorgamiento de un pago monetario, como ha ido pasando a ser desvirtuando así su esencia original, no sirve para lograr bases firmes que fortalezcan un proceso de paz. Desde los movimientos sociales de base, apenas conocidas las recomendaciones de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico, se propusieron pasos concretos en relación a las iniciativas de reparación: a) reparación material, buscando que el Estado restituya a la población afectada lo que la misma tenía antes del conflicto armado; b) reparación cultural, tendiente a reconstruir los desgarrados tejidos sociales que las estrategias militares destruyeron; c) reparación moral, apuntando a promover la dignificación de las víctimas, d) reparación psicosocial, orientada a la promoción de un trabajo de sanación psicológica de los afectados, y e) reparación económica, entendida como las medidas de compensación para indemnizar a las víctimas de violaciones. Es decir: la reparación debería tener una visión integral que no se reduce a un pago monetario.

La reparación a la que debe aspirarse tiene que buscar el objetivo de aliviar el sufrimiento de la población que padeció durante el conflicto armado combinando la búsqueda de justicia con la dignificación de las personas afectadas, más medidas concretas de resarcimiento, siempre entendidas como acciones integrales y colectivas. La salida individual de un pago específico y puntual –que fácilmente puede evaporarse en una cantina, como muchas veces sucede– no hace sino contribuir a mantener la condición de víctima, no resolviendo nada en definitiva. En todo caso, conociendo cómo funcionaron las estrategias de control social y desintegración de las redes de base, quizá pueda ser más útil pensar en "sobrevivientes", para zanjar la diferencia de víctimas y victimarios a lo interior de las comunidades y poder caminar con mayores posibilidades de éxito hacia un proceso de reconciliación. Zanjar esa diferencia, claro está, no significa impunidad; intenta darle una visión más global, más inte-

gral al verdadero problema que aqueja a las comunidades, que en un sentido más general implica que todos son víctimas de las estrategias militares sufridas.

En buena medida las acciones de reparación van acotándose al ámbito local de las poblaciones mayas, los principales perjudicados durante el conflicto armado. Quizá podría, o debería, plantearse el tema de la reparación, de la reconciliación y de la construcción de la paz (¿de una nueva sociedad incluso?) en la esfera de lo nacional; pero hoy por hoy, considerando que el grueso de las consecuencias de la guerra se viven en las áreas rurales, las áreas de población maya —una vez más en la historia de estas tierras: los principales damnificados—, la casi totalidad de iniciativas post guerra tienen lugar en estos escenarios. En función de esto es quizá importante preguntar y saber escuchar en las comunidades qué iniciativas tomar para promover la reconciliación. En ese contexto adquiere una importancia definitiva el hecho de poder hablar entre todos como "sobrevivientes". Y una vez más es imprescindible remarcar que reconciliación no es impunidad. Avanzar con posibilidades reales de incidencia y no sólo con gestos formales en un proceso de este tipo debe llevar a reconocer que la realidad es más compleja que víctimas (buenas) y victimarios (malos), cuando se trata de entender los tejidos locales. La realidad es infinitamente más complicada que esta maniquea distribución de papeles; de hecho, dadas las circunstancias, cualquiera (es decir: todos) podemos jugar ambos roles en distintos momentos.

Hay distintas cuotas de responsabilidad en lo sucedido durante la guerra, de ahí que buscar la reconciliación entre las partes implicadas tiene siempre algo de rompecabezas por armar. En las comunidades mayas hay una realidad que, obviamente, no es la misma que la dinámica geoestratégica global en que se enmarca mucho de lo que pasó en Guatemala en estos recientes años. Si se va de lo micro hacia lo macro, desde lo local a lo nacional (e incluso a lo global, entendiendo que la guerra interna hay que verla en el contexto de lo que fue el enfrentamiento Este-Oeste), para lo local en las áreas del Altiplano hay que plantearse estrategias de intervención particulares, quizá distintas a lo que debe levantarse como políticas nacionales. Hablando de lo local, que es donde en principio tienen su lugar de intervención las actuales acciones de resarcimiento, los tejidos comunitarios deben ser el espacio donde trabajar, dado que es ahí donde hay que pensar la reconciliación, es allí donde conviven la viuda y el victimario de su esposo, es allí donde comparten el mismo espacio los hijos de un masacrado con los perpetradores de esas masacres. Ahora bien: los patrulleros de defensa civil, campesinos mayas pobres que funcionaron en muchos casos como verdugos de sus propios hermanos, otros campesinos mayas pobres, no son los responsables últimos de esas atrocidades; por tanto tratar por igual a todos como victimarios no puede ser conducente para un proceso de reconciliación.

A ello se agrega algo paradójico: existe una cantidad considerable de población en las áreas rurales de lo que fueran los principales escenarios bélicos que por distintos motivos (recordemos las tácticas de guerra psicológica que mencionábamos más arriba) se siente ideológicamente más identificada con los militares, no se sienten víctimas y desea su indemnización como ex PAC. No por casualidad esos sectores han sido base de los triunfos electorales del general Ríos Montt, uno de los principales sindicados de ese genocidio justamente. Hay un desbalance entre el número de los identificados como víctimas por el Programa Nacional de Resarcimiento (unas cuantas decenas de miles) y los que se reconocen como "defensores de la patria", ex PAC que mantienen un visceral (y obviamente inducido) anticomunismo producto de los peores años de la Guerra Fría. En ese sentido es de destacar el papel que jue-

gan grupos militaristas y guerreristas que continúan con discursos visceralmente anticomunistas, como por ejemplo AVEMILGUA (Asociación de Veteranos Militares de Guatemala), constituyéndose así en un obstáculo para la búsqueda de soluciones consensuadas. Por lo que, pensando en el impacto a largo plazo de las acciones emprendidas desde el Estado, es necesario quizá reconsiderar, ya como política pública sostenible en el tiempo, el ámbito de trabajo para la reconciliación. En las poblaciones mayas, silenciadas aún por el miedo de lo ocurrido, tal vez más importante que un cheque —el cual quizá se podrá seguir dando— es generar los espacios para que la gente hable, recupere su historia y pueda reconocer qué es lo que pasó. En otros términos: la justicia no es tanto llevar a un juzgado a un ex PAC — como de hecho ha sucedido en algunos pocos casos (¿chivos expiatorios?)— sino permitir procesos genuinos de conocimiento de la verdad por toda la comunidad, incluyendo a todos los implicados. Eso no es fácil, pero quizá es el único camino para permitir que las poblaciones vuelvan a sentirse dueñas de su vida, de su historia, de su futuro. O si se quiere: permitir que por primera vez en su historia puedan serlo, dado que hasta ahora no han contado en las grandes decisiones nacionales (siempre tomadas en la capital por unos cuantos pocos no-mayas); y si han contado, lo han hecho como mano de obra barata para las fincas o para la milicia.

Ello implica, entre otras cosas, difundir los hallazgos de la CEH como parte de una sistemática política de Estado en los niveles locales. E implica también modificar la estructura misma del Estado para poder llevar adelante ese proceso. El Estado-finquero tradicional, el Estado que se valió de esa fuerza paramilitar para su estrategia contrainsurgente, es más que obvio que no sirve para esto.

Dicho de otra manera: para promover la reconciliación social (o si preferimos expresarlo de otro modo: para promover cuotas mínimas de justicia en la sociedad guatemalteca), es imprescindible comenzar por trabajar en la transformación del actual Estado. La firma de la paz implicó el fin de un modelo de Estado autoritario, pero de ningún modo el fin del autoritarismo dentro de ese Estado, o incluso, dentro de la sociedad. El Estado sigue siendo débil (hablábamos más arriba de la raquítica recaudación fiscal con que se cuenta, y que debe cambiar en forma drástica si se quiere hacerlo eficiente) y continúa permeado por esos intereses sectoriales que se mueven con características mafiosas. Esos sectores continúan gozando de un clima de impunidad generalizado, creado durante el pasado conflicto armado y que nunca se desarticuló, lo cual alimenta y refuerza la cultura de violencia actual y que se manifiesta quizá como el principal obstáculo a la profundización de la reconciliación y la justicia social. Si los acuerdos de paz firmados en 1996 se visualizaban como una opción clave para combatir el clima de violencia e impunidad históricos, el cumplimiento lento y parcial que han tenido deriva entonces en el mantenimiento de condiciones que tienden a perpetuar un negativo clima de violencia general, con mantenimiento del autoritarismo y la impunidad, lo cual afecta la convivencia social, haciendo que aparezcan hoy índices de violencia superiores aún a los vividos durante la guerra. De esa cuenta, la reconciliación y la consolidación de la paz pueden ir quedando así como una buena intención, políticamente correctas, pero que al no ser debidamente atendidas, tienden a morir. De hecho, la agenda de la paz fue desdibujando su perfil en las distintas administraciones que siguieron a su firma en el año 1996. Es ahora momento de retomar ese espíritu, si no, irremediablemente la guerra irá pasando a ser un triste recuerdo y las condiciones de conflictividad social allí seguirán.

Los diversos Acuerdos de Paz oportunamente firmados constituyen importantes instrumentos para poner en marcha las transformaciones que el Estado demanda; en sus más de 250 páginas se contempla un ambicioso plan para un cambio profundo. La cuestión estriba en quién los pone en práctica. Los Acuerdos de Paz, como cualquier documento en definitiva, son una expresión de voluntades, pero su cumplimiento efectivo depende no tanto de la letra inserta en el papel sino de las relaciones de fuerza reales que se mueven en el seno de la sociedad. Por ello la reconciliación, la profundización del proceso de paz y la construcción de nuevos modelos sociales de mayor equidad son tareas políticas que no se ciñen a la letra de ningún documento. Son, en definitiva, construcciones de los colectivos sociales, de los pueblos, son relaciones de poder.

Es por ello que hoy, como una tarea imprescindible para posibilitar un clima político-social que permita seguir avanzando en las tareas de reparación post bélica sentando bases para que similares explosiones de violencia extrema no se repitan, urge consolidar las recomendaciones de los Acuerdos de Paz y del Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico. En ese sentido es impostergable el combate contra la impunidad, contra la corrupción y la cultura autoritaria.

El autoritarismo como matriz cultural está presente en toda la historia del país. El Ejército — una de las tantas expresiones de la vida nacional—, como todo cuerpo castrense de cualquier país, es vertical en su funcionamiento, se basa en marcados órdenes jerárquicos. Pero la cultura vertical es una constante en toda la historia de Guatemala, mucho más allá de las fuerzas armadas. Basta ver las relaciones económicas de un país agroexportador basado en la producción de las grandes fincas, o el racismo ancestral que inunda por completo la sociedad para comprobar que todas las relaciones sociales no son sino una expresión de esa raíz autoritaria y excluyente, con la impunidad siempre como telón de fondo. Hoy día el ejército ha sido ostensiblemente reducido en cumplimiento de los Acuerdos de Paz y está subordinado al poder civil con una nueva doctrina institucional dejando de lado la Seguridad Nacional y el combate contra el enemigo interno que lo caracterizaron durante los años de la Guerra Fría. De todos modos la pregunta en torno a la reconciliación sigue en pie: ¿se trataba de reconciliar sociedad civil con el ejército? La fuerza castrense ha realizado un ingente esfuerzo por lavar su cara luego de la guerra sucia, para dejar de ser impresentable. No hay dudas que algo ha pasado en ese tejido social —¿la actual epidemia "incontrolable" de violencia ciudadana es parte de una estrategia de control social que algún sector impulsa?—, puesto que hoy, luego de la exigencia de retiro de numerosas bases militares de comunidades afectadas por la guerra que se registró hace apenas unos años, asistimos a un considerable pedido por parte de esas mismas comunidades de reapertura de las mismas y de presencia del ejército para combatir la delincuencia desatada. ¿Quién debe reconciliarse con quién?

Quizá ni convenga seguir utilizando el término "reconciliación" en el ámbito social de la post guerra por todas estas cargas negativas que hemos venido mencionando. Pero sí está claro que hay que trabajar para que las heridas dejadas por el conflicto puedan curar, y para que una catástrofe de esas dimensiones no pueda volver a ocurrir. Para ello, entonces, es básico trabajar en función de transformar el autoritarismo y la impunidad dominantes. En ello el Estado juega un papel crucial. Debe ser desde el Estado desde donde generar políti-

cas públicas nacionales, sostenibles, claras y transparentes, para establecer nuevas reglas de juego en la sociedad. Es imperioso combatir los poderes paralelos ocultos en las estructuras estatales y dar muestras claras de ataque a la impunidad. Para ello el Estado debe aumentar su recaudación tributaria, y junto a ello es imperioso trabajar contra la corrupción para evitar así el falaz discurso de una élite que se resiste a ceder la más mínima cuota de poder y que hace del no pago de impuestos casi un estandarte político, enmascarando esa práctica en la rebuscada fórmula de "no más impuestos, no más corrupción".

En ese proceso de transformación del Estado, la reparación de los daños de las víctimas del conflicto armado tiene una importancia estratégica decisiva, pues eso muestra que hay una voluntad expresa de afrontar las secuelas de la guerra generando una nueva base para la sociedad, contra la impunidad y los poderes ocultos que se siguen perpetuando. Tal como dice el dictamen de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el Caso "Masacre de Plan de Sánchez", en Rabinal: *"Las reparaciones no se agotan con la indemnización de los daños materiales e inmateriales (...). A ellas se agregan otras formas de reparación [tales como] la obligación de investigar los hechos que generaron las violaciones, identificar, juzgar y sancionar a los responsables."* Investigar esas causas es actuar contra la impunidad, contra el autoritarismo y la exclusión estructural. En ese sentido el Programa Nacional de Reparación está llamado a ser una pieza clave. Más allá del desdibujamiento que ha venido sufriendo en el curso de estos últimos años quedando reducido en buena medida a una oficina "ladina y capitalina" que otorga cheques perdiendo su inspiración original de reparación integral y colectiva, es posible hacerlo jugar el papel que realmente le compete: el de ser una instancia de incidencia política a escala nacional, el de levantar una política pública en reconciliación con la que tener voz y voto efectivo sobre los grandes problemas nacionales, yendo más allá incluso de su intervención puntual con determinados grupos de las áreas que fueron escenario de las estrategias de tierra arrasada en el Occidente del país.

En estos momentos existe la posibilidad de vincular el resarcimiento a las víctimas que se está llevando a cabo con políticas más ambiciosas. Si se apunta a recuperar la historia nacional superando la idea de reconciliación entre vencedores y vencidos por una visión más integral, más crítica, donde la justicia es el elemento clave, donde las estrategias de reparación se ligan realmente a lucha contra la pobreza –que sigue siendo el problema de base de la sociedad, amplificado más aún con los planes neoliberales que se impusieron estos últimos años y con la participación en el Tratado de Libre Comercio recientemente firmado con Washington, el CAFTA–, se podrá decir que se trabaja por una verdadera superación del pasado. Si no, no se pasará del clásico esquema asistencial de ayuda puntual a los damnificados, pero sin entrar a tocar las causas estructurales de su desgracia, y en este caso, sin tocar el ámbito de la justicia, que es una de las aristas fundamentales para contribuir realmente a establecer nuevas relaciones sociales que puedan superar el pasado combatiendo la impunidad.

Todo lo cual reafirma la pregunta de nuestro epígrafe: ¿qué pasado es el que hay que superar: el de los 36 años de lucha armada finalizado formalmente el 29 de diciembre de 1996, o el pasado de los cinco siglos de explotación de las poblaciones originarias representados por el Estado-finquero, autoritarismo e impunidad mediante?

Toda la institucionalidad de la paz, es decir: tanto el Programa Nacional de Resarcimiento así como la Secretaría de la Paz o la Comisión Presidencial en Derechos Humanos, deberían destinar sus esfuerzos hacia toda la sociedad civil, la directamente afectada por los 36 años de guerra en principio, pero sin olvidar la importancia de transformar los temas de la paz en elementos de la totalidad del colectivo nacional. Es imprescindible trabajar con los pueblos mayas (los violentados y los obligados a violentar), pero también es importante trabajar con la población no-maya en el Oriente del país o en la capital. Impulsar procesos de exhumaciones en estos sitios podría servir como un catalizador para hacer masivo el problema del conflicto armado, convirtiendo así el pasado en un problema de todos. La más amplia difusión de la verdad histórica es la mejor garantía de transformar la herencia de la guerra en un tema de agenda nacional de todos los sectores. Se debe buscar seguir incidiendo en ello, promover la inclusión del Informe de la CEH en todo espacio posible, dar a conocer las causas reales del conflicto, trabajar contra las desigualdades de origen que lo posibilitaron incidiendo en una mejor distribución de la renta nacional. La historia de los 36 años tiene como matriz la otra historia de los 500 años. Si no se cambia esta última, nada asegura, más allá de buenas intenciones o declaraciones pomposas, que la primera no pueda repetirse.

La conflictividad en la sociedad guatemalteca en modo alguno ha terminado, aunque se hayan firmado acuerdos de paz. Sigue latente, y se expresa en diferentes modos, aunque ya no existan campañas de tierra arrasada ni desaparición forzada de personas. La conflictividad se hizo evidente en modo catastrófico con esas políticas que impulsó el Estado contrainsurgente de algunas décadas atrás, con toda la impunidad del caso, llegándose a un genocidio, justamente porque una historia previa de autoritarismo y exclusión absoluta lo facilitó/permitió/determinó. De hecho, el conflicto armado interno de Guatemala, escrito con el mismo guión de todas las guerras sucias que sufrieron los distintos países latinoamericanos en los años recién pasados, fue el más sangriento de todos en la región, el más brutal, con la mayor cantidad de víctimas, de masacres, de daños sufridos por la población. En ningún otro punto de América Latina asistimos a un genocidio. Y fue también el que más impune ha quedado. Es el Estado guatemalteco el que menos acciones de justicia ha emprendido en toda la región latinoamericana para revisar ese pasado reciente buscando medidas que puedan ayudar a procesar lo vivido. La mejor –quizá la única– manera de recuperar y procesar el pasado es teniéndolo siempre presente, conociéndolo a fondo, no olvidándolo, ya se trate de los 36 o los 500 años los que están en juego. Por último, lo que nunca debemos perder de vista es que el primero se explica por el segundo; no puede resolverse uno si no se resuelve el otro. Pedir un "nunca más" en relación a la represión y al genocidio, más allá de las mejores buenas intenciones, es un imposible si no cambia la historia de exclusión e impunidad que los permitió. Si es posible reconciliar una sociedad –sabiendo de las tremendas dificultades en juego– ello no se logra sólo arreglando las heridas dejadas por el enfrentamiento bélico. Eso ayuda, es un elemento importante, pero no alcanza. Si no hay justicia social no puede haber paz social.

La actual administración política sin lugar a dudas está empeñada en sentar bases sólidas para profundizar el proceso de reconciliación. Prueba de ello son, entre otros pasos dados, los Archivos de la Paz, que tienen como objetivo *"ubicar, procesar, preservar y analizar los acervos documentales del Ejército de Guatemala, de la Secretaría de Bienestar Social de la Presidencia, del Estado Mayor Presidencial y de otras dependencias del Estado rela-*

cionados, para contribuir al esclarecimiento de lo ocurrido en este período y a la conciliación de la sociedad guatemalteca". Eso es un importante aporte, definitivamente. Pero es eso: un aporte. Lograr la reconciliación, o al menos poner en marcha un proceso sostenible donde las heridas del conflicto armado interno puedan ser procesadas adecuadamente, implica un trabajo de múltiples facetas. Se trata de recuperar el pasado –de ahí la pertinencia de rescatar estos archivos– y, además, de cambiar estructuras que nos siguen atando a ese pasado, que nos impiden caminar hacia un nuevo futuro.

Tal como lo expresara una dirigente maya hablando de la actual democracia guatemalteca, en transición según los politólogos (transición que se hace eterna. Dicho sea de paso: ¿cuándo terminará la transición y cuándo comenzará la verdadera democracia firme y duradera?): *"Nunca tuvimos tantos derechos como ahora, pero tampoco nunca tuvimos tanta hambre como ahora"*.⁴⁷ Mientras siga habiendo gente con hambre, seguramente seguirá la violencia y será imposible hablar con seriedad de reconciliación porque –como dijo alguien mordazmente– es muy probable que, hambrientos, nos terminemos comiendo la palomita de la paz.

Bibliografía

- Balsells Tojo, Edgar Alfredo. "Olvido o Memoria. El dilema de la sociedad guatemalteca". Guatemala. 2001.
- Bornschein, Dirck. "Reconciliación en Guatemala. Contra un muro del silencio". Guatemala. 2004.
- Cabanellas, Guillermo. "Diccionario Enciclopédico de Derecho Usual". Buenos Aires. 1979.
- Carlaccini, Elisa. "De la verdad en adelante: Justicia y Reconciliación". Guatemala 2003.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH). "Guatemala. Memoria del Silencio". Guatemala. 1999.
- De Guttry, Andrea. "El proceso de reconciliación en Guatemala a la luz de las normas internacionales relevantes". Pisa. 2008.
- ECAP. "Psicología Social y Violencia Política". Guatemala. 2003.
- Erazo, Judith. "La dinámica psicosocial del autoritarismo en Guatemala". Guatemala. 2008.
- Garavito, Marco Antonio. "Violencia política e inhibición social". Guatemala. 2004.
- García de Villagrán, Marina. "La desaparición forzada. –Una aproximación desde la psicología–" (Informe final de Tesis). Guatemala. 2004.
- Guzmán Böckler, Carlos y Herbert, Jean-Loup. "Guatemala: una interpretación histórico-social". México. 1970.
- IDEA. "Reconciliación luego de conflictos violentos". Estocolmo. 2003.
- Lira, Elisabeth. "Dilemas de la reconciliación política. Psicología y derechos humanos". Barcelona. 2004.
- Martín-Baró, Ignacio. "Acción e ideología". San Salvador. 1992.
- Morales, Nilda y otros. "Ocho sentimientos en más de cien recuerdos". Guatemala. S/F de publicación.

47 Juana Cabá, del área ixil, en entrevista privada.

Osorio, Elizabeth. "Impacto de la política contrainsurgente en la subjetividad de los miembros de las Patrullas de Autodefensa Civil" (Informe final de Tesis). Guatemala. 2008

Osorio, Tamara y Aguirre, Mariano (coordinadores). "Después de la guerra. Un manual para la reconstrucción posbélica". Barcelona. 2000.

Pérez-Sales, Pau y Navarro, Susana. "Resistencias contra el olvido". Barcelona. 2007

PNUD. "Reconciliación". Guatemala. 2001

PNUD. "Informe Nacional de Desarrollo Humano 2007/2008. Guatemala: ¿una economía al servicio del desarrollo humano?". Guatemala. 2008.

Proyecto REMHI. "Guatemala: nunca más". Guatemala, 1998.

Rodas Ramos, Amanda; Aguilar, Mariel; Wantland, Rosa María. "Los Dilemas de la Reconciliación". Guatemala. 2002.

Schimmer, Jennifer. "Las intimidades del proyecto político de los militares en Guatemala". Guatemala. 1999.

SEPAZ. "Los Acuerdos de Paz". Guatemala. 1996.

Taracena, Arturo y otros. "Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944". Guatemala. 2002.

Zepeda, Raúl y otros. "Las violencias en Guatemala. Algunas perspectivas". Guatemala. 2005.

Resiliencia: un concepto discutible

Síntesis:

El concepto de “resiliencia” ha llegado a Latinoamérica desde la concepción de psicología de la adaptación que prima en el ambiente intelectual estadounidense. Aquí se la adoptó sin mayor cuestionamiento, en el entendido que permite entender los fenómenos de resistencia, tan comunes en la zona, ante todo tipo de agresiones a la vida: crisis políticas, situaciones de represión extrema, guerras internas, catástrofes naturales. Aparentemente el concepto sirve para explicar la capacidad de sobrellevar tanta adversidad. Pero una lectura crítica muestra que el mismo, en realidad, no aporta nada nuevo en términos operativos y sí conlleva el peligro de una carga ideológica cuestionable, por cuando sirve en definitiva a una visión adaptativa y de aceptación de la realidad, en vez de transformadora.

Palabras claves:

Adaptación, catástrofe, cambio, transformación, normalidad.

“El camino del infierno está plagado de buenas intenciones”. ¿Por qué empezar diciendo esto? Pues porque muchas veces, más allá de la “buena voluntad” en juego, los efectos conseguidos con una determinada acción pueden ser cuestionables. O incluso desastrosos. En el campo de la práctica científica ello no es raro en absoluto. El concepto de “resiliencia” nos lo permite ver de forma palmaria.

“Resiliencia” es un término controversial, que tanto puede asociarse con “intervenciones pobres para los pobres” (lo cual recuerda aquello de *“atención primaria o ¿primitiva? de la salud”*, que cuestionaba el epidemiólogo argentino Mario Testa), hasta la promoción de un conformismo con resonancias conservadoras, de la mano de la ideología adaptacionista que prima en las ciencias sociales de cuño estadounidense, dominadoras del ámbito académico en buena parte del mundo. Por lo pronto, es la versión española de la voz inglesa *“resilience”*, o *“resiliency”*, término que proviene del campo de la metalurgia y que hace alusión a la capacidad que tienen los metales de deformarse sin quebrarse, retornando luego a su estado original.

En el ámbito de la psicología, aparece utilizado por primera vez en un artículo de Barbara Scoville en el año 1942. Más tarde, en la década de los 70, el término va adquiriendo mayor prevalencia, aunque la mayoría de los primeros investigadores que hacían referencia a este concepto tomado de la metalurgia, en principio no utilizaron la expresión “resiliencia”, sino que se referían a esta cualidad describiendo a quienes la portaban como “invulnerables” o “invencibles” (Lösel, Bliesener y Kofler, 1989). Para la década de los 90 el término ya es ampliamente utilizado, y así llega a los países latinoamericanos.

¿Qué es, en definitiva, esto de la resiliencia? *“La capacidad humana de asumir con flexibilidad situaciones límite y sobreponerse a ellas”*, según la 23ª edición del Diccionario de la Real Academia Española. La *“capacidad del ser humano para hacer frente a las adversidades de la vida, superarlas e inclusive, ser transformados por ellas”*, de acuerdo a la definición de Grotberg (1995). O también el *“proceso dinámico, constructivo, de origen interactivo, sociocultural que conduce a la optimización de los recursos humanos y permite sobreponerse a las situaciones adversas”*, según María Angélica Kotliarenko e Irma Cáceres

(2011). O si se prefiere: *“la capacidad que tiene un individuo, una familia, un grupo y hasta una comunidad de soportar crisis y adversidades y recobrase”*, de acuerdo a lo que definen Melillo y Suárez Ojeda (2002). Es decir, tomando lo afirmado por Kotliarenko, la resiliencia consiste en *“un conjunto de procesos sociales e intrapsíquicos que posibilitan una vida sana en un medio insano”*.

Según todas estas aseveraciones, el concepto hace alusión a una capacidad positiva que tendríamos los seres humanos, o algunos seres humanos al menos. Capacidad, por tanto, que debería ser saludada positivamente y, en la medida de lo posible, expandida. De la mano de esta visión, un pensamiento progresista, de izquierda incluso, podría levantar gustoso la idea de resiliencia y fomentarla como un camino de esperanza, una luz ante tanta adversidad.

Así, entonces, una perspectiva de avanzada de nuestra actual situación lleva a decir a Aldo Melillo, cuando prologa el libro *“Descubriendo las propias fortalezas”* de María Alchourrón y Edith Grotberg, que *“la exclusión y la pobreza se extienden sin freno en los países desfavorecidos por la globalización y la concentración económica, y la mano invisible del mercado no ha dado signos de derramar ninguna riqueza a los pueblos. Si a ello se suman las situaciones de riesgo que conllevan la enfermedad, la cárcel, el deterioro personal, familiar y social sin que se vislumbren soluciones globales desde la economía y la política, el panorama resulta francamente desolador. Sin embargo, hay niños, adolescentes y adultos que son capaces de sobrevivir, superar las adversidades y, más aun, salir fortalecidos de ellas. Esa capacidad es conocida como resiliencia, concepto sumamente fértil a la hora de actuar en el plano social, porque desplaza el enfoque tradicional sobre las carencias y los factores de riesgo para situarlo en las fortalezas y la creatividad del individuo y de su entorno. (...). Con la convicción de que este concepto debe desplegarse e instrumentarse en los programas sociales (...), en tiempos de empobrecimiento y exclusión la construcción de resiliencia comunitaria que se evidencia en la capacidad de ciertos pueblos de enfrentar catástrofes de todo tipo constituye una posibilidad cierta de lucha contra las iniquidades de la sociedad actual”*.

Entendida desde esa lógica de la esperanza, la idea de resiliencia podría ser, sin dudas, una cantera donde encontrar la energía necesaria para plantearse transformaciones, para seguir creyendo que las utopías son posibles, en el sentido que nos hacen caminar, como dijo el uruguayo Eduardo Galeano. Y justamente alguien como él, un comprometido con las luchas sociales a quien nadie podría acusar de cómplice del sistema, dijo en el Foso Social Mundial de Porto Alegre en el 2005 refiriéndose a las transformaciones que esa idea de resiliencia puede acompañar, que no *“son cosas chiquitas. No acaban con la pobreza, no nos sacan del subdesarrollo, no socializan los medios de producción y de cambio, no expropián las cuevas de Alí Baba. Pero quizás desencadenen la alegría de hacer y la traduzcan en actos. Y al fin y al cabo, actuar sobre la realidad y cambiarla, aunque sea un poquito, es la única manera de probar que la realidad es transformable”*.

En este sentido, el concepto en juego puede tener una carga positiva. Por allí puede leerse de los beneficios que trae aparejados la resiliencia. Buena noticia, por supuesto. ¿Y qué beneficios aporta? *“Las personas más resilientes tienen una mejor autoimagen, se critican menos a sí mismas, son más optimistas, afrontan los retos, son más sanas físicamente, tie-*

nen más éxito en el trabajo o estudios, están más satisfechas con sus relaciones, están menos predispuestas a la depresión". Ahora bien: estos supuestos "beneficios" abren interrogantes que cuestionan radicalmente las esperanzas que proponían las visiones arriba expuestas. ¿Es un beneficio "criticarse menos"? ¿En qué sentido entender lo de "más éxito"? ¿Estamos seguros que entronizamos el optimismo, o más cautamente seguimos a Gramsci, quien proponía "el optimismo del corazón junto al pesimismo de la razón"?

Es entonces cuando empieza a hacer agua este dudoso concepto. ¿De qué se trata realmente la resiliencia? ¿Qué elemento positivo nuevo aporta efectivamente? Que mucha gente tiene esa capacidad de rehacerse, de no quebrarse y salir airosa de las peores situaciones, no es ninguna novedad. Si el concepto consiste en describir eso, pues no es un concepto científico en sentido estricto que inaugure un nuevo campo de conocimiento produciendo una ruptura epistemológica, sino que no pasa de la mera descripción. "El patito feo también puede ser lindo". ¿Podemos llamar a eso un concepto novedoso que aumenta el saber y la capacidad de actuar en el mundo?

Si abrimos una crítica en torno a la idea de resiliencia es por los peligros ideológicos que allí anidan, peligros que pueden pasar inadvertidos en tanto la forma con que aparece el concepto pareciera que ayuda a caminar, en tanto "*prueba que la realidad es transformable*". Pero junto a esa cuota de esperanza –para lo cual no es necesario creer que se está ante un nuevo concepto, pues la descripción más obvia nos muestra que siempre "después de la tormenta sale el sol"– no podemos dejar de ver también que hay un trasfondo de resignación: no se trata de saber soportar la adversidad (para lo que, incluso, se puede dar un largo catálogo de recetas prácticas... Y así surgen las propuestas de autoayuda y toda la parafernalia de "Usted puede, no sufra, técnicas para ser exitoso"). No se trata de saber adaptarse a la realidad y poder sobrellevarla. ¡Se trata de transformarla!

Más allá de las mejores buenas intenciones que puedan desplegarse –al menos en algunos casos– apelando a esta noción, lo que se transluce es la pasividad y la aceptación de una ya estatuida normalidad, obviando la idea de conflicto como motor perpetuo. El conflicto está, siempre, tanto en lo subjetivo como en los procesos masivos: el sujeto escindido no dueño de sí mismo con que nos confronta el psicoanálisis, el sujeto deseante que no sabe qué desea con precisión, o el sujeto social producto del enfrentamiento a muerte de clases divididas en torno a la tenencia, o no, de los medios productivos, siguen siendo "el fuego eterno" del que hablaba Heráclito hace 2.500 años y que retoma Hegel en el siglo XIX. La dialéctica en tanto lucha perpetua de contrarios, dirá el pensador alemán, no es un método filosófico: ¡es la realidad misma!, es la estructura de lo real. La realidad está constituida por el conflicto, verdad inobjetable. La idea de resiliencia, sabiéndolo o no por parte de quien la usa, apunta a la "suavización" de la crudeza de esa realidad.

Una prótesis, en definitiva, un bálsamo. En otros términos "*técnicas de aprendizaje, es decir prácticas correctivas de conductas, sin tomar en cuenta los procesos sociales y psíquicos que bloquean potencialidades*", dirán Ana Berezin y Gilou García Reinoso en su texto "Resiliencia o la selección de los más aptos" (2005) "*El ideal de la resiliencia parece ser la funcionalidad, la eficacia de los sujetos y sobre todo del sistema. Así, lo que parece simple –y obvia– descripción de situaciones de hecho implica peligros: bajo un nombre nuevo se retoma el viejo concepto de "desviación": en el campo de la salud, con el modelo médi-*

co; en el de la educación, con el modelo pedagógico; ambos remitiendo al concepto de normalidad y adaptación, con sus consecuencias de orden teórico, ético y político”.

Aunque no se diga en estos términos, la ideología que está a la base es: ¡sea fuerte! Lo cual, irremediablemente recuerda al tango: *“fuerza, canejo, sufra y no llore / que un hombre macho no debe llorar”*. ¿Hay que estar contra las adversidades o hay que saber sortearlas? ¿Cuál es la sutil línea que separa el afrontamiento de la resignación?

En verdad, más allá de las buenas intenciones (y ahora puede entenderse por qué empezamos el presente escrito con esa referencia provocativa), es para pensarlo bastante en qué medida este concepto tan problemático, traído desde un campo extraño a la reflexión de las ciencias sociales, aporta teórica y prácticamente. ¿En cuánto, cómo y por qué realmente *“constituye una posibilidad cierta de lucha contra las iniquidades de la sociedad actual”*? Sabiendo de dónde viene (las ciencias de la conducta estadounidenses, ingeniería humana funcional a los poderes constituidos, anestesia que sirve para domesticar y no como instancia emancipadora), ¿qué nos deja esto de resiliencia para un planteo transformador? Saber que hay quienes pueden resistir infinitamente no nos dice más que eso: que algunos no se quiebran nunca. ¿Qué podemos transformar con eso? ¿Esperar que todos sean igualmente aguantadores?

Con la incorporación de este discutible concepto se corre el riesgo de quedar atrapados en un planteo adaptacionista, reeducativo. ¿Hay que acallar el malestar, o hay que encontrarle su sentido, para poder entenderlo y, eventualmente, modificarlo? ¿Se trata de acallar el sufrimiento acaso, promover el “éxito” personal, tapar el síntoma? ¿No podemos así, sin saberlo, devenir cómplices de una maquinaria trituradora que busca la construcción de normalidades y adaptaciones peligrosas, que obliga a ser “uno más”, fuerte y bien portado, silenciando las voces discordantes? En el medio de la dictadura que asoló Argentina entre 1976 y 1982, cuando se producía la desaparición de 30.000 personas que disintían del régimen, que buscaban un mundo distinto, el gobierno de los militares presentó una propaganda por medio de todos los medios de comunicación donde se veían distintas escenas con ruidos enloquecedores (un taladro, un bebé llorando, etc.), sobre los que aparecía una enfermera indicando que “el silencio es salud”. El silencio ¿es salud? ¿Qué significa en ese contexto ser resiliente? ¿Callarse la boca y aguantar, o luchar contra esa flagrante inequidad? Si es esto último, ¿de qué nos sirve llamarlo “resiliencia”?

Es por todo ello que puede abrirse la crítica contra el concepto, porque su utilización no necesariamente aporta algo y porque, en definitiva, puede ser un lastre ideológico cuestionable. Parafraseando la Tesis XI sobre Feuerbach, de Marx, podría decirse entonces que no se trata de saber soportar el mundo (¿resignarse?, ¿adaptarse?, ¿“saber” como no quebrarse?). ¿Se trata de transformarlo! ¿O acaso las ideologías neoliberal y postmoderna reinantes nos quitaron la idea de utopía? ¿O acaso se trata de aceptar y no cuestionar la normalidad?

Ya que anteriormente citamos un tango argentino, permítasenos cerrar con una cita de otro poeta de esa nacionalidad, más irreverente quizá, o más pertinente para situar esta lectura crítica de la resiliencia: *“que muerda y vocifere vengadora ya rodando en el polvo tu cabeza”* (Almafuerte).

Bibliografía

Anleu, C. (2005). "Resiliencia: la fuerza de la vida. Un estudio sobre familiares de niñez desaparecida por el conflicto armado interno en Guatemala". Guatemala: ECAP.

Berezin, A. y García Reinoso, G. (2005). "Resiliencia o la selección de los más aptos". Disponible en <http://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-50578-2005-05-09.html>

Beristain, C. (1992). "Salud mental: la comunidad como apoyo". San Salvador: UCA Editores.

Liga Guatemalteca de Higiene Mental. (2002). "De barro y de hierro. Familiares de niñez desaparecida por el conflicto armado interno en Guatemala". Guatemala: Liga Guatemalteca de Higiene Mental.

Manciaux, M. (2003). "La resiliencia: resistir y rehacerse". Madrid: Gedisa.

Melillo, A. y Suárez Ojeda, E. (compiladores). (2002). "Resiliencia, descubriendo las propias fortalezas". Buenos Aires: Paidós.

Testa, M. (1985). "Atención ¿primaria o primitiva? de salud". Rosario: Centro de Estudios Sanitarios y Sociales. Cuadernos Médico Sociales, N° 34.

Latinoamérica: en defensa de la universidad pública

Resumen

Lo preocupante no es la posible desaparición de la universidad pública, bajo el desarrollo vertiginoso de las privadas. No pareciera posible, por diversas razones históricas; el peso de las públicas es –y todo indica que seguirá siendo– mucho mayor que el de las privadas, tanto en presupuesto, estudiantes matriculados, presencia social e impacto con su extensión comunitaria, así como en investigación y producción de nuevos conocimientos. Lo que sí es alarmante es la ideología privatizadora que está en juego. Las universidades públicas se están privatizando en su concepción.

Palabras claves. Universidad pública, sociedad del conocimiento, reforma universitaria, autonomía, educación privada.

En Latinoamérica las universidades tienen una larga historia. Se crearon ya en los primeros años de la Conquista; la primera de ellas nace en 1538: la Imperial y Pontificia de Santo Tomás de Aquino en la isla de Santo Domingo. Años más tarde, en 1551, se fundan la de Lima y la Nacional de México. En 1636, cuando apenas nacía la de Harvard en Estados Unidos, ya había trece universidades en la región latinoamericana, llegando más tarde a 31 en el momento en que se producen los procesos independentistas a comienzos del siglo XIX.

En todos los casos, estas instituciones reflejaban el modelo medieval traído de Europa, asociado siempre con los poderes de la realeza y de la Iglesia católica. Con la independencia de las nuevas repúblicas comienza a introducirse una nueva idea de universidad, acorde con el surgimiento de los nuevos Estados desarrollados sobre los modelos europeo y estadounidense, con la misión básica de formar profesionales liberales y desarrollar disciplinas académicas.

El modelo en juego imitaba el concepto napoleónico del siglo XIX, en el que la preparación profesional se separaba de los centros de generación del conocimiento, exclusivamente académicos y científicos. Frente a este modelo de profesional liberal fue surgiendo otra concepción en Alemania, donde aparece la "universidad de investigación". Ahí la enseñanza técnica se combinaba con la generación del conocimiento puro y la ciencia, lo cual tuvo el valor de una verdadera revolución académica.

Ese esquema investigativo fue consolidándose en Europa durante el siglo XIX y luego en Estados Unidos, acorde al crecimiento económico que iba impulsando más y más desarrollos técnicos para la floreciente industria capitalista. Ese modelo se fue solidificando y es el imperante hoy día, en el que se da una asociación directa del conocimiento generado en la universidad con su aplicación práctica en la esfera económica, vía empresas privadas básicamente. En el transcurso del siglo XX la investigación científico-técnica terminó por ligarse enteramente al crecimiento económico, y las ciencias pasaron a ser el sostén de la industria moderna. El modelo universitario, por tanto, pasó a ser una actividad inseparable del crecimiento económico del capitalismo desarrollado, ya completamente alejado de los esquemas medievales que llegaron a Latinoamérica con los años de Colonia.

En el siglo XXI esa tendencia se mantiene y profundiza, más aún con los nuevos paradigmas de producción caracterizados por la globalización de la economía y el paso hacia la "sociedad del conocimiento", basada cada vez más en tecnologías hiper desarrolladas y sumamente cambiantes, enfermizamente competitivas. La tendencia, muy evidente en los países del Norte y que también llega al Sur, a veces provocando procesos distorsionados, forzados, es poner la universidad de investigación al total servicio del mercado, llegando así a la noción de "universidad empresarial", donde lo que cuenta es la óptima relación costo-beneficio concebida desde el lucro y donde se va esfumando la idea de desarrollo social, de extensión y servicio comunitario. Pero todos esos procesos, surgidos en los países que marcan el rumbo, llegan a la región latinoamericana como tibia copia. No ha habido, en general, procesos con dinámicas propias. Siempre se ha tratado de imitar al Norte, visto como opulento y modelo a seguir.

A principios del siglo XX, en toda Latinoamérica tienen lugar procesos de profunda autocrítica y explosión renovadora en el seno de las universidades. Surgidas en la de Córdoba, Argentina, las protestas estudiantiles denunciaban la permanencia de estructuras clasistas y oligarcas en instituciones que no respondían a los procesos de modernización social que vivía el país por aquel entonces, con casas de altos estudios aún organizadas según criterios semi-medievales arrastrados durante toda la Colonia, sentando así las bases para una ola de reformas universitarias y crítica social que en las primeras décadas del siglo va a barrer toda la región. Pero esos explosivos movimientos reformistas sólo llegaron a resultados reales en el plano político, sin alcanzar a transformar las estructuras económico-sociales de base de sus respectivas sociedades.

Las banderas fundamentales levantadas por estos movimientos eran la autonomía universitaria y la cogestión, elementos que se consideraron principios necesarios para convertir a las universidades en motores eficientes de la democratización social y cultural, y por tanto del desarrollo nacional. Pero sin dudas esos cambios no fueron suficientes para transformar las sociedades en que tuvieron lugar. Las desigualdades sociales se mantuvieron y el acceso a la educación superior siguió siendo algo selectivo, tal como se mantiene a la fecha.

En realidad, el principal logro concreto que obtuvieron los movimientos de reforma universitaria fue el de incorporar la representación estudiantil a los organismos de gobierno de las casas de altos estudios. Con la autonomía, las distintas universidades latinoamericanas se convirtieron en centros de denuncias, semillero de luchas políticas y protestas contra el orden social imperante. Por largas décadas estas instituciones fueron un referente en la vanguardia intelectual pasando a ser centros de pensamiento crítico, y en la segunda mitad del siglo XX, el lugar donde se inspiraron numerosas propuestas de transformación revolucionaria. Pero todo eso ha cambiado en estas últimas décadas. Cambiado, claro está, a favor del gran capital y no en provecho de las mayorías populares.

Es necesario decir que aquellas reformas de inicios del siglo XX, si bien contribuyeron a crear un espíritu crítico entre estudiantes y catedráticos que se mantuvo activo por décadas, no lograron articular enteramente a las universidades con la producción de conocimiento y su función social. En toda la región latinoamericana, las universidades no se centraron en la creciente importancia de la ciencia para el cambio técnico-productivo, ni pudieron servir a

proyectos políticos que superaran los modelos económicos dependientes y progresaran hacia la industrialización autosuficiente.

La historia de las universidades en Latinoamérica se ha ligado, fundamentalmente, a la formación de profesionales; su faceta de investigación y producción de nuevos conocimientos, tal como se dio en sus homólogas del Norte, no es lo que más ha destacado. A ello se agrega recientemente un proceso que refuerza lo anterior: el crecimiento imparable de las universidades privadas, concebidas especialmente como formadoras del recurso adecuado a la empresa privada que la demanda.

Vale tener en cuenta la forma en que el venezolano Vladimir Acosta sintetiza el perfil de nuestras casas de estudio superior: "Uno de los grandes problemas de las universidades latinoamericanas es que son unas universidades colonizadas, dependientes, subordinadas a una visión derechista, globalizada, eurocentrista y blanca de mirar el mundo. Son universidades donde los saberes se disocian, se fragmentan, justamente para impedir una visión de totalidad, y para hacer del estudiante que se gradúa, que egresa como profesional, un profesional limitado, con una visión burocrática profesional, orientada en lo personal a hacer dinero, y en la visión que se tiene a encerrarse dentro de un marco profesional sin tener conocimiento de su identidad, de su historia y de su compromiso con su país".

Hoy por hoy se ha instalado en la región la dinámica de universidad pública versus privada. Ese crecimiento enorme de las universidades privadas es un fenómeno muy propio de América Latina; ello se explica por las políticas neoliberales de las década de 1980 y 1990 y que, luego de las sangrientas dictaduras de décadas atrás, vinieron a privatizar todos los espacios. En la década de 1990 la privatización de la enseñanza superior alcanzó niveles notables en toda la región y a un ritmo muy acelerado, al mismo tiempo que se desarmaban los Estados nacionales y se privatizaban todos los servicios. En el transcurso de la década, la proporción de estudiantes matriculados en universidades privadas pasó de un 20% a cerca de 35%, lo que hace que la región cuente hoy con una de las mayores proporciones de estudiantes universitarios dentro de la opción privada en el mundo.

Estas universidades privadas se amoldan a cabalidad al modelo neoliberal que se ha impuesto, pues trabajan esencialmente para el mercado. Su visión se centra en la formación de recurso humano para las necesidades de la iniciativa privada, sin que cuente la idea de desarrollo nacional, de proyecto de país. Siempre copiando modelos de universidades "exitosas" (léase: privadas) del Norte, se prioriza la formación profesional de excelencia con criterios individualistas, sin pensamiento crítico. Los ideales de reforma universitaria de principios del siglo XX van quedando en el olvido. Disciplinas que fomenten la visión global de los procesos dando herramientas de análisis político-social para entender, y eventualmente transformar las realidades nacionales, parecen ser cada vez menos importantes, reduciéndose su presencia en los planes de estudio, orientados más a la formación en aspectos técnicos.

De todos modos, como lo advierte Roberto Rodríguez Gómez: "La gran expansión del sector privado se ha realizado sobre la base de una multitud de pequeños establecimientos que, si bien ofrecen enseñanza de nivel profesional, carecen, por regla general, de estructuras de postrado y de investigación". Debe hacerse notar que no todas las instituciones de enseñan-

za superior pública en América Latina pueden ser clasificadas como “universidades de investigación”, es decir, como instituciones que cumplen realmente con las funciones de docencia, investigación y difusión. En otros términos, ese auge de la privatización de la enseñanza universitaria no significa necesariamente una explosión de calidad y de excelencia académica. Es, en todo caso, un síntoma más de los tiempos que corren, marcados por la prédica neoliberal.

Pero lo más preocupante de todo esto no es la posible desaparición de la universidad pública bajo el desarrollo vertiginoso de las privadas. Eso no pareciera posible, por diversas razones históricas. De hecho, el peso de las públicas es —y todo indica que seguirá siendo— mucho mayor que el de las privadas, tanto en presupuesto, estudiantes matriculados, presencia social e impacto con su extensión comunitaria, así como en investigación y producción de nuevos conocimientos. Lo que sí es alarmante es la ideología privatizadora que está en juego.

Las universidades públicas se están privatizando en su concepción. Como bien lo expresó Deiby Ramírez: "La universidad es pública cuando además de ser financiada por el Estado, está abierta con carácter de servicio público a todos los estratos sociales, y los beneficios de esa educación superior son para toda la sociedad". Es decir, para ser un proyecto público no se trata sólo de recibir fondos públicos (la Nasa, en Estados Unidos, también los recibe, dicho sea de paso) sino de ver el modelo en función del que se trabaja.

Las universidades públicas, acorde al nuevo dios-mercado que se ha impuesto con su omnimoda exigencia de eficiencia en la relación costo-beneficio (leyéndolo en clave capitalista: lo que no da ganancia hay que desecharlo, olvidémonos del interés social) se van constituyendo cada vez más en expresiones de la ideología privatista. Sus sistemas de post-grado lo evidencian de modo palmario: son todos pagos, en muchos casos más onerosos incluso que las ofertas de las universidades privadas. Lo cual no significa que, por fuerza, deba ser así: si hay voluntad política de mantener tanto ese segmento de la educación superior, como el proyecto universitario en su conjunto, en forma pública, se puede. Y el sistema no se resiente. Cuba, por ejemplo, que tiene excelentes universidades, mantiene todos sus post grados en forma gratuita para los propios ciudadanos cubanos. Evidentemente la decisión de adorar al dios mercado no es técnica; es política.

Amparándose en la idea de autosuficiencia financiera y desregulación (eufemismos para nombrar la privatización y la apología del mercado), las universidades públicas se han visto compelidas a diversificar sus fórmulas de financiamiento bajo la hipótesis de corresponsabilidad con el Estado por medio del cobro de cuotas de admisión y colegiaturas, venta de productos y servicios, concurrencia sobre financiamientos concursables, entre otras. Es decir: privatización encubierta.

Con todo ello, la universidad pública, aunque no desaparezca formalmente como tal, no deja de enviar un mensaje: hay que amoldarse a las fuerzas que lo deciden todo, es decir: el mercado. El proyecto en juego es seguir apuntalando un sistema económico basado en el lucro personal, que ya se ha demostrado infinitamente que no ofrece salida para las grandes mayorías de la población.

Pero definitivamente hay otras opciones a ese modelo. Luchar por la gratuidad de la educación superior y por el compromiso de la universidad con su comunidad es seguir manteniendo viva la esperanza en que la vida no sólo puede concebirse como mercancía para vender. En ese sentido, defender la universidad pública –y más aún: defenderla en Latinoamérica, donde la universidad tiene una larga historia de lucha social y compromiso con el pensamiento crítico– es seguir apostando por otro mundo posible, por darle forma a las utopías, por no resignarse ante la injusticia.

Bibliografía

Acosta, Adrián: «Cambio institucional y complejidad emergente de la educación superior en América Latina», *Perfiles Latinoamericanos*, México, FLACSO, n° 12, junio, pp. 109-140, 1998.

Balán, Jorge *et al.*: *Políticas comparadas de educación superior en América Latina*, Santiago de Chile, FLACSO, 1993.

Borón, Atilio: «La economía política de la educación superior en América Latina. Reflexiones desde el caso argentino», *Perfiles Educativos*, n° 69, jul.-sep. pp. 21-34, 1995.

Bunner, José Joaquín: *Universidad y sociedad en América Latina. Un esquema de interpretación*, Caracas, CRESALC-UNESCO, 1985.

CEPAL: *Educación y conocimiento: Eje de la transformación productiva con equidad*, Santiago de Chile, CEPAL-UNESCO, 1992.

Díaz, Álvaro: «Tendencias de la reestructuración económica y social en América Latina», *Revista Mexicana de Sociología*, año LVI, n° 4, octubre-diciembre, pp. 3-36, 1994.

Franco, Rolando: «Los paradigmas de la política social en América Latina», *Revista de la CEPAL*, Santiago de Chile, n° 58, abril, pp. 25-39, 1996.

García de Fanelli, Ana María: «La reforma de la educación superior en la Argentina: Entre el mercado, la regulación estatal y la lógica de las instituciones», *Revista Paraguaya de Sociología*, Asunción, año 33, n° 97, septiembre-diciembre, pp. 71-104, 1996.

Gorostiaga, Xabier: «En busca del eslabón perdido entre educación y desarrollo. Desafíos y potencialidades para la Universidad en América Latina y el Caribe», manuscrito presentado en la reunión del GT Educación y Sociedad de CLACSO, Recife, 1999.

Malo, Salvador y Morley Samuel (eds.): *La educación superior en América Latina. Testimonios de un seminario de rectores*, Washington DC., Banco Interamericano de Desarrollo, 1996.

Rodríguez G., Roberto: «Política y universidad en América Latina», *Política y Sociedad*, Revista de la Universidad Complutense, Madrid, n° 24, ene.-abr., pp. 5-22, 1997.

Urquidi, Víctor: «La perspectiva de desarrollo económico en los noventa». En: J. Labastida, G. Valenti y L. Villa Lever, *Educación, Ciencia y Tecnología. Los Nuevos Desafíos para América Latina*, México, UNAM, pp. 41-53, 1993.

Vilas, Carlos: «Política y poder en el nuevo orden mundial». En: Alfredo Guerra-Borges (coord.), *Nuevo orden mundial: reto para la inserción de América Latina*, México, Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, pp. 9-84, 1996.

Movimientos indígenas latinoamericanos: un desafío

Síntesis

El término “movimientos indígenas latinoamericanos” designa una heterogénea realidad donde confluyen puntos de vista muy diversos, a veces opuestos. De todos modos hay un común denominador: la reivindicación de una identidad cultural de base. Su aparición como nuevos actores políticos se caracteriza por un conjunto de dinámicas propias que no tienen otros movimientos sociales: 1) reivindicación por sus derechos específicos como pueblos indígenas con su cultura y su autonomía, 2) territorialización de su presencia, 3) desarrollo de estructuras organizativas cada vez más complejas, 4) dimensión nacional de sus demandas, 5) las relaciones que están tomando sus luchas con los Estados nacionales donde las mismas ocurren. Su demanda de autonomía implica el final del asimilacionismo político y cultural del que han sido víctimas por cinco siglos. Tradicional mano de obra barata para las grandes fincas agroexportadoras y personal doméstico de las clases medias y altas urbanas, vienen llevando a cabo una serie de luchas en defensa de sus derechos plenos y de sus territorios valiéndose de estrategias variadas. Estos movimientos constituyen un reto al discurso hegemónico capitalista occidental. Sin plantearse una opción revolucionaria en términos clasistas según la concepción marxista clásica, son una "piedra en el zapato" para la concepción dominante, con un potencial de cambio social enorme. Constituyen una confrontación abierta para los poderes capitalistas dominantes, sean las aristocracias locales o los capitales transnacionales, especialmente los estadounidenses. Sus reivindicaciones específicas como pueblos ancestrales los convierten inmediatamente en sujetos políticos de cambio, en tanto reivindican cosas que los años de colonia y luego de capitalismo periférico cuando las independencias formales de los Estados en que se desarrollaron, les ha negado. Aunque es cierto que los pueblos indígenas en su mayor medida son campesinos, mantienen en sus reivindicaciones puntos específicos que, más allá de la globalización que se expande sobre el planeta, les confiere un perfil propio como colectivo. Y es ese perfil propio, esa defensa irrestricta de su identidad, esa reivindicación cultural de sus raíces lo que, precisamente, los pone en marcha en tanto nuevo sujeto político que alza la voz.

Palabras claves

Pueblos indígenas, capitalismo, globalización, luchas sociales.

"Echamos por la borda las teorías racistas y/o paternalistas que, con distinto nombre y en épocas sucesivas, presentaban a las poblaciones indígenas (...) como un problema irresoluto al que había que darle una solución definitiva, por el exterminio o por el mestizaje programado, amén de la proletarización que exigían los pensadores estalinistas de las izquierdas ortodoxas para limpiar el camino que conduciría a la revolución. (...) Sin embargo, en el último tercio del siglo XX todas esas teorías fueron perdiendo terreno ante un hecho real: "la indiada" no sólo no se acababa sino había crecido en número y en la toma de conciencia de su situación. Alzó la voz, participó en los movimientos revolucionarios y exigió derechos, respeto y participación activa en la vida social global".

Carlos Guzmán Böckler

En el Artículo 68 de la Constitución de la República del Ecuador de 1830 se establece que: *"Este Congreso constituyente nombra a los venerables curas párrocos por tutores y padres naturales de los indígenas, excitando su ministerio de caridad a favor de esta clase inocente, abyecta y miserable"*.⁴⁸ Casi dos siglos después la situación ha cambiado bastante. Al respecto, en el informe "Tendencias Globales 2020 – Cartografía del futuro global", del consejo Nacional de Inteligencia de los Estados Unidos, dedicado a estudiar los escenarios futuros de amenaza a la seguridad nacional de ese país, puede leerse: *"A comienzos del siglo XXI, hay grupos indígenas radicales en la mayoría de los países latinoamericanos, que en 2020 podrán haber crecido exponencialmente y obtenido la adhesión de la mayoría de los pueblos indígenas (...) Esos grupos podrán establecer relaciones con grupos terroristas internacionales y grupos antiglobalización (...) que podrán poner en causa las políticas económicas de los liderazgos latinoamericanos de origen europeo. (...) Las tensiones*

48 Clavero, B. (2008). "Geografía política de América Latina: pueblos indígenas entre constituciones mestizas". México: Siglo XXI.

se manifestarán en un área desde México a través de la región del Amazonas".⁴⁹ Para enfrentar esa presunta amenaza que afectaría la gobernabilidad de la región poniendo en entredicho la hegemonía continental de Washington y afectando sus intereses, el gobierno estadounidense tiene ya establecida la correspondiente estrategia contrainsurgente, la "Guerra de Red Social" (guerra de cuarta generación, guerra mediático-psicológica donde el enemigo no es un ejército combatiente sino la totalidad de la población civil), tal como décadas atrás lo hiciera contra la teología de la liberación y los movimientos insurgentes que se expandieron por toda Latinoamérica.

Hoy, como dice el portugués Boaventura Sousa Santos refiriéndose al caso colombiano en particular y latinoamericano en general, *"la verdadera amenaza no son las FARC. Son las fuerzas progresistas y, en especial, los movimientos indígenas y campesinos. La mayor amenaza [para la estrategia hegemónica de Estados Unidos] proviene de aquellos que invocan derechos ancestrales sobre los territorios donde se encuentran estos recursos [biodiversidad, agua dulce, petróleo, riquezas minerales], o sea, de los pueblos indígenas"*.⁵⁰

Así, quienes durante los siglos de colonialismo español fueron la "raza inferior" con cuya inmisericorde explotación se contribuyó en buena medida a la acumulación originaria del capitalismo europeo, ahora pasan a constituirse en un peligro para la seguridad hemisférica. Los movimientos indígenas de Latinoamérica están vivos y en pie de lucha.

Pero esto abre una serie de planteamientos: ¿qué son en realidad los movimientos indígenas en Latinoamérica? De hecho el término se aplica a una variada y bien heterogénea realidad donde confluyen puntos de vista muy diversos, a veces opuestos. De todos modos, más allá de esa dispersión, hay un común denominador de fondo: la reivindicación de una identidad cultural de base: "como indios nos conquistaron, como indios nos liberaremos".

No cabe la menor duda que esos movimientos, con diversidades dentro de cada Estado nacional, vienen creciendo, cobrando más fuerza, más solidez. En algunos países son ya actores políticos de la mayor importancia, y dentro de la lógica de democracias representativas "vigiladas" –para decirlo de alguna manera tolerable– que barren hoy Latinoamérica, no pueden ser ya excluidos del diálogo nacional como lo fueron durante siglos en las agendas de las aristocracias vernáculas, supuesta representación del "progreso" europeizante frente al "atraso" de los pueblos originarios. De hecho, en Bolivia existe el primer presidente de origen indígena de la historia: el aymará Evo Morales, producto de la movilización de las bases en históricas jornadas de lucha. Y en Ecuador, Perú, Guatemala, Chiapas en el sur de México son los actores más dinámicos del panorama político.

Vale hacer una consideración: el término "indígena", incluso, por tan amplio puede terminar no siendo preciso y contribuir a la exclusión. Por eso no faltan quienes plantean su eliminación: "Utilizar los nombres propios de cada pueblo (Kiché, Quechua, Cuna, Sami, etc.) eliminando el concepto "indígena" que generaliza y a la vez destruye nuestra identidad, es decir, construir un mundo sin indígenas y reconocer los nombres propios de los pueblos", según se propone en las Conclusiones del Encuentro "Proyecto Pueblos Indígenas" de la

⁴⁹ En Yepe, R. "Los informes del Consejo Nacional de Inteligencia". Versión digital disponible en <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=140463>

⁵⁰ Boaventura Sousa, S. "Estrategia continental". Versión digital disponible en <https://www.uclouvain.be/en-369088.html>

Organización Internacional del Trabajo, de 1996, realizado en la ciudad de Chimaltenango, Guatemala.⁵¹

La aparición de los pueblos indígenas como nuevos actores políticos en el escenario latinoamericano, con una dinámica muy particular como no la habían tenido durante los siglos de colonialismo ibérico padecido, se caracteriza por un conjunto de dinámicas propias que no tienen otros movimientos sociales: 1) la reivindicación por sus derechos específicos como pueblos indígenas con su cultura y su autonomía, 2) la territorialización de su presencia, 3) el desarrollo de estructuras organizativas cada vez más complejas, 4) la dimensión nacional de sus demandas, 5) las relaciones que están tomando sus luchas con los Estados nacionales donde las mismas ocurren. Podría decirse que es un pedido generalizado, desde Chiapas hasta la Patagonia, el reclamo de reconocimiento del derecho a la diferencia, a que se reconozca y respete su especificidad étnico-cultural, a que no se les reduzca a algunas categorías sociales de la sociedad capitalista dominante, como la de "campesinos".

Las reivindicaciones más sólidas y articuladas de algunos movimientos indígenas se han encaminado hacia el planteamiento de Estados plurinacionales. Ello apunta a la modificación estructural de los Estados nacionales nacidos luego de la independencia formal de la corona española a principios del siglo XIX como "grandes fincas" manejadas por aristocracias criollas sin proyecto propio de nación –como sucedió, por el contrario, en la naciente Unión americana en Norteamérica, que desde el inicio (eliminando a todos los pueblos originarios, valga agregar)–, se planteó una real independencia política y económica. En Latinoamérica, donde en general los pueblos originarios –salvo algunas excepciones donde fueron prácticamente desaparecidos, como en Argentina y Uruguay– siguieron resistiendo la conquista en una interminable puja, estos nuevos planteamientos de plurinacionalidad buscan la representación efectiva de los mismos en las naciones modernas; naciones en las que se da la paradoja que, teniendo mayorías de población indígena que no pudieron ser totalmente asimiladas ni doblegadas, presentan Estados calcados sobre los modelos liberales europeos desconociendo y marginando a los pueblos autóctonos, Estados centrados en las ciudades capitales y que tomaron el español como lengua oficial, siempre mirando hacia Europa o Estados Unidos abominando de su composición aborígen. La demanda de plurinacionalidad implica, en definitiva, el final del asimilacionismo político y cultural del que los pueblos indígenas han sido víctimas por cinco siglos.

*"El problema del indio no es asunto de asimilación o integración a la sociedad "blanca, civilizada"; el problema del indio es problema de liberación", decía taxativo el líder indígena Fausto Reinaga en la década de los 70 del siglo pasado. Y agregaba, refiriéndose a esa posibilidad liberadora: "Europa nos ha impuesto su lenguaje, su religión, su historia, su moral, su cultura, su arte. Ahora pretende imponernos su versión de la revolución, sus estrategias y tácticas "correctas" de lucha".*⁵²

Desde hace ya algunas décadas los pueblos indígenas de diferentes regiones de Latinoamérica –la tradicional mano de obra barata y sin organización sindical para las grandes fincas de las burguesías nacionales agroexportadoras, y por otro lado, el personal doméstico de las clases medias y altas urbanas– vienen llevando a cabo una serie de luchas en defensa de sus derechos plenos y de sus territorios, bajo distintas condiciones y valiéndose de estrategias variadas. En esa dinámica política encuentran como sus enemigos directos a los Estados na-

51 Encuentro "Proyecto Pueblos Indígenas". (1996) Conclusiones. Guatemala: OIT.

52 Fernández, J. "Movimientos indígenas". En Reyes, R. "Diccionario crítico de Ciencias Sociales". Versión digital disponible en http://pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/M/mov_indigenas.htm

cionales donde habitan, que más que acogerlos como ciudadanos los han marginado y reprimido históricamente. En esa lógica se enfrentan a las fuerzas armadas y policíacas de los mismos países de los que son parte; a los terratenientes y sus grupos armados privados; a las empresas petroleras (en general extranjeras y afincadas en territorios que los Estados nacionales –excluyentemente racistas y capitalinos– les otorgan pasando por sobre los pueblos originarios); a las empresas forestales y mineras, así como a las empresas fraccionadoras y consorcios hoteleros, en un marco reivindicativo que va desde lo político hasta lo cultural.

Sin idealizaciones simplistas ni glorificaciones mistificantes, no hay dudas que todos estos movimientos indígenas constituyen un reto al discurso hegemónico capitalista occidental. Sin plantearse una opción revolucionaria en términos clasistas según la concepción marxista clásica, sin dudas constituyen una "piedra en el zapato" para la concepción dominante. Con una tradición que viene de sus siglos de resistencia a la dominación española, los pueblos indígenas evidencian una democracia de base más genuina que las raquílicas democracias representativas surgidas en Europa y transplantadas al continente americano en una deslucida copia. Si las poblaciones indígenas, mayoritarias en varios de los actuales países latinoamericanos, profundizan esas prácticas de democracia directa en la forma de sus autoridades políticas, inmediatamente se tornan desafíos a los poderes tradicionales de sus países y al imperialismo estadounidense, pudiendo confluir con las tendencias más contestatarias de otros sectores sociales, como la clase obrera industrial, los desocupados urbanos y, en definitiva, todos los sectores que el sistema capitalista –y más aún las políticas neoliberales de los últimos años– han venido segregando y empobreciendo. En otros términos, los movimientos indígenas vienen emergiendo en el mismo nuevo horizonte común de cambio social y político que levantan otros colectivos igualmente marginados, apostando por nuevas formas de democracia directa, participativa, todo lo cual es un reto abierto al statu quo, tradicionalmente conservador y racista y con un profundo sentimiento "anti-indio".

Al respecto es interesante considerar la "Declaración de Quito" con la que concluyó el encuentro continental "500 Años de Resistencia India", en julio de 1990, preparatorio de la contracumbre de celebraciones que tuvieron lugar con motivo del "encuentro" (¿o encontronazo?) de dos mundos en 1492: *"los pueblos indios además de nuestros problemas específicos tenemos problemas en común con otras clases y sectores populares tales como la pobreza, la marginación, la discriminación, la opresión y explotación, todo ello producto del dominio neocolonial del imperialismo y de las clases dominantes de cada país"*.⁵³

Sin ser una opción marxista en sentido estricto, los movimientos indígenas de Latinoamérica tienen un potencial de cambio social enorme. O, al menos, son una confrontación abierta para los poderes capitalistas dominantes, sean las aristocracias locales o los capitales transnacionales, especialmente los estadounidenses. Sus reivindicaciones específicas como pueblos ancestrales los convierten inmediatamente en sujetos políticos de cambio, en tanto reivindican cosas que los años de colonia y luego de capitalismo periférico cuando las independencias formales de los Estados en que se desarrollaron, les ha negado. El solo hecho de pedir respeto a su identidad, y más aún: el acceso a la tierra o a los servicios mínimos de las sociedades modernas (salud pública, educación pública de calidad, otros servicios que trajó

53 Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios. (1990) "Declaración de Quito". Versión digital disponible en http://www.cumbre-continentalindigena.org/quito_es.php

aparejado el desarrollo de la tecnología capitalista como viviendas más confortables, agua potable, comunicaciones, etc.) los ha transformado en otro colectivo más que, sin ser el "proletariado industrial urbano" que levantaba el socialismo clásico, también es un factor de protesta no menor, con un gran poder de convocatoria y movilización. Para muestra: la cantidad de presidentes que sus luchas han contribuido a deponer en estos últimos años (en Bolivia, en Ecuador), creando situaciones francamente prerrevolucionarias.

Las izquierdas tradicionales de Latinoamérica –en general inspiradas en cosmovisiones europeizantes de marxismo ortodoxo, salvo chispazos alternativos como José Mariátegui en Perú o Carlos Guzmán Böckler en Guatemala, que han propuesto nuevas interpretaciones de la cuestión indígena, siempre como marxistas, pero entendiendo de otro modo el fenómeno– han tenido muchas reticencias para aceptar teórica y prácticamente el hecho de una "movilización política indígena" como una entidad propia, y de hecho su accionar político siempre se ha encaminado a integrar los movimientos indígenas en la lógica de lucha campesina. Como claramente lo expresa el pensador guatemalteco Guzmán Böckler, en la izquierda latinoamericana por años se esperó *"la proletarización que exigían los pensadores estalinistas de las izquierdas ortodoxas para limpiar el camino que conduciría a la revolución"*.⁵⁴ El "problema indígena" fue para la izquierda en muy buena medida justamente eso: un problema. No encajaba en la teoría, era un "obstáculo" para la revolución proletaria.

Pero si bien es cierto que las izquierdas mantuvieron una interpretación que subsumía a los grupos étnicos dentro de la categoría "campesinado", en los últimos años puede apreciarse cierto cambio hacia una valoración más positiva respecto a las reivindicaciones de los pueblos indígenas por parte de algunos intelectuales y organizaciones políticas. Aunque es cierto que los pueblos indígenas en su mayor medida son campesinos, mantienen en sus reivindicaciones puntos específicos que, más allá de la globalización uniformante que se expande sobre el planeta, les confiere un perfil propio como colectivo. Y es ese perfil propio, esa defensa irrestricta de su identidad, esa reivindicación cultural de sus raíces lo que, precisamente, los pone en marcha en tanto nuevo sujeto político que alza la voz.

Sin irse al extremo de un pintoresquismo romántico –o ingenuo– que ve en los pueblos originarios sólo una suma de bondades (con lo que se estaría reeditando el mito del "buen salvaje", mito eminentemente racista en definitiva), también es cierto que el fenómeno de los pueblos indígenas de Latinoamérica no se agota con una lectura desde los parámetros del economicismo marxista ortodoxo. Sin dudas los indígenas son campesinos, en muchos casos con limitado acceso a la tierra y con los mismos problemas que agobian a cualquier campesino pobre del continente, pero también tienen otras demandas específicas que no van a deponer. De ahí aquella expresión: "como indios nos conquistaron, como indios nos liberaremos".

No hay dudas que el colectivo "pueblos indígenas" encierra un gran potencial de cambio. La resistencia histórica de más de cinco siglos viene esperando en silencio. Por lo pronto su reivindicación de territorialidad es ya un desafío al gran capital, en tanto cuestiona el paso avasallador de las grandes empresas petroleras, mineras o explotadoras de la biodiversidad que justamente apuntan a los lugares donde ancestralmente habitan esos colectivos. Por el

54 Guzmán Böckler, C. y Herbert, J-L. (2009). "Guatemala: una interpretación histórico-social". Guatemala: Mayagráfica.

solo hecho de plantear una pertenencia histórica de esas tierras, eso ya constituye un obstáculo a la lógica de los grandes capitales. Mucho más aún si esas reivindicaciones van de la mano de organización política y articulación con *"problemas en común con otras clases y sectores populares"*, tal como pedía la Declaración de Quito. La geoestrategia hemisférica de Washington ya lo intuyó, de ahí la caracterización de "peligroso" para los nuevos escenarios que le desafían su hegemonía en los próximos años con los movimientos indígenas en crecimiento. La opción, como siempre, es la represión. Pero también la asimilación. En esa lógica aparecen las "ayudas" que el Banco Mundial y otros organismos internacionales similares vienen otorgando para impedir que se consoliden sujetos colectivos indígenas, al menos en tanto opción alternativa real. El ecuatoriano Pablo Dávalos lo expresó con claridad: *"Cuando los indios emergen en el 90 empieza también la cooperación para el desarrollo. Las ONG del desarrollo aterrizan en el corazón del movimiento. (...) La cooperación rompe las solidaridades e inaugura rivalidades entre las comunidades con la creación de organizaciones de segundo grado que empiezan a disputar los recursos de la cooperación"*.⁵⁵

El indigenismo por el indigenismo puro puede derivar en folclore, o en fundamentalismo. De eso no caben dudas. Pero negar la especificidad de las luchas de los pueblos indígenas convirtiéndolos mecánicamente en campesinos es un déficit en la acción política que pretende transformar la actual realidad político-social. Como siempre, la realidad es mucho más verde que el gris de la teoría.

Bibliografía

Álvarez, V. y otros (2013) "Guatemala: historia reciente (1954-1996)". Guatemala: FLACSO.

Arenas, C. y otros. (2004). "¿Racismo en Guatemala?". Guatemala: AVANCSO.

Asturias, M. A. (1923). "El problema social del indio". Versión digital disponible en: <http://es.scribd.com/doc/25159268/Tesis-Miguel-Angel-Asturias-el-problema-social-del-indio>

Boaventura Sousa, S. "Estrategia continental". Versión digital disponible en <https://www.uclouvain.be/en-369088.html>

Casaús, M. (2007). "Guatemala: linaje y racismo". Guatemala: F&G Editores.

Clavero, B. (2008). "Geografía política de América Latina: pueblos indígenas entre constituciones mestizas". México: Siglo XXI.

Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH). "Guatemala. Memoria del Silencio". Guatemala. 1999. Conclusiones y Recomendaciones.

Dussel, E. (1993). "1942, el encubrimiento del otro". Madrid: Editorial Nueva Utopía.

Encuentro "Proyecto Pueblos Indígenas". (1996) Conclusiones. Guatemala: OIT.

⁵⁵ En Zibechi, R. "Movimientos indígenas: Entre el neoliberalismo y los gobiernos de izquierda". En <http://www.global.info/iepala/global/hoy/index.php?id=2156&canal=Articulos&ghoy=0009&secciontxt=3>

Fazio, M. (2009). "La América ingenua". Madrid: Ediciones RIALP.

Fernández, J. "Movimientos indígenas". En Reyes, R. "Diccionario crítico de Ciencias Sociales". Versión digital disponible en http://pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/M/mov_indigenas.htm

Gleijeses, P. (2004) "La Esperanza Destrozada. La revolución guatemalteca y los Estados Unidos 1944-54". La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Guzmán Böckler, C. y Herbert, J-L. (2009). "Guatemala: una interpretación histórico-social". Guatemala: Mayagráfica.

Luján Muñoz, J. (1994) "Historia general de Guatemala". Tomo 2. Introducción: descubrimiento y conquista. Guatemala: Editorial Asociación de amigos del país / Fundación para la Cultura y el Desarrollo.

Martínez, S. (1994). "La Patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca". México: Ediciones En Marcha.

Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios. (1990) "Declaración de Quito". Versión digital disponible en http://www.cumbrecontinentalindigena.org/quito_es.php

Taracena, A. y otros. (2002). "Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944". Guatemala: CIRMA/UNESCO.

Villanova de Arbenz, M. (2000). "Mi esposo, el presidente Arbenz". Guatemala: Editorial Universitaria.

Wieviorka, M. (2009). "El racismo: una introducción". Barcelona: Editorial Gedisa.

Yepe, R. "Los informes del Consejo Nacional de Inteligencia". Versión digital disponible en <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=140463>

Zibechi, R. "Movimientos indígenas: Entre el neoliberalismo y los gobiernos de izquierda". En <http://www.gloobal.info/iepala/gloobal/hoy/index.php?id=2156&canal=Articulos&ghoy=0009&secciontxt=3>

Sobre la psicología de los niños de la calle

Resumen

Al trabajar con niños de la calle suele ponerse énfasis en el abordaje pedagógico y en la idea del “amor” con que debe atenderse. Pero no se trata de “enseñarles” un nuevo modo de vida para que abandonen la calle; el acercamiento desde una actitud de “amor incondicional” tampoco logra resultados. La callejización es un fenómeno complejo donde participan también elementos subjetivos. Los niños de la calle son un síntoma social, expresión de profundas injusticias estructurales que marginan a grandes cantidades de seres humanos. Estos niños están marginados en términos sociales, y también psicológicos: “sobran” en las dinámicas de sus familias. Si alguien se constituye “sobrando”, no encuentra su lugar en el mundo. Excluidos de sus familias y arrojados a las calles, puede producirse un fenómeno de “adicción” a la vida en ellas. Salir de allí es tremendamente difícil. Ayudarlos a preguntarse quiénes son en términos subjetivos es un camino.

Palabras claves

Exclusión, pobreza, marginalidad, ley, sujeto.

A modo de introducción

Si bien el término “niños de la calle” es muy impreciso, hay consenso tanto en círculos académicos como políticos en considerarlo como una realidad derivada de la pobreza estructural y de la aglomeración en grandes centros urbanos. El fenómeno cobra especial relevancia en los países del Sur, históricamente pobres en el reparto del mundo que se viene dando desde la modernidad. Cantidades enormes de niños en distintas ciudades del mundo, fundamentalmente en las regiones más pobres, viven hoy en las calles sin la atención ni supervisión de adultos. Su número exacto no está precisado, pero se considera que, como mínimo, puede haber no menos de cien millones.

En el trabajo con niños de la calle se pone un especial énfasis en la dimensión educativa. Quienes se dedican a ello habitualmente son llamados “educadores”. La idea que alienta las intervenciones tiene que ver con lo pedagógico: los niños deben ser reeducados, o educados, dado que, por sus circunstancias de vida, lo han sido poco o nada. Pero quizá aquí pueda abrirse una pregunta: aquello de que carecen ¿es sólo educativo? ¿Su cambio existencial pasa por enseñarles un nuevo estilo de vida?

La experiencia nos demuestra que los menores que viven en las calles saben acerca de su condición, sobre los problemas que les trae aparejado su modo de vida y los beneficios que les traería otra alternativa. Pero curiosamente es más probable que no abandonen la calle. Pareciera que el saber no garantiza nuevas actitudes.

Es ante este acto siempre incomprensible para el sentido común que surge el interrogante sobre sus motivaciones. Si saben acerca de los daños que ocasiona la droga, ¿por qué siguen usándola? Si en los albergues de las instituciones que cuidan de ellos se les brinda todo lo que no tienen: comida, abrigo, amor, respeto, ¿por qué se marchan tan frecuentemente de ellos? Si están más que informados que la vida en la calle lleva casi invariablemente, previo paso por cárceles y hospitales, a la muerte, ¿por qué no cambian sus hábitos?

Todas estas preguntas -quizá por lo intrincado de sus respuestas- nos hacen pensar en que, tal vez, no sólo se trate de reeducar. Probablemente también sea necesario intentar profundizar más en las determinantes de estas conductas. Dicho en otros términos: habrá que averiguar por qué los niños de la calle son como son. ¿Y cómo son?

La marginalidad, fundamento de la callejización

A todas luces los niños callejizados son distintos de los niños llamados “normales”. Sabiendo que la normalidad es una cuestión siempre circunstancial, coyuntural, en dependencia de una compleja red de factores a comprender en clave histórica, lo normal en nuestro medio social es crecer en el seno de una familia. Cuando esto se cumple -y es lo que pasa regularmente- se es hijo de papá y mamá (Braunstein, 1980). Pero ser de la calle es ser de nadie. Y obviamente, no se puede “ser de nadie”; todos tenemos una historia que nos marca y nos hace estar situados. Si eso no sucede, o sucede de un modo tan problemático, estamos ante un severo problema en orden a la constitución de ese sujeto, en tal caso con pronóstico reservado. En ese sentido puede afirmarse que “ser de la calle” tiene un valor identitario, crea un modo de ser, una identidad. Modo de ser problemático o disfuncional, sin dudas; pero identidad al fin y al cabo. Y lo que todo ser necesita para constituirse es, justamente, una identidad. Ahora bien: ¿qué significa “ser de la calle”? Es esa una identidad muy especial, que ya desde el inicio posiciona como “marginalizado” a quien la detenta. Todos somos “de una familia”, repetimos ese esquema, sostenemos ese modelo ideológico-cultural. “Ser de la calle” se estrella con los principios rectores básicos de nuestra normalidad (Casa Alianza, 1995).

Para estudiar la psicología de los menores callejizados deberíamos partir por conocer aquella del niño considerado normal, para luego establecer comparaciones. Sabemos que no hay, en términos rigurosos de salud mental, un sujeto normal asintomático; pero hay, sí, una media socialmente aceptada, cultural, que funciona como paradigma. Es normal que el sujeto humano se constituya como tal a partir de otros humanos. Esto es: un recién nacido puede devenir un adulto adaptado a su entorno, socialmente útil, con una identidad sexual definida y con capacidad para gozar de la vida después de transitar por los difíciles vericuetos de la humanización, de la socialización. Llegar a ser ese sujeto normal adulto no es un hecho asegurado instintivamente, biológicamente. El ser humano, en su sentido más pleno, se hace en el contacto con los otros: desde bebé, con su familia, con las cargas simbólicas que va recibiendo en su crecimiento, con la incorporación de su cultura. Hacerse ser humano es ingresar a la dimensión fundante de la Ley, a la dimensión de las prohibiciones, de lo que va más allá del instinto. La sociedad no sólo es el reflejo o la expresión de aspectos normativos (sociales o legales), sino que entran en su dinámica igualmente aspectos simbólicos y relacionales; pero sin dudas el peso de lo prohibitivo juega un papel clave, en tanto que instaura la civilización. La Ley -la norma, el consenso social- es lo que dice qué se puede y qué no se puede. Asumir ese bagaje simbólico, entrar a él y hacerse cargo del mismo, se da necesariamente a través de otros pares; y en nuestro mundo generalmente cumple esa función el núcleo familiar. Cuando ello se cumple a medias, o cuando directamente falla, sobrevienen problemas en el proceso de la socialización, problemas de integración que llamamos trastornos psicológicos (alguna disfunción no orgánica que impide una buena adecuación al ambiente y produce displacer y que puede ir, abarcando un amplísimo arco, desde por ejemplo síntomas de enuresis hasta una psicosis).

En el curso de la vida de un ser humano, ya desde el nacimiento se van estableciendo estructuras y modalidades propias en el plano psicológico que habrán de marcarlo indeleblemente. Todo se juega en torno a esto: cómo un sujeto ingresa al mundo de la Ley. Por cierto, no hay tantas posibilidades al respecto: a) vive al margen de ella: psicosis; b) la reconoce pero no la termina nunca de aceptar, vive en el borde: psicopatía; y c) la asume y se hace cargo de ella: la llamada normalidad, que no es sino el campo de las neurosis. Neurosis, psicosis y psicopatías son las tres estructuras de base posibles entre los seres humanos. Todos estamos cortados por la misma tijera; también los niños de la calle. Luego vendrá toda la cohorte de síntomas que la psiquiatría o la psicopatología podrán describir, pero siempre sobre la base de esas estructuras primarias.

En la infancia, y lo más comúnmente a través de las figuras parentales, es donde el ser en formación se moldea. En ese difícil trabajo de “moldeado” pueden ocurrir interrupciones; lo común es que, no sin dificultades y con menor o mayor grado de ansiedades, los niños crecen y terminan siendo adaptados a su medio reproduciendo las normas sociales que se le impusieron. Las identidades, en todo sentido (culturales, ideológicas, sexuales), no están aseguradas por la genética; se trata de una “larga marcha” que no tiene certificada la llegada a buen puerto. Ello puede ocurrir, y es lo que ocurre más habitualmente, pero no sin dejar marcas, rasgaduras, cicatrices. Los síntomas neuróticos infantiles (trastornos de aprendizaje, enuresis, angustia, dificultades de integración) hablan de traspies en ese proceso de constitución; con tratamiento psicológico (que necesariamente incluye trabajo con los padres) se resuelven positivamente. Incluso las psicosis infantiles debidamente tratadas (incluyendo siempre el entorno familiar) pueden tener buen pronóstico. ¿Y los niños de la calle? ¿Deben ser abordados desde la psicopatología? ¿Por qué siempre se incluyen psicólogos en los equipos de trabajo que los atienden? En todo caso, quizá apresurándonos, podría decirse que se trata de una “enfermedad social”. El colectivo social, permítasenos temporalmente la metáfora, habla sintomáticamente a través de esta configuración tan peculiar. Los niños de la calle constituyen un síntoma de una sociedad que hace agua; son el eslabón más débil de una cadena social que se muestra disfuncional, por decir lo menos (si quisiéramos ser más duros, deberíamos decir: de una sociedad atroz, donde sobrando un 40% de alimentos producidos, la principal causa de muerte es el hambre).

“Niño de la calle” no es una entidad gnoseográfica en sí misma, no es una entidad más entre las enfermedades mentales. No se puede curar a nadie de esta “patología”. Pero todo el fenómeno, si bien de orden social en su raíz -síntoma de la descomposición de las sociedades más pobres en su no planificado paso de agrarias a urbanas, índice de la marginación de vastos sectores “sobrantes” para la lógica del capital- comporta una lectura, y una intervención por tanto, desde la psicología clínica. Un niño de la calle puede ser neurótico, psicótico o psicópata (la experiencia indica que, al igual que en el resto de la población, la prevalencia fundamental es neurosis); pero si algo diferencia su psicología de la de un niño criado en el seno de una familia (que también puede ser neurótico, psicótico o psicópata) es justamente eso: la ausencia de familia. El lugar de donde básicamente tiene que venir la Ley falla, por tanto falla el ingreso al mundo de la Ley.

Psicológicamente considerado, un niño de la calle es, ante todo, un niño marginal, un niño que “sobra” (Metraux, 1984). El trabajo de acompañamiento de todos los días con ellos enseña que la experiencia más común es que provienen de hogares repletos de niños, donde su

existencia concreta no es sentida por sus progenitores como un triunfo ni un milagro sino más bien como una carga. No son niños deseados, racionalmente planificados. Sus padres viven agobiados por la pobreza, por la descarnada lucha por sobrevivir; en muchos casos son bebedores severos o alcohólicos, o consumidores de drogas (de las baratas: mariguana, crack). Las condiciones generales de vida son paupérrimas, como ocurre con muy buena parte de las poblaciones latinoamericanas, viviendo hacinadas en urbanizaciones precarias faltas de servicios elementales, con remuneraciones escasas, o en muchos casos sin empleos formales. Ante esas situaciones de agobio estructural, por tanto no queda mayor tiempo para el cuidado y el amor de cantidades enormes de hijos. Ser uno de ellos, entonces, ya conlleva una carga que marca muy pesadamente su vida. Las políticas neoliberales de estas últimas décadas, que reforzaron más aún el enriquecimiento de unos pocos sobre la base del mayor empobrecimiento de los más, vinieron a profundizar ese estado calamitoso de muy buena parte de las poblaciones por siempre postergadas.

En muchos casos estos niños fueron regalados, abandonados, pasaron de mano en mano o terminaron siendo criados en orfanatos. *“Mi mamá me regaló cuando tenía tres años. La señora que me crió recuerdo que me pegaba con un alambre”*, decía un joven guatemalteco (Casa Alianza, 1995). En muchas ocasiones ni siquiera fueron inscriptos legalmente en algún Registro Civil; es decir: no existen en términos de ciudadanía formal. Infinidad de veces se dan casos de abuso sexual; y casi como constante encontramos violencia física, del más variado estilo y calibre. Todas estas experiencias -dramáticas, durísimas-, más que hacer sentir que son lo primordial en el hogar, los marca como estando de más. ¿Y qué le puede esperar a alguien que se le dice que “sobra”? ¿Acaso un ser humano puede “sobrar”? No está de más recordar aquí que para la lógica de esas políticas neoliberales que mencionamos (o de “capitalismo salvaje”, para decirlo sin subterfugios), la idea imperante es que hay “poblaciones sobrantes”. Pero... ¿es posible que un ser humano “sobre”?

En las historias de los niños a los que nos estamos refiriendo, el trauma en lo real -no como “realidad psíquica” en sentido psicoanalítico, como fantasma, sino con toda la virulencia de la realidad descarnada que golpea: la miseria, el abandono, la violación sexual a veces- tiene un peso decisivo. No se trata, como en la novela familiar del neurótico, de recuerdos encubridores, de fantasías de abuso. Aquí la violencia está presente a golpes concretos, inscrita a sangre y fuego. Estos niños son marginales desde su inicio, pues están al margen de lo que debería ser su primera y más importante fuente de vida: sus padres. Sobran en la dinámica intrapsíquica de quienes los concibieron, por tanto sobrarán en lo real.

Marginados y marginales psicológicamente, luego lo serán también en la estructura social. Si su familia de origen no los pudo contener, les hizo saber que sobran, la sociedad más tarde los reafirma en ese lugar: con reformatorios, con desprecio, incluso con limosnas (¿alguno de nosotros le daría limosna a su propio hijo?). Es ahí donde cobra su más original sentido la idea de caridad como anulación del otro: dar una limosna no es sino suprimir al otro como sujeto, ponerlo en el lugar de “cosa”, de objeto. Muchos de los programas que atienden a niños de la calle, más allá de declaradas buenas intenciones, no hacen sino eso (Baratta, y Rivera, 1995). Lo cual, por otra parte, abre la pregunta sobre la posibilidad de atenderlos con los programas bienintencionados que se les ofrecen: ¿es posible enfocarse en un “síntoma”? Sin quererlo, por supuesto, ¿no se está reforzando su situación de marginales cada vez que se le tiende una mano caritativa? Asunto difícil, por supuesto, que abre toda

otra línea de investigación: ¿qué significa realmente atender niños de la calle? Si bien es cierto que lo que cabe es un planteo preventivo para que no siga habiendo niños deambulando, ¿qué hacer con los cien millones que existen hoy día?

Las conductas adictivas

Prácticamente todos los niños de la calle terminan siendo drogodependientes. Como tales, presentan las mismas características psicológicas que cualquier adicto: labilidad afectiva, actitudes manipuladoras, un talante general psicopático, baja tolerancia a la frustración, compulsión al consumo. El estupefaciente viene a ocupar un lugar central en sus vidas. Pero si bien la adicción a psicotrópicos presenta esa preeminencia en sus historias, difieren en algo del narcómano que tiene una familia, que no es un paria, que sigue teniendo un sostén más allá de su conducta “asocial” en tanto consumidor compulsivo. Éste tiene algo que perder; un niño de la calle ya lo perdió todo de entrada, por eso es lo que es. Sin quitarle la importancia enorme que en términos psicológicos tiene el hecho de ser adicto a una droga, en este caso más a las sustancias solubles volátiles que a otros productos más caros característicos de otros estratos sociales (por ejemplo: cola de zapatero, thinner, incluso gasolina), podríamos concluir que los niños de la calle son “adictos”, antes que nada, a su condición de marginales. La adicción a drogas viene por añadidura.

La callejización, psicológicamente considerada, es un proceso complejo que indica la compulsión a seguir viviendo en condiciones de exclusión social en las calles. Fenómeno intrincado, que si bien es producto de una profunda injusticia económico-social de base, necesita también de razones subjetivas. No todo niño pobre termina integrándose y viviendo en la calle. Incluso muchísimos niños de hogares humildes de áreas urbanas trabajan desde temprana edad en las calles para contribuir al ingreso familiar, como lustrabotas, como vendedores ambulantes, como lavacarros, pero muy pocos de ellos terminan transformándose en niños de la calle. Sin dudas debe haber un factor subjetivo que lo permita. Para un menor callejizado, la calle es todo; la calle intenta suplir aquello que faltó originalmente. Vivir en las calles -más allá de lo que el sentido común puede apreciar como un infierno, y que de hecho lo es ciertamente en un sentido- tiene una arista fascinante. El callejizado, aquel que no fue contenido en una estructura familiar, aquel que deambuló los primeros años de su vida entre la apatía o la violencia de quienes lo trajeron al mundo o de sus ocasionales cuidadores, queda atado a ese universo cerrado de los que viven en su misma condición, encontrando ahí un reconocimiento que le fue vedado en otra parte. La vida en la calle atrapa; opera -simbólicamente- como cualquier droga. Alguien puede hacerse “adicto” a ese estilo de vida, que en cierta forma es “fascinante”, “fabuloso”; allí no hay normas que respetar, todo es posible: no se cumplen horarios, no se deben soportar padres autoritarios, hay sexo cuando uno quiere, hay dinero fácil; y hay además el placer del narcótico. Si no fuera por ese mecanismo adictivo que se establece, no podría entenderse por qué tantos niños “prefieren” volver a la calle abandonando los centros de rehabilitación que se les ofrecen como propuesta alternativa. La lógica indica que la vida callejera es terriblemente difícil, displacentera: hambre, frío, violencia, desprecio. Pero la psicología humana no sabe mucho de lógica. O, en todo caso, se mueve por otra lógica que no es precisamente la racional, la aristotélico-tomista entronizada como “normal” en nuestra cosmovisión occidental. ¿Por qué tan pocos niños y jóvenes logran abandonar realmente esa vida? (se considera, con objetividad, que apenas un 5% de niños callejizados logra realmente dejar esa condición).

Como toda conducta adictiva también la “adicción a la calle” (a la vida sin normas más precisamente dicho, a la transgresión) produce una profunda dependencia, haciendo que el círculo vicioso se cierre cada vez más. A esto se le suma la dificultad práctica concreta que encuentra aquel que intenta romper ese circuito: exclusión por parte de la gente, prejuicios que lo condenan a la marginación perpetua, una dramática carencia de “gimnasia” social: falta de documentación, falta de preparación laboral, en muchos casos incluso analfabetismo funcional o total, desconocimiento de las reglas de convivencia. Los problemas se retroalimentan en círculo vicioso.

¿Hacia una “clínica” de los niños de la calle?

Digámoslo una vez más: nadie se “cura” de ser niño de la calle; esto no es una enfermedad mental, un trastorno psicológico. Es, en todo caso, una disfunción psicosocial donde la Psicología como ciencia puede aportar algo. Pero seamos claros en esto: con la actual tendencia económico-social-política global en curso no hay solución para el problema. Los niños de la calle son un síntoma de una sociedad injusta que, así como está, no quiere ni puede resolver sus diferencias estructurales, que hace que “sobre” gente en el mundo, que condena a crecientes cantidades de población mundial a vivir en perpetuo estado de precariedad, transformándolas en mano de obra paupérrima para un mercado planetario.

Un niño de la calle necesita, entre otros, un abordaje desde una perspectiva psicológica. Es cierto que ninguno de ellos consulta espontáneamente un servicio de salud mental. Pero entonces ¿qué autoriza nuestra intervención como psicólogos en programas de asistencia que intentan ayudarlos? Sencillamente una ética. De lo que se trata en nuestro trabajo es facilitarles la posibilidad de confrontarse consigo mismo, ayudarles a desarrollar la pregunta sobre *quiénes son, por qué son así, quieren seguir siendo así*.

Nosotros, en tanto psicoterapeutas, no seremos quizá quienes los movamos de su situación de menores marginados. Ni tampoco quienes les proveeremos alimento, ropa o medicamentos. Tal vez la sumatoria de todo esto logre sacarlos de la calle. Lo cierto es que vale la pena intentar modificar su situación -que es además una forma de preguntar por qué se llega a esto, lo que lleva a intentar evitar que siga ocurriendo- (esto último, sin dudas, debe ser el norte fundamental que debemos plantearnos). Lo que la experiencia indica es que una actitud represiva no logra ningún cambio (ningún reformatorio reformó a un menor transgresor sino que, por el contrario, lo reafirmó en su lugar de marginalización. Los reformatorios, en realidad, son cárceles de menores, sin más vueltas). Tampoco una posición caritativa puede lograr una genuina transformación; esto, por el contrario, los reafirma más aún en su posición de marginales, de “pobres víctimas”. Ni tampoco el supuesto “amor” bondadoso (¿piadoso?) de propuestas eclesiales: no olvidar que en muchos casos, las mismas personas que los atienden tan “misericordiosamente” terminan siendo sus violadores, fenómeno nada infrecuente en este mundillo de la atención de niños de la calle. El “amor incondicional” no pasa de quimera, más allá de las solemnes declaraciones (Bettelheim, 1960). En todo caso, esto lo podremos encontrar en el amor materno, en tanto se establece una relación simbiótica entre madre y niño donde este último funciona como complemento fálico de la primera, por lo que la incondicionalidad queda asegurada de por vida; una madre ama de todo corazón a su hijo, aunque éste sea un depravado violador o un asesino en serie.

Pero ¿cómo hacer para que alguien, no siendo su madre, ame de esa manera incondicional a un sujeto? Recordemos que nadie puede estar obligado a amar a otro, sino a respetarlo, lo cual no es precisamente lo mismo.

Trabajar psicológicamente con niños de la calle es facilitarles la ocasión para que rehagan su vida en términos simbólicos: no es pasar a ser los padres que no tuvieron sino intentar recuperar -a través de las palabras- ese espacio legal al que no pudieron acceder. Es común decir que estos niños necesitan mucho amor. Innegablemente, pero esto solo no alcanza para resocializarlos. Por otro lado vemos que aunque ofrezcamos desinteresadamente una y otra mejilla en una actitud de amor incondicional, caritativa en definitiva, eso no transforma su situación profunda; finalmente terminan decepcionándonos y no dejan la calle. ¿Pero qué se espera acaso de esa abnegación? A un hijo no le damos todo a cambio de nada; ¿por qué lo haríamos con un niño de la calle? A la prole se le da, sabiéndolo o no, un modelo de vida: cuidados diversos, amor, y *límites*. Son los límites los que impiden que alguien se haga psicótico o psicópata. Es decir, lo que permite que entre en la normalidad (Braunstein, 1980).

Al abordar clínicamente a estos niños deberíamos plantearnos no reemplazar lo que faltó (el padre tal vez alcohólico que abandonó el hogar, la madre agobiada con una docena de hijos que no sabía cómo criar, el cariño y las normas siempre ausentes) sino ayudar a procesar esa falta. La carencia material real -la comida siempre escasa, el juguete ausente en cada cumpleaños, la palabra de estímulo, la alfabetización escolar o la vacuna para prevención de enfermedades futuras- puede llegar a suplirse; y eso es lo que hacen habitualmente las organizaciones que asisten a los niños en riesgo: llenan esos vacíos concretos. Distinto es el caso de la falta de Ley. El trabajo psicológico con niños de la calle debe apuntar a problematizar esa instancia. Sólo si alguien se hace cargo de su historia personal puede ser uno más de la serie, adaptado e integrado. Es decir: un “normal”.

Pero junto a lo anterior no puede dejarse de considerar en todo momento que el fenómeno en su conjunto, los cien millones de niños que pululan por las calles del mundo según las estimaciones de UNICEF, son producto de estructuras sociales injustas y que, en tanto las mismas continúen, no dejará de haber niños en esas condiciones.

Bibliografía

Ahlert, A. (2007). *Ética y Derechos Humanos: principios educacionales para una sociedad democrática*. En “Polis”, Revista de la Universidad Bolivariana. Santiago: Año/Vol. 5, Número 16.

Baratta, A. y Rivera S. (1995). *La niñez y la adolescencia en conflicto con la ley penal*. San Salvador. Editorial Hombres de Maíz.

Bettelheim, B. (1960). *El corazón bien informado*. México. Fondo de Cultura Económica.

Braunstein, N. (1980). *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis*. México: Editorial Siglo XXI.

- Casa Alianza (1995). *Del rechazo al olvido*. Guatemala. Casa Alianza Guatemala.
- Erazo, J. (2008). *La dinámica psicosocial del autoritarismo en Guatemala*. Guatemala. Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial -ECAP-.
- Forselledo, A. (2002). *Niñez en situación de calle. Un modelo de prevención de las farmacodependencias basado en los Derechos Humanos*. Montevideo. Instituto Interamericano del Niño.
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. México. Siglo XXI Editores.
- Garavito, M. A. (2004). *Violencia política e inhibición social*. Guatemala. FLACSO/UNESCO.
- García Méndez, E. (s/f). *Niño abandonado, niño delincuente*. Caracas. Ediciones Nueva Sociedad.
- Jares, J. (2006). *Pedagogía de la convivencia*. Barcelona: Editorial Graó.
- Martín-Baró, I. (2007). *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*. San Salvador. UCA.
- Metraux, J. C. (1984). *El niño, la familia y la comunidad*. Managua. Editorial Ciencias Sociales.
- Montero Miranda, J. A. (1990). *Estudio de casos acerca de la inserción de los niños al mundo del trabajo adscriptos al Programa del Menor Vendedor*. Tegucigalpa. Universidad Nacional Autónoma de Honduras.
- Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala -ODAHG- (2009). *Violencia en Guatemala. Estudio estadístico en cinco departamentos: Chiquimula, Guatemala, Petén, Quetzaltenango y San Marcos*. Guatemala. ODHAG.
- Programa Presidencial de Escuelas Abiertas (2011). *Los intereses de la juventud en Guatemala. Una aproximación desde las Escuelas Abiertas*. Guatemala. Gobierno de Guatemala/ Escuelas Abiertas/UNFPA.
- Rodríguez Roa, E. (2005). *Educación y educadores en el contexto de la globalización*. México. Revista Iberoamericana de Educación. Ediciones OEI.
- Tocaven, R. (1993). *Menores infractores*. México. Editorial Porrúa.
- Tolfree, D. (1996). *Restaurando la alegría*. Estocolmo. Scandbook.
- Tomlinson, J. (1999). *Globalización y cultura*. México. Oxford University Press.

Toro, G. (1991). *Captación y atención de niños en situación extraordinaria*. Panamá. Casa Alianza Panamá.

UNICEF (s/f). *Compendio de Proyectos de Atención a los Niños Abandonados y de la Calle. Región de las Américas*. Colombia. UNICEF.

Urresti, M. (2008). *Ciberculturas juveniles*. Buenos Aires. La Crujía Ediciones.

Wortelboer, V. (2009). *Política y generación. Una exploración de la participación juvenil*. Guatemala. Universidad Rafael Landívar/ INGEP.

Zepeda, R. (2005). *Las violencias en Guatemala. Algunas perspectivas*. Guatemala. FLA-CSO/UNESCO.

Exhumaciones y salud mental en Guatemala

Síntesis

Los procesos de investigación antropológico-forense conocidos comúnmente como “exhumaciones” pueden jugar un importante papel en el proceso de recuperación post guerra vivida en Guatemala. Se dice que “pueden” jugar, pero no necesariamente siempre sucede así. En cuanto cierre de un duelo inconcluso, tienen un alto valor psicológico-cultural en los familiares de las personas exhumadas, pues ayudan a completar un ciclo alterado. Por otro lado, hacen parte de una investigación judicial que puede servir para abrir investigaciones y encontrar culpables de los graves cometidos (masacres, desapariciones) y, de esa manera, hacer justicia. Pero corren el riesgo de ser un gesto vacío, políticamente correcto pero insustancial en su impacto final, si no son parte de un verdadero proceso de apropiación por parte de las comunidades. Es, por lo pronto, significativo ver que buena parte del apoyo financiero destinado a la realización de las exhumaciones en Guatemala proviene de la misma fuente que apoyó en la guerra interna al bando que cometió esas atrocidades.

Palabras claves

Masacres, duelo alterado, justicia, reparación, resarcimiento.

Introducción

En cualquier momento histórico y en toda forma cultural, los seres humanos hacemos frente a la finitud, al malestar espiritual, a través de determinados mecanismos. La revisión de la historia así como la comparación antropológica de distintas sociedades nos enseña que el sufrimiento moral, las penas, las ansiedades que produce el proceso de vivir siempre reciben algún tipo de respuesta, de tratamiento. Entre todas estas aflicciones la relación con la muerte es la más fuerte. La muerte (aquello de lo que no hay representación posible, lo que no tiene explicación) es el horizonte espiritual desde donde transcurre la vida.

Para enfrentar esas flaquezas constitutivas, este estado de inexorabilidad ante el final que representa el paso por la vida, existen diversas instancias de amortiguación del dolor. Hay varias, pero tampoco existe una variedad infinita; hay formas de abordar este problema que se repiten universalmente y en toda la historia: *formas de explicar lo inexplicable* podríamos decir. Para eso están las religiones.

En toda cultura conocida –lo cual las equipara y viene a confirmar definitivamente que no hay ninguna mejor que otra, que no hay ninguna superior– se encuentran cosmovisiones religioso/espirituales. Esto no falta; como incluso no faltó en las experiencias de socialismo real conocidas, donde supuestamente se caminaba hacia un presunto ateísmo con base científica. Todo demuestra que los seres humanos, al enfrentar la sensación de desprotección, de finitud, necesitamos de un orden que nos organice la vida, que nos constituya y nos dé raíces seguras, que nos explique el sentido de nuestra proveniencia y nuestro futuro. De momento, si bien la ciencia avanzó mucho en eso, el papel del pensamiento mágico-animista sigue estando presente.

El malestar espiritual, distinto al material, más pernicioso que él en algún sentido (por la dificultad de encontrarle salidas definitivas), es de más difícil abordaje; y los resultados de su enfrentamiento, igualmente, no deparan el mismo nivel de éxito que el de las necesidades

concretas (es más fácil llegar a la luna que dejar de padecer angustia). Existe, podría decirse generalizando, un malestar intrínseco a toda formación social que debe perpetuamente estar siendo procesado.

En el contexto guatemalteco

La población maya de Guatemala lleva más de 500 años sufriendo hondamente; en estas últimas décadas ese dolor se vio cruelmente incrementado. La cosmovisión maya, que en sí misma es una concepción místico-espiritual de la vida (y de la muerte), ha sido el mecanismo de protección que permitió sobrevivir a los pueblos. El no haber perdido su identidad histórica, el haber podido conservar su cultura, su espiritualidad, todo eso funcionó como colchón para aminorar los efectos de tan grandes y masivos ataques externos.

En el Occidente moderno, desde el Renacimiento en adelante, marcándose más aún con la revolución industrial, la idea de ciencia vino a destronar, en buena medida pero no totalmente, a la religión. El sufrimiento espiritual, en cierta forma, también pasó a formar parte del universo de la investigación científica; pero con el mal comienzo de estar concebido desde la taxonomía imperante. De ahí que el dolor moral, el malestar, pasó rápidamente a ser "enfermedad mental", psiquiatrizándose desde el momento inaugural. La psiquiatría manicomial fue la respuesta al "trastorno" psíquico, estableciéndose desde ahí (fines del siglo XVIII) la figura del médico psiquiatra, del hospital para locos –el "loquero"– y del padecimiento espiritual como discordante, como anormal. Inicio que dejó una marca a fuego, imborrable ahora, por la que se liga indisolublemente *salud mental* con *locura*.

No fue sino hasta el siglo XX que se abrió una pregunta con intención científica respecto de la subjetividad, del dolor psíquico. Es ahí cuando nace la Psicología como ciencia moderna.

Con todo esto queremos decir que siempre han existido mecanismos para afrontar el sufrimiento subjetivo, el dolor moral. Sacerdotes, guías espirituales, shamanes o psicólogos – con distintos proyectos, con distintas metodologías– han dado respuestas a estos temas tan eternos entre los humanos. ¿Cuál es la mejor respuesta? Desde ya, así formulada, la pregunta es absolutamente inválida. Todas las ofertas dan alguna respuesta, por eso subsisten.

Los mecanismos de resolución *individual* de este tipo de problemáticas son casi exclusivos de la cosmovisión occidental moderna, donde la subjetividad se afirma, desde el *cogito* cartesiano en adelante, como condición del desarrollo del capitalismo. El "yo" ha destronado al "nosotros", cosa que no sucede en otras culturas. Entre los pueblos mayas definitivamente la concepción dominante es comunitaria, todo se juega en el ámbito de lo colectivo.

Si algo bueno tienen las ciencias es que formulan conceptos que pretenden tener validez y efectividad práctica universalmente. En las ciencias naturales nadie pondría en tela de juicio la validez general de sus conceptos. En Alemania, en la Amazonia brasileña o en el Tíbet la conceptualización de los átomos puede hacerse desde los mismos parámetros científicos. Y también lo son las reacciones físico-químicas de los habitantes de esas áreas: sus mecanismos respiratorios, sus procesos neurofisiológicos o excretorios. El problema se plantea cuando lo que está en juego son los objetos de las ciencias sociales, que implican un compromiso personal del científico en juego: allí no hay neutralidad posible. Se abre enton-

ces un interrogante epistemológico: si las ciencias naturales son universales, ¿no lo son también las sociales? Los conceptos que formula la psicología (insisto: los *conceptos*, no las técnicas de intervención) ¿no se aplican igualmente a alemanes, amazónicos y tibetanos? ¿Funciona distintamente el psiquismo de cada una de estas personas?

Par decirlo muy rápidamente con algunos ejemplos: la repetición de las religiones –distintas cada una de ellas, pero religiones al fin– ¿no puede entenderse desde los mismos parámetros universales: temor a lo desconocido, necesidad de satisfacción espiritual, esquemas que organicen la vida socialmente en tanto axiologías? El síndrome de estrés post traumático, nombre con que, según la Clasificación Internacional de las Enfermedades de la Organización Mundial de la Salud se conocen los cuadros clínicos con que nos encontramos a diario en la población afectada por la violencia y cuyos familiares son exhumados, es una formación que se repite allende las culturas. Ante pérdidas grandes o ante la posibilidad real de la muerte todos los humanos reaccionamos más o menos igual, independientemente que esas reacciones estén tamizadas por el tejido cultural.

Intentando sanar el dolor

Las exhumaciones, en tanto parte de un ceremonial místico-religioso, constituyen una práctica muy antigua en la historia humana. La arqueología nos enseña que las mismas se encuentran presentes ya desde la prehistoria. Ahora bien, hasta donde se conoce actualmente, nada indica que las mismas hayan hecho parte de la cultura maya clásica. El sentido de prueba forense para el ámbito de la justicia es algo muy reciente, de estas últimas décadas, y nacido en el orden técnico-jurídico occidental.

En Guatemala, por diversos motivos, se lleva a cabo una gran cantidad de exhumaciones; y la gran mayoría –casi la totalidad– de las mismas teniendo a la población maya como su objeto de trabajo (porque los restos exhumados son mayas, porque los familiares de esos muertos son mayas. Porque la inmensa mayoría de víctimas de la reciente guerra interna son mayas –el 82% más precisamente–, lo que permite tipificar lo ocurrido como un virtual genocidio). Ahora bien: ¿por qué se desarrollan exhumaciones en este país?

El proceso de investigación antropológico-forense surgió en Guatemala como una forma de aportar pruebas para demostrar y actuar en contra de las masacres que tuvieron lugar durante los años de guerra. El impulso de las mismas básicamente proviene de organizaciones que reivindican, en el sentido más amplio del término, el trabajo con derechos humanos. Algo interesante a destacar aquí es que todo este esfuerzo está concebido desde una posición político-ideológica no maya (hay que apurarse a aclarar que no por ello es anti-maya, obviamente, pero que no viene desde la cosmovisión clásica de los pueblos que fueron los más castigados durante el conflicto). Al trabajar con los familiares sobrevivientes de las masacres se ve que el pedido de justicia, de castigo a los culpables de los atropellos, no es lo que primeramente destaca. ¿Qué espera de todo esto la población cuyos familiares son exhumados: justicia, resarcimiento, reparación psicológica?

Las investigaciones antropológico-forenses constituyen la posibilidad de aportar pruebas en los tribunales. Pero junto a ello (y quizá más que ello) sirven como bálsamo para los familiares de los muertos. Las exhumaciones realizadas en otros contextos históricos y culturales (Bosnia, Argentina, las de judíos luego del Holocausto en Europa) apuntan fundamen-

talmente a la aportación de evidencias probatorias de los presuntos ilícitos, con miras enjuiciatorias y condenatorias. En Guatemala, en las comunidades donde tuvo lugar la política contrainsurgente de "tierra arrasada" y "castigo ejemplar" (montada sobre una práctica discriminatoria ancestral que se articuló con el "ladinizar a los indígenas" que guiaba la intervención del ejército), la búsqueda de la justicia no parece ser, al menos en principio, lo fundamental en los familiares de la población masacrada. Eso es, más bien, el pedido de grupos urbanos políticamente comprometidos y alineados en el campo del trabajo en derechos humanos, más aún en su vertiente cívico-política. Según el testimonio de los familiares sobrevivientes lo que se espera en las comunidades es que *"sus muertos estén bien enterrados"*.

Un interés no se contrapone con el otro. En todo caso, y esto no debe perderse de vista, hay *dos* cosmovisiones en juego, quizá no antitéticas, pero sí diferentes.

El culto a los muertos en la tradición maya es distinto al occidental. La experiencia de diversos procesos exhumatorios pareciera indicar que el interés central de la población de quien se buscan familiares enterrados está depositado en su cosmovisión espiritual en torno a los muertos. Lo esperado no es tanto la reparación emocional a partir del trauma vivido (muerte, destrucción, pérdida material), ni la reparación jurídica de una ofensa, sino el poder brindar un adecuado descanso, dentro de los cánones culturales fijados, a los muertos en esas circunstancias traumáticas.

Quizá la misma forma de organización socio-cultural maya, priorizando lo comunitario sobre lo individual, sirve como resguardo preventivo y/o terapéutico en relación al dolor psicológico. Una cultura con un alto componente espiritual y vertebrada en torno a lo comunal resguarda especialmente de la "descompensación" individual, para decirlo con términos clínicos. Si es cierto que hay verdades psicológicas en términos de concepto científico, el de trauma psíquico pareciera ser una de ellas. Toda persona, independientemente de su historia socio-cultural, *se conmueve* ante las pérdidas. Más aún si las mismas tienen lugar de un modo traumático. Ahora bien: diferentes culturas pueden ofrecer diversas respuestas a ese dolor: mayor o menor estoicismo, mayor o menor dramatismo con que se vive la pena, diferencias en el compartir los sentimientos con los semejantes, más o menos introversión, etc.

¿Para qué las exhumaciones entonces?

¿Curan, calman, tranquilizan psicológicamente las exhumaciones? En otros términos, si no es como aporte de pruebas para un posterior juicio, ¿para qué le sirven a la gente cuyos familiares son desenterrados?

Las exhumaciones tienen un valor altamente simbólico. Si cumplen con una misión reparadora es porque, incluso independientemente que se encuentren todos los restos de personas desaparecidas, o que todos ellos puedan ser debidamente identificados, sirven para dar crédito a una historia elidida, reprimida. Y es una verdad psicológica constatada en toda circunstancia que *lo reprimido siempre retorna*, sea en la forma de síntoma, de angustia, de cualquier trastorno conductual. La historia que se recupera a través de la exhumación es la de un pasado reprimido que ha estado ahí por años –por décadas– sin desaparecer, haciéndose presente "patológicamente" en distintas manifestaciones comunitarias y que, funda-

mentalmente por el terror todavía imperante en cada sobreviviente, nunca se había podido expresar abiertamente. En tal sentido la exhumación cumple con una función liberadora; liberadora de afectos congelados, de realidades y fantasmas aterradoras, aunque no se encuentren todos los restos que se buscaban.

Es necesario agregar rápidamente que la población no busca tanto una reparación psicológico-individual (nadie se siente "*enfermo mental*") sino, antes bien, una contención social: lo que se espera es que los muertos puedan comenzar a descansar bien. Pareciera que los dispositivos espirituales comunitarios tienen un papel decisivo en la forma de afrontar y resolver el sufrimiento. El hecho que *los espantos no deambulen más por los cementerios clandestinos* tiene, definitivamente, un valor reparador, de promoción de salud.

La experiencia enseña que la población no sufre sólo por la masacre vivida sino –¿fundamentalmente?– por la suerte corrida posteriormente por los muertos. Es aquí donde se advierte en su cabal dimensión el registro comunitario de la vida de los pueblos mayas y las diferencias con la cultura occidental. Las exhumaciones liberan del sufrimiento a la comunidad, permite que *todos* estén mejor: los muertos porque ahora podrán ser dignamente enterrados, y los vivos porque ya no quedan atados al sentimiento de no separación debida con los que se fueron.

Las exhumaciones, vistas en este contexto, tienen entonces un alto valor psicológico, reparador. Pero no debemos confundir esto con la siempre difícilmente conceptualizada salud mental. El concepto (si es que es tal) "*salud mental*" sirve como guiño conceptual, como referente para significar *buena calidad de vida*. La salud, en todo caso –y haciendo nuestra la definición clásica de la OMS– no es la ausencia de enfermedad sino el estado de bienestar físico, psíquico y social. El término "salud mental" indefectiblemente está permeado por su carga psiquiátrica, excluyente (la frase "*yo no estoy loco*" es su binomio casi obligado).

¿Puede haber, entonces, una salud mental desde la cosmovisión maya? Mezcla un tanto complicada. Solamente podría decirse que sí, si entendemos salud mental en tanto *comunitaria*, y como sinónimo de calidad (buena) de vida. Hay, de hecho, prácticas culturales mayas que aportan comunitariamente elementos para promover un buen estado espiritual. Si lo deseamos, podemos llamar a eso salud mental; pero hay ahí un retorcimiento conceptual que debe manejarse con precaución. Quizá la formulación *reparación psicosocial* –hoy tal vez de moda–, con todos los problemas que pueden traer este tipo de conceptos, se ajusta más a la realidad de lo que son las prácticas que se llevan a cabo en los procesos post bélicos: recuperación de la historia, procesamiento de las heridas psicológicas, promoción de una cultura de no-violencia superadora de la lógica militar anterior, inversión fuerte a futuro en la educación de las nuevas generaciones. Todo esto se puede (y se debe) hacer apelando a los medios de que se disponga: respetando y promoviendo las culturas tradicionales, aprovechando las técnicas occidentales debidamente probadas, combinando ambas perspectivas, etc.

En algunas circunstancias la realización de las exhumaciones despertaron problemas comunitarios: reapertura de viejas rivalidades, odios que estaban dormidos, ánimos de venganza. A nivel individual también mueven sentimientos muy profundamente, en algunos casos produciendo situaciones de descompensación allí donde, en principio, se veía un cierto es-

tado de equilibrio emocional: nuevamente se tocan heridas, se reviven momentos traumáticos, aflora el dolor. Pero visto en términos globales cabe preguntarse si es pertinente todo esto, si la exhumación realmente ayuda a los familiares y allegados de las víctimas, si aporta a la superación del fantasma de la guerra, si contribuye a la consolidación de los procesos de paz post bélicos. En otros términos: ¿qué autoriza, en términos éticos, en términos históricos, a llevar adelante una investigación antropológico-forense? Por lo pronto un primer nivel de respuesta es la autorización legal: la exhumación es parte de un proceso judicial *que la misma comunidad afectada ha pedido*, por lo que eso, en sí mismo, ya es legitimidad suficiente para llevarla adelante. Por otro lado, y aunque en principio pueda constatarse, a veces, un aumento en el nivel de conflictividad de las comunidades a partir de su realización, cualquier trabajo de reparación psicológica que intenta revisar la historia de un proceso "problemático" ha de producir dolor al revivir el episodio traumático.

Vistas globalmente, y habiendo despejado algo de este equívoco respecto a la salud mental, podría decirse que las exhumaciones en su conjunto (coordinando adecuadamente sus distintos componentes: el antropológico-forense, el psicológico, el legal) tienen un valor de reparación psicosocial. Por tanto, esto no es un patrimonio de especialistas psicólogos. Es una cuestión mucho más multidisciplinaria.

La historia que está en juego en todo el proceso de investigación antropológico-forense no es ni grata ni placentera; su rememoración seguramente puede despertar angustias (así como las puede provocar en los equipos técnico-profesionales que lo llevan adelante). Pero en definitiva afrontar ese pasado es mucho más sano (aunque algo doloroso) que intentar acallararlo. Es esto lo que autoriza, en términos humanos, a promover esta "arqueología" de la historia sangrienta vivida y sufrida recientemente por la población campesina más indefensa: en definitiva, promueve salud. Y no sólo en los sobrevivientes, sino también –esto es muy importante– en el colectivo social: la violación de las leyes no debe quedar impune. Minimizar o simplemente acallar lo que aconteció años atrás en Guatemala refuerza la impunidad, por tanto la angustia, la exclusión, la debilidad de los más débiles. Permitir que se diga claramente lo que pasó es una forma de promover bienestar. En tal sentido, olvidar la historia abre la posibilidad de repetirla. A propósito: *"olvidar es repetir"*, puede leerse en un cartel a la entrada de Auschwitz, antiguo campo de concentración nazi, hoy convertido en museo de la guerra.

A modo de balance

La medición del impacto de proyectos sociales es siempre dificultosa, engorrosa. Lo cual no exime de hacerlo; casi que, justamente por ello, es más justificada e imperiosa aún su implementación.

Para poder responder con criterios de veracidad a las interrogantes que este tipo de trabajos trae aparejado es necesario emprender mediciones específicas, concretas. Por ejemplo: establecer comparaciones (estudio riguroso mediante) entre comunidades donde se exhumó hace algún tiempo en cuanto a cómo estaba su dinámica en aquel entonces y cómo está luego de realizada la exhumación, o comparar inclusive poblaciones en que hubo investigaciones antropológico-forenses por fuera del presente tiempo atrás (2, 3, 4 años, o más aún) y ver qué procesos psicosociales se siguieron posteriormente hasta la fecha. Solamente al disponerse de esa información pueden establecerse conclusiones sólidas.

De todos modos, y dado que ese material no está disponible en estos momentos, podemos esbozar sin embargo un primer intento de evaluación. Partimos de la base (teórica, y no podría ser de otra manera) que las exhumaciones cumplen una función reparadora, en el sentido más amplio del término. Encontrar los restos de los familiares o allegados desaparecidos y poder darles una adecuada sepultura –según el rito mortuario que fuere– no hay dudas que tiene un alto valor positivo. Los seres humanos *necesitamos* despedir a nuestros muertos. De hecho no hay formación cultural que no presente estos dispositivos, que no tenga una forma de *velorio* (aceptación y procesamiento de la pérdida, esto es: proceso de duelo) y *entierro* (adiós definitivo). Puede variar, incluso puede ser alegre en algunos casos (una fiesta para despedir al muerto), pero no falta nunca.

El trauma vivido en el conflicto guatemalteco por la población civil más golpeada no fue sólo la pérdida de personas queridas –al igual que en cualquier guerra– sino la manera en que esa pérdida se dio: sin posibilidad de defensa, sin posibilidad de llorar a los caídos, sin poder enterrarlos debidamente, teniendo que ocultar por años el sufrimiento que ello trajo aparejado. Se entiende que exhumar los restos abre la posibilidad de dignificar una historia terrorífica, vergonzante incluso, de la que casi no se pudo hablar hasta ahora. En un sentido amplio puede considerarse a las exhumaciones como una forma de resarcimiento.

Muchas veces, si bien las exhumaciones se inician siempre forzosamente con el pedido formal de las comunidades ante una instancia legal, los procesos desarrollados abren la pregunta en cuanto a si efectivamente se mejora la situación de una población, si se contribuye a resolver, en parte al menos, la conflictividad heredada de la guerra, si se ha seguido fielmente lo que la comunidad realmente demanda.

Podría pensarse que las investigaciones antropológico-forenses son un elemento que tiene que ir unido indisolublemente a toda una intervención comunitaria amplia, de la que hacen parte, pero de la que no pueden desprenderse. Hacer una exhumación en un lugar al que se llega sólo para esa tarea puntual (aunque lleve acompañamiento en salud mental comunitaria) puede ser discutible; en algunos casos puede ayudar a muchas personas a comenzar a atreverse a hablar de algo muy temido, muy oculto. Puede, incluso, ayudar a tranquilizar a familiares sobrevivientes hondamente apenados por no haber podido enterrar debidamente a sus muertos. Pero puede también terminar siendo una buena intención y no más que eso, que por diversas razones no genera cambios reales en la dinámica intracomunitaria en relación a los efectos dejados por la violencia de la represión política. Quizá ayuda, pero no se le saca todo el provecho que se podría a un esfuerzo de esa magnitud.

Quizá valga aquí una comparación, que debe ser tomada con toda la altura del caso: una exhumación hecha desde la lógica y los tiempos de la técnica forense, y a partir de la denuncia que impulsó un organismo que apoya derechos humanos, puede ser como impulsar un cultivo de papas allí donde la población espera desarrollar cultivos de café. Sirve, pero no termina de llenar todas las expectativas; y hasta es probable que, al no ser lo que se esperaba, la misma comunidad no le ponga toda la atención del caso.

Hay que aclarar rápidamente que estos temas son controversiales y quizá no admiten una respuesta definitiva. Pero en términos generales quizá se podría aportar más a la consolida-

ción del proceso de justicia post guerra si las exhumaciones se enmarcaran en un trabajo de resarcimiento comunitario más amplio. Con esto se apunta a considerar *no el trabajo de salud mental de acompañamiento en exhumaciones* sino las exhumaciones mismas, en tanto un todo multidisciplinario, como un eslabón de una cadena compleja. Por ejemplo: en una comunidad donde se sabe que hay cementerios clandestinos producto de la guerra quizá sería de más impacto generar un proyecto multifacético que promueva la recuperación de la historia y el diálogo (para lo que pueden ser de especial importancia los equipos de salud mental), ligando eso, hasta donde sea posible, con proyectos de mejoramiento material (productivos, becas para capacitación, infraestructurales), y en el que, luego de un tiempo de intervención y dejando que la misma población lo proponga como una necesidad, pueda surgir la exhumación ayudando al trabajo de retejido social.

Es altamente significativo que el grueso de las exhumaciones realizadas en Guatemala en su escenario de post guerra civil hayan estado financiadas por el gobierno de Estados Unidos, el mismo que movió los hilos de esa guerra. ¿Qué agenda hay allí verdaderamente? Desde ya descartamos un presunto "lavado de conciencia". Los poderes imperiales no tienen nada que lavar; tienen, por el contrario, intereses que defender. Una exhumación realizada con el mismo dinero que ayudó a la masacre, como mínimo, abre dudas.

Las exhumaciones deben concebirse y ser parte de una perspectiva de reparación amplia que incluye necesariamente el mejoramiento de la calidad de vida de la población (situación socioeconómica, sistema de justicia, ausencia de miedo, participación ciudadana), y no solo una intervención jurídico-forense. En definitiva la salud mental comunitaria (no clínica) no es sino el indicador de esa calidad de vida. Si no se concibe como parte de un proceso de cambio real, mucho más amplio que un movimiento controlado de memoria histórica dentro de marcos ya preestablecidos, se corre el riesgo que la exhumación no pase de ser un gesto políticamente correcto, pero falto de impacto transformador. ¿Gatopardismo? Sin dudas, se corre ese riesgo.

Bibliografía

AVANCSO. (2009) "Glosas nuevas sobre la misma guerra. Rebelión campesina, poder pastoral y genocidio en Guatemala". Guatemala: AVANCSO.

Ball, P, Kobrak, P. y Spierer, H. (1999) "Violencia institucional en Guatemala, 1960 a 1996: una reflexión cuantitativa". Washington: American Association for the Advancement of Science.

Beristain, C. y otros. (1999) "Reconstruir el tejido social. Un enfoque crítico de la ayuda humanitaria". Barcelona: Ed. Icaria.

Bermann, S. y otros. (1994) "Efectos psicosociales de la represión política". Córdoba: Ed. Goethe-Institut.

Cabrera M.L. (2006) "Violencia e impunidad en comunidades mayas de Guatemala. La masacre de Xaman desde una perspectiva psicosocial". Guatemala: ECAP.

Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH). (1999) “Guatemala. Memoria del Silencio”. Recomendaciones y Recomendaciones. Guatemala: UNOPS.

Cordon, D. Edelman, L., Lagos, D. Kersner, D. (1995) “La impunidad: una perspectiva psicosocial y clínica”. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.

ECAP (Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial). (2009). “Exhumaciones, verdad, justicia y reparación en Guatemala. Estudio de opinión”. Guatemala: ECAP.

Equipo de Antropología Forense de Guatemala. (1997) “Las masacres en Rabinal. Estudio Histórico Antropológico de las Masacres de Plan de Sánchez, Chichupac y Río Negro”. Guatemala: EAFG.

Falla, R. (2011). “Negreaba de zopilotes... Masacre y sobrevivencia: finca San Francisco. Nentón, Guatemala”. Guatemala: AVANCSO.

Fundación de Antropología Forense de Guatemala (FAFG). (2010). “Propuesta de investigación del Destino Final de Víctimas de Desaparición Forzada en Guatemala”. Guatemala: FAFG.

Laplanche, J. y Pontalis, J-B. (1971) “Diccionario de Psicoanálisis”. Barcelona: Ed. Labor.

Martín-Baró, I. (1990) “Acción e Ideología”. San Salvador: Ed. Universidad Centroamericana Simeón Cañas.

Pérez-Sales, P. y Navarro, S. (2007). “Resistencias contra el olvido”. Barcelona: Gedisa Editorial.

Radda Barnen de Suecia. (1996). “Restaurando la alegría. Diferentes enfoques de asistencia a la niñez psicológicamente afectada por la guerra”. Estocolmo: Ed. Radda Barnen de Suecia

Villagrán, Marina de. (2004) “La desaparición forzada. Una aproximación desde la psicología”. Tesis de Maestría. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala.

Las “maras”: nueva forma de control social

Síntesis

Las pandillas juveniles constituyen cada vez más un motivo de preocupación para la ciudadanía. Al menos, esa es la manera en que cotidianamente son presentadas en los medios masivos de comunicación. Buena parte de la violencia sufrida en el país se le atribuye, y su sola presencia ya es sinónimo de peligrosidad. Sin negar que efectivamente estén constituidas por jóvenes que delinquen, incluso en muchos casos con cuotas de ferocidad sin límite, su peso en la dinámica cotidiana es más complejo que el “demonio” con que se les identifica. Más aún: pueden establecerse nexos entre ellas y otros poderes ocultos que las utilizan. El fenómeno obliga a estudiar la herencia del Estado contrainsurgente y la sociedad de post guerra, donde las maras son funcionales. Profundizando la investigación, puede descubrirse que actúan como virtuales “ejércitos de ocupación” en los sectores urbanos más pobres y potencialmente conflictivos (ingobernables) desde la lógica del poder.

Palabras claves

Pandilla, transgresión, violencia, cultura de terror, impunidad.

Para situar el problema

En los países del llamado Triángulo Norte del istmo centroamericano (Guatemala, Honduras y El Salvador) desde hace ya unos años, y en forma siempre creciente, el fenómeno de las pandillas juveniles violentas ha pasado a ser un tema de relevancia nacional. Se trata de un fenómeno urbano, pero que tiene raíces en la exclusión social del campo, en la huida desesperada de grandes masas rurales de la pobreza crónica y de la violencia de las guerras internas que estos últimos años asolaron la región.

Estas pandillas, surgidas siempre en las barriadas pobres de las ciudades cada vez más atestadas y caóticas, son habitualmente conocidas como “maras” –término derivado de las hormigas marabuntas, que terminan con todo a su paso, metáfora para explicar lo que hacen estas “mara-buntas” humanas–. Las mismas, según la representación social que se generó estos últimos años, han pasado a ser el “nuevo demonio” todopoderoso. Según el manipulado e insistente bombardeo mediático, son ellas las principal causa de inestabilidad y angustia de estas sociedades, ya de por sí fragmentadas, sufridas, siempre en crisis; es frecuente escuchar la machacona prédica que “*las maras tienen de rodilla a la ciudadanía*”.

El problema, por cierto, es muy complejo; categorizaciones esquemáticas no sirven para abordarlo, por ser incompletas, parciales y simplificadoras. Entender, y eventualmente actuar, en relación a fenómenos como éste, implica relacionar un sinnúmero de elementos y verlos en su articulación global. Comprender a cabalidad de qué hablamos cuando nos referimos a las maras no puede desconocer que se trata de algo que surge en los países más pobres del continente, con estructuras económico-sociales de un capitalismo periférico que resiste a modernizarse, y que vienen todos ellos de terribles procesos de guerra civil cruenta en estas últimas décadas, con pérdidas inconmensurables tanto en vidas humanas como en infraestructura, los cuales hipotecan su futuro.

Las maras, de esa forma, son una expresión patéticamente violenta de sociedades ya de por sí producto de largas historias violentas, o mejor aún: violentadas, hijas de una cultura de la

impunidad de siglos de arrastre, de países que se siguen manejando con criterio de Estado finquero donde las diferencias económicas son irritantes (Guatemala, por ejemplo, es el país del mundo con mayor porcentaje de avionetas particulares y vehículos Mercedes Benz de lujo per capita, mientras que más del 50 % de su población está por debajo del límite de la pobreza, según estimaciones de Naciones Unidas). Sociedades donde transcurrieron monstruosas guerras civiles en la década de los 80 del pasado siglo –guerras contrainsurgentes, expresión caliente de la Guerra Fría, y en el caso de Nicaragua, guerra a partir de la contrarrevolución antisandinista– que dieron lugar a procesos de post guerra donde no hubo ni culpables de las atrocidades vividas ni medidas de reparación para atender las secuelas derivadas de tanto dolor. Sociedades, en definitiva, estructuradas enteramente en torno a la violencia como eje definitorio de todas las relaciones: patriarcales, racistas, machistas, excluyentes; sociedades donde todavía funciona el derecho de pernada y donde la noción de “finca” (el feudo medieval) es parte de la cultura dominante (cuando alguien es llamado responde “¡mande!” en vez de “usted dirá”).

Las maras empiezan a surgir para la década de los 80 del siglo pasado, aún con todas esas guerras en curso. En un primer momento fueron grupos de jóvenes de sectores urbanos pobres que se unían ante su estructural desprotección. Hoy, ya varias décadas después, son mucho más que grupos juveniles: son *“la representación misma del mal, el nuevo demonio violento que asola el orden social, los responsables del malestar en Centroamérica”* ..., al menos según las versiones oficiales.

No cabe ninguna duda que las maras son violentas; negarlo sería absurdo. Más aún: son llamativamente violentas, a veces con grados de sadismo que sorprende. No hay que perder de vista que la juventud es un momento difícil en la vida de todos los seres humanos, nunca falta de problemas. El paso de la niñez a la adultez, en ninguna cultura y en ningún momento histórico, es tarea fácil. Pero en sí mismo, ese momento al que llamamos adolescencia no se liga por fuerza a la violencia. ¿Por qué habría de ligarse? La violencia es una posibilidad de la especie humana en cualquier cultura, en cualquier posición social, en cualquier edad. No es, en absoluto, patrimonio de los jóvenes. De todos modos, algo ha ido sucediendo en los imaginarios colectivos en estos últimos años, puesto que hoy, al menos en estos países de los que estamos hablando, y por supuesto Guatemala lo evidencia de modo inequívoco, ser joven –según el discurso oficial dominante– es muy fácilmente sinónimo de ser violento. Y ser joven de barriadas pobres es ya un estigma que condena: según el difundido prejuicio que circula, provenir de allí es casi automáticamente equivalente de violencia. La pobreza, en vez de abordarse como problema que toca a todos, se criminaliza, se estigmatiza.

A esta visión apocalíptica de la pobreza como potencialmente sospechosa se une una violencia real por parte de las maras que a veces sorprende, por lo que la combinación de ambos elementos da un resultado fatal. De esa forma la mara pasó a estar profundamente satanizada: la mara pasó a ser la causa del malestar de estas eternamente (al menos para las grandes mayorías) problemáticas sociedades. La mara –¡y no la pobreza ni la impunidad crónicas!– aparece como el “gran problema nacional” a resolver. No caben dudas que se juegan ahí agendas calculadas, distractores sociales, cortinas de humo: ¿pueden ser las pandillas juveniles violentas –que, a no dudarlo, son violentas, eso está fuera de discusión– el gran problema de estos países, en vez de enormes poblaciones por debajo de la línea de pobreza? ¿Pueden ser estos grupos juveniles violentos la causa de la impunidad reinante (“los

derechos humanos defienden a los delincuentes”, suele escucharse), o son ellos, en todo caso, su consecuencia? Si fue posible desarticular movimientos revolucionarios armados apelando a guerras contrainsurgentes que no temieron arrasar poblados enteros, torturar, violar y masacrar para obtener una victoria en el plano militar, ¿es posible que realmente no se puedan desarticular estas maras desde el punto de vista estrictamente policíaco-militar? ¿O acaso conviene que haya maras? Pero, ¿a quién podría convenirle?

Los jóvenes: entre promesa y peligro

Algunos años atrás la juventud –“*divino tesoro*” por cierto..., al menos, así se decía, según la recordada poesía del nicaragüense Rubén Darío– era la semilla de esperanza. Algo sucedió con aquella promesa de la juventud como “futuro de la patria” para que haya pasado a ser ahora un “problema social”. ¿Cómo se dio ese movimiento? ¿Qué pasó con aquella visión, expresada en 1972 por Salvador Allende diciendo que “*ser joven y no ser revolucionario es una contradicción hasta biológica*”, que se transformó en una juventud despolitizada, desinformada, *light*? Y peor aún: si huele a pobre, proveniente de barrios pobres, ni hablemos si está tatuada: ¡peligrosa! En los países centroamericanos, de composición indígena en muy buena medida –cruel paradoja de la historia– la exclusión social está ligada en relación inversamente proporcional a la blancura de la piel. Si se viene de barrios pobres –donde en general asienta la población menos “blanca”– la posibilidad de ser un “potencial delincuente” se dispara: “*blanco manejando un Mercedes Benz: empresario exitoso; negro o indio manejando un Mercedes Benz: chofer... o vehículo robado*”.

Las pandillas son algo muy típico de la adolescencia: son los grupos de semejantes que le brindan identidad y autoafirmación a los seres humanos en un momento en que se están definiendo sus papeles sociales, sus imágenes de sí mismo como adultos. Siempre han existido; son, en definitiva, un mecanismo necesario en la construcción psicológica de la adultez. Quizá el término hoy por hoy goza de mala fama; casi invariablemente se lo asocia a banda delictiva. Pero de grupo juvenil a pandilla delincuencial hay una gran diferencia.

En la génesis de cualquier pandilla se encuentra una sumatoria de elementos: necesidad de pertenencia a un grupo de sostén, la dificultad en su acceso a los códigos del mundo adulto; en el caso de los grupos pobres de esas populosas barriadas de cualquier capital centroamericana se suma la falta de proyecto vital a largo plazo. Por supuesto, por razones bastante obvias, esta falta de proyecto de largo aliento es más fácil encontrarlo en los sectores pobres que en los acomodados: jóvenes que no hallan su inserción en el mundo adulto, que no ven perspectivas, que se sienten sin posibilidades para el día de mañana, que a duras penas sobreviven el hoy, jóvenes que desde temprana edad viven un proceso de maduración forzada, trabajando en lo que puedan en la mayoría de los casos, sin mayores estímulos ni expectativas de mejoramiento a futuro, pueden entrar muy fácilmente en la lógica de la violencia pandilleril. Una vez establecidos en ella, por una sumatoria de motivos, se va tornando cada vez más difícil salir.

La sub-cultura atrae (cualquiera que sea, y con más razón aún durante la adolescencia, cuando se está en la búsqueda de definir identidades). Constituidas las pandillas juveniles –que son justamente eso: poderosas sub-culturas– es difícil trabajar en su modificación; la “mano dura” policial-militar no sirve. Por eso, con una visión amplia de la problemática ju-

venil, o humana en su conjunto, es inconducente plantearse acciones represivas contra esos grupos como si eso sirviera para modificar algo. De lo que se trata, por el contrario, es ver cómo integrar cada vez más a los jóvenes en un mundo que, en la actualidad, no le facilita las cosas. Es decir: crear un mundo para todos y todas. O más aún: si se quiere trabajar de verdad el problema, habría que partir por plantearse dónde están las causas, y sobre ellas actuar. Y no son otras que la exclusión crónica, la pobreza, las asimetrías sociales. Pero lo que vemos es que estos grupos, en vez de ser abordados en la lógica de poblaciones en situación de riesgo, son criminalizados.

Tan grande es esa criminalización, que eso lleva a pensar que allí se juega algo más que un discurso adultocéntrico represivo y moralista sobre jóvenes en conflicto con la ley penal. ¿Por qué las maras son el nuevo demonio? Porque, definitivamente, no lo son. ¿Hay algo más tras esa continua prédica?

¿Una estrategia de control social?

Cuando un fenómeno determinado pasa a tener un valor cultural (mediático en este caso) desproporcionado con lo que representa en la realidad, por tan “llamativo”, justamente, puede estar indicando algo. ¿Es creíble acaso que grupos de jóvenes con relativamente escaso armamento y sin un proyecto político alternativo se constituyan en un problema de seguridad nacional en varios países al mismo tiempo?

Hoy día el discurso oficial que barre las distintas naciones centroamericanas –y Washington también participa en esta “preocupación”, para lo que impulsa una iniciativa regional a nivel militar conocida como Plan Mérida (la réplica mesoamericana del Plan Colombia)– presenta a estas maras como un flagelo de proporciones apocalípticas. Definitivamente el accionar de estos grupos es muy violento (llamativamente violento, nos atreveríamos a decir). En modo alguno, desde ningún punto de vista, se puede minimizar su potencial criminal: matan, asaltan, violan, extorsionan. Todo eso es un hecho. Ahora bien: la dinámica donde todo eso se da abre sugestivas preguntas.

Definitivamente, para poder contestarlas a profundidad, deberían realizarse investigaciones muy minuciosas que, dada la naturaleza de lo que está en juego, se torna muy difícil, cuando no imposible. Pero pueden intuirse ciertas perspectivas que, al menos, dan idea de por dónde se direcciona la cuestión.

Por lo pronto, y aunque no se disponga de datos concretos terminantes, todo esto deja preguntas que permiten concluir algunas cosas:

- Las maras no son una alternativa/afrenta/contrapropuesta a los poderes constituidos, al Estado, a las fuerzas conservadoras de las sociedades. No son subversivas, no subvierten nada, no proponen ningún cambio de nada. Quizá no son funcionales en forma directa a las grandes empresas, pero sí son funcionales para ciertos poderes (poderes ocultos, paralelos, grupos de poder que se mueven en las sombras) que –todo así lo indicaría– las utilizan. En definitiva, son funcionales para el mantenimiento sistémico como un todo, por lo que esas grandes empresas, si bien no se benefician en modo directo,

terminan aprovechando la misión final que cumplen las maras, que no es otro que el mantenimiento del *statu quo*.

- No son delincuencia común. Es decir: aunque delinquen igual que cualquier delincuente violando las normativas legales existentes, todo indica que responderían a patrones calculadamente trazados que van más allá de las maras mismas. No sólo delinquen sino que, esto es lo fundamental, constituyen un mensaje para las poblaciones. Esto llevaría a pensar que hay planes maestros, y hay quienes los trazan.
- Si bien son un flagelo –porque, sin dudas, lo son–, no afectan la funcionalidad general del sistema económico-social. En todo caso, son un flagelo para los sectores más pobres de la sociedad, donde se mueven como su espacio natural: barriadas pobres de las grandes urbes. Es decir: golpean en los sectores que potencialmente más podrían alguna vez levantar protestas contra la estructura general de la sociedad. Sin presentarse así, por supuesto, cumplen un papel político. El mensaje, por tanto, sería una advertencia, un llamado a estarse quieto.
- No sólo desarrollan actividades delictivas sino que, básicamente, se constituyen como mecanismos de terror que sirven para mantener desorganizadas, silenciadas y en perpetuo estado de zozobra a las grandes mayorías populares urbanas. En ese sentido, funcionan como un virtual “ejército de ocupación”.
- Disponen de organización y logística (armamento) que resulta un tanto llamativa para jovencitos de corta edad; las estructuras jerárquicas con que se mueven tienen una estudiada lógica de corte militar, todo lo cual lleva a pensar que habría grupos interesados en ese grado de operatividad. ¿Pueden jovencitos semi-analfabetas, sin ideología de transformación de nada, movidos por un superficial e inediatista hedonismo simplista, disponer de todo ese saber gerencial y eso poder de movilización?

Por supuesto que no podemos responder aquí con exactitud todas estas dudas, por la carencia de datos precisos al respecto. Pero el sólo hecho de plantearlas y ver cómo los poderes mediáticos bombardean en forma sistemática con mensajes que potencian esa sensación de indefensión de las grandes mayorías, permite inferir que estas maras pueden jugar un papel político que va muchísimo más allá que lo que sabe cada uno de estos jóvenes que actúa en ellas. Podría decirse que hay en estas apreciaciones una óptima confabulacionista. Esperemos que el discurso paranoico no nos doblegue, pues está claro que todos estos patrones arriba mencionados, más que responder a abstrusos fundamentalismos que ven conspiraciones de la CIA en cada esquina, abren interrogantes que “llamativamente” ningún medio de comunicación contribuye a aclarar sino, por el contrario, oscurece más aún día a día.

Permítasenos citar extensamente reflexiones de alguien que por años trabajó el problema: Rodolfo Kepfer: *“La mara no es autónoma; hay poderes detrás de la mara. Dentro de ellas hay un complejo sistema de mandos, de subordinaciones y jerarquías. Eso se ve en su vida diaria, cuando actúan en las calles, pero más aún se ve en las prisiones. Hay un sistema de jerarquías bien establecido. Lo que voy a decir no lo puedo afirmar categóricamente con pruebas en la mano, pero después de trabajar varios años con ellos todo lleva a pensar*

que hay lógicas que las mueven que no se agotan en las maras mismas. Por ejemplo, hay períodos en que caen presos sólo miembros de una mara y no de otra, o que una mara en un momento determinado se dedica sólo a un tipo de delitos mientras que otra mara se especializa en otros. Todo eso hace pensar en qué lógicas hay ahí detrás, que hay planes maestros, que hay gente que piensa cómo hacer las cosas, hacia dónde deben dirigirse las acciones, cómo y cuándo hacerlas. Y todo ese “plan maestro”, permítasenos llamarlo así, no está elaborado por los muchachitos que integran las maras, estos en algunos casos niños, que son los operativos, los sicarios que van a matar (hay niños de 10 años que ya han matado). (...) Hay una orquestación del miedo, sin dudas. (...) Con toda la satanización que se da en torno a la mara, que el ciudadano común, indefenso como se siente, ve en ella la condensación de todos los poderes. A las maras hay quienes las utilizan para mantener a la población con ese miedo, con esa zozobra. Yo diría que en general las acciones que cometen las maras van encaminadas a lograr ese objetivo. En muy difícil decir cómo, demostrarlo con pruebas convincentes, pero está claro que hay ligazones entre las maras y poderes ocultos, poderes paralelos que van más allá, mucho más de los muchachitos que uno ve cometiendo todos estos delitos.⁵⁶

Se entremezclan en todo este complejo proceso varias lógicas: por un lado, efectivamente hay una búsqueda psicológica de estos jóvenes en relación a “familias sustitutas”, deseos de protagonismo, sensación de poder; elementos que, sin dudas, la mara les confiere (en mayor o menor medida, cualquier joven participa de esas búsquedas en cualquier parte que esté). Pero además, articulándose con ese nivel subjetivo, todo indicaría que hay determinantes político-ideológicos en los planes de acción de estos grupos que llevan a pensar que, “curiosamente”, allí donde puede generarse la protesta social, aparecen las maras. Si las grandes masas urbanas empobrecidas no se benefician con esto sino que, al contrario, viven en la permanente zozobra, maniatados, guardando un forzado silencio, ¿quién sacará provecho de esto? Si podemos entenderlas entonces como mecanismos de control social: ¿quién controla? Seguramente los mismos poderes que vienen controlando todo desde hace un buen tiempo; y sabemos que los poderes no son nunca ni “buenos”, ni transparentes. “*El fin justifica los medios*”, se dijo hace mucho..., y sin importar la autoría (parece que no fue Maquiavelo, como la historia lo consagró), el sentido de lo dicho es indubitable.

Insistimos: todas estas son hipótesis. Pero la experiencia nos enseña que estos rimbombantes hechos mediáticos –como la caída de las Torres Gemelas en Nueva York con los aviones del 11 de septiembre del 2001, el “fundamentalismo islámico” que es el nuevo demonio para otra parte del mundo (el Medio Oriente), el narcotráfico (que nos toca a los latinoamericanos en buena medida), o en su momento, durante la Guerra Fría, el “comunismo internacional” que abría supuestas cabezas de playa por todos lados–, funcionan como fantasmas que sirven para atemorizar, y por tanto: controlar. En cada país con petróleo o agua dulce aparece sugestivamente una célula de Al Qaeda que, por supuesto, justifica todo. ¿Se estará repitiendo la misma historia con esto de las maras? ¿Por qué el gran “problema nacional” de los sufridos países de Centroamérica son las maras y no la pobreza y exclusión que las producen?

56 Kepfer, R. “Las sociedades latinoamericanas tienen múltiples expresiones de la violencia; las ‘maras’ son una de ellas”. Entrevista concedida a Rebelión realizada por Marcelo Colussi. Versión digital disponible en: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=105739>

Bibliografía

Camus, M. (2005). *“La colonia Primero de Julio y la clase media emergente”*. Guatemala: FLA-CSO.

CONJUVE, Servicio Cívico, INE (2011) *“Primera encuesta nacional de juventud en Guatemala”*. Guatemala: CONJUVE/SESC/INE.

Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito -UNOCD- (2012) *“Delincuencia organizada transnacional en Centroamérica y el Caribe”*. México: UNOCD

Kepler, R. *“Las sociedades latinoamericanas tienen múltiples expresiones de la violencia; las ‘maras’ son una de ellas”*. Entrevista concedida a Rebelión realizada por Marcelo Colussi. Versión digital disponible en: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=105739>

Levenson, D. (1988). *“Por sí mismos. Un estudio preliminar de las “maras” en la ciudad de Guatemala”*. Guatemala: AVANCSO.

Moro, J. (editor) (2006). *“Juventudes, violencia y exclusión: desafíos para las políticas públicas”*. Guatemala: INDES, INAP, BID.

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo -PNUD- (2009). *“La economía no observada: una aproximación al caso de Guatemala”*. Guatemala: PNUD.

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo -PNUD- (2011). *“Guatemala, ¿un país de oportunidades para la juventud?”*. Guatemala: PNUD.

Programa Presidencial de Escuelas Abiertas (2011). *“Los intereses de la juventud en Guatemala. Una aproximación desde las Escuelas Abiertas”*. Guatemala: Gobierno de Guatemala/Escuelas Abiertas/UNFPA.

Similox, V. (2006). *“Una aproximación al fenómeno de las maras y pandillas en Centroamérica”*. Guatemala: Comunidad Cristiana Mesoamericana

Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”. (2006) *“Maras y pandillas en Centroamérica: las respuestas de la sociedad civil organizada”*. Tomo IV. San Salvador: UCA

Urresti, M. (2008). *“Ciberculturas juveniles”*. Buenos Aires. La Crujía Ediciones.

Wortelboer, V. (2009). *“Política y generación. Una exploración de la participación juvenil”*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar/ INGEP.

Zúñiga, M. (2009) *“¿Qué decimos cuando decimos “mara?”*, en Revista PASOS 142/ Marzo-Abril/ Segunda época. San José: DEI.

Psicoanálisis: mucho más que un diván...

Suele decirse que el psicoanálisis es un tratamiento ¡excesivamente! largo, muy costoso, que implica por fuerza un nivel académico alto de quien se somete a él, que no sirve para todo tipo de psicopatología, que sólo en clínica particular ¡y con diván! puede llevarse a cabo, que está alejado del compromiso social ... Definitivamente, pareciera que está ligado a puros inconvenientes. De hecho, en la mayoría de las universidades nacionales (la pública o en las numerosas privadas que hoy día existen) no se lo estudia. Y si se lo hace, se lo estudia fragmentariamente, o en general va de la mano de ese halo de “práctica elitista”, repitiéndose así la historia que lo ratifica como algo alejado de lo masivo, de lo popular. Conclusión: el psicoanálisis es para pocos.

Junto a todo ello no son menos fuertes los prejuicios que ven en él un desaforado pansexualismo, reduciéndolo en definitiva -tal como una desafortunada caricatura que circula por allí lo demuestra- a... *“una mujer desnuda que tenía Freud en la cabeza”*. La idea en juego es que *“todo queda explicado por la sexualidad”*.

Los prejuicios, no debemos olvidar nunca, dan una visión nublada del mundo, y tal como dijo Einstein: *“es más fácil desintegrar un átomo que un prejuicio”*.

Hablar de la vida psíquica no es un tema inocente ni fácil. Los prejuicios no se hacen esperar: ir al psiquiatra o al psicólogo tiene una carga negativa que pesa demasiado. “Estar loco”, aunque no se sepa por qué, tiene un valor de estigma que ninguna otra cuestión ligada a la salud y/o enfermedad presenta. Un cáncer puede ser terrible, pero no estigmatiza. La “locura” sí.

Pero cuando del psicoanálisis se trata, las cosas van peor aún. De hecho, su campo sigue siendo algo poco conocido, nebuloso, temido. Incluso en posiciones políticas progresistas, de izquierda, no se lo termina de digerir. En la Unión Soviética, por ejemplo, durante décadas de socialismo estuvo vilipendiado, considerándose por mucho tiempo como “una moda pequeño-burguesa”. Hoy sigue diferenciándose -a veces en forma tajante- de la psicología social. ¿Puede haber alguna psicología que no sea social acaso?

Cabe preguntarse entonces de dónde viene tanto prejuicio. Tanto encono, incluso. ¿Es realmente tan dañino?

Sucede que el descubrimiento que inaugura Sigmund Freud a inicios del siglo XX con sus primeras investigaciones conmueve los cimientos de nuestra cultura. Pero no porque se trate de una ilimitada apología de lo sexual levantando la tapa de los infiernos (cosa que la moral no puede consentir) sino porque, más modestamente, viene a destronarnos de nuestro lugar de *“dueños de nosotros mismos”*.

La verdadera fuerza de la teoría freudiana es la presentación de un concepto muy difícil de asimilar, de procesar: el descubrimiento del inconsciente. Ahora bien: no es la dificultad intelectual en juego lo que produce tanta resistencia. La dificultad de darle cabida en el mundo de los conceptos académicos a la idea de inconsciente es el destronamiento que viene a

producir: “*nadie es dueño en su propia casa*”. Es decir: en nuestra constitución psíquica siempre hay algo que se nos escapa, que no cae bajo lo racional. Para el psicoanálisis, lo que no es consciente no es algo marginal, azaroso o fortuito: por el contrario está en el centro de toda la vida psíquica.

La fuerza del nuevo concepto que introduce el descubrimiento abierto por Freud no apunta a algo accesorio en nuestra conformación como sujetos: al contrario, cambia radicalmente el modo mismo de concebirnos. La racionalidad -ese bien tanpreciado desde siempre- hace agua. La razón deja de ser el centro. La vida psíquica se anuda en torno a algo que no es consciente, y lo inconsciente pasa a ocupar un lugar principal.

La consecuencia de esta formulación pone en entredicho toda nuestra tradición racional: el sujeto del libre albedrío se quiebra, es cuestionado. El inconsciente abre una nueva forma de ver lo humano.

Lo más curioso del descubrimiento en ciernes, lo que produce tanto rechazo, lo que lo hace intragable es que ese inconsciente no es patrimonio de los “enfermos mentales”: todo sujeto “normal” es siempre sujeto del inconsciente. La forma de demostrarlo que desarrolla Freud sorprende: no apela a la clínica sino que lo presenta a través de la cotidianeidad de cualquier ciudadano de a pie. Los caminos para adentrarse en el campo del inconsciente no son los síntomas (supuestamente patrimonio de la psicopatología) sino el sueño, los actos fallidos, el chiste. Nadie hay que no esté relacionado con todas estas formaciones: nadie deja de soñar, nadie -ni “enfermo psíquico” ni “normal”- deja de tener lapsus (pequeñas equivocaciones al hablar, cambio de un nombre propio, olvidos, etc.), nadie deja de reír ante un chiste. ¿Por qué sucede todo esto? Porque hay inconsciente.

¿Y por qué hay inconsciente?, preguntará la teoría. Porque nuestra constitución como sujetos nos confronta con límites. Somos sujetos deseantes, pero no sabemos bien qué deseamos, pues no hay objeto último que colme el deseo. La sexualidad no es esa fuerza volcánica incontrolable que el sentido común nos presenta. El psicoanálisis viene a mostrar eso: que somos limitados, que la carencia está en la base de nuestra humanización. La sexualidad, contrario al prejuicio dominante, nos muestra que nuestra raíz no está cerca de lo animal (apareamiento de macho y hembra para procrear), sino que se define por una intrincada, compleja, tortuosa marcha que lleva de la cría humana a un sujeto “normal”, con una identidad sexual construida, adaptado a su medio, y que en esa marcha siempre hay, en mayor o menor medida, trapiés, rasguños, quedan cicatrices. Hace 15 años, cuando se firmaba la Paz, en la ciudad de Guatemala había 35 travestis trabajando en sus calles; hoy día hay 350. ¿Quiénes lo contratan? Varones, “machos”, seguramente “ejemplares padres de familia que van a misa”. ¿Qué nos indica eso? Más allá de lo “cachureco” de nuestra sociedad, la sexualidad nos patentiza la terriblemente difícil desgarradura que nos constituye a todos, cachurecos y ateos. No es que el psicoanálisis tenga “la cabeza llena de sexo” (“cochino”, habría que agregar) sino que, por el contrario, la complejidad de nuestra vida sexual nos muestra que ese tema no es una simple cuestión de maduración instintiva sino un siempre difícil paso por los desfiladeros de la cultura, de lo social. Y que ese paso deja marcas. Esa marca, de la que no sabemos nada ni queremos saber, es el inconsciente. Esa marca nos confronta con límites, carencia, finitud. Los seres humanos estamos marcados por eso (¿se-

rá por eso, entonces, que el poder nos fascina tanto, como modo de saltar nuestra finita condición y sentirnos ilimitados? ¿Qué es sino eso el poder?)

Sin dudas la afrenta que conlleva todo esto para nuestro amor propio es muy grande. Destronar a alguien de su pedestal, de la seguridad de sentirse amo y señor para mostrar que la normalidad psicológica es una pura cuestión de grado (todos somos sujetos del inconsciente, todos tenemos síntomas psicológicos, no hay mayor distancia estructural entre el “loco” y quien no lo es, la sexualidad es problemática para todos por igual -¿quién asegura que nuestro hijo varón, o nuestro novio, o nuestro papá... no es uno de los que busca los servicios de alguno de los 350 travestis que deambulan por allí?), todo ello es un golpe bajo muy grande para nuestro narcisismo. Por eso el psicoanálisis sigue siendo un hueso muy duro de roer, y se le huye. Más aún: se le desprestigia, se le anatematiza.

Una psicología que busca la adaptación social, que nos haga buenos ciudadanos “normales” (¡que no visitan travestis, por supuesto!), que no nos muestre nuestras flaquezas, es mucho más tolerable. Por eso, seguramente, las técnicas de autoayuda o todo aquello que represente una suerte de “apapachoterapia”, crecen, y el psicoanálisis no termina de prender. No entra en la universidad, y uno de los mitos que lo acompaña es que “es muy caro”, “para pocos”, “interminable”.

Pero, ¿quién dijo que no se puede trabajar psicoanalíticamente en un hospital público, en un centro comunitario de salud, junto a una fosa en una exhumación o en una cárcel con reos de alta peligrosidad? El psicoanálisis no es un diván, ni un costoso honorario que cobra una secretaria bien vestida. La foto de Freud colgada en la pared de una clínica (con diván y costosa, o muy humilde y con un par de sillas plásticas) tampoco es garantía de “pureza” psicoanalítica. El psicoanálisis, en definitiva, es un cuerpo teórico que posibilita una forma de intervención donde básicamente importa el deseo inconsciente en juego, donde se juega una historia subjetiva, que en general se expresa en palabras, y que se puede hacer consciente con un trabajo adecuado, permitiendo así manejarse más tranquilamente en la vida.

De ninguna manera es cierto que el psicoanálisis no tiene “compromiso social”. Esa es una falacia. El “compromiso” (toma de posición ideológico-política) está en quien ejerce el trabajo. Con los conceptos psicoanalíticos en la mano (inconsciente, pulsión, transferencia, etc.) se puede trabajar sin poner en tela de juicio el sistema imperante, o cuestionándolo en su raíz. El psicoanálisis sirve para escuchar y poder procesar algo del sufrimiento humano. Que ese sufrimiento termine reduciéndose con un “apapacho” (pero ¿se reduce de verdad así?), con un fármaco, con un trago de licor o con una interpretación psicoanalítica, es otra cosa. Y que quien trabaja en este oficio se aliñe con los poderes dominantes o los cuestione, no está en el uso o no uso del diván.

Reflexiones sobre el mundo

Juan: Estoy un poco decepcionado.

Enrique: ¿Por qué?

Juan: Quizá la palabra exacta no es, precisamente, “decepcionado”, sino... cansado, un poco dolido en mis esperanzas. Digamos, mejor aún: golpeado, y todavía no salgo de mi asombro, o del shock del golpe. Pero en verdad: ¡no pierdo las esperanzas! Al contrario: con todo esto se me fortalecen. Quizá se fortalecen más que nunca, porque veo la necesidad imperiosa de un cambio.

Enrique: A ver... veamos en detalle. ¿De qué se trata?

Juan: Es que a veces reflexiono sobre estas cosas que nos interesan, sobre el mundo, la humanidad, sobre cómo cambiar las cosas, sobre nuestro destino..., y la verdad es que me asusto un poco.

Enrique: ¿Solo un poco? Yo pienso en esas cosas y me espanto. Pero ¿qué le podemos hacer? Las cosas no son exactamente como uno querría que fueran. ¡Por supuesto que asustan! De todos modos, creo que sentarse a pensar en todo esto, más allá del ¿dolor? del golpe, es necesario. ¡Imprescindible!, agregaría.

Juan: Bueno, sí... Estamos en lo mismo. Yo, de ningún modo bajo los brazos, ni me paso al bando contrario. Además, aunque suene a chiste hipócrita, seguro que del otro bando no me quieren. Si me quisiera vender, creo que no me comprarían, y ni tan siquiera me alquilarían. Ya estamos demasiado convencidos de hacia dónde ir. ¡Soy comunista y sigo trabajando con todas mis fuerzas por la revolución!

Enrique: Eso es bueno, porque significa algo. Significa, creo yo, que no nos quebramos, que no nos han derrotado. Seguimos pensando críticamente, aunque encontremos mil cuestionamientos que hacemos. ¡No nos vendimos!, y eso es lo más importante.

Juan: Estoy de acuerdo. Seguimos en la lucha.

Enrique: ¿Nunca se te ocurrió desfallecer, venderte?

Juan: No, realmente no. En todo caso, a veces me agobia encontrarme con tantas cosas complicadas. Cosas que, se me ocurre, se nos escapan, son infinitamente más complejas de lo que creíamos en un esquema simplificado. Pero así es el mundo: tremendamente complejo.

Enrique: Yo tengo la misma sensación. Pero también me pasa que, justamente por esa complejidad, me dan más ganas de encontrar la punta de la madeja.

Juan: Pero... ¡qué madeja tan complicada, enredada, enmarañada!, ¿no? Bueno..., así son las cosas. ¿Quién dijo que esto sería fácil?

Enrique: Tiempo atrás, en nuestros años juveniles, lo veíamos más fácil. Yo no sé si porque éramos jóvenes y sentíamos que nos íbamos a devorar el mundo, porque nos faltaba madurez en las reflexiones, o porque realmente el mundo ha cambiado tanto en estos últimos años.

Juan: Me arriesgaría a decir que una combinación de todo eso.

Enrique: Sí, sin dudas: una combinación. Y como toda combinación, compleja. Los elementos están todos entrelazados. ¿Por dónde empezar para arreglarlos?

Juan: ¿Tendrán arreglo?

Enrique: Medio pesimista, ¿no?

Juan: Bueno, no desfallezcamos. Por supuesto: ¡tiene que tener arreglo! Si no, ¿para qué seguir viviendo? Quiero decir: nuestra vida, tanto la tuya como la mía, quienes abrazamos este pensamiento, esta ética, desde largos años atrás, no podemos ver la vida de otra manera. Si algo vinimos a hacer en este mundo, donde aparecimos sin haber pedido nacer, si algo podemos hacer y dejar para cuando nos vayamos, es una semillita para hacerlo algo mejor.

Enrique: ¡Por supuesto! Comparto, mi amigazo. ¡Claro que comparto! Pero a veces entran los cuestionamientos. ¿Será posible cambiar lo humano?

Juan: Claro, tenés razón, y creo que ambos estamos de acuerdo en eso: no nos quebramos, seguimos pensando en un cambio, en una mejora, pero entran dudas. Dudas razonables, claro. Pero dudas al fin.

Enrique: A veces veo que los mismos comportamientos, exactamente los mismos comportamientos que criticamos en ese campo amplio y difuso que llamamos derecha, lo mismo encontramos también en la izquierda.

Juan: Yo llegué a la conclusión que no puede ser de otro modo. Los seres humanos, todos por igual, varones y mujeres, ricos y pobres, heterosexuales y homosexuales, no importa la etnia, el color, la religión ni cualquier etcétera que queramos ponerle, todos somos originalmente iguales. Si nuestra madre, o quien nos cría -y esto parece que es universal- nos dice que somos “la cosita más linda del mundo”, la suerte ya está echada. Nos los creemos, y eso nos pone en guardia contra cualquiera, contra todos. Porque, sin dudas, es hermoso creerse “la cosita más linda del mundo”. Así es nuestra dinámica humana.

Enrique: Así parece, ¿verdad? Eso echa por la borda esta tonta pregunta si somos violentos por naturaleza, si hay algún instinto de poder, algo que justifique genéticamente la superioridad. Está en la forma en que nos hacemos humanos. Eso viene desde el vientre materno. O antes incluso, desde que deciden procrearnos.

Juan: Así es, mi amigo: no elegimos nada.

Enrique: Ni nuestro nacimiento ni nuestra muerte. Ni la forma en que somos: buena gente o mala gente, o el epíteto que se te ocurra poner para designarnos.

Juan: Exacto. Esa es la cuestión. No se trata de “buenos” o “malos”. En la izquierda, es cierto, encontramos las mismas conductas, los mismos vicios, ¿las mismas “desviaciones” habrá que decir usando una vieja terminología?, que en la derecha. ¿Por qué el trabajador no tiene conciencia de ser explotado?, o mejor dicho aún: ¿por qué ese trabajador explotado, explotado hasta el límite, quiere ser igual que su amo que lo explota? Porque esa idea de “ser lo mejor del mundo” nos caló.

Enrique: Claro que eso hay que complementarlo con los mecanismos de sujeción ideológica. Si es cierto que el esclavo piensa con la cabeza del amo, ¡y por supuesto es absolutamente cierto!, si eso es así, es porque hay una poderosa, poderosísima intención de la clase dominante en lograr que eso sea así, que siga siendo así *per saecula saeculorum*, que no cambie. Y para eso necesita manipular hasta el límite al esclavo.

Juan: Exacto. Como decíamos recién: es una combinación de cosas, de múltiples elementos. Pero no caben dudas que la visión romántica de lo humano parece que no nos sirve. No somos “*buenos por naturaleza y la sociedad nos corrompe*”, como dijo alguna vez Rousseau.

Enrique: ¡Cierto! En realidad, por naturaleza no somos nada. Solo un pedacito de carne con forma humana que tiene que humanizarse, que tiene que entrar en la órbita humana. “*Solo no eres nadie; es preciso que otro te nombre*”, decía Bertolt Brecht. Inteligente el muchacho, y eso que no era psicoanalista. Entendió la situación al dedillo. Por naturaleza no somos nada. Cualquiera, también Lenin, Engels o Mao podrían ser unos cerdos explotadores, dadas las circunstancias. No son cuestiones de decisión personal, de buena voluntad.

Juan: El problema es que nos dicen que “somos la cosita más linda del mundo” de entrada, y nos lo terminamos creyendo. Drama sin salida de lo humano, ¿verdad?

Enrique: Bueno, sí... Más que sin salida, yo diría drama constitutivo, que nos confronta siempre, inexorablemente, mostrándonos el conflicto. Nos hacemos humanos sobre la base de esa situación conflictiva: somos “lo más lindo del mundo”, y los otros no. Como nos lo terminamos creyendo, ahí arranca el drama.

Juan: Exacto. Y esa tensión originaria, ese conflicto primario en que nos mete nuestra madrecita querida, sin saber lo que está construyendo, es la matriz de las interminables desventuras que vendrán después.

Enrique: Por eso siempre estamos en tensión con el otro.

Juan: Peleándonos.

Enrique: Sí, eso es así. ¿Será la propiedad privada lo que nos lleva a esa violencia interminable? Tengo mis dudas.

Juan: Fidel dijo algo interesante. Cito de memoria, así que quizá me equivoque: “*El hombre es un ser lleno de instintos, de egoísmos, nace egoísta; pero, por otro lado, la conciencia lo puede conducir a los más grandes actos de heroísmo*”. Quizá habría que revisar lo de la conciencia, pero sí es cierto que desde el vamos es egoísta, un pequeño monstruito, agresivo, ególatra.

Enrique: Recuerdo que Rousseau, de quien recién hablamos, o no, perdón, Voltaire, sí, sí, era Voltaire en el “Cándido”, decía algo así como (también cito de memoria): “*¿Creéis que en todo tiempo los hombres se han matado unos a otros como lo hacen actualmente? ¿Que siempre han sido mentirosos, bellacos, pérfidos, ingratos, ladrones, débiles, cobardes, envidiosos, glotones, borrachos, avaros, ambiciosos, sanguinarios, calumniadores, desenfrenados, fanáticos, hipócritas y necios?*” Su respuesta, por supuesto, es sí.

Juan: Bueno, se ve que muchos tuvieron la intuición. Gente tan distinta como un iluminista francés del siglo XVIII o un marxista consumado como Fidel Castro en el siglo XX, o alguien como Freud, que parece que conocía bastante las profundidades del alma humana: todos coincidieron en lo mismo, que no somos muy buenos que digamos.

Enrique: Y no es que nos haga “malos” la propiedad privada. Por supuesto, la defensa de la misma lleva a cosas increíbles, inimaginables, de una malicia suprema que asusta: armas de destrucción masiva, torturas, engaños de los más viles, aniquilación de poblaciones enteras, y un largo etcétera que es de terror. Pero podríamos preguntarlo al revés: ¿por qué se desarrolló la propiedad privada? ¿Por qué, hace diez mil años, cuando surge la agricultura y existe un excedente social, alguien se constituyó en clase dominante?

Juan: Lo mismo me pregunté yo tantas veces. El análisis marxista es absoluta y radicalmente cierto. Ahí, con la producción excedente al aparecer la agricultura, surge una diferencia de clase y se constituye la diferencia que persiste hasta ahora. Pero, ¿por qué alguien se apropió ese plus-producto?

Enrique: ¡Cabal! Surge el propietario, el dueño, el patrón, o como se le quiera llamar. Pero, *warum?*, como diría Marx. ¿El más fuerte, el más osado, el más mañoso, el más cabrón? Por algo se tejió la historia así. No hubo una solidaridad de base a partir de la que todos, por igual, repartieron ese excedente. Alguien se constituyó en superior. Después, como diría Marx evocando a Horacio en sus Sátiras: *de te fabula narratur*, sobre ti la historia ya está contada. Es decir, vinieron las interminables luchas de clase hasta hoy. Y eso lo sabemos perfectamente. El materialismo histórico lo estudió a la perfección, con lujo de detalles. Pero también lo sabe la economía capitalista. La clase dominante sabe que sus privilegios asientan en la explotación. Serán muy cristianos, se golpearán mucho el peso, pero saben que están jodiendo a quienes trabajan. En otros términos: alguien siempre se tiene que joder, para decirlo de manera popular. Luego vendrán las justificaciones, etcétera, etcétera. Todos sabemos que hay que explotar a alguien para hacer dinero; después se podrán lavar las culpas en la iglesia. ¡Qué hipocresía!, ¿no es cierto?

Juan: Preocupante, ¿verdad? Si vemos la historia, la que conocemos al menos, el conflicto está siempre presente. La lucha de clases es el motor de la historia, decimos. Lo cual es cierto. Pero... ¿nos podríamos quedar solo con “la lucha”?

Enrique: Eso es lo que llevó a un tipo profundo como Freud -y Einstein decía lo mismo, ¿te acordás esa famosa carta donde se preguntan por las causas de la guerra?- lo llevó, decía, a plantear esa “mitología conceptual”, como él la llamaba, de una pulsión de muerte.

Juan: Muy cierto, camarada. Y contrariamente a lo que una lectura ingenua -o quizá malintencionada- del psicoanálisis puede arrojar, esa pulsión, esa fuerza vital, esa energía, está siempre presente. ¿Cómo entender, si no, la profusión interminable de guerras? Hoy día hay más de 20 frentes de guerra abiertos en el mundo. ¡Increíble! Millones y millones de dólares gastados en armamento. Muertos, heridos, mutilados y gente sufriente por todos lados. Sin caer en tontos y vacíos pacifismos, hay algo que llama la atención en lo humano. ¿Por qué tanta, tanta, pero tanta violencia? Armas nucleares listas para hacer volar en pedazos el planeta. ¿Qué pasa con la especie humana?

Enrique: Tenés razón. Lo mismo pienso. ¿Solo la defensa a muerte de la propiedad privada produce guerras, violencia, conflicto? Con aquello de “sos la cosita más linda del mundo”, con que una madre inaugura la entrada al mundo de cada bebé -esa es la historia de los neuróticos, es decir de los llamados “normales”-, con esa entrada ya queda asegurada la tensión de base.

Juan: Coincidimos. De nuevo la misma pregunta: ¿por qué la historia se construyó así? ¿Por qué, cuando hubo abundancia con el *sapiens sapiens* y su descubrimiento de la agricultura, no se formó una sociedad comunista? O, para decirlo en clave marxista, ¿por qué se abandonó el comunismo primitivo? ¿Qué hizo que alguien se erigiera en superior y nacieran las clases sociales? ¿Por qué no se siguió viviendo en la presunta armonía que era la comunidad primitiva, una comunidad de iguales sin diferencias sociales?

Enrique: Difícil hablar de eso, muy complicado. Es especulación, porque nos perdemos en las tinieblas de los tiempos. Lo que sí se puede ver es que no nos sobra la bondad. La agresión está siempre a flor de piel. Por la menor tontera podemos reaccionar mal. Por una pequeñez, dadas las circunstancias, cualquiera puede ser violento. Yo he visto gente que por un pequeño accidente de tránsito, intrascendente en definitiva, saca una pistola y mata a otro.

Juan: Es cierto. Y esto lo tenemos que plantear con altura. Por supuesto, no estamos entronizando la violencia, ni un presunto darwinismo social que premia al más fuerte. ¡Jamás! Pero si observamos con objetividad el fenómeno humano, vemos que hay cosas aterradoras..., pero no solo por la propiedad privada. ¡Somos terribles a veces! ¡Unos monstruos!

Enrique: Por ejemplo, ¿cómo explicar eso que ahora llaman “*bullying*”? O sea, el acoso que se hace de uno más débil.

Juan: O la violencia que se puede ver en un estadio de fútbol entre porras enfrentadas. ¡Parece mentira que alguien insulte a otro simplemente porque le va al equipo contrario!

Enrique: Parece mentira... ¡pero es una cruda realidad! ¿Y qué me decís de la gente que observa una pelea de box! ¡Qué criminales!

Juan: O una corrida de toros. O la riña de gallos, o de perros, como se ha comenzado a dar ahora.

Enrique: ¿Y qué me decís del *kick boxing*, el boxeo tailandés, que se ha popularizado tanto recientemente en nuestros países? La gente quiere ver sangre. Al menos, eso grita el público en esos combates. Bueno..., pero así somos, un poco -¿bastante?- crueles, despiadados. También puede pasar en la izquierda.

Juan: Con el comunismo eso no debería suceder más. Allí, así se dijo siempre, estaríamos en el primado de la solidaridad. Pero... ¿nos lo podemos creer así de simplemente?

Enrique: Creo que toda el agua corrida bajo el puente, y con lo que nos viene del psicoanálisis en muy buena medida, si somos verdaderamente autocríticos tendríamos que abrir una pregunta.

Juan: En eso estamos totalmente de acuerdo, compañero. Hay que ir más allá del egoísmo, de esa ética simplista, ramplona, tremendamente pobre de ser más que el otro porque uno tiene más dinero, un vehículo de lujo, o muchos vehículos de lujo. Eso es tremendamente pobre.

Enrique: Por supuesto. La cuestión estriba en la dificultad de construir esa creatura nueva. El “hombre nuevo” como la llamó el Che.

Juan: Exacto. Pero... ¡uy!, qué complicación esa. ¿Hombre nuevo?

Enrique: Sí, bien complicado. Al menos, siendo consecuentemente guevarista, siendo comunistas en el más cabal sentido de la palabra, podemos tener la esperanza de ir construyendo ese nuevo engendro.

Juan: El mismo Che lo decía: “*El comunismo es un fenómeno de conciencia y hay que desarrollar esa conciencia en el hombre, de donde la educación individual y colectiva para el comunismo es una parte consustancial a él*”. Dicho así, aunque sepamos de las tremendas dificultades en juego, podemos albergar esperanzas.

Enrique: ¡Por supuesto! Aunque las cosas son algo más complicadas que como las pensó Guevara, su intuición es correcta: hay que educar para algo nuevo. Pero... ¡complicado!, ¿no?

Juan: ¡Tremendamente complicado! Freud, a su modo, también dijo algo parecido. Aunque parezca mentira, Freud no veía con malos ojos la Revolución Bolchevique de 1917. Muchos lo toman por un viejo pequeño-burgués conservador, pero su posición era

realmente de avanzada. Era subversivo, ayudó a construir una ética subversiva, totalmente novedosa.

Enrique: Es cierto. Por allí hay una carta suya, o una conferencia, no recuerdo bien, donde dice que una revolución de tamaño magnitud como la socialista puede empezar a educar-formar a la gente de una nueva manera, con otros principios, con otra ética, y eso puede dar como resultado un nuevo sujeto, no tan lleno de conflictos como el actual.

Juan: O sea que todo depende de cómo nos construimos, cómo entramos a la civilización, para no decir simplemente “cómo nos educamos”.

Enrique: ¡Cabal! ¡Exactamente! Pero para eso se necesita toda una sociedad nueva. Es decir: ¿qué es primero: el huevo o la gallina? ¿Una sociedad nueva o un hombre nuevo? Seguramente una sociedad, una matriz que nos vaya haciendo distintos. Una sociedad que nos prepare para algo distinto del egoísmo consustancial que tenemos.

Juan: Es difícil la apuesta, ¿verdad?

Enrique: Dificilísima. Pero la puerta está abierta. Por supuesto que una sociedad nueva debe tener una nueva ética. Por eso creo que el psicoanálisis, además del marxismo más riguroso, nos puede ir preparando para esa nueva escala de valores.

Juan: Te voy a decir algo que no me atrevo a decir en público, porque para los marxistas es casi sacrílego, blasfemo.

Enrique: Intuyo por dónde vas, porque más de alguna vez lo hablamos, sin profundizarlo demasiado. Y creo que compartimos. Dale, atrevete sin vergüenza, que no soy el Comité de Censura. Aquí no hay hogueras del Santo Oficio de la Inquisición ni Torquemadas.

Juan: Con tu chiste lo dijiste todo. En las primeras experiencias socialistas: la rusa, la china, la cubana, siguió habiendo Comités de Censura -¿hogueras inquisitorias?-. Quizá no hay otro modo, es un momento imprescindible. De ahí que Marx hablara de una dictadura del proletariado. Se entiende el concepto, ¿no? No es una dictadura: es un momento donde los hasta ayer desposeídos, explotados y reprimidos, ahora son clase dominante, son poder. Y se imponen. Se imponen a sangre y fuego, como no hay otra manera de imponerse. El poder no puede ser horizontal: es impositivo. El que manda, ¡manda!

Enrique: Y si se equivoca...

Juan: ¡Vuelve a mandar!, como reza el dicho popular. Complicado esto, ¿verdad? ¿Y qué hay de esto del poder popular, de un poder compartido horizontalmente? Creo que da para una larga discusión. Pero no solo por el gusto intelectualoide de teorizar en abstracto.

Enrique: ¡No, por supuesto! Estamos ante uno de los grandes desafíos que nos plantea el socialismo, ese nuevo mundo que queremos construir, para llegar al comunismo, esa fase superior donde no habría diferencias sociales.

Juan: ¿Habrá juegos de poder ahí? ¿Será cierto que ya no necesitaremos un Estado? Es decir: normas, coacciones, leyes que organicen la vida.

Enrique: ¡Uy... qué complicado! Lo que ahora vemos nos abre preguntas. No digamos desesperanzas, pero sí dudas.

Juan: No, claro: no seamos pesimistas. En todo caso, digamos dudas. Porque la experiencia de los primeros experimentos socialistas nos confronta con estos problemas de la construcción del poder popular, de una nueva ética, de un mundo absolutamente novedoso.

Enrique: Por supuesto, te entiendo. Y comparto esas dudas. Pero, ¿cómo ves eso de la creación del hombre nuevo?

Juan: Ahí está el problema. ¡Tremendo problema! Hay que forjar una sociedad nueva, pero la materia prima con que se hace es esto que somos nosotros, eso que Voltaire describía casi con mofa. O con resignación. Con ese material hay que construir algo nuevo. Ahí estriba la dificultad.

Enrique: Bueno... es así. Lo digo yo por vos, no te preocupes: crear ese hombre nuevo no es un puro acto de voluntad. “*Cesen los egoísmos, cesen los hegemonismos, cesen la insensibilidad, la irresponsabilidad y el engaño*”, pedía Fidel Castro. Está muy bien, pero.... ¿cómo lograrlo?

Juan: No hay dudas que hablamos el mismo lenguaje. Estás diciendo lo que pienso: un puro acto de voluntad no alcanza. La mismísima mística guevarista tiene algo de engañoso. Sin dudas esa fuerza moral que tenía este argentino, asmático para más dato, era fabulosa. Con asma, o a pesar del asma, se fue a pelear a la montaña. ¡Espectacular, digno de admiración!..., pero la gente común, la gente de a pie, que es la gente que un día sale a la calle, se organiza y poniendo el pecho hace la revolución, la gente no puede ser como ese ícono idealizado que fue el Che.

Enrique: Tenés razón: lamentablemente la gente no es así. Yo no soy así, ni lo pretendo. En mis mocedades, como todos los de mi generación en aquel entonces, nos sentíamos guiados por esa mística militante. El ejemplo de Guevara era fabuloso: “*Si no hay café para todos, no hay café para nadie*”, como dicen que dijo.

Juan: Seamos sinceros, con una crítica eminentemente constructiva, realmente comunista, pretendiendo ver cómo son las cosas, y no como uno querría que fueran: la gente real no es así, ni puede ser así.

Enrique: Ahí está la clave: ¡no puede ser así! Aunque se desee, aunque se ponga como máxima, aunque aparezca una persona con la fuerza moral de Guevara, o de Castro, o de Chávez, que trabajaba 20 horas por día y hacía reuniones con sus ministros a las dos de la mañana, la gente común, ¿la gente “normal” podríamos decir?, no es así.

Juan: Ni puede serlo. ¿Por qué vamos a trabajar a las dos de la mañana? ¿No es para dormir esa hora? Yo soy un vulgar normal que duerme de noche.

Enrique: Alguna vez dicen que apareció una pintada callejera durante la Guerra Civil Española que expresaba: “*Los pueblos no son revolucionarios, pero a veces se ponen revolucionarios*”.

Juan: Es así, mi amigo. ¡Es así! La gente, la gente común que habita el planeta y sobrevive como va pudiendo, no vive haciendo la revolución. A veces, eso sí, puede explotar, salir a la calle, ponerle el pecho a las balas. Y ahí se dan esos momentos fabulosos, luminosos, fuera de la común cotidianeidad, a lo que llamamos revolución.

Enrique: Exacto. Son momentos especiales, únicos, que se dan muy pocas veces en la historia, que rompen la rutina. Son fenómenos masivos, cuando la conciencia social madura, y cuando hay una vanguardia que orienta la lucha.

Juan: ¿Es necesaria la vanguardia?

Enrique: Parece que sí, ¿verdad? Si no, la masa se exaspera, rompe todo, incendia el país, pero no hay un proyecto político claro que marque el camino. Si no hay conducción, la furia no pasa de un estallido inconducente. ¡Por supuesto que es necesaria la vanguardia! Miremos lo que pasó en estos meses del 2019 en tantos partes: una bronca visceral de las poblaciones -porque sin dudas ya no se aguantan más las políticas neoliberales-, pero de la masiva protesta espontánea no se pasa. ¡Claro que es necesaria una dirección para la lucha!

Juan: Lo comparto. Y podríamos agregar: también se necesitan algunas personas, seguramente como estos grandes conductores: Lenin, Mao, Ho Chi Ming, Castro, Guevara, que pueden vivir para la revolución, todo el tiempo, con una voluntad de acero, sin descansar un minuto. Pero esa no es la experiencia del sujeto común. Yo duermo a las dos de la madrugada, tengo miedos, no me sale eso de irme de país en país trabajando para la revolución.

Enrique: De ahí la dificultad, o... no sabría que palabra usar... la ¿inconveniencia?, lo ¿no pertinente?, o quizá, más exactamente: la imposibilidad, más allá de buenas intenciones, de pedir que la gente común sea como esas figuras ejemplares.

Juan: ¿Cómo construir la sociedad nueva entonces? Tremenda dificultad, ¿verdad?

Enrique: Se necesitarían infinitos Guevaras, infinitos Lenines, infinitos Maos para forjar algo nuevo. Pero es imposible. Hay que partir de lo que se tiene. ¿Y qué se tiene? Gente común, es decir: conservadora, asustada, con una cuota, fuerte cuota a veces, de oportunismo. Gente que no es revolucionaria, sino que, a veces, puede ponerse así. Gente que un día, tal vez como reacción visceral y no por ideología, puede salir a protestar, como hemos visto recientemente.

Juan: Quizá cuando las condiciones materiales se ponen insostenibles, cuando el hambre arrecia demasiado, cuando todo oprime en forma insoportable. Cuando lo único que se tiene por perder son sus cadenas, como decía el Manifiesto hacia el final.

Enrique: Sí, así parece. La experiencia muestra que los estallidos revolucionarios se dieron siempre en lugares pobres, donde las poblaciones pasaban penurias indecibles, sojuzgados, explotados de forma inmisericorde. Los países más desarrollados industrialmente, contrariamente a lo que podían pensar Marx y Engels en el siglo XIX, tienen las clases trabajadoras más conservadoras.

Juan: Incluso, hay que reconocerlo, aprovechándose de su situación de centros imperiales, usufructuando indirectamente la explotación que su clase dominante realiza en el resto del mundo.

Enrique: Sí, claro. Es así. Por eso mismo, hay que preguntarse sobre cómo desarrollar, cómo fomentar la solidaridad. Solidaridad de clase, para ser más precisos.

Juan: Parece que solita no sale. Hay que fomentarla, trabajarla. ¿Para eso la necesidad de una vanguardia? Hoy día asusta esa palabra, por los excesos vanguardistas que hemos conocido; pero no caben dudas que se necesita alguien que oriente la lucha, el descontento. Si no, nos quedamos en el espontaneísmo, y punto.

Enrique: La cuestión que me inquieta, creo que a vos también, es eso que decía el Comandante Fidel: “*Cesen los egoísmos, cesen los hegemonismos, cesen la insensibilidad, la irresponsabilidad y el engaño*”. Está muy bien pedirlo, exigirlo si se quiere. Pero vemos lo difícil, tremendamente difícil de lograrlo apelando a la buena voluntad.

Juan: Si incluso en la izquierda, en los más connotados militantes de izquierda, muchas veces se ven esas cosas: egoísmos, protagonismos, mentiras. ¿No es lo más humano que hay todo eso acaso?

Enrique: ¡Por supuesto! El ser humano es el único animal que miente. Eso nos caracteriza... entre otras cosas. Si hay animales que pueden tener conductas que, antropomórficamente, podemos llamar “engañosas”, eso responde a puros mecanismos instintivos de sobrevivencia: el camaleón que se mimetiza, por ejemplo.

Juan: ¿Cuándo un macho de una especie se “disfrazaría” de hembra?, por ejemplo.

Enrique: Exacto: el travestismo. ¿Te imaginás un elefante macho travestido de elefanta? ¿Un toro travestido de vaca? ¡Imposible! Esas son opciones humanas solamente. Somos los únicos bichos que mentimos, que hacemos chistes, que engañamos. Es más: los únicos que desplegamos estos juegos de poder, de diferencias sociales. ¿A qué animal se le ocurriría que es “más”, que es “superior” que otro de su misma especie porque tiene un Lamborghini, o un Rolex de oro?

Juan: Por tanto, pedir que ¿por decreto? cesen los egoísmos y protagonismos es pedir un imposible. Que cese la mentira... ¿cómo hacerlo? En todo caso, sabiendo que esas

características son las distintivas del fenómeno humano, sabiendo que ese es el material del que estamos hechos, la cuestión es cómo construir un edificio nuevo con ese material.

Enrique: El microcosmos revela el macrocosmos, decía no sé quién. Es decir: el todo es una suma de las pequeñas células que lo componen; si la célula tiene tales características, la sumatoria de todas ellas dará algo similar, en todo caso, más grande.

Juan: Bueno..., pero también se dice que el todo es algo más que la suma de las partes. La gente de esta corriente psicológica que se llama *Gestalttheorie* lo decía, ¿no? O sea que se puede construir algo nuevo que supere cualitativamente a sus partes elementales, a sus átomos. Dicho de otro modo: pese a que somos eso: unos mentirosos, conservadores, egoístas e irresponsables, podemos edificar una sociedad nueva. ¿Cómo? Educando, entre otras cosas.

Enrique: Sí, educando, sin dudas. Y poniendo leyes, nuevas normativas. Creo que así hay que entender eso de la dictadura del proletariado: no es una “dictadura” como la de Franco, o la de Pinochet o Idi Amín. Es una estructura nueva que fuerza a encausarse en nuevos moldes. Y es dictadura porque impone, no tengamos miedo a decirlo así: ¡imponer! un nuevo orden.

Juan: Es la única manera de forjar algo nuevo. La apelación a la buena voluntad, lamentablemente, queda corta. “¡Tenemos que ser unos revolucionarios inquebrantables!”, se podría parafrasear lo que diría cualquiera de estos dirigentes inquebrantables.

Enrique: ¿Inquebrantables? Pero... ¿es eso posible? Porque todo el mundo hace agua por algún lado. En todo caso, ahí debe ponerse el acento. No hay “inquebrantables”. Ni podemos esperar inquebrantables, porque eso encierra una mentira. Ahí, justamente, está el engaño, el egoísmo. Por ejemplo: el Che Guevara es una figura icónica, intocable. Es el ejemplo mismo de revolucionario. Como vez pasada dijo alguien: “el revolucionario más grande de la historia”. ¿Puede haber un revolucionario “más grande de la historia”? Eso suena a “sos la cosita más linda del mundo”.

Juan: Claro: una madre se lo puede creer para sí misma. Mejor dicho: se lo cree, definitivamente, y lo transmite a su vástago. Y ese bebé crece creído de esa mentira.... Porque no hay “la cosita más linda del mundo”. ¿Quién podría decidir eso? Del mismo modo: no hay el “revolucionario más grande del mundo, o de la historia”.

Enrique: Si nos ponemos realmente críticos en esto, críticos en el sentido más originario y correcto de la palabra “crítica”, como en “Crítica de la economía política”, que así se llama “El Capital”; si nos ponemos realmente críticos, es decir: haciendo un minucioso, exhaustivo, sistemático análisis de las cosas, si queremos alejarnos verdaderamente del engaño, deberíamos decir que en todo podemos encontrar la falla, la fisura por donde se hace agua.

Juan: “*Crítica radical de todo lo existente*”, pedía Marx.

Enrique: Si lo tomamos al pie de la letra, deberíamos desconfiar de todo, y más aún en estas cuestiones morales. Pedir ser un “revolucionario inquebrantable” tiene algo de engaño. El Che, con todo respeto lo digo, era un “revolucionario inquebrantable”, pero al mismo tiempo un padre abandonito, un padre ausente. La gente común, conservadora y miedosa como somos todos, no se va a otro continente, no se va de país en país a “hacer la revolución”.

Juan: “Sos la cosita más linda del mundo”... Sí, efectivamente: parece que ahí resuena esa fantasía. La revolución es algo distinto a una buena voluntad. No hay “cositas más lindas del mundo”, ni “revolucionarios más grandes del mundo”.

Enrique: Esa mística, religiosa en alguna medida, es fascinante. Seduce, hipnotiza.

Juan: ¿Y a quién no le gusta, no le atrae algo que te hechiza, que te fascina?

Enrique: Por supuesto... Pero la realidad muestra, brutalmente en general, que pedir, mucho menos exigir, un “revolucionario inquebrantable” no lleva a ningún lado. Es lindo creérselo, pero hay que darle alguna vuelta más al asunto.

Juan: ¿Y cómo se hace un “revolucionario inquebrantable”? Es más: ¿hay garantías para fabricarlo?

Enrique: Parece que no... Cierta vez escuché a unas feministas hacer una crítica de la idea de “Hombre nuevo”. ¿Sabés qué decían?

Juan: ¿Qué decían?

Enrique: Que hablar de “Hombre nuevo” es una repetición del machismo, porque se pone al “hombre” como sinónimo de “humanidad”. Y eso es una arrogancia patriarcal.

Juan: Puede ser, quizá, una exageración. Puede ser discutible, y con esto no estoy diciendo que en la izquierda no seamos a veces más machistas que el peor machista, aunque entiendo por dónde querés ir: todos hacemos agua, todos y todas podemos tener, sin saberlo, sin haber tomado conciencia, conductas tremendamente machistas, o racistas, o autoritarias; todos somos pasibles de ser escudriñados críticamente. No hay “cositas más lindas del mundo”. De todos modos, mi compa, hay que hacer la revolución, porque esto así, ya no se aguanta más.

Enrique: Ahí está la tremenda dificultad: ¡por supuesto que hay que hacerla! Pero... ¿cómo? O mejor dicho: una vez tomado el poder, lo cual ya es difícilísimo, ¿cómo se construye eso nuevo, esa materia humana nueva, esa ética nueva?

Juan: Tenemos dos dificultades: por un lado, cambiar las correlaciones de fuerza, lograr vencer a la clase dominante. Eso es una tarea titánica, sin dudas.

Enrique: Así es: cada vez se hace más difícil, porque el poder de la clase dominante hoy día es apabullante. Pareciera controlar todos los rincones del mundo, del quehacer humano,

de nuestras conciencias incluso. Ya no sólo es el control policíaco-militar sino el poder ideológico, el manejo cultural. Tiene un poder de control verdaderamente descomunal. De eso estamos claros. Pero supuesto el caso que se lograra vencerla -lo cual abre la interrogante si es posible una revolución socialista en un solo país hoy día-, ahí viene la otra dificultad, tal vez más monumental: ¿cómo cambiarnos nosotros mismos? ¿Cómo ir generando una nueva ideología, una nueva ética, nueva cultura?

Juan: Creo que aquí hay que citar a Antonio Machado, ¿no?

Enrique: Es cierto: “*Caminante no hay camino, se hace camino al andar*”. Habrá que ir haciendo sobre la marcha, corrigiendo, siendo autocríticos y construyendo lo mejor que nos vaya saliendo. Así se edificará lo nuevo, no hay otra manera.

Juan: Comparto, compañero. Probando, metiendo la pata quizá, corrigiendo... Una ética donde nadie sienta que vale más que otro. Porque eso, de momento, está muy en pañales. Un Estado revolucionario, el día que se alcance, deberá velar “dictatorialmente” para generar ese “ser humano nuevo”.

Enrique: Me gusta esa denominación: “ser humano nuevo”. No “hombre” sino “ser humano”. Es obvio que todos, absolutamente todos y todos, tenemos cargas machistas, racistas, clasistas, sexistas y todos los “istas” que se te ocurra.

Juan: No puede ser de otro modo, ¿no?

Enrique: No, claro. Por eso es tan difícil lograr que triunfe una revolución socialista, porque es ir contra el peso de la historia.

Enrique: Y cada vez más el desarrollo portentoso de las fuerzas productivas acerca a la revolución, en tanto choca con las relaciones sociales de producción, como dirían los clásicos, pero al mismo tiempo cada vez más ese desarrollo científico-técnico sirve para hacer más lejana la transformación. Marx veía, se podría decir, “inevitable” el fin del capitalismo. Pero como van las cosas, parece que el sistema sabe alejar cada vez más ese final.

Juan: Si no te entiendo mal: el fabuloso desarrollo tecnológico ¿dirías que es un freno para la revolución?

Enrique: Por lo que vamos viendo: sí. Ese desarrollo de las fuerzas productivas, como llamaba Marx, abre la posibilidad de una profunda transformación social. Ese es el principio del materialismo histórico, de ahí que se esperaba que las primeras revoluciones socialistas se dieran en los países más industrializados, los europeos para el caso. “*Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí*”, decía Marx en el Prólogo a la Contribución a la Crítica de la economía política, en 1859. “*De formas de desarrollo de las fuerzas productivas estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social*”.

Juan: Está clarísimo. Ahora bien, es cierto las primeras revoluciones socialistas se dieron en los países menos industrializados, más pobres, rurales, semi-feudales. ¿Qué nos puede hacer pensar eso: que estaba equivocado Marx? No, de ninguna manera.

Enrique: ¡Claro que no estaba equivocado! Si hubiera error en esa formulación, la derecha no estaría tan enconada contra el marxismo, no se perseguiría a militantes comunistas, no le tendría terror a la organización de los trabajadores.

Juan: ¡¡Y lo tienen!! ¡Vaya si lo tienen! La lucha de clases tiene lugar continuamente, día a día, minuto a minuto. Una lucha encarnizada.

Enrique: Yo no sé cómo se puede haber formulado la suprema tontería esa de “fin de la historia y de las ideologías”.

Juan: Bueno, eso es justamente una expresión de esa lucha, que está siempre al rojo vivo.

Enrique: Como dijo el argentino Néstor Kohan: “*Curioso cadáver el del marxismo, que hay que estar enterrándolo continuamente.*” A los muertos se les enterra solo una vez, ¿no?

Juan: Exacto. El materialismo histórico desnuda verdades inobjtables. Digámoslo sintéticamente: la riqueza social la producen los trabajadores, y la clase dominante, dueña de los medios de producción (industria, tierra, dinero) explota a quien trabaja. De ahí viene su riqueza. ¡Punto! Eso no tiene apelación. Pero hay cosas dentro de la formulación de Marx, genial y profundísima formulación, por cierto, que deberían ser revisadas a la luz de lo acontecido.

Enrique: Pensamos igual, compañero. Creo lo mismo, y eso no es una crítica destructiva, malintencionada, con odio de clase, con aborrecimiento ideológico.

Juan: Pero... ¿a qué te referías con eso del desarrollo de las fuerzas productivas como freno a la revolución?

Enrique: Es que el capitalismo como sistema, con muchos años que tiene ya de desenvolvimiento, digamos desde el siglo XIII, allá en el norte de Europa con la Liga Hanseática, con siete centurias de crecimiento, ha acumulado muchísimo. Acumuló riqueza, experiencia, saber, y mañas, muchas mañas. Se resiste a caer.

Juan: Es cierto que no da para más. Pero no cae. Al contrario: con las políticas neoliberales que vienen dándose en estos últimos cincuenta años, parece haber tomado un nuevo auge. Estas iniciativas, teóricamente formuladas por economistas de ultra derecha como Milton Friedman, inspirado en gente como von Hayek o von Mises, en realidad son la arquitectura global para el mundo que impulsan los grandes capitales.

Enrique: Los grandes banqueros: Rockefeller, Rotschild, Morgan, Lehman, Merryll Lynch. O mejor dicho: los grandes bancos, que son sociedades anónimas sin dueños

claramente identificables, donde ya no hay personajes visibles como evocaba aquella caricatura de Disney de “El Tío Patilludo”, donde hay un entrecruzamiento fabuloso de capitales sin patria, que lo único que buscan es el lucro seguro y rápido... Sí, exacto. Esos megacapitales son los que fijan la marcha del mundo.

Juan: Muchos de ellos son de origen judío. Pero creo que hay romper de una buena vez eso de que los judíos manejan el mundo. Son esos grandes, monumentalmente grandes, monstruosos megacapitales los verdaderos dueños, y, como decía Marx: “*el capital no tiene patria*”. Estados Unidos detenta la mayor cantidad de archimillonarios, pero esos capitales están en movimiento todo el tiempo, no tienen sentimientos patrióticos. Si conviene cerrar las fábricas de automóviles en Detroit y producir en cualquier punto del Sur donde la mano de obra es más barata, Detroit se convierte en una ciudad fantasma y punto. Y ningún capitalista llora por eso. Lo que sí es cierto es que esos capitales parece que han logrado postrar como nunca a la gran masa trabajadora mundial. Fijate que en estos años hemos perdido derechos básicos conseguidos con grandes luchas. Hoy día mantener un trabajo fijo te lo hacen sentir ya como una gran ganancia, un lujo que se debe mantener. Nos dicen “colaboradores” y no “trabajadores”.

Enrique: ¡Qué retroceso! Pero... bueno: de eso se trata el neoliberalismo. Es un capitalismo sin anestesia que nos hizo retroceder décadas y décadas.

Juan: Años atrás se quemaban banderas yanquis. Hoy se esperan sus inversiones, porque “crean fuentes de trabajo”. ¡Nos han golpeado duro, camarada!

Enrique: Se lo piensan bien, sin dudas. Y es ahí donde se ve el tema del desarrollo científico-técnico. El avance portentoso, monumental de la capacidad tecnológica humana se usa, cada vez más, para mantener el sistema, para hacer más difícil su cambio.

Juan: Es cierto: hoy los niveles de control son increíblemente enormes. Desde los satélites geostacionarios nos observan, nos tienen controladitos, saben por dónde vamos. Cada vez se hace más difícil organizarse. El poder de estos gigantes es monumental: poder económico, político, científico, ideológico. Antes que pensemos, ya saben lo que vamos a pensar. ¡Es terrible!

Enrique: Por eso han logrado domesticarnos de tal modo. Hoy día un trabajador -porque somos eso, y no “colaboradores”-, un trabajador debe cuidar su puesto de trabajo como joya. Está prohibido organizarse, prohibido pensar, prohibido disentir. Lo curioso es que no necesitan una dictadura sangrienta para imponerse. ¡Lo hacen con tecnología! ¿Queda claro lo que decía del desarrollo de las fuerzas productivas? La investigación científica y su aplicación práctica: la tecnología, en vez de servir para liberarnos, sirve a los grandes capitales para oprimirnos cada vez más.

Juan: ¡Cabal! Y hasta gozosos nos hacen sentir. Tenemos teléfonos celulares inteligentes, por ejemplo, que sirven básicamente para alejarnos en vez de unirnos. Sin dudas, Enrique: el poder de dominación parece absoluto. “Parece”, dije. Porque no lo es.

Enrique: Es cierto: nada hay absoluto. Pero, hoy por hoy, falta claridad en las alternativas. Décadas atrás parecía que nos íbamos a comer el mundo. La revolución estaba a la vuelta de la esquina. Todos los creíamos. ¡Y no éramos unos tontos por creerlo! La realidad mostraba avances en el proceso de emancipación humana.

Juan: Por supuesto. Para la década de los sesenta del siglo pasado teníamos movimientos sociales de avanzada por todos lados, sindicatos que todavía defendían realmente a la clase trabajadora, guerrillas bien organizadas, una mística guevarista que nos marcaba el camino, liberación femenina en auge, liberación sexual, el Mayo Francés como una bandera. ¡Hasta la Iglesia católica tenía su vena transformadora, con la Teología de la Liberación! Es cierto: la revolución parecía cercana. “*No un Vietnam sino varios Vietnam*”, podíamos decir evocando al Che.

Enrique: Pero lo supieron parar. Los actuales planes neoliberales, que no son solo un proyecto económico sino una acabada estrategia política, lo lograron. Nos postraron, nos desarmaron.

Juan: Bueno, pero no está dicha la última palabra. Ganaron este round de la pelea, pero la pelea no terminó. Digamos que nos han detenido, nos han contenido, pero la historia sigue.

Enrique: Claro, es cierto: como marxistas sabemos que las luchas de clase dinamizan la historia. Eso fue así, es así, y sin dudas seguirá siéndolo. Pero es ahí donde me agarran las dudas. ¡No para dejar de ser un marxista consumado! Creo que ni a vos ni a mí nos pasa eso ya a esta altura de la vida. Me agarran dudas, sin embargo, de cómo va a seguir esto.

Juan: Yo también tengo esas dudas, mi hermano. Por supuesto, sigo apoyando totalmente la revolución socialista, sigo trabajando para eso, dando el granito de arena que pueda. Pero igual que vos, tengo dudas. Dudas razonables, claro, pero a veces me entra la desesperación viendo cómo están las cosas.

Enrique: Están difíciles, por supuesto. Mucho más de lo que hubiéramos imaginado en nuestra juventud.

Juan: De todos modos, ninguno de los dos se rinde ni se quiebra. Y como nosotros, lo sabemos, hay infinidad de militantes que dan su vida por la causa. Pero... ¡es cierto! Hoy no se puede asegurar con la confianza que lo hacíamos antes, que la revolución ya llega.

Enrique: Lamentablemente no. Era hermoso, heroico, fabuloso sentir que ya ganábamos. Eran los tiempos que corrían años atrás. Pero estos cabrones con sus planes neoliberales...

Juan: Mal llamados neoliberales. ¡Capitalismo puro y duro! Capitalismo sin anestesia. ¡¡Dejémosle de decir “neoliberalismo”!!

Enrique: Tenés toda la razón: es un eufemismo llamarlo así. Es un capitalismo atroz, igual que el de la Revolución Industrial, despiadado, que manda a pasear los planes de capitalismo suave de John Keynes. Ahora es mercado o mercado, empresa privada ¡o empresa privada!

Juan: Cabal. “*No hay alternativa*”, llegó a decir Margaret Thatcher, la Dama de Hierro. O se alinean, o se alinean. ¡Y lo lograron estos malditos! Esta cabrona, en una demostración de fuerza, le logró quebrar el brazo a los mineros en una huelga histórica que duró casi un año. El capitalismo actual está más desafortunado que nunca, porque vio que en la primera mitad del siglo XX había perdido mucho terreno.

Enrique: Por eso entran las dudas, ante esta avanzada fabulosa del capital, de su ideología, del manejo descomunal que puede hacer de nuestras conciencias. ¿Qué sigue ahora? Como van las cosas, parece que los grandes, los monstruos enormes que manejan el mundo -me refiero a los megacapitales de los bancos capitalistas, excluyamos aquí a los bancos chinos, que actualmente comienzan a ser los más grandes-, bancos como el JPMorgan Chase & Co., el Bank of America, o el Wells Fargo & Co., o el Citigroup Inc., o el francés Crédit Agricole, el británico HSBC Holdings PLC, o el japonés Mitsubishi UFJ Financial Group o el germano Deutsche Bank, esa gente que lo tiene todo, que puede todo-, esos monstruos tienen claro para dónde van.

Juan: Lo tienen claro, porque ellos son los que trazan la marcha del mundo. ¡Así de simple! Esos bancos, esos capitales, mejor dicho, que duplican sus ganancias de un día para otro con algún manejo financiero, manejan todo: son los dueños del paquete accionario de muchas empresas productivas (¿quién es hoy el dueño de la Mitsubishi, de la Coca-Cola, de la Shell, de la Texaco o de la Fiat?), propietarios de los medios de comunicación, de los servidores que alimentan el internet, de los satélites geoestacionarios que permiten que estemos conectados todos el tiempo... En fin, el entramado capitalista es una urdimbre cada vez más compleja de descubrir, y con un poder impresionante.

Enrique: Por supuesto. Y estos planes que implementaron, con el achicamiento de los Estados y el retroceso bestial de nuestros derechos adquiridos como trabajadores, con todo eso nos dejaron medio *knock out*.

Juan: ¿Medio? Yo diría que más bien entero. Entero... ¡y hasta más!

Enrique: Sí, claro... Es una forma de decir. Nos mandaron a la lona. Y de momento no se ve bien cómo y cuándo nos vamos a recuperar. Perdimos la iniciativa.

Juan: Y el que pega primero, pega dos veces, para seguir con la metáfora boxística. Estamos aturcidos todavía, mi amigo.

Enrique: Podemos apelar a la esperanza -que es lo último que se pierde, dicen..., ¿no?- y pensar que ya nos levantaremos, que la clase trabajadora mundial irá reaccionando.

Juan: Claro, por supuesto. De ningún modo hay que ser agoreros, fatalistas. Y sí: la teoría nos indica que la lucha de clases ahí sigue, moviendo la historia. ¿Para qué se defendería tanto la clase dominante si no fuera porque tiene terror que un día el pobrero abra los ojos? Se defiende a muerte, cada vez más. Como escuché por ahí: el amo tiembla aterrorizado delante del esclavo porque sabe que, irremediamente, tiene sus días contados. Es lindo pensarlo así, pero la realidad nos muestra que el amo, hoy por hoy, se siente demasiado

seguro. En realidad: nos lleva la delantera. Si tiembla porque puede llegar a perder sus privilegios, sabe defenderse muy bien y ponémosla muy, pero muy difícil.

Enrique: Hasta incluso -creo que una vez lo comentamos- esa clase dirigente global puede tener planes ya hechos para abandonar el planeta e irse a vivir en algún paraíso artificial.

Juan: Claro. ¿Por qué no? Eso es absolutamente lógico. Y dejarían que aquí nos matemos los que quedamos, con contaminación insostenible, guerras fabulosas, energía nuclear, sequías, falta de recursos para sobrevivir. En fin... un apocalipsis. Y los que “se salvan”, estarían viviendo en un asteroide en un paraíso artificial.

Enrique: Exacto. ¿Por qué no? La predicción marxista de que vamos inexorablemente hacia una futura sociedad sin clases..., no sé. Se abren las dudas, ¿verdad?

Juan: Sí, es así... El sistema tiene mucho, muchísimo que perder. Por eso lo cuidan tanto. Bueno, en realidad: los dueños del sistema lo cuidan. Y pueden hacer cualquier cosa para no perder sus privilegios. Eso de instalarse en un supuesto paraíso fuera del planeta Tierra, aunque suene a desopilante ciencia-ficción, creo que no es para tomarlo a la ligera.

Enrique: No, de ninguna manera. Queda la duda de qué sería eso: ¿un paraíso bucólico sin conflictos? ¿Una isla de bienestar? ¿Una superación del capitalismo? Claro que sí: suena raro, porque... ¿quién produciría? ¿Quién trabajaría entonces? ¿Todo automatizado, puros robots? Pero, ¿quién los construiría, quién los programaría?

Juan: Por supuesto que no pasa de la pura especulación, cercana a la ciencia-ficción. Pero creo que debemos pensar en la marcha de los acontecimientos y ver cómo la clase dirigente, la actual oligarquía financiero-industrial global, piensa seguir administrando su riqueza.

Enrique: Comparto tu duda, y sin dudas hay que pensar esas cosas. ¿Para dónde va el mundo? ¿Es inevitable el paso al socialismo? Lo que también creo que nos falta en este momento son referentes. No digo que el materialismo histórico como método de análisis de la realidad no sirva. Sucede que ante estos cambios que se han venido dando con el llamado neoliberalismo en estos últimos tiempos, han cambiado mucho el panorama. Lo que parecía una revolución inminente, se esfumó. Y hoy día la gente está cada vez más enfrascada en su supervivencia, en ver si tiene trabajo, en cuidar a muerte el puesto de trabajo que consigue. Los sindicatos, por ejemplo, quedaron en la historia...

Juan: Es cierto: toda la protesta social se silenció. Aunque... bueno: no toda. Siempre hay resistencia.

Enrique: Sí, es cierto. Sigue habiendo resistencia. Y eso es lo que entusiasma. Pero veo que el control que los poderosos ejercen en el mundo -me refiero a esos megacapitales que recién mencionábamos-, el poder titánico que tienen, está difícil de arrebatarlos. Estados Unidos, no sé si lo sabías, es el único país del globo que puede vetar una medida del Fondo Monetario Internacional o del Banco Mundial. Dicho claramente: controlan el mundo.

Juan: Ahora ya no tanto, porque Rusia y China le hacen sombra.

Enrique: Pero... ¿pasaremos de un imperio a otro? La pregunta está abierta.

Juan: Aunque, para ser estrictos, China, con su portentoso desarrollo “capitalista”, no se comporta como imperialismo. Al menos, no actúa como los imperialismos capitalistas que conocemos: antes las potencias europeas, ahora Estados Unidos.

Enrique: ¡Definitivamente! China, como se dice, “se está comiendo el mundo”, pero no ha disparado un solo tiro, no invadió ningún país, no tiene bases militares en ningún punto fuera de sus fronteras.

Juan: Sin dudas, es incierto aún su papel. ¿Qué significará esa famosa Nueva Ruta de la Seda? ¿Es ese el actual camino al comunismo?

Enrique: No está claro aún. Lo que sí sabemos, lo que sí es evidente, es que las cosas no fueron exactamente por el camino que pensaron los clásicos. Aunque Marx, ya en su senectud, veía en Rusia, la atrasada y feudal Rusia zarista, un foco importante, una posible futura sublevación. De hecho, ya de grande se puso a estudiar ruso para darle seguimiento a los acontecimientos de ese país.

Juan: Es cierto: las cosas son muy complejas. No hay profecías a la vista. No es cierto que un proletariado industrial urbano, consciente de su papel histórico, toma el poder, desplaza a la burguesía, propietaria hasta ese momento, y empieza a construir un mundo nuevo, socialista. Todo con una nueva ética, siendo solidarios, abandonando de una buena vez prácticas antiquísimas como el patriarcado, el racismo, el desprecio ante los que vienen del campo, la homofobia, los diversos egoísmos y hegemonismos como pedía Fidel.

Enrique: Hoy, en realidad como van las cosas, parece más posible que un grupito privilegiado salga hacia otro planeta que llegar a la revolución socialista a nivel global.

Juan: Además... Revolución en un solo país. ¿Qué decís de eso? ¿Será posible?

Enrique: Como marcha el mundo, salvo China y Rusia, ningún país tiene real soberanía. Los europeos, los que fueron potencias coloniales en otro tiempo, o Japón con su portentoso desarrollo económico, no son realmente autónomos. Aunque no se diga exactamente así: son socios menores, o colonias, o rehenes nucleares de Washington. El poder de Estados Unidos es enorme y controla todo. ¿Podrá sobrevivir una revolución en un pequeño país en solitario hoy, sin Unión Soviética que apoye como en otra época? No parece posible.

Juan: China, por lo que se va viendo, no apoya abiertamente revoluciones socialistas o movimientos revolucionarios. En todo caso su proyecto es otra cosa: su objetivo es su propio desarrollo. En realidad, viendo cómo está la situación mundial, todo parece complotar contra el poverío, contra las clases explotadas, contra los pueblos. No parecieran encontrarse las salidas.

Enrique: Pero...no caigamos en la desesperación. ¡No, no! Eso nunca. Está todo complicado aunque, como dijo Neruda: *“podrán cortar todas las flores pero no detendrán la primavera”*.

Juan: ¡Por supuesto, camarada! Seguimos pensando igual. Sigo apostando por el ser humano, por su dignidad. Estamos mal, pero ya vendrán tiempos mejores.

Enrique: Bueno... para ser realistas, no se sabe a ciencia cierta por qué tendrían que venir tiempos mejores. Es una expresión de deseos, y lucho por ella, pero.... ¿será cierto? ¿Y si viene el holocausto termonuclear antes?

Juan: Lo que queda claro, lo que debe quedarnos absolutamente claro es que el conflicto estará siempre presente. Lo humano no es un paraíso. El único paraíso es el paraíso perdido, por tanto, la lucha, el conflicto, el choque, eso estará siempre.

Enrique: Sí, así es. No hay jardines floridos como punto de llegada. En todo caso, lo que hay son plantas con espinas. La Marcha Internacional Comunista aspira a un paraíso: *“El día que el triunfo alcancemos ni esclavos ni siervos habrá. La Tierra será un paraíso, la patria de la humanidad”*. Bueno... en realidad es nuestro ideario. Pero sin dudas, hay que repensarlo. ¿Paraíso? ¿Dónde?

Juan: El gran vate español Federico García Lorca creo que fue el que dijo *“El mundo no es noble ni bello”*. Pesimista, podría decirse. ¡O realista! Creo que es misión de los comunistas tener muy bien puestos los pies sobre la tierra. Tenemos que cambiar el mundo, porque esto es terrible... pero paraíso no parece posible. ¿Reino del amor?

Enrique: Nadie está obligado a amar al otro. Pero sí a respetarlo.

Juan: ¡Uy! Contradiendo al Che. ¡Iconoclasta y blasfemo!, te dirían.

Enrique: Pero, en verdad, con honestidad, ¿después de lo que nos enseña el psicoanálisis, que el amor es siempre un engaño, que el amor es narcisista, en definitiva, que en el acto de amar lo que deseamos es ser amados, después de todo eso podemos creernos seriamente que amamos incondicionalmente? ¿Somos la Madre Teresa acaso?

Juan: No, claro que no. Y más aún: ¿qué le pasaba a esta mujer que no pudo tener un varón en su vida -¿habrá muerto virgen?- pero amaba tanto a los otros? ¿No hay un engaño en todo eso? ¿Qué encierra ese “fundamentalismo” de sacarse el pan de la boca para dárselo a los menesterosos? La gente común no es así, ¡ni puede serlo! Hay que desconfiar de esas “pasiones” tan abrasadoras como la de esta monja.

Enrique: El otro no necesariamente es mi objeto de amor. Lo puede ser, a veces, pero puede ser mi enemigo también. Creo que puede ser pertinente aquí aquello que decía Freud: *“En la vida anímica individual aparece integrado siempre, efectivamente, “el otro”, como modelo, objeto, auxiliar o adversario, y de este modo, la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio, psicología social”*.

Juan: Muy pertinente. Eso está en “Psicología de las masas y análisis del yo”, ¿verdad? El otro puede ser cualquier cosa, una combinación de cosas: objeto amado, mi modelo a seguir, mi enemigo más odiado... En fin: el amor “puro” e incondicional tiene mucho de quimera.

Enrique: A veces pienso que tenemos miedo a entender cómo somos. Que un revolucionario debe moverse por el amor... Mmmm, ¿pero no hay odio acaso? El odio es humano, ¿verdad? ¿Se vale sentir odio a veces? Y con todo el odio del mundo, con bronca, con ira, para qué ocultarlo, pienso que es tan injusto que un minúsculo grupito tenga todo, disponga de tanto poder, decida tanto sobre nuestras vidas, que sería mejor que venga la guerra termonuclear y termine todo. Así, quizá, empezamos todo de nuevo y lo hacemos mejor.

Juan: Te entiendo perfectamente, Enrique, porque yo... ¡a veces pienso lo mismo! ¿Por qué estos cabrones tienen que salirse siempre con la suya? ¿Por qué no pierden alguna vez? “*No sé si habrá Tercera Guerra Mundial*”, dijo Einstein un día. “*Pero si la hay, la Cuarta será a garrotazos*”. De verdad, mi hermano: ¿por qué yo tendría que querer a estos sátrapas que nos explotan?

Enrique: Si algo tengo claro a esta altura de mi vida es que, como recién decíamos, hay más espinas que flores. Esa es la vida de esta especie tan rara y complicada como somos los seres humanos. Como dijo Freud: hay algo más allá del placer. ¿El retorno a lo inanimado? Todo indica que algo de eso hay. Pulsión de muerte... Concepto difícil, duro, aterrador. Pero parece que no está lejos de entender nuestra esencia.

Juan: Y sí... El hedonismo no lo explica todo. La búsqueda de placer lleva a algo más. La posibilidad de la autodestrucción con un holocausto atómico está siempre abierta. O con el modelo consumista alocado que se ha creado, que está poniendo realmente en peligro la existencia de la vida en el planeta. ¿Será habitable la Tierra dentro de algunas décadas si se sigue con este alocado modelo de producción y consumo?

Enrique: Honestamente creo que hay que tomar muy en serio estas cosas que vienen del Psicoanálisis. La observación de la realidad humana, no solo de lo que llamamos “la derecha”; la observación acuciosa de lo que somos, de cómo nos movemos, ¡también en “la izquierda”!, nos muestra que los seres humanos tenemos unos rollos impresionantes. El tema del poder -no solo lo que dice Foucault, que es un marxista converso- hay que tomarlo muy en serio a partir de esas ideas de la incompletud que pudo abrir el Psicoanálisis.

Juan: Parece que es así, ¿verdad? Como seres irremediabilmente incompletos que somos, limitados (nos vamos a morir, tenemos diferencias sexuales anatómicas que nos aterran, reveladoras de la incompletud en juego: o machitos o hembritas, pero no todo), a partir de esa patencia de los límites, todo indicaría que el poder es lo que fantasiosamente nos liberaría de eso.

Enrique: Y sí: sentirse poderoso -en cualquier nivel: el basurero viejo que ejerce poder sobre el basurero joven, el presidente de Estados Unidos que tiene acceso al botón nuclear,

o los millonarios que le dan las órdenes al presidente de Estados Unidos- siempre, en cualquier circunstancia, el poder da la ilusión de completud, de totalidad donde nada falta.

Juan: ¡Sos dios! Es decir: lo podés todo. No hay flaquezas, vulnerabilidades, fallas, quiebres. Sos absoluto.

Enrique: En el Río de la Plata, creo que tanto en Uruguay como en Argentina, hay una expresión muy simpática, muy elocuente, para graficar esto. Ahí dicen, para significar que lo tenés todo: “¡sos Gardel!”.

Juan: Vivimos de falacias, ¿no? De engaños, como decíamos hace un instante. Carlitos Gardel, el símbolo de la perfección, el dios todopoderoso, el “macho” por excelencia.... Y parece que era homosexual.

Enrique: Como Rodolfo Valentino, el ícono masculino del cine mudo cuando comenzaba el reinado de Hollywood....

Juan: Ícono masculino, primer gran *sex-symbol* del cine, el *latin lover* por excelencia... y también era homosexual. Vivimos de engaños, de máscaras, llenos de artificios.

Enrique: Vivimos engañándonos, por supuesto. Dios no hizo a los seres humanos a su semejanza, sino que nosotros, los humanos hicimos a dios (o a los dioses... hay más de 3,000 registrados en la historia) a semejanza de nuestro deseo. ¡Queríamos ser inmortales, perfectos, cero vulnerabilidad, pura potencia... como los dioses! O mejor dicho: como ese esperpento que fabricamos. Lindo creerse esto de la completud, ¿verdad?

Juan: Al respecto, recuerdo haber leído la vez pasada, creo que de un tal Gerber, un psicoanalista que vive en México -creo que es argentino justamente- algo así como (cito de memoria, por lo que espero no equivocarme): “*El Psicoanálisis no promete ni puede prometer armonía alguna entre y para los hombres. Solo le cabe alertar acerca de la inevitabilidad de una discordia eterna, de un malestar insalvable que, por una parte, es inherente a la cultura y lo atormenta, pero que, por otra, es motor fundamental de ella, de su posibilidad de vivir y sobrevivir, riesgosamente, siempre más o menos próxima al límite de su autodestrucción. De ahí que el calificativo más común para el Psicoanálisis sea el de obra pesimista. Pero la reacción es comprensible: la cultura no puede sobrevivir sin ilusiones, los hombres necesitan creer imperiosamente en un futuro venturoso, que los libere de las privaciones del presente*”.

Enrique: Muy elocuente. Necesitamos ilusiones que nos completen. Necesitamos creer en los Reyes Magos, por supuesto. De una u otra forma, esa mentira que nos mantiene ilusionados “nos libera de las privaciones del presente”.

Juan: Por eso, en toda cultura, siempre hay evasivos que nos ilusionan, que nos ayudan a borrar la dureza de la vida: hay alcohol étílico o alguna sustancia psicoactiva.

Enrique: Hasta ahora, al menos, eso es lo más común, lo más normal. De la forma que sea, intentamos zafar de los límites.

Juan: Se ve que eso es así, sin dudas: saber de los límites nos aterroriza. Resulta simpático cuando alguien te dice: “yo no le tengo miedo a la muerte”, como si eso fuera una decisión racional, voluntaria. La lucha eterna contra eso que sentimos como límite, ¡que funciona como límite!, es perenne.

Enrique: Así es, mi hermano. ¿Para qué nos pintaríamos las canas, si no es para mostrar que seguimos siendo jóvenes? ..., ilusoriamente, claro. Que la muerte, que el límite se vaya lejos, muy lejos. Aterra sentirse que ya se nos viene encima el final.

Juan: Y por eso mismo, por esa necesidad de no querer saber nada de los límites, de la incompletud, tapamos siempre, en cualquier cultura, los órganos genitales externos. Los cubrimos porque ellos nos dejan ver la incompletud: no podemos ser todo al mismo tiempo. Mejor no ver nada de eso. Se les cubre, y se hacen “zonas pudendas”, vergonzantes. ¿Por qué darían vergüenza? ¿Qué tienen de distinto a otras zonas del cuerpo? ¡Pues que nos patentizan los límites, la incompletud!

Enrique: ¡Qué rollo!, ¿no? Por eso es tan lindo creer en paraísos. El comunismo también lo piensa así, por lo visto.

Juan: Bueno, pero en pensamiento de Marx, dialéctico como era, eso no está así de claro. Más bien, como buen hegeliano, sigue viendo en el conflicto el motor eterno. En todo caso habló de una sociedad futura de “*productores libres asociados*”, sin necesidad de la coacción de un Estado. Pero nunca pensó en un paraíso terrenal. Las contradicciones son inherentes a lo humano.

Enrique: ¿Te fijaste? Marx y Freud dicen lo mismo en esencia. Son categóricamente dialécticos.

Juan: Definitivamente: son los pensamientos más subversivos que ha dado la modernidad. Por eso creo que hay que conocerlos bien en profundidad: son dos referentes impostergables si pensamos en cambiar algo, en un mundo nuevo.

Enrique: Eso del conflicto como motor, como esencia, es algo que asusta. Toda la tradición aristotélico-tomista que tenemos en esto que llamamos Occidente se encarga muy bien de excluirlo. El conflicto aparece siempre como cuerpo extraño, como problema, como algo a excluir. Pero todo indica que es la única, la verdadera sustancia de las cosas.

Juan: Recuerdo una cita del pensador colombiano Estanislao Zuleta, muy elocuente por cierto, y que no rehusaba del marxismo: “*El conflicto y la hostilidad son fenómenos tan constitutivos del vínculo social, como la interdependencia misma, y la noción de una sociedad armónica es una contradicción en los términos. La erradicación de los conflictos y su disolución en una cálida convivencia no es una meta alcanzable, ni deseable; ni en la vida personal -en el amor y la amistad-, ni en la vida colectiva. Es preciso, por el contrario, construir un espacio social y legal en el cual los conflictos puedan manifestarse y desarrollarse, sin que la oposición al otro conduzca a la supresión del otro, matándolo, reduciéndolo a la impotencia o silenciándolo*”.

Enrique: Es que asusta esto del conflicto. La ilusión, el punto de llegada que anhelaríamos, por el contrario, es en un mundo paradisiaco falto de conflictos. Un paraíso bucólico.

Juan: Esto me hace pensar en el Salmo 126, del Libro de los Salmos: “*Todo saldrá bien de ahora en adelante... Tú serás victorioso y alcanzarás todos tus objetivos. Hoy Jesucristo visitó tu hogar. Al salir, se llevó todos tus problemas con él.*” La ilusión de poder vivir sin problemas, sin conflictos, sin contradicciones es la gran esperanza. ¡Qué lindo si fuera posible!

Enrique: ¿¡Vos hablando de la Biblia!? ¿Desde cuándo?

Juan: ¿Nunca te conté de mi época de monaguillo?

Enrique: ¿Ahí fue cuando te violó el cura?

Juan: No, ¡mentira! No fui monaguillo, por tanto, me salvé que me violara un cura -son todos unos degenerados sexuales estos sacerdotes- pero sí encontré alguna vez ese pasaje bíblico que me llamó la atención.

Enrique: Interesante, sin dudas. Es notorio cómo entra tan fácil la idea de paraíso, de ser supremo que lo arregla todo, de un lugar donde no hay contradicciones ni conflictos.

Juan: Bueno..., reconozcamos que alguna vez, como ortodoxos militantes comunistas, creíamos a pie y juntillas en la “*redención de la Humanidad*” que llevaría a cabo el proletariado triunfante en su revolución socialista.

Enrique: Y hoy ni proletariado hay. Con la marcha del capitalismo del siglo XX, con la hiper-tecnologización, la robotización, la instalación de industrias en el Sur del mundo donde los salarios son de hambre y no existen los sindicatos, con todo ese retroceso, en un mundo que produce más servicios que bienes materiales, un mundo manejado por las finanzas, hay que hacerse la pregunta de si el proletariado es ese “redentor”, cómo y en qué forma.

Juan: Fidel se lo preguntaba. “*¿Puede sostenerse, hoy por hoy, la existencia de una clase obrera en ascenso, sobre la que caería la hermosa tarea de hacer parir una nueva sociedad? ¿No alcanzan los datos económicos para comprender que esta clase obrera -en el sentido marxista del término- tiende a desaparecer, para ceder su sitio a otro sector social? ¿No será ese innumerable conjunto de marginados y desempleados cada vez más lejos del circuito económico, hundiéndose cada día más en la miseria, el llamado a convertirse en la nueva clase revolucionaria?*”

Enrique: Ejército industrial de reserva y lumpenproletariado lo llamó Marx. Era un fenómeno marginal; hacía parte de la arquitectura económico-social del capitalismo decimonónico, pero no representaba un “problema social”, como se lo considera hoy día. “Pobretariado” lo llamó Frei Betto.

Juan: Y sí, efectivamente, esa masa enorme, dilatadísima de población en condiciones de pobre sobrevivencia ya no es un fenómeno marginal. Es la situación de millones y millones de personas.

Enrique: Parece mentira, pero es una cruda realidad. El capitalismo desarrollado del siglo XXI, en vez de repartir riqueza reparte marginalidad, reparte exclusión y pobreza. El “*Lumpen*” del siglo XIX era una cosa marginal: el andrajoso, el vagabundo. “*Lumpen*” significa justamente “andrajoso”, “en trapos”. Hoy esa parece ser una característica de cada vez más población en el mundo.

Juan: Por eso surge esa idea de “pobretariado”: esa masa de sub-proletarios, precarizados, sub-ocupados, o abiertamente desocupados, sin ingresos, población que no sabe cómo sobrevivir.

Enrique: Y que en masas cada vez más grandes huyen de sus países del Sur hacia la supuesta prosperidad del Norte (Estados Unidos o Canadá, Europa Occidental, Japón)

Juan: Huyen en condiciones de absoluta precariedad, como migrantes irregulares, arriesgando sus vidas, exponiéndose a los peores peligros, cruzando el desierto o el mar sin la menor protección. Así, sin dudas, llegamos aquí al punto más importante, y creo que ambos coincidimos: en modo alguno, ¡en modo alguno, camarada!, renunciamos a la idea de transformación revolucionaria de la sociedad. No renunciamos, pero creo que hoy hay que plantearse cómo hacerla.

Enrique: Exacto. Y es ahí donde vienen las decepciones. O, mejor dicho, las preocupaciones. ¿Por qué las primeras experiencias socialistas siguieron el camino que siguieron? Tomemos la Unión Soviética: ¿por qué se llegó a esa burocracia parásita? La guerra de agresión, terrible, monumental (20 millones de muertos), es un factor importante. Pero no parece explicarlo todo.

Juan: Creo que con esto no estamos hablando de un “fracaso” del socialismo. Eso es lo que quiere escuchar la derecha, el sistema, la ideología del libre mercado. No hubo “fracaso”, porque los logros que obtuvieron todos los países que empezaron a caminar por la senda socialista, son espectaculares.

Enrique: ¡Por supuesto! Y eso no hay que olvidarlo nunca. Hasta un país tan pobre como Afganistán, que tuvo su momento socialista en 1978 (la Revolución de Abril, o Revolución de Saur, como se la conoce), mejoró sustancialmente la situación de la población.

Juan: ¡¡Y de las mujeres en especial!! Lo de la burka y esta represión patriarcal-medieval a de los talibanes que conocemos actualmente vino desbarrancar todo lo avanzado con la experiencia socialista.

Enrique: Eso está fuera de discusión: la experiencia socialista es infinitamente más humana, más justa, más equitativa que la porquería del capitalismo. Eso ni se discute. Lo que me parece urgente de revisar es el tránsito de esa sociedad que hace su revolución, su insurrección popular obrero-campesina, y la lentificación-burocratización que se ve luego.

Juan: Pero debe quedar claro una cosa: no es cierto, como quiere cierto discurso malintencionado de la derecha, que se reemplaza una clase social (la burguesía) por una nueva clase, por una nueva burguesía, que sería la Nomenklatura, la burocracia.

Enrique: Justamente eso es lo que hay que discutir: ¿cómo se construye un poder popular, una nueva forma de producir, una nueva forma de distribuir lo producido, una nueva ética y una nueva cultura? Porque hay experiencias donde sí, claramente, no se cambió nada de base y se llegó a una nueva burguesía advenediza.

Juan: El caso de Nicaragua luego de la piñata de 1990, cuando el sandinismo pierde las elecciones. Allí pasó a ser una nueva burguesía, “nuevos ricos” que mantienen un pretendido discurso marxista, o pseudo-socialista, antiimperialista, pero que funciona como una clase explotadora.

Enrique: O lo que se dio en llamar la “boliburguesía” en la Revolución Bolivariana de Venezuela. Esos son estamentos que ocupan el lugar de nuevos explotadores.

Juan: ¡Exacto! Porque allí, en realidad, no hubo un verdadero proceso revolucionario donde la clase trabajadora desalojó del poder real a los explotadores. En todo caso, se cambió el estamento explotador, aunque ahora se hable un lenguaje popular, o populista, mejor dicho.

Enrique: Todos esos elementos son los que debemos ver, estudiar, analizar en detalle. En la Unión Soviética se estableció una suerte de capitalismo de Estado. La NEP (la Nueva Política Económica de los tiempos de Lenin) fue un mecanismo de mercado capitalista.

Juan: Como son las reformas y apertura que se vienen dando en China desde la muerte de Mao Tse Tung. ¿Cómo se superan las clases sociales? ¿Cómo se profundiza en la construcción del socialismo?

Enrique: ¿Por qué se recae siempre en una burocracia? ¿Es ese estamento una nueva clase social? Quedarse con la idea -para mi gusto muy simple, muy precaria- de “traición”, no explica la profundidad del fenómeno. Si se repite siempre esa conducta, si siempre aparece una burocracia, una Nomenklatura, hay que revisar el proceso. ¿Qué es lo que “falla” en las experiencias socialistas?

Juan: Creo que en Cuba se plantearon más seriamente esos déficits. Algo más hicieron, al menos comparándola con la experiencia soviética. Avanzaron más en la democracia de base. Aunque sigue estando siempre la pregunta de por qué la planificación socialista no da los resultados esperados. Porque es una realidad que los camaradas cubanos tienen escasez. Lo cual abre todo otro problema, importantísimo también: además de salud y educación aseguradas, del más alto nivel por supuesto, ¿por qué ansían tanto un jabón o una desodorante cuando salen de Cuba? Creo que eso invita -obliga- a pensar en profundidad muchas cosas del socialismo.

Enrique: La República Popular China debió implementar mecanismos de mercado, abiertamente capitalistas, para producir ese fabuloso salto que dio en términos económicos.

Juan: Y sí... Es por eso que vienen las dudas: ¿la planificación económica socialista no logra el desarrollo que sí logra el capitalismo? ¿Tan importante es tener ese jabón y ese desodorante?

Enrique: Hay que reconocer que, con todas las críticas que se puedan hacer, los países que abrazaron el socialismo lograron importantes, muy importantes cambios sociales. Hoy Cuba, por ejemplo, pese al infame embargo y todas las agresiones, es el único país -¡único país!- de Latinoamérica que no tiene desnutrición infantil ni analfabetismo. ¿Sabés cuál es el país de Latinoamérica con mayor porcentaje de niñez con obesidad?

Juan: No. Me imagino que puede ser Cuba.

Enrique: Exacto. Ahí todos comen, y hasta comen de más.

Juan: Por supuesto. Pero cabe la pregunta si el socialismo es eso, o debe dar para más. ¿Es el control obrero de la producción? Hay gente de izquierda que dice que ninguna de estas experiencias que podemos analizar ahora: Rusia, China, Cuba, son ejemplos de socialismo.

Enrique: ¿Qué será el socialismo entonces, la antesala del comunismo? ¿Dónde hay experiencias socialistas entonces, mi hermano?

Juan: Lenin decía, un tanto románticamente, que “*socialismo es un sistema donde un primer ministro puede ser cocinero y un cocinero puede ser primer ministro*”.

Enrique: Lo que vemos, es cierto, es que los cambios son terriblemente lentos. Rusia cambió con su Revolución de Octubre. Y también China, y Cuba.

Juan: ¡Y Afganistán! Ese país, en el momento de su revolución, tenía alrededor del 90% de su población analfabeta. Era el índice de analfabetismo más alto del mundo. Y eso cambió. Las mujeres comenzaron a llegar a la universidad, y cada una podía elegir la carrera que deseaba..., además del esposo que quería (ya no se negociaban los matrimonios). ¡Hubo cambios!

Enrique: ¿Qué será entonces el socialismo? Si hay quien dice que ni Rusia, ni China, ni Cuba fueron socialistas, porque siguió habiendo burocracia, explotación de clase, ejercicio de poder de la Nomenklatura, ¿qué esperar de una revolución socialista entonces?

Juan: Eso es lo que hay que cuestionarse: ¿cuáles son las posibilidades reales de cambio? ¿Cómo, cuándo, de qué manera, con qué profundidad esperar los cambios? Todos los que nombramos ahora, incluyamos Afganistán, de países atrasados en comparación con los capitalistas avanzados, de países quasi feudales, lleno de supersticiones, hambrunas y terrible represión a sus pueblos por parte de las clases dirigentes, dictaduras en muchos casos, mejoraron sustancialmente sus condiciones. Y el poder popular, con todas las

limitaciones del caso, empezó al menos a pensarse como una posibilidad, una opción, un tema a debatir.

Enrique: En las llamadas “democracias de mercado” la gente no elige absolutamente nada. En las potencias capitalistas, un puñado pequeñísimo de países en el mundo, su clase trabajadora vive decorosamente (porque también reparte la renta de su expolio del Tercer Mundo, usemos ese término, aunque ahora esté pasado de moda). En la inmensa mayoría de países capitalistas pobres, la gente se muere de hambre. Huye como migrante irregular hacia las “metrópolis”, no sabe cómo sobrevivir. En Cuba, que para mi punto de vista sí es socialista, eso no sucede.

Juan: Y por eso sigo siendo comunista, pro Cuba, pro revolución. No me hice socialdemócrata, no entré en toda esta lógica oenegeísta que nos invadió, tapándonos la boca, domesticándonos, imponiéndonos agendas “políticamente correctas”. Por eso mismo, camarada, es que me preocupa, me aflige ver cómo seguimos en esta lucha. Porque, sin la más mínima sombra de duda, el mundo actual es tremendamente injusto y necesita cambios urgentes.

Enrique: ¡Claro que necesita cambios! Un perrito de un hogar clase media del Norte come en promedio anual más carne roja que un habitante del Sur. Hay comida de sobra para alimentar a toda la Humanidad, como un 40% más de la necesaria, pero el hambre sigue siendo el principal flagelo. Es todo muy loco. Se gasta más en armamentos que en bienestar para la gente. Bueno, eso es el capitalismo: no sé si decir “loco”, porque tiene mucha racionalidad como sistema. Aunque en un sentido, te entiendo, es anti-humano. Es disparatado. Se prioriza la propiedad privada sobre el bienestar humano. La clase dominante, la burguesía, prefiere botar comida para evitar que bajen los precios y no “perder”, en vez de repartir solidariamente.

Juan: ¡Es loco! ¡¡Loquísimo!! No existe la solidaridad, la preocupación por el otro. Es un sistema basado solo en la ganancia, en la acumulación de capital. Se va en contra de la propia especie humana y de la casa común que nos alberga, el planeta Tierra. Se busca agua en el planeta Marte -gastando cifras astronómicas en esas búsquedas, con una parafernalia tecnológica que deja estupefacto- mientras aquí mucha gente se muere de sed. A propósito: ¿sabías cuántos litros de agua en promedio consume diariamente un ciudadano estadounidense?

Enrique: ¿Cuánto?

Juan: Más de 100 litros diarios, pudiendo llegar a 200. Y un habitante del África subsahariana, del África negra, como también se le llama, ¿cuánto consume?

Enrique: ¿Cuánto?

Juan: ¡Un litro diario!

Enrique: Increíble. ¡Qué mundo disparatado! ¡¡Tremendamente loco, desigual, inequitativo!! ¡Qué locura, mi hermano!

Juan: Pero creo que tenemos claro que no es por ningún personaje enloquecido en particular. No se trata de las locuras o extravagancias de algún presidente, o de algún multimillonario, o de un dictador determinado: es una cuestión sistémica, estructural.

Enrique: Claro, ¡por supuesto! Lo tenemos claro. Pero ¿cómo hacemos para cambiar esto? Hoy parece tan inconmensurablemente poderoso el capitalismo que asusta. No se sabe bien por dónde ir.

Juan: Podemos decir, a un nivel teórico, que la dialéctica, que el materialismo histórico, son correctos. El choque del desarrollo de las fuerzas productivas con las relaciones sociales de producción abre la posibilidad de un cambio revolucionario. De acuerdo, lo sabemos, pero... ¿cómo lo hacemos?

Enrique: Esa es la dichosa cuestión, ¿no? Después de las experiencias que conocimos en el siglo XX, o de las que perduran hoy, porque sin dudas son experiencias socialistas: Cuba, China, Corea del Norte, después de toda el agua corrida bajo el puente, creo que quedan dudas.

Juan: Sí, pero no para decir que el socialismo no funcionó. Porque sin dudas, definitivamente funcionó. O sea: resolvió problemas enormes de la humanidad en mucho mayor medida que el capitalismo.

Enrique: Eso ni se discute. Aunque toda la propaganda oficial del capitalismo se empeñe en decir lo contrario.

Juan: Bueno, creo que eso lo tenemos claro: en cualquier país socialista, más allá de las críticas, la gente come satisfactoriamente, está educada, tiene vivienda, seguridad social. Y eso es para toda la población. Algo similar pasa en algunos, muy pocos, países capitales, allí donde hay una socialdemocracia, un capitalismo keynesiano. Allí también la gente tiene acceso a todos esos satisfactores, pero está presupuesta la explotación no solo de su clase trabajadora -la cual, dado el grado de desarrollo tecnológico, no la asume como explotación- sino la del resto del mundo.

Enrique: Esos capitalismos con rostro humano funcionan en países muy pequeños, los escandinavos por ejemplo. Me parece que no es comparable eso con lo que sucede en las experiencias socialistas.

Juan: Hay camaradas que piensan que todas estas primeras experiencias socialistas no fueron sino capitalismos de Estado keynesianos.

Enrique: Insistamos con esa idea: ¿qué esperar del socialismo entonces? Y esas primeras experiencias... ¡no son dictaduras!

Juan: ¡¡Absolutamente de acuerdo!! ¡Que no vengan con esa tontera de que eran dictaduras! Porque mucha mayor dictadura es la dictadura del mercado.

Enrique: ¡Segurísimo! Ahí tenés todos los productos habidos y por haber, que te hacen agua la boca, los supermercados o los centros comerciales abarrotados de mercancías... ¡pero no tenés para comprar nada!

Juan: Lo que sucede, hay que admitirlo, es que el sistema capitalista sabe hacer mucho mejor que nosotros su propaganda. Claro que a base de mentiras. Pero está tan bien hecha, tan sofisticada, hecha a la más alta escuela, tanto.... que logra convencer.

Enrique: Eso es la ideología. Como decíamos hace un instante: el esclavo piensa con la cabeza del amo.

Juan: Por eso es tan, pero tan difícil cambiar las cosas. Las armas -cada vez más poderosas y sofisticadas- asustan y sirven para mantener todo sin cambio. Las armas de fuego, quiero decir.... Pero más efectiva aún resulta la ideología, la batalla ideológico-cultural. Los medios de comunicación dominan la escena. Son armas que no matan físicamente, pero son más letales. Te matan el pensamiento crítico, la conciencia.

Enrique: Y aunque no asustan, son más efectivas. Por eso mismo, para pensar en un cambio posible, hoy día tenemos que revisar varias cosas.

Juan: Sí, sin dudas. Por lo pronto, tener en cuenta que las luchas de poder están entre los seres humanos, no son patrimonio de la derecha. También en la izquierda tenemos similares mezquindades, corruptelas, disputas. La idea de un revolucionario intachable como el Che es un imposible. Porque nadie es así, ni Guevara tampoco. Eso era una versión casi religiosa, mística, sobrenatural de lo que somos los seres humanos. El tal INRI era así; y él no era humano.

Enrique: ¿INRI? ¿Quién es INRI?

Juan: Jesús. ¿No decía INRI arriba de su cruz? *Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum*, en latín: Jesús de Nazaret Rey de los Judíos. Por eso yo lo llamo así. Bueno... ni este señor que andaba predicando por el desierto, supuestamente hijo de dios -pobre, un psicótico alucinado debe haber sido este carpintero, si es que existió- ni un personaje mítico como el Che Guevara, nada de eso podemos ser la gente real, la gente fallada y que se tira pedos como somos nosotros.

Enrique: ¿El Che no se tiraría pedos acaso? Claro... decir eso puede ser sacrílego, blasfemo, una falta de respeto a la gloria revolucionaria.... ¡Pero ahí debe comenzar justamente la revisión de la que hablamos! ¿Quiénes somos los que queremos el cambio revolucionario? Gente de carne y hueso que nos tiramos pedos, y no dioses. Gente que tiene miedo y duerme a las dos de la madrugada, no que a esa hora está decidiendo los destinos de la revolución. No somos dioses. Los dioses no existen. O, al menos, no pueden convivir con los humanos. Están en el cielo, en el Monte Olimpo o no sé dónde.

Juan: ¿Estás diciendo que una primera crítica sería ver quiénes somos, en tanto sujetos llenos de trabes, todas y todos, con relaciones problemáticas con el poder, y tener claro eso para pensar en un cambio real?

Enrique: Sí, es lo que estábamos diciendo hace un momento. El Psicoanálisis diría: sujetos de la castración. Es decir: sujetos que sabemos que siempre, inexorablemente, nos faltará algo, pero de lo que no queremos saber nada. Dicho de otro modo: no queremos saber nada de nuestra incompletud. Pero eso es lo que nos hace mover como seres humanos. Cono siempre nos falta algo, estamos buscando ese algo, estamos deseando. Y ese algo, mi amigo, es inalcanzable.

Juan: Saber que somos incompletos asusta, ¿no? Siempre estamos buscando ese objeto ideal que nos colme, pero que nunca encontramos.

Enrique: Por eso nuestras eternas cuitas. Si Rockefeller, o Bill Gates, o alguno de estos tipejos que aparecen en la lista de la Revista Forbes, llenos de fortunas inconmensurables, tienen tanto pero tanto dinero acumulado, ¿para qué quiere seguir buscando más?

Juan: Castración, que le dicen, ¿no?

Enrique: Del mismo modo, si tenemos una pareja estable, ¿para qué buscar una aventurita? Pero esa es la dinámica humana... y los moteles están siempre llenos.... De aventuritas, claro. Nunca estamos del todo satisfechos, siempre estamos buscando algo que no encontraremos, hombres y mujeres por igual. Pero saber que somos sujetos castrados, castrados en ese sentido psicoanalítico, se hace pesado. Y esa angustia aparece siempre, jodiendo todo, siendo el aguafiestas eterno.

Juan: Sí, efectivamente. Saber que somos bastante limitados, y con ese material tenemos que hacer el cambio, muestra una primera gran dificultad que hay que pensar en serio, con estas nuevas categorías que no se conocían en tiempos de Marx y Engels, todo eso que tiene que ver con qué somos, con esas ¿mezquindades podríamos llamarle? Por eso cuesta tanto el cambio social, porque casi que hay que remar contra la corriente. O sea: desandar lo andado, desaprender lo aprendido, ser duros en la autocrítica. Y eso, sabemos, es increíblemente difícil. Preferimos mentirnos en vez de ver las mezquindades. Además de la fuerza conservadora terrible que tenemos en nosotros mismos, hay que considerar la que tiene la clase dominante, que no quiere perder un milímetro de sus privilegios.

Enrique: Leí o escuché por ahí alguna vez, no me acuerdo quién lo formuló, que la investigación de Marx, su genial elucubración, de una fuerza arrolladora sin dudas, conceptualizó la dimensión histórico-social de lo humano. Pero faltó la categoría de lo subjetivo, de ver quién es ese humano, cómo somos en lo más hondo. Lo que está claro es que quien tiene privilegios, quien detenta una mayor cuota de poder, no quiere soltar eso por nada del mundo.

Juan: Sí, seguramente. Que la historia se mueve por la lucha de clases, por luchas en torno a la apropiación del producto del trabajo, es una realidad incontrastable. Pero también hay que considerar esas dinámicas que tienen que ver con los juegos de poder.

Enrique: Cuando decimos que hay que revisar lo andado por el socialismo en estos sus primeros pasos, parece que hay muchas más cosas que revisar, de cómo se hicieron los

cambios revolucionarios, y por qué hoy cayó el bloque soviético europeo, y por qué China tuvo que apelar a mecanismos de mercado. Quedarnos con la idea de que eso no era socialismo nos deja un poco cojos. ¿Qué será el socialismo entonces? Y mucho más aún: ¿cómo pensar en esa sociedad ideal del comunismo científico, esa entrada en la Historia superando la actual Prehistoria? Esa sociedad de “*productores libres asociados*”, donde “*de cada quien según sus capacidades, a cada quien según sus necesidades*”.

Juan: ¡Por supuesto! Hay bastante que repensar, no como mero ejercicio de divertimento intelectual, sino como una imperiosa necesidad de acción práctica, de política revolucionaria. Como decíamos, al menos deberíamos revisar críticamente cinco o seis puntos.

Enrique: Yo empezaría por una pregunta que me tiene cada vez más intrigado. Hoy, viendo la forma que fue tomando el mundo, ¿es posible pensar la revolución socialista en un solo país?

Juan: Mmmm... difícil, ¿verdad? Quizá podría ser factible tomar el poder a nivel nacional, desplazar al gobierno de turno en forma revolucionaria y establecerse como nuevo grupo gobernante con un planteo de izquierda, pero eso no significa necesariamente una transformación en términos de relaciones de fuerza como clase de los trabajadores y oprimidos. Sabemos que tomar la casa de gobierno no es tomar el poder. Además, dado el grado de complejidad en el proceso de globalización y la interdependencia de todo el planeta, es imposible construir una isla de socialismo con posibilidades reales de sostenimiento a largo plazo. Sin embargo, vivimos en un país determinado, y esa es nuestra pertenencia por lo pronto.

Enrique: China, que es un monstruo, gigantesco, con la población más grande del mundo, con una cantidad impresionante de recursos naturales, y hoy día con un portentoso desarrollo económico-científico-tecnológico, ¿puede erigirse en solitario como una potencia socialista?

Juan: Buena pregunta, mi querido camarada. Ahí hay un Partido Comunista que dirige los destinos de la nación, pero con un importantísimo sector de economía privada, capitalista. ¿Es eso un modelo socialista?

Enrique: Socialismo con características chinas, dicen los camaradas de allá.

Juan: Bueno, el experimento es difícil de entender. Parece que a la población china le está dando resultado, porque en estos últimos años se terminó con la pobreza crónica de vastos sectores rurales. Allí nadie pasa hambre hoy día, y según estudios de organizaciones especializadas en el tema, la República Popular China tiene la educación de mayor excelencia mundial en este momento. Hay un pragmatismo a prueba de bombas: “*No importa si el gato es blanco o negro. Lo importante es que cace ratones*”, decía Deng Xia Ping, el artífice de las reformas.

Enrique: Ese modelo de socialismo -socialismo de mercado, le llaman- parece que solo en China puede funcionar. En ese sentido cabe la respuesta a la pregunta: sí, puede haber “socialismo” en un solo país, si hablamos de China.

Juan: Pero si quitamos al gigante asiático, ¿puede un pequeño país, en solitario -digamos Somalia, o Myanmar, o El Salvador- construir una sociedad socialista hoy?

Enrique: En ese sentido los planteos revolucionarios deben apuntar a pensar en bloques, espacios regionales. ¿Podría sostenerse un país pequeñito, dependiente, con una economía precaria, resistiendo los embates del imperialismo de Estados Unidos o de todo el mundo capitalista? Miremos cómo han puesto contra la espada y la pared a Venezuela ahora. Un país petrolero que vivía con comodidad, hoy pasa penurias. El capitalismo global sabe lo que hace, y tiene mucho, demasiado poder. Y, lo más importante: tiene mucho que perder. ¡Sus enormes privilegios!

Juan: Es cierto. La idea de Estado-nación de la modernidad entró en crisis y hay que revisarla críticamente desde las propuestas de izquierda. El ejemplo de los distintos socialismos que se intentaron construir en el transcurso del siglo XX nos debe hacer sacar lecciones. Años atrás, con una Unión Soviética victoriosa, Cuba pudo mantenerse. Y pudieron mantenerse también distintas luchas en distintas partes del mundo, porque ahí estaba “el oro de Moscú” apoyando -como decía la derecha-; pero la Unión Soviética ya no existe. Y la República Popular China, con su peculiar socialismo de mercado, tiene otro proyecto. No apoya directamente las luchas revolucionarias como anteriormente hizo la Unión Soviética, o las luchas anti-sistémicas que se dan en diferentes partes del mundo. En todo caso, tiene un proyecto autónomo, pensado para décadas futuras. La Nueva Ruta de la Seda, ¿es un camino al socialismo?

Enrique: Definitivamente hoy los únicos que pueden enfrentarse en un plano de igualdad a Estados Unidos son China y Rusia. Los demás países capitalistas, si hicieran su revolución socialista, ¿podrían mantenerse?

Juan: Quizá los países más desarrollados, los de Europa Occidental, o Canadá, o Japón tal vez. Y habría que pensarlo. Porque todos los países, interdependientes como son por la fusión de capitales, y regidos todavía por Washington, no tolerarían, por ejemplo, una Alemania socialista, o una Francia que se les vaya del mundo capitalista. Está difícil. Pero en un país chiquito y periférico, como alguno de Latinoamérica o del África, se ve infinitamente más difícil. Cuba está haciendo milagros para sobrevivir, y lo logra porque ya tiene más de medio siglo de construcción socialista, y una Unión Soviética que le permitió respirar en el peor momento de la Guerra Fría. ¿Te imaginás una revolución triunfante en, digamos, Honduras, o Senegal, o quizá Bután?

Enrique: Duraría un rato. Miremos, como ejemplo, lo que pasó con alguien como Manuel Zelaya en Honduras hace algunos años, que no es un comunista revolucionario precisamente. Un intento por construir un capitalismo menos cruento, un tibio acercamiento al petróleo venezolano, y vino el golpe de Estado. El grado de control de los capitales globales, liderados por Estados Unidos por lo que parece, al menos en lo político-militar, es tan grande, tan pero tan grande, que se hace difícil pensar en sobrevivir en solitario.

Juan: Veamos lo que le pasó a Nicaragua en la década de los 80 del siglo pasado. Al final, la derrotaron, y le dejaron daños por 17,000 millones de dólares, peor que el peor terremoto

o huracán que pudiera haberla assolado. Y hoy, con un sandinismo que abandonó sus banderas históricas, que pasó a ser más bien orteguista, la revolución es un lejano recuerdo, está absolutamente domesticada. Creo que ahí, al menos el Frente Sandinista liderado por Daniel Ortega, ya ni piensa en revolución socialista, aunque hacia afuera mantenga un discurso pretendidamente anti-imperialista.

Enrique: Así es, mi compa. Tenemos que ser honestos en la autocrítica y dejarnos de mentir. En Nicaragua no hay revolución socialista. Recuerdo un extracto de una carta que le enviaron a Ortega vez pasada, que decía más o menos así: *“Comandante Ortega: No olvidamos que los dirigentes soviéticos, usando el lenguaje del marxismo, construyeron una sociedad vertical, con poder autoritario, y ellos fueron de los primeros que se pasaron de campo cuando la caída del Muro era inevitable.”*

Juan: La recuerdo. Esa es una Carta de Internacionalistas Comunistas dirigida a Daniel Ortega haciéndole ver que ahora, como empresario, abandonó los principios del socialismo. Es que, camarada, definitivamente no se puede ser empresario capitalista y revolucionario comunista al mismo tiempo. El capitalismo es siempre explotador. Punto.

Enrique: Lo comparto plenamente, Juan. Y los países latinoamericanos que intentaron un capitalismo más “decoroso”, vamos a decir, como Brasil con el PT o Argentina con los Kirchner, o Venezuela con su engendro de socialismo del Siglo XXI, son derrotados o, al menos, los dejan contra las sogas. En todo caso cierta bonanza que hubo allí a inicios del siglo XXI se debió al auge del precio de las materias primas, compradas fundamentalmente por China. Pero de ese capitalismo “serio”, como se dijo, con preocupación social, ya no quedó nada años después.

Juan: Claro, por supuesto. Los cambios revolucionarios deben ser eso: cambios revolucionarios, ir en serio a la raíz. No existen cambios a medias, capitalismo con rostro humano. La socialdemocracia, si mucho, puede funcionar en algunos pocos países europeos. En Escandinavia, donde son poquita gente y, nunca hay que olvidarlo, se aprovechan también del plusvalor extraído del Sur. No olvidar que estos países nórdicos, por ejemplo, son grandes accionistas del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial.

Enrique: Y en Costa Rica también se da una cierta socialdemocracia, en Centroamérica. La Suiza centroamericana, como se le llama. ¿Por qué no decir de Suiza: la Costa Rica europea? ¡Seguimos con el eurocentrismo hasta la médula!

Juan: Sí, Costa Rica es una excepción, en medio de la pobreza y las dictaduras latinoamericanas. Aunque ahora en la región ya no hay ejércitos gobernando, porque ya no son funcionales. Nos controlan con otros medios más sutiles. Pero tenemos que ir más allá de la socialdemocracia y seguir proponiendo salidas socialistas.

Enrique: Porque las socialdemocracias son, en definitiva, capitalismo con “rostro humano”, como se les llama, capitalismo con “preocupación social”. Pero eso, por lo que se ve, no puede aplicarse en todos los países pobres del Tercer Mundo. El socialismo es la salida.

Juan: No hay otro camino. De todos modos, todas estas dificultades que visualizamos no deben inmovilizarnos y hacernos pensar en que hay que abandonar las luchas nacionales. De momento nuestra unidad de acción son espacios nacionales, y ahí debemos trabajar, planteándonos todos estos problemas como los nuevos retos.

Enrique: Esto nos lleva a la otra duda: ¿cómo dar luchas globales desde lo micro? Si los poderes del capital global son tan grandes -y nos controlan desde el aire con sus satélites, y con la monumental parafernalia ideológico-cultural- ¿cómo enfrentarlos desde mi comunidad, mi aldea, mi barrio, mi empresa donde trabajo, desde lo chiquitito donde nos movemos?

Juan: No hay más alternativa que esa, camarada: las luchas son siempre en el espacio local, pequeño: en la comunidad, en el sindicato, en las reivindicaciones sectoriales. Pero toda lucha debe tener como perspectiva final un nivel más amplio, entendiendo que lo local se articula, en definitiva, con lo planetario.

Enrique: Eso pienso yo también. Hoy día hay que buscar sumar descontentos, acumular fuerzas de los numerosísimos golpeados, explotados, excluidos del sistema, que son la inmensa mayoría de la población mundial. ¿Sabías que a nivel planetario solo un 15% se puede considerar clase media? O sea que excluyendo a un minúsculo grupito de privilegiados que lo tiene todo, el 85% de la población, la inmensa mayoría de gente, vive mal, con poca esperanza, sojuzgada. Y trabajando para hacer más ricos a los ya muy ricos.

Juan: Bueno... hay que ponerse a juntar a la gente, a organizarla. Hoy, que no son tiempos de avanzada popular, mucho menos revolucionaria, hay que contribuir con la organización y concientización de las masas. Ese es un trabajo a largo plazo. Es sembrar semillitas para verlas florecer en algún tiempo.

Enrique: Definitivamente, mi amigo Juan. Ese trabajo de hormiga de juntar descontentos se hace en el nivel micro. Aprovechando la globalización que impera, el desafío es sumar esos descontentos puntuales y locales en esfuerzos globales, macros. El Foro Social Mundial es un intento en ese sentido. Quizá no prosperó como herramienta real de lucha, pero a partir de ello hay que estudiar el fenómeno y ver cómo impulsar alternativas realmente viables que consideren el estado actual del mundo como aldea global.

Juan: ¿No habrá prosperado como alternativa por esto que decíamos, por las luchas de poder, por protagonismos, por egos inflados?

Enrique: Es probable. Ya ves, como dijimos: sobran las dificultades. Por todos lados problemas, bloqueos al cambio, conflictos de toda naturaleza.

Juan: ¡Eso es la realidad!, diría Hegel. O Marx: una suma infinita de contradicciones, de conflictos, de problemas, en definitiva. La realidad es dialéctica, siempre en movimiento, siempre con contradicción.

Enrique: O Heráclito el Oscuro, allá en la Grecia clásica, con su metáfora del fuego.

Juan: Por supuesto. La guerra, *pólemos* en griego clásico, es el fundamento de todo. De *pólemos* deriva “polémica”, es decir: disputa, controversia. La guerra, el conflicto, el choque de contrarios. Eso es la esencia de todo. El fuego como representación del cosmos, siempre en movimiento, perpetuamente en movimiento, cambiando.

Enrique: Sí, es así. La paz es la paz de los cementerios. Lo humano es otra cosa. La paz es una aspiración, siempre lejana, siempre huidiza.

Juan: ¿Por eso habrá dicho Marx que “*la violencia es la partera de la historia*”?

Enrique: Seguramente. Y sabía lo que decía.

Juan: Pero volviendo a las cosas que deberíamos revisar, repensar, creo que hay algo fundamental que no hemos mencionado todavía, y me parece de una importancia decisiva en todo esto.

Enrique: Dejame decirlo por vos, a ver si coincidimos: es el tema de ver quién lidera esa lucha o, expresado de otra forma: ¿es necesaria una vanguardia?

Juan: ¡Cabal! Eso es. Por cierto: viejo problema en la izquierda, no resuelto, y probablemente que no admite “una” solución única.

Juan: Vanguardia no debe ser partido único. Sin lugar a dudas que el puro espontaneísmo tiene límites muy cercanos: es, en todo caso, pura reacción visceral, más propia de los procesos colectivos de muchedumbres desarticuladas (pensemos en un linchamiento, por ejemplo), que de acciones planificadas, con direccionalidad política, que buscan motorizar proyectos claros. Por supuesto que la reacción espontánea existe, y puede jugar un papel muy importante en la historia; pero la historia tiene líneas maestras que alguien traza, que no son casuales. La Revolución Francesa la hizo la burguesía ascendente, el “pueblo” como suele decirse, pero fueron necesarias fuerzas concretas que guiaran ese proceso. Ahí estaban los Iluministas -Rousseau, Montesquieu, Voltaire, entre otros- y un claro y definido proyecto político bien concebido. El espontaneísmo es necesario, pero tiene sus límites.

Enrique: Es más: hoy día existe toda una parafernalia de ciencias (¿éticamente las podremos seguir llamando así?, ¿no son meras técnicas al servicio de las grandes empresas?) que tienen como objetivo manejar, controlar, trazar escenarios a futuro y lograr que grandes masas de población actúen conforme a lo planificado. Por supuesto, están siempre al servicio de los poderes de turno, lo cual es bastante despreciable.

Juan: Entiendo por dónde vas. Desde la izquierda no planteamos, de ningún modo, “manejar” las masas, pero sí trazar líneas para que se den cambios en el sistema. Eso, en definitiva, es la política revolucionaria: tener proyectos a futuro en el que las grandes mayorías jueguen el papel protagonista para transformar el actual estado de explotación e injusticia.

Enrique: ¡Coincidimos, compañero! Coincido plenamente con vos en esto. Dejando librado todo al puro voluntarismo, al espontaneísmo popular, no se irá muy lejos: es preciso te-

ner claro un proyecto. Esa claridad es la que debe aportar la vanguardia. Uno de los libros fundamentales de Lenin y que nos sirve para estudiar la Revolución Bolchevique, lleva por título, justamente, “¿Qué hacer?”

Juan: Sin dudas esa claridad para la acción es imprescindible. Tener instrumentos teóricos que sirvan para entender el mundo es vital. “*No hay nada más práctico que una buena teoría*”, para citar de nuevo a Einstein.

Enrique: Llamémosle como sea: grupo que marca el camino, proyecto político, vanguardia. Ahora bien: es difícil establecer quién juega ese papel. Los partidos de izquierda tradicionales con su estructura vertical, militar en algunos casos, son cuestionables. El liderazgo de una sola persona, más allá de su carisma, puede dar como resultado el nada deseable culto a la personalidad que ya hemos conocido en más de una ocasión, quitándole real protagonismo a las clases explotadas.

Juan: En todo caso hay que pensar en vanguardias con dirección colegiada, siempre en diálogo permanente con las masas, con permanente actitud autocrítica.

Enrique: De acuerdo: pero eso abre preguntas. La vanguardia, o como la llamemos, ¿dirige la insurrección y la toma del poder, o dirige luego también la construcción del socialismo?

Juan: Yo diría que ambas cosas o, al menos, en todo momento debe estar presente y actuando con claridad. En principio, me parece, debe estar en el momento mismo de la insurrección. Esos momentos son particulares, únicos. Pasan muy pocas veces en la historia, y es ahí donde, justamente, se hacen necesarias.

Enrique: ¡Imprescindibles diría! Muchas veces o, mejor dicho, a veces ocurren estallidos espontáneos. La gente sale a la calle a protestar, se enardece, las cosas pueden salirse de control. Toda esa cólera acumulada -léase bronca, frustraciones, impotencia, dolor, resentimientos contra la clase opresora-, todo eso a veces sale a flote. Como decíamos hace un rato: “*Los pueblos no son revolucionarios, pero a veces se ponen revolucionarios*”; bueno, a veces pasa eso. Es mucho de lo que vimos recientemente. Pero, ¿qué presidente salió del poder en Colombia, Ecuador, Chile, Francia o donde se dieron estas puebladas?

Juan: En realidad, en ningún lado. El único que se fue, o lo fueron más exactamente, fue Evo Morales en Bolivia.

Enrique: Lamentablemente, es así. Sin conducción, la protesta muere. Aunque ahora se abrieron fermentos de autogestión en algunos países, herencia de esos alzamientos, que hay que tener en cuenta.

Juan: Sí, por supuesto. Es un fenómeno que debemos analizar en profundidad. Porque pienso en lo que hemos visto anteriormente, y sin una línea de acción, la protesta quedó trunca.

Enrique: Ahí está la Argentina en diciembre de 2001 con el famoso Corralito: la población, en forma espontánea, salió a protestar cacerolas en mano, y en un par de semanas pasaron cinco presidentes.

Juan: Pero fijate cómo terminó el asunto: a la consigna “*¡Que se vayan todos!*”, muy emotiva en un sentido, muy sentida, le faltó perspectiva política con visión de futuro. Se fueron todos, es cierto... pero no cambió nada en lo sustancial. Apareció Néstor Kirchner y las cosas siguieron igual en sustancia: capitalismo con rostro humano.

Enrique: Se podría decir, quizá exagerando un poco las cosas, que se vivió un momento pre-revolucionario. Pero faltó algo fundamental: alguien que dirigiera ese descontento. Por eso la protesta, importantísima sin dudas, no dio para un cambio radical de las cosas.

Juan: Lo mismo puede decirse de lo sucedido en Ecuador en octubre de 2019. Un alzamiento popular espontáneo, de los pueblos indígenas básicamente, también creó una situación que podría llamarse pre-revolucionaria. Se logró algo importante, ¡importantísimo podríamos decir! Se le dobló el brazo al Fondo Monetario Internacional, y ese traidor de Lenín Moreno tuvo que dar marcha atrás con su paquete de ajustes.

Enrique: ¡Genial! ¡Buenísimo! Gloria al bravo pueblo ecuatoriano que, a pecho limpio, se enfrentó a la represión gubernamental. Sigamos ese ejemplo. ¡Levantemos ese ejemplo y multipliquémoslo! Pero una vez más: una situación que, tal vez, podría haber dado para una insurrección popular que llevara al socialismo, por falta de dirección, terminó en algo importante, sin dudas, pero que no pudo avanzar en un cambio de estructuras.

Juan: Y lo mismo puede decirse de las experiencias de Chile, o de Colombia. O los chalecos amarillos en Francia. No hay dudas que tenemos ahí un tema vital: la construcción de la dirección revolucionaria, de la vanguardia.

Enrique: Tema arduo, por supuesto, que da urticarias. Sucede que se está tan cerca del tema del poder que todo esto eriza un poco la piel.

Juan: ¡Así es, mi amigazo! Cuando nos topamos con el tema del poder, la cosa se pone tensa. ¿Quién manda? Y eso, yo diría que inevitablemente, dispara problemas.

Enrique: Justamente al hablar de vanguardias, de conducción del proceso revolucionario, de liderazgo o de como le queramos llamar, surgen estas contradicciones.

Juan: Pero estamos de acuerdo que es necesario alguien que conduzca el proceso, ¿verdad?

Enrique: ¡Sí, por supuesto! No podemos quedarnos solo con la explosión espontánea. Esas son reacciones que, en general, resultan inconducentes para una transformación de raíz.

Juan: Eso me hace pensar en algo bastante..., digamos: duro. Difícil de expresar.

Enrique: Dejame robarte la idea. ¿Estarás pensando en eso de la psicología de las multitudes, de las masas, de cómo reacciona el colectivo?

Juan: Exactamente.

Enrique: *“La masa no tiene conciencia de sus actos; quedan abolidas ciertas facultades y puede ser llevada a un grado extremo de exaltación. La multitud es extremadamente influenciable y crédula, y carece de sentido crítico”*, decía el francés Gustave Le Bon, si no me equivoco en la cita, cuya lectura permitió a Freud llegar a su “Psicología de las masas y análisis del yo”. Si lo vemos con objetividad, con serena reflexión, parece que esto no es mentira.

Juan: Sí, así es. Por eso toda esa “ingeniería humana”, como la llaman los tecnócratas yanquis, puede dar resultado. Lo que decía Goebbels cuando era Ministro de Propaganda del régimen nazi, ha dado resultados. La gente, la masa, la gran multitud se mueve un poco así: visceralmente.

Enrique: Y años después, con otras palabras, dice lo mismo uno de los principales ideólogos del imperialismo yanqui: el polaco nacionalizado estadounidense Zbigniew Brzezinski: *“En la sociedad tecnocrática el rumbo lo marcará la suma de apoyo individual de millones de ciudadanos incoordinados que caerán fácilmente en el radio de acción de personalidades magnéticas y atractivas, quienes explotarán de modo efectivo las técnicas más eficientes para manipular las emociones y controlar la razón”*.

Juan: ¡Tremendo! ¡¡Impresionante!! Lo dicen sin el menor descaro..., y lo peor es que ¡lo hacen!

Enrique: Bueno, hay que reconocerlo: las multitudes somos así. Somos manipulables, mi hermano. Por eso es tan fácil manipularlas, por eso estas técnicas de control social de raigambre conductista -la conducta humana es una sucesión de estímulos y respuestas, dirán- evidentemente dan resultado.

Juan: Pero nosotros, los comunistas, no podemos apelar a esos dispositivos.

Enrique: ¡En absoluto! Eso ni se discute. Pero justamente ahí estriba un gran problema: si la masa, si la población en general, si la clase trabajadora, si queremos decirlo con más precisión, o el pueblo, o el proletariado, para utilizar la expresión de Frei Betto, se mueven al filo del espontaneísmo, de la reacción visceral bastante primaria, ¿cómo hace esa vanguardia para conducir la lucha? ¡Difícil!, ¿verdad? Pero creo que ahí está el arte de los comunistas: ¿cómo nos constituimos en esa conciencia crítica que ayuda a caminar?

Juan: Diste en el clavo. Ahí está la gran disyuntiva de cómo actuar. Y eso, creo, debe ser uno de los puntos -junto a lo que veníamos diciendo del socialismo en un solo país, de las luchas locales y globales, etc.-, uno de los puntos básicos a replantear en esa visión autocrítica.

Enrique: Me atrevo a decir que esa fuerza conductora (¿partido revolucionario de la clase trabajadora?) surge cuando se dan las condiciones. No hay gente esclarecida, intelectuales

con gran visión teórica y política, que sepan cuándo y cómo se dan las condiciones propicias para un gran cambio. Eso depende de muchas circunstancias.

Juan: Efectivamente. Pero que tiene que haber conducción, está fuera de discusión.

Enrique: De lo que sí hay que cuidarse es de caer en mesianismos. Vez pasada escuché a unos jóvenes decir, casi endiosándolo, que fulano de tal -para el caso puede ser el Che, o Fidel, o Mao, o Ho Chi Ming, etc., etc.- que determinada persona fue “el revolucionario más grande del mundo”. ¡De eso, justamente, nos tenemos que cuidar en esta posición crítica! ¡¡No hay “el revolucionario más grande del mundo”!!

Juan: Eso suena a lo que decíamos hace un rato: “la cosita más linda del mundo” para una madre. Si alguien se lo cree, está perdido. Es un psicótico. Un loco, para decirlo de una manera grosera.

Enrique: No hay ni “la cosita más linda del mundo” ni “el revolucionario más grande del mundo”.

Juan: Hay, en todo caso, seres humanos, iguales en su raíz, iguales como sujetos, con más o menos las mismas características en todos los casos. No existe “el más grande del mundo”. Aunque parece que necesitamos esa ilusión.

Enrique: Bien dicho, mi amigo Juancito. Los INRI se encuentran siempre listos para aparecer, porque es tranquilizador tener estas respuestas mágicas, estos seres celestiales que lo saben todo y lo resuelven todo.

Juan: Pero los comunistas no necesitamos dioses. Por el contrario, tenemos que destruirlos de una buena vez. Así como también lo hace el Psicoanálisis. Hay humanos y punto. Humanos que se tiran pedos, y que también pueden hacer cosas fabulosas. Pero que no son dioses.

Enrique: ¿Pero por qué seguimos endiosando siempre a alguien? El Che Guevara el “revolucionario más grande del mundo”. Vez pasada tuve ocasión de leer un comentario en una llamada red social, donde decía literalmente: “*El Che es inmortal y va a resucitar en toda América del Sur*”.

Juan: ¡Caramba! Pasión, muerte y resurrección de nuestro Señor Jesucristo, parece eso. ¿Cómo alguien alternativo, de izquierda, puede decir algo así?

Enrique: Entiendo que es una figura metafórica. Asumo que será como decir: su memoria, su legado, su proyecto revolucionario no está muerto, y renacerá.

Juan: Sí, claro. Esperemos que sea eso. Pero, bueno..., como veníamos diciendo: esa necesidad de tener íconos sagrados reafirma nuestra incompletud, nuestra ilusión de encontrar a alguien completo, que lo sabe todo, lo puede todo, es el más grande. Nos fascina mirarnos en ese espejo. “*Con la mano de Dios*”, pudo decir Maradona cuando hizo aquel gol histórico contra los ingleses, en México 1988...

Enrique: 86.

Juan: ¡Sí! 86. Perdón... me equivoqué. Es que... soy humano, compañero. Bueno, gol ilegal, por lo que hoy día el árbitro debería expulsarlo, cosa que no sucedió aquella vez, pero ilegalidad tolerada que quedó como ícono de los argentinos, que se identificaron con ese “dios”. Aunque sea tramposo, ilegal y transgresor... ¡qué lindo es sentirse un dios! Y Maradona llenaba las expectativas de muchos argentinos.

Enrique: Sabías que en Argentina se creó una religión maradoniana, ¿no?

Juan: Sí, sí... ¡Increíble, mi amigo, pero real! Lindo mirarse en ese espejo de un ser perfecto, omnipotente, a prueba de todo, absoluto.

Enrique: Maradona, el Che, Jehová, Zeus, Alá, el dios del trueno o Durga, la diosa hinduista de ocho brazos... no importa la forma de la deidad. Ser un poquito como ellos nos salva de la finitud. ¡Pero somos todos iguales! No le demos más vuelta al asunto. Somos finitos y nadie nos salva. Solo nosotros, pueblo, los de abajo, la masa, en el sentido más exacto del término, los que hacemos la historia. Para el caso, la masa trabajadora. La masa trabajadora puede cambiar la historia. No los “grandes” hombres.

Juan: Y la podemos cambiar, llegado el momento, como ya ha sucedido muchas veces.

Enrique: ¡Felizmente! Por supuesto que somos todos iguales. Somos masa. “*Psicología de las masas*”, escribió Freud. Hay que releerlo con atención. No existen los INRIs. Los comunistas tenemos que bregar por que no existan esas diferencias. Somos masa, o si preferimos decirlo de otro modo: somos comunidad. Somos colectivo.

Juan: ¡Definitivamente, camarada! Pero las diferencias salen a luz, y estorban. O mejor dicho: marcan la dinámica de la vida. Al menos en lo que hoy conocemos.

Enrique: Es cierto. No hay que engañarse con eso. Se ve que ser racista sale con mucha facilidad. Ser racista, discriminar al diferente, burlarse del distinto al que se considera inferior. Por eso la necesidad de entender críticamente esas cosas: no para justificar la explotación, la diferencia, el racismo, sino para ver por qué es tan difícil profundizar los cambios. O por qué perdura ese pensamiento religioso: “*El Che es inmortal y va a resucitar*”. ¿Cómo es posible que alguien con actitud crítica diga algo así?

Juan: Solo para ejemplificar esa dificultad: en alemán “*Heimat*” significa “patria”. Acordate del prefijo “*heim*”, que podría traducirse por “familiar”, “cercano”. Pero si se le antepone el prefijo negativo “*un*”, entonces *Heimlich* se transforma en “*Unheimlich*”, no-familiar que, en realidad, significa “siniestro”.

Enrique: Lo no-familiar, lo que no es como uno... es siniestro. Terrible, ¿no?

Juan: Sí, sin dudas. Pero esa es la realidad humana. Como se dijo: nadie está obligado a amar al otro, pero sí a respetarlo.

Enrique: Bueno... hay que cambiar mucho, muchísimo. Cambios que, como dijimos, no serán fáciles... ¡pero cambios que hay que hacer! Y ahora que mencionás el racismo, algo absolutamente irracional, injustificable, patético, pero que existe, ¡y mucho!, recuerdo lo de un camarada italiano. Era de Milán, ciudad del norte de Italia, muy próspera, ejemplo de capitalismo desarrollado. Nuestro amigo era todo un cuadro comunista, totalmente convencido del ideario revolucionario, ejemplar en su ética, consecuente... pero un día la hija se puso de novia con un siciliano. “¿Con ese africano?!” preguntó indignado, malhumorado, consternado cuando se enteró. Las “taras”, vamos a llamarle así, están en todos, también en los comunistas.

Juan: Sin dudas hay mucho, pero mucho, muchísimo que trabajar en todo esto de los cambios. Yo también tengo relatos de esa índole. Conocí vez pasada a un cuadro comunista español. Un tipo íntegro, con una moral revolucionaria de hierro..., absolutamente antifranquista, que había participado en la Guerra Civil..., pero era amante de la tauromaquia.

Enrique: ¿Avalaba la matanza perversa de toros en un ruedo?

Juan: Sí, y muy alegremente lo decía. Es más: iba a ver corridas de toros, y las disfrutaba. Me lo contó con total naturalidad.

Enrique: Parece mentira, pero es así: esas cosas sorprenden a veces, pero son parte de la dinámica humana que debemos revisar. Así llegamos a otro punto importantísimo para replantear: ¿quién es hoy el sujeto de la revolución?

Juan: Sí, por supuesto: eso es medular. ¿Quién hace la revolución hoy día? ¿Guerrilleros en la montaña? ¿Los hackers? ¿Los desesperados que migran a las islas de esplendor del capitalismo con una mano adelante y otra atrás? ¿Quién motoriza el cambio hoy? Pregunta vital, mi querido Enrique. Por allí leí, como una propuesta seria, que la gente precarizada, los que no tienen trabajo constituyen el motor del cambio. O los que, aun teniendo un título universitario, tienen una existencia precaria porque no trabajan en lo suyo y sobreviven como pueden. ¿Será ese el fermento de la revolución?

Enrique: Las nuevas modalidades del capitalismo globalizado presentan nuevos paisajes sociales; el proletariado industrial urbano, considerado como el núcleo revolucionario por excelencia para la revolución socialista, está hoy diezmado. O vendido por sindicatos corruptos cooptados por la clase dominante, o desmovilizado por contrataciones laborales en absoluta precariedad que lo dejan en situación de indefensión. Con esto de la deslocalización, ese eufemismo infame que ahora se puso de moda, buena parte del parque industrial de las potencias capitalistas se trasladó al Tercer Mundo, al Sur, donde los salarios son mucho más bajos, no hay controles medioambientales, hay una represión más abierta, más burda. ¡Mentira que la llegada de capitales a los países pobres trae desarrollo ahí! ¡Eso es una vil mentira! Se instalan allí porque explotan más, no pagan impuestos, prohíben a los trabajadores poder formar sindicatos.

Juan: Definitivamente. Nos han hecho retroceder décadas y décadas, perder conquistas históricas logradas en base a tremendas luchas, a mártires, a represiones sangrientas.

Enrique: Todo eso obedece a planes bien trazados, bien concebidos. Nada de esto es por casualidad, porque el campo popular sea tonto, o porque las ideas revolucionarias, de izquierda, las que levanta el comunismo se hayan demostrado impracticables.

Juan: ¡Por supuesto! El capitalismo sabe lo que hace. Aunque la derecha esté desunida, cuando se prenden las luces rojas de alarma sabe unirse y cerrar filas como clase. En la izquierda seguimos peleándonos entre nosotros para ver quién es “más revolucionario”.

Enrique: En otros términos, y aunque suene grosero: a ver “quién la tiene más larga”. ¡Qué estupidez!

Juan: ¿Estupidez? Yo diría, en todo caso, presencia de una cultura machista-patriarcal metida hasta los tuétanos. No es grosería: es la constatación de una absoluta verdad.

Enrique: Tenés razón. Es la puritita verdad, como dirían los mexicanos. La premisa fálica de la que habla el Psicoanálisis va por ese lado.

Juan: ¡Cabal! Porque -no debemos olvidarlo nunca- el falo no es equivalente al pene, al órgano físico. Es, en todo caso, una representación del poder.

Enrique: Representación universal, por lo que se ve, presente en todas las culturas.

Juan: Sí, efectivamente. Como se ha dicho tantas veces: el poder tiene aspecto masculino, viril. ¿Por qué sería, si no, que quien lo detenta porta siempre un símbolo fálico, una representación fálica, que remite a lo masculino? Por qué, si no, una mujer con mucho poder -la Dama de Hierro inglesa, por ejemplo, esa asesina de Margaret Thatcher- ¿por qué, si no, sería vista casi como “hombrecito”? ¡Tiene los pantalones bien puestos!

Enrique: Sí, sin dudas. Hasta ahora el poder se ha considerado un atributo varonil.

Juan: Por eso esa continua referencia al tamaño, ¿verdad?

Enrique: El bastón de mando, o vara de mando, o cetro, o báculo, o la makila de los vascos, el bastón que usa la jerarquía militar en todas partes del mundo, el báculo pastoral de los obispos, la férula papal del Sumo Pontífice, la espada en alto de la victoria de los vikingos, etcétera, etcétera, son siempre representaciones fálicas, y eso se repite en todas las culturas a través de la historia, en todos los continentes, en todos los pueblos, los chinos, las culturas pre-hispánicas de América, las culturas mediterráneas, en Asia, siempre.

Juan: Curioso, ¿verdad? Como dijo alguna vez Jacques Lacan: “*la potencia soberana, la virilidad trascendente, mágica o sobrenatural, la esperanza de la resurrección y la potencia que puede producirla, el principio luminoso que no tolera sombras ni multiplicidad y mantiene la unidad que eternamente mana del ser*”, refiriéndose al falo.

Enrique: De ahí que el poder se juega en ese ámbito de “quién la tiene más larga”. Recuerdo hace algún tiempo, cuando saltaban chispas entre Donald Trump, presidente de Estados Unidos, y Kim Jong Un, de Corea del Norte, hasta chistoso parecía, porque se desafiaban a ver -literalmente- quién tenía los misiles más grandes. ¿Quién la tenía más larga?

Juan: Pues sí: hasta ahora así se ha concebido el poder, como esa “*virilidad trascendente, mágica, sobrenatural, la esperanza de la resurrección, el principio luminoso que no tolera sombras ni multiplicidad*”. El poder es vertical, inapelable.

Enrique: ¿Se podrá concebir de otra manera?

Juan: Bueno... ese es el desafío. Si hablamos de poder popular, un poder horizontal, estamos hablando de una nueva concepción del ser humano.

Enrique: Sí, es cierto compañero. Por eso hay que replantear el tema del poder. Lo que conocemos de la historia -de la Prehistoria, como llamaba Marx- es este tipo de ordenamiento social, basado en clases sociales, en un pequeño grupo que manda y una gran mayoría que obedece.

Juan: Algunos podrán decir que eso es de orden natural. ¿Instinto biológico? Eso es indemostrable. Lo que vemos, sin dudas, es que las sociedades basadas en las diferencias de clases, con jerarquías, implican que siempre una gran mayoría sale mal, se perjudica. Las grandes mayorías -¿las inmensas masas populares podríamos decir?- se joden.

Enrique: Sin dudas, el sistema nos jode a diario. Si hay un 10 o 15% de población mundial que vive con comodidad, eso presupone que hay una inmensa mayoría que la pasa mal, que vive en la ignorancia, con miedo, sin saber si al día siguiente va a poder comer.

Juan: Los sistemas basados en la explotación presuponen eso: que siempre hay una mayoría que se perjudica.

Enrique: En el sistema capitalista actual, por ejemplo, tener trabajo es una joya preciosa, y hay que callarse la boca, agachar la cabeza y trabajar como esclavo sin protestar.

Juan: ¡Muy de acuerdo! Hoy día, como decíamos hace un rato, tener trabajo ya puede considerarse un lujo. ¡Bochornoso, mi hermano! ¡Bochornoso e indignante! El capitalismo no soluciona, no quiere, pero fundamentalmente ¡no puede! solucionar los problemas históricos de la humanidad. El que trabaja, el que crea la riqueza, siempre sale mal.

Enrique: Es que la clase obrera como tal, el proletariado industrial que movía la maquinaria productiva, esa clase que estudiaron Marx y Engels a mediados del siglo XIX en la Europa próspera y pujante con el capitalismo de los primeros tiempos, o más aún: la clase obrera de la entonces principal potencia capitalista: Inglaterra, esa clase obrera ha retrocedido en su papel histórico, acorralándosela y anestesiándola.

Juan: Sí, definitivamente es así. Para eso, además, están las nuevas tecnologías de control: medios de comunicación masivos que nos amansan, nuevas religiones fundamentalistas que desconectan de la realidad, deporte profesional que inunda la vida cotidiana y te obligan a seguirlo por televisión. El capitalismo sabe hacer las cosas, sabe defenderse, y si durante la primera mitad del siglo XX los planteos socialistas iban en aumento, con sindicatos luchadores y toda esa serie de avances sociales que mencionábamos hace un rato, con las propuestas neoliberales se detuvo ese crecimiento. Por supuesto la clase trabajadora... bueno, me refiero al proletariado industrial, aunque trabajadores somos todos, también la clase media empleada en los servicios, los profesionales, etc., pero la clase obrera, que sigue siendo la creadora de plusvalor a partir de su trabajo, ha sido anestesiada. Aunque hoy día la arquitectura global del sistema, sin cambiar en su sustancia, ha tenido modificaciones importantes. Sigue habiendo explotación, por supuesto, pero el mundo tomó formas inesperadas: en el Norte la clase trabajadora ha sido muy domesticada. Y en el Sur se da esta pauperización tremenda. ¿Dónde está ese proletariado? ¿La robotización le quita lugar?

Enrique: Numéricamente, incluso, esa clase obrera no está en crecimiento; la desocupación o subocupación -derivados naturales del capitalismo, más aún en esta fase de hiper robotización y automatización de los procesos productivos, de deslocalización y de supremacía del capital financiero-especulativo- han hecho del proletariado industrial una minoría entre la masa de explotados.

Juan: A mí me queda una duda, Enrique. La clase obrera crea plusvalor, agrega valor a las materias primas en el proceso productivo, tomo I del Capital, 1867. Pero, y los otros trabajadores, los productores de software, por ejemplo, ¿no crean plusvalor?

Enrique: Yo entiendo que no. Pero es un tema complejo que abre debates. Siendo rigurosos con el planteo marxista, la plusvalía viene del trabajo asalariado del trabajador industrial, que crea mercancías que luego realizan la plusvalía en el circuito de la comercialización, cuando esos productos entran en la esfera mercantil.

Juan: Y los ingenieros que diseñan las modernas máquinas hiper productivas, que diseñan los robots, los que organizan el proceso productivo actual, que ya no es taylorista o fordista, esos trabajadores bien pagados (profesionales con alta especialización), ¿no crean plusvalor?

Enrique: Buena pregunta: eso hay que estudiarlo más en detalle y debatirlo. Lo cierto es que, aunque tenemos un mundo cada vez más sofisticado técnicamente donde abundan los recursos, donde sobran alimentos, donde nadie debería pasar penurias, las penurias crecen y crecen.

Juan: Así es. Los explotados y excluidos del sistema, globalmente considerado el asunto, crecen: campesinos que pierden sus tierras y se convierten en un proletariado rural mal pagado que en muchos casos marcha a las ciudades a engrosar los cinturones de pobreza, las favelas; sub-ocupados y desocupados en cantidades crecientes; poblaciones originarias cada vez más marginadas o excluidas por un modelo de desarrollo que no las incluye; migrantes del Sur hacia el Norte, empobrecidos por la crisis estructural; jóvenes sin futuro, todo eso son los sectores más golpeados por el capitalismo. Gente que pareciera que sobra.

Juan: ¡¡Tremendo!!, mi camarada: es increíble que el sistema pueda llegar a considerar eso, que haya gente “sobrante”.

Enrique: Sí, es tremendo, pero es la dura realidad: el capital, que se maneja con la más absoluta frialdad de los números, considera que si alguien no le sirve: sobra. Y no solo sobra: puede constituirse en un problema, porque no consume los productos ofrecidos por el sistema, y encima come y usa agua dulce.

Juan: Aunque parezca mentira, es así. Quienes diseñan esas políticas y consideran que hay poblaciones “sobrantes”, también van a la iglesia y se golpean el pecho. ¡Qué descaró!, ¿no? El sistema es despiadado, cruel, infame.

Enrique: ¿Pulsión de muerte?

Juan: Bueno... por algo Freud llegó a esa conclusión. Parece que no se equivocaba mucho. ¿El capitalismo explica la pulsión de muerte, o la pulsión de muerte explica la forma en que se organizaron las sociedades humanas: despiadadas, crueles, sangrientas? ¿Por qué las clases dominantes son tan, pero tan recalcitrantemente violentas? Todas: el amo esclavista, el rey, el jeque, el señor feudal, el emperador, el Inca, el Sumo Sacerdote, el burgués, el empresario moderno, el terrateniente medieval, el mandarín, etcétera.

Enrique: Si Homero Simpson tiene el poder, ¿sería así?

Juan: Buena pregunta. Creo que hay que entrarle a ese tipo de discusiones, que no son meros psicologismos: son cuestiones definitorias para pensar en la revolución socialista, para tener claro qué esperar que sea un proceso revolucionario. Me podría permitir expresar esto diciéndolo así: no pedir peras al olmo. El tema de la conciencia, de una nueva conciencia, me parece más que fundamental.

Enrique: A mí me parece aterrador -no digo que efectivamente así sea, pero eso se comenta-, me resulta preocupantemente aterrador que, como ya lo denunciara la kenyana Wangari Maathai y lo ratificara no hace mucho un oficial de la inteligencia naval de Estados Unidos, un tal Milton Cooper, el VIH fue desarrollado como arma de esta potencia para “sacarse de encima a gente indeseable”. Básicamente, a la población negra del continente africano, dejando libre el camino a los grandes capitales para entrar sin problemas a “buscar” las riquezas de allí: petróleo, agua dulce, minerales estratégicos. ¡Aterrador saber que se hacen cosas así!

Juan: Se dice que sí, que el VIH lo desarrolló el Pentágono en 1972 en instalaciones biológicas militares de la base Fort Detrick como parte del Proyecto MK-NAOMI, por orden del Departamento de Estado.

Enrique: Infame, ¿verdad? Bueno... así se mueve el sistema. Las políticas neoliberales son eso: una estrategia destinada a dejar un mundo para pocos, con mayorías que sobrevivan como puedan. “Poblaciones sobrantes” ... ¡Es terrible!, pero así está concebido el mundo actual. Concebido por los poderes que lo manejan, claro.

Juan: Lo aterrador es que somos seres humanos los que podemos hacer esas cosas; y así se dirigen las sociedades. No sé si quedarnos con la idea de “enfermos”, de “psicópatas desquiciados” los que hacen esas cosas, o eso es algo que anida en los humanos.

Enrique: Claro, por supuesto: abre preguntas fundamentales. La invención del VIH, si es que efectivamente se diseñó como arma de destrucción masiva, o lanzar bombas atómicas sobre población indefensa, o la tortura, o el bullying, todo eso te muestra que somos bastante “salvajes”. O mejor dicho: despiadados. Y eso no es solo el producto de desequilibrados psíquicos: así somos estos bichos raros de los seres humanos.

Juan: Un presidente yanqui, por ejemplo, puede bombardear y matar gente en algún punto del planeta, solo para salvarse la cara, usando eso como cortina de humo. Lo hizo Bill Clinton cuando se sentía acorralado con caso de Mónica Lewinsky, y bombardeó Libia, lo hizo Trump matando al general iraní Soleimani.

Enrique: Lo puede hacer cualquiera que detenta una cuota de poder, justamente para conservar esa cuota. En otros términos, Juan: esas características humanas son las que asustan. No sé si me atrevo a decir que eso es solo para resguardar la propiedad privada. En Camboya, en nombre del comunismo Pol Pot mandó a matar a un millón de personas.

Juan: Y en la Unión Soviética tenemos el caso de las purgas de Stalin. ¿Cuántos mató?

Enrique: A eso me refiero exactamente. ¿Eso solo lo podemos explicar a partir de la lucha de clases? Salvando las distancias, y sin dejar de considerar que en Nicaragua el imperialismo yanqui buscó la caída del gobierno recientemente, y sin dudas infiltró las marchas y puso matones, pero ¿Daniel Ortega no mandó matar gente también?

Juan: Entiendo por dónde vas. El socialismo debería iniciar otro capítulo en la humanidad; nos debería sacar de la Prehistoria, como dijera Marx, para hacernos entrar en la Historia. Debería apuntar hacia ese paraíso -¿paraíso?- que sería el comunismo, pero vemos que hay mucho que trabajar en nosotros mismos, como seres humanos, para pensar en una sociedad distinta.

Enrique: Esto no invalida, en modo alguno, nuestro ideario comunista. Al contrario: nos muestra que tenemos por delante una tarea titánica. Porque no solo hay que revolucionar las relaciones sociales de producción en términos económicos, sino que tenemos un trabajo ideológico-cultural fabuloso que nos espera.

Juan: Sí, asusta un poco todo esto que mencionábamos. El tema de las relaciones de poder -no solo en el modo que Foucault lo planteó, importante sin dudas, pero algo corto si se quiere-, las relaciones del sujeto con el poder pueden ser definitorias. En nombre de la revolución socialista se puede hacer cualquier cosa también.

Enrique: Conocí comandantes guerrilleros que mandaron a matar a otros camaradas, que se consideraban tan revolucionarios como ellos, por una cuestión de protagonismos. Sin ir más lejos, lo que hizo Stalin con Trotsky.

Juan: No hay dudas que, si se trata de construir una nueva sociedad, no debemos olvidar nunca la materia prima con que contamos.

Enrique: Hay mucho que cambiar... ¡muchísimo que cambiar! Infinitamente mucho. No es solo una cuestión de transformar las relaciones sociales de producción. Hay que cambiar ese sujeto que somos, lleno de egoísmos y algo diabólico a veces. ¿Tremendo trabajo ideológico-educativo-cultural por delante?

Juan: ¡Sin dudas! ¡¡Definitivamente!! Por eso, compañero, los planteamientos de los clásicos deben revisarse hoy día a la luz de los cambios del mundo. Retomando lo que decíamos: ¿quién es hoy el sujeto de la revolución? ¿La clase obrera industrial o ese “pobretariado” que mencionábamos antes?

Enrique: Los obreros industriales, tanto en el llamado capitalismo central como en el periférico, en ese mar de desesperación que nos inunda, pueden considerarse afortunados, pues tienen salario fijo (eso, hoy día, ya se presenta como un lujo). Todo ello, por tanto, cambia el panorama social y político: hoy día el fermento revolucionario se nutre en muy buena medida de todo ese subproletariado de trabajadores precarizados e informales, de población “sobrante” en la lógica del sistema.

Juan: Exacto. Por eso debemos ver bien por dónde caminar. Y cómo hacerlo. Además de esa precarización que mencionábamos, que obliga a replantearnos seriamente la lucha, entran en escena con fuerza creciente otros actores (otros descontentos, diríamos) como las mujeres, históricamente marginadas y que ahora levantan reivindicaciones específicas, los pueblos originarios, las juventudes, que pasan a ser igualmente fermentos de cambio. Por todo ello, el motor de la revolución socialista hoy ya no es sólo el proletariado industrial: es la masa de trabajadores y golpeados por el sistema.

Enrique: Los grupos más beligerantes de estas últimas décadas han sido, justamente, grupos indígenas, campesinos desalojados de sus tierras por las industrias extractivistas, desocupados urbanos, “marginales” del sistema, en sentido amplio. Es preciso redefinir con precisión el actual sujeto revolucionario, pero sin dudas hay ahí otro desafío que debemos asumir con ética revolucionaria.

Juan: Tenía razón Fidel Castro en eso que citábamos antes: ¿quién es el fermento de la revolución hoy día? ¿Ese poverío generalizado?

Enrique: Es curioso, y debe llamar a reflexionar seriamente esto, que todas las revoluciones triunfantes se dieron en sociedades sin mayor desarrollo industrial, con clases obreras, en el sentido clásico, muy pequeñas. Fíjate: países básicamente agrarios, casi semi-feudales. Rusia, China, Cuba... no eran precisamente los bastiones del desarrollo industrial al momento de sus revoluciones.

Juan: Exacto. Por el contrario, los países con proletariados industriales urbanos más desarrollados, con movimientos sindicales muy fuertes hacia fines del siglo XIX y durante las primeras décadas del XX, terminaron todos anestesiándose. Los mecanismos sutiles de

manejo de las contradicciones de clase, y no solo la represión abierta, domesticaron la protesta.

Enrique: Hoy es mucho más concebible un proceso revolucionario en algún país pobre, digamos del África o de Latinoamérica, que en Estados Unidos o en Europa Occidental. Esos proletariados están mucho más cómodos, más acomodados, más confortables, si así puede decirse, que el pobrero del Sur.

Juan: Eso me hace pensar en una frase que alguna vez leí por ahí: “*en el Norte se discute sobre la calidad de vida; en el Sur, sobre su posibilidad*”. Quiero decir: una sociedad que tiene medianamente satisfechas sus necesidades básicas, como pasa con el capitalismo desarrollado (Estados Unidos, Europa, Japón, Canadá), aunque en su seno sigue albergando contradicciones, está más al resguardo de explosiones, de cambios, de cataclismos sociales. Son, para decirlo de un modo quizá discutible, sociedades más conservadoras.

Enrique: Te entiendo. Y comparto. Esos “cataclismos”, como bien los llamas, suceden en sociedades más inequitativas, más desorganizadas, más asimétricas. Allí el pobrero tiene mucho menos que perder.

Juan: En realidad, para citar una vez más a los clásicos, al Manifiesto Comunista de 1848 para el caso, en el Sur paupérrimo no tienen ¡nada! que perder, más que sus cadenas. En el Norte, en esos países más prósperos, su clase trabajadora está más satisfecha. Tiene más una conciencia de clase media, conservadora, amante de sus “logros”: la casita, el automóvil, cierto estándar de comodidad.

Enrique: Pensemos en Homero Simpson, por ejemplo, ícono representativo de un obrero yanqui. Tiene casa propia, vehículo, todo el confort hogareño que le puede ofrecer la tecnología de un país capitalista desarrollado, la refrigeradora siempre llena. Y su tiempo libre lo pasa mirando televisión, o yendo a ver juegos de béisbol. No le queda espacio para la revolución.

Juan: Realmente patético, ¿verdad? Sin dudas, el capitalismo supo llegar a este punto de sutileza: te explota, pero te hace sentir bien.

Enrique: Y para el Sur empobrecido queda el bálsamo de las religiones. “*La religión como opio de los pueblos*”, como dijera Marx. Por eso este estallido de cultos neo-evangélicos que vemos por toda Latinoamérica, o los fundamentalismos islámicos, también inducidos por la CIA finalmente. Todos mecanismos para anestesiar, para desviar la lucha revolucionaria.

Juan: Es increíble, pero es la pura verdad. Sí, es cierto: las religiones ayudan para tranquilizar. Pero no olvidar, como dijo un mismo teólogo rebelde, el italiano Giordano Bruno, luego condenado a la pira de la Santa Inquisición por su osadía, que “tranquilizan” pero siendo también un perfecto mecanismo de control social: “*Las religiones no son más que un conjunto de supersticiones útiles para mantener bajo control a los pueblos ignorantes*”.

Enrique: Complicado, mi hermano. ¡Muy complicado! Las clases dominantes saben lo que hacen, saben lo que quieren. Y lo que quieren es no perder nada de sus privilegios. ¡Se saben defender muy bien!

Juan: Medios masivos de comunicación, religiones, ideología que te la meten por los poros, Hollywood... ¡Está difícil la lucha, camarada! Y cuando lo necesitan, cuando las cosas se le van de la mano: palo, sin miramientos: campos de concentración clandestinos, torturas, asesinatos selectivos, o masivos. Sangre y más sangre.

Enrique: Por eso debemos plantearnos también, con un carácter autocrítico, ¿cuáles deben ser en la actualidad las formas de lucha?

Juan: Para ser concretos, prácticos, para ir de una vez al grano: ¿formas de lucha? ¡Las que se puedan, camarada! Así de simple.

Enrique: Así es. No existen recetas infalibles. Hay que inventar. La “pureza” revolucionaria no existe, no está en ningún lado.

Juan: Estamos de acuerdo. Por eso mismo, insistamos mucho en esto: ¡no hay manual para hacer la revolución! La Comuna de París, allá por el lejano 1871, fue una fuente inspiradora, y de allí Marx y Engels tomaron importantísimas enseñanzas. Es a partir de esa experiencia que surge la idea de “dictadura del proletariado”, en tanto gobierno revolucionario de los trabajadores como constructores de un nuevo orden.

Enrique: Lo que queda claro es que nunca un cambio puede ser por vía pacífica. Y eso no significa que los comunistas seamos violentos, sanguinarios por puro placer enfermizo: los cambios reales, no el gatopardismo, los cambios de verdad, profundos, sostenibles, implican transformaciones radicales. Para eso, hay que forzar las circunstancias. La violencia se impone.

Juan: La historia humana es un perpetuo altar sacrificial, diría Hegel.

Enrique: Bueno, eso es la dialéctica, ¿no? El conflicto perpetuo, ¿verdad compañero? Por eso hacen reír -¡o espantan!- estas teorías modernas, estas pretendidas, supuestas teorías que han salido recientemente que hablan de “resolución pacífica de conflictos”.

Juan: De Marx, con x, a Marc’s: métodos alternativos de resolución de conflictos. ¡Por favor! ¿De dónde diablos se sacaron eso?

Enrique: Son los tiempos que corren. Ya no se habla de lucha de clases. Estos días encontré por ahí una publicación que decía, literalmente (espero no equivocarme en la cita): *“El antagonismo ya no es entre capitalismo y socialismo, lo que ha servido para acusar y demeritar las propuestas diferentes, sino entre la Corporatocracia como núcleo internacional de poder mediático-comercial-militar-financiero y la Justicia Social, con lo cual los derechos de la Humanidad deberán ser respetados superando la dicotomía izquierda-derecha”*.

Juan: Sí, te creo. Yo también veo continuamente ese tipo de planteamientos. Hasta incluso en gente que se dice de izquierda. ¿Se nos esfumaron los sueños acaso?

Enrique: Con la caída del Muro de Berlín, la derecha se siente triunfal. Por eso apareció este pseudo-intelectual de Francis Fukuyama con aquella estupidez del “fin de la historia”. Pero más allá de ese supuesto grito triunfal -supuesto, porque no hay ningún triunfo final aquí-, más allá de esa llegada a las “democracias de mercado” como meta final, tal como se les llama, el sistema sigue haciendo agua. Como lo dijimos: cada 7 segundos muere de hambre una persona en el mundo, mientras se desperdician toneladas de comida en alguna parte.

Juan: Es cierto: sistema injusto, hipócrita, asesino, etc., etc. Pero como dijimos hace un instante, solo no cae. Y ahí está la cuestión: ¿cómo lo hacemos caer? ¿Qué hay que hacer?

Enrique: La Comuna de París, en su momento, por supuesto que inspiró. Pero ¿cómo repetir esas circunstancias ahora?

Juan: Menuda pregunta, compañero. ¿Es la pregunta fundamental de todo aquél que piensa, como se dice ahora, en que “otro mundo posible”? La cuestión es ¿cómo construirlo?

Enrique: Después de los socialismos realmente existentes y de todas las luchas del pasado siglo se abren interrogantes para plantearnos esa noble y titánica tarea de hacer parir una nueva sociedad, ¿verdad mi amigo? Pero ¿cómo hacerlo en concreto? Pregunta válida no sólo para ver cómo empezar a construir esa sociedad nueva a partir del día en que se toma la casa de gobierno sino también para ver cómo llegar a ese momento, punto de arranque primario. El poder, está claro, no se “toma”; el Estado con el que nos encontramos es el Estado burgués. Por eso hay que construir un nuevo poder. Pero la cuestión es cómo llegar a ocupar esa casa de gobierno, entendiendo eso como metáfora. ¿Cómo destruir el Estado burgués que maneja la sociedad?

Juan: Hoy por hoy, quizá ese es el tema central. ¿Cómo hacerlo en este momento, con un mundo que parece manejado por suprapoderes monumentales que tienen la capacidad de dirigir todo, y con tecnologías militares que parecen de ciencia ficción? Ya hemos dicho que la tarea de construir la sociedad nueva es complejísima y necesita de la autocrítica como una herramienta toral. Ahora bien: la pregunta -quizá más pedestre, más limitada y puntual, pero primera en toda su extensión, fundamental, básica- es ¿qué hacer para estar en condiciones de comenzar esa construcción? ¿Cómo se construye ese nuevo poder obrero-campesino y popular, mi dilecto camarada?

Enrique: Dicho en otros términos, si te parece plantearlo así: ¿cómo se desaloja a la actual clase dominante y se toma su Estado (el Estado nunca es de todos, es el mecanismo de dominación de la clase dominante) para comenzar a construir algo nuevo? ¿Se puede repetir hoy -metafóricamente hablando- la toma del Palacio de Invierno de la Rusia de 1917? ¿O hay que pensar en una movilización popular con palos y machetes que, acompañando a su vanguardia armada, pueda desalojar al gobernante de turno como sucedió en la Nicaragua

de 1979, cuando el sandinismo todavía era revolucionario y no estaba cooptado por el orteguismo con su proyecto empresarial?

Juan: Tema difícil, arduo que, hoy por hoy, no tiene una respuesta concreta. ¿Podría preguntarse, en ánimo de aportar respuestas a estos interrogantes, si constituyen los procesos democráticos -dentro de los límites infranqueables de las democracias burguesas- de Chile con Allende, o la actual Revolución Bolivariana en Venezuela, con Chávez a la cabeza o con el actual presidente Nicolás Maduro, modelos de transiciones al socialismo? ¿Cuáles son sus límites?

Enrique: Creo, mi amigo Juan, que hoy no hay respuestas muy claras, como parecía que sí las teníamos varias décadas atrás. ¿Se puede apostar hoy por movimientos armados, cuando vemos, por ejemplo, que prácticamente todas las guerrillas en Latinoamérica o ya han despedido las armas, o están próximas a hacerlo?

Juan: ¿Se puede revolucionar la sociedad y construir el socialismo con el “mandar desobedeciendo”, como pretende el movimiento zapatista?

Enrique: ¡Uy! Eso está raro. Creo que no hay mucho camino por ahí. El zapatismo, más allá de ser algo hermoso en términos románticos, no crece, no parece ser un modelo repetible en otros contextos. Es una invención bastante... ¿cómo decir? ..., mediática.

Juan: Exacto. Esa sería la definición más acabada, me parece. No es una propuesta revolucionaria útil para colapsar al capitalismo mexicano. Todo indicaría que el gobierno central lo deja ahí, metidito en su selva lacandona, buscando que muera solo. No parece muy posible mandar desobedeciendo. Eso, más allá del juego de palabras, remite a una posición de rebeldía sin propuesta concreta. Se manda o se obedece, ¿no?

Enrique: Así parece. Y aunque seamos dialécticos en nuestra concepción, ese juego de palabras suena más a galimatías que a propuesta política real, posible, con efectos concretos y comprobables. Da la impresión que dejaron la zona del zapatismo como una isla algo perdida en la dinámica general del país, y eso no alcanza para construir una alternativa socialista con visos de realidad. ¿Será que no pasa de una rebeldía inconducente?

Juan: No me atrevo a plantearlo en esos términos, pero después de años de existencia, el zapatismo no salió de Chiapas, no revolucionó a todo México. El sistema lo transformó en algo digerible.

Enrique: Salvando las distancias, algo así como lo que hizo con el movimiento hippie en los años 60 del siglo pasado: lo cooptó, lo comercializó incluso, le quitó el sesgo de peligro que representaba, con su llamado al no consumo (sabiendo que ese llamado no es “la revolución”, pero puede darle al sistema donde más le duele: en el bolsillo, y eso puede contribuir a juntar fuerzas, juntar malestares).

Juan: Sí, ¿verdad? Ese no-consumo fue reemplazado por otro modo de consumo que el sistema supo ir imponiéndole a la comunidad hippie.

Enrique: Te referís a las drogas, ¿verdad?

Juan: Exacto. Al final ese llamado a salirse del sistema promoviendo el no-consumismo, fue modificado con otro tipo de nuevo consumo. Según algunos dicen, The Beatles - nombrados *Sir* por la Corona Británica- contribuyeron, quizá sin saberlo, a esa nueva modalidad de consumo.

Enrique: ¡Por algo les habrán dado ese título nobiliario!, ¿no? *Lucy in the Sky with diamonds*, traducido como “Lucy en el Cielo con Diamantes”, con las iniciales LSD, de acuerdo al idioma inglés, una de sus más conocidos temas, es un llamado al consumo del ácido lisérgico, LSD.

Juan: El sistema sabe lo que hace. Todo lo transforma en mercancía, y la mercancía se traga al ser humano. Fetiche de la mercancía, ¿no?

Enrique: En otros términos: una propuesta que parecía anti-sistémica terminó diluida, cooptada, digerida por el Gran Sistema Capitalista, volviéndose un producto de consumo más.

Juan: Bueno..., salvando las distancias, algo parecido podría haberle sucedido a esa iniciativa tan bonita que era el zapatismo. No porque se haya mercantilizado, sino porque se le aguló, se le quitó su poder transformador, rebelde, anti-sistema.

Enrique: Entonces la pregunta sigue siendo: ¿cómo construir una alternativa socialista válida al día de hoy? Por lo que vamos viendo, eso está muy complicado. Todos los caminos parecen cerrados.

Juan: ¿Habrá que participar en los marcos de la democracia representativa para ganar espacios desde allí?, me pregunto a veces. Es sabido que jugando desde dentro del sistema no se puede cambiar nada en profundidad, porque el mismo sistema termina chupándote, cooptándote. Pero quizá pueda ser una forma, una táctica diría, para juntar fuerzas, para desarrollar poderes locales, como por ejemplo las municipalidades. O, incluso, para generar propuestas de ley alternativas. No lo afirmo, pero podría ser un camino quizá. Provisional, pero que tal vez valga la pena transitar. De lo que se trata, en definitiva, es de combinar todas las formas de lucha de las masas. ¡Combinarlas!, no excluirlas. Sumar y no restar. Nadie tiene la verdad revelada. Una vez más, citando a Machado: “*Caminante no hay camino...*”

Enrique: El problema con estas vías electorales es que no se puede cambiar nada en profundidad dentro de la misma lógica, de las mismas reglas de juego burguesas, capitalistas. Porque, como ya sabemos, si se gana una elección y el sistema te permite sentarte en la casa de gobierno, y desde ahí se intenta ir demasiado lejos con las transformaciones, te sacan a los balazos. Sobran ejemplos, ya lo dijimos: Guatemala en la década del 50, Allende en Chile, Jean-Bertrand Aristide en Haití, Maurice Bishop en Grenada, Meme Zelaya en Honduras, Evo Morales en Bolivia...

Juan: ¡Cabal! Los de Bolivia es aleccionador. El presidente aymará intentó manejar las cuantiosas reservas de litio (el petróleo del futuro, el oro blanco, como le dicen), y vino el golpe de Estado. Los capitales no perdonan osadías.

Enrique: Veamos lo de México ahora, con López Obrador: es un buen presidente, como lo fue Pepe Mujica en Uruguay hace unos años atrás. Pero con un buen presidente -honesto, trabajador, decente- no se cambian las cosas.

Juan: La izquierda debería tenerlo por lección aprendida ya todo eso. Insistir en la democracia burguesa es un imposible.

Enrique: Pero algo más preocupante, o igualmente preocupante, es que si, por ejemplo, una fuerza popular, de izquierda, toma el poder y logra mantenerse, ¿qué pasa con sus cambios, sus transformaciones político-sociales si luego tiene que dejar el poder por vía electoral?

Juan: Digamos lo que pasó en Nicaragua cuando el Frente Sandinista perdió las elecciones en 1990. O lo que podría pasar en Venezuela si desalojan por vía electoral a Nicolás Maduro.

Enrique: La historia lo demuestra. Veamos qué pasó en Nicaragua, por ejemplo, cuando se perdieron las elecciones ante doña Violeta Barrios de Chamorro -que era un títere, pobre señora, absolutamente manipulada por su yerno, Antonio Lacayo, y por la embajada gringa-. La derecha regresa y se toma revancha. Desarma toda la institucionalidad nueva que creó el proceso socializante. Como no hay con qué mantenerla, pues las fuerzas armadas y el pueblo movilizado ya no están insurrectos, como hay que respetar el orden constitucional, que no cambió sustancialmente, la revolución, o ese proceso de cambio que se inició, no se puede mantener.

Juan: Y si bien es otro proceso, con características distintas, veamos lo que está ocurriendo ahora en Bolivia. Allí Evo Morales, con el apoyo partidario del MAS -Movimiento al Socialismo- gobernó por más de una década. Pero no se transformó nada de raíz. Con el golpe de Estado que le dieron, al no tener la población ni organización real ni armas en su poder, cae todo lo avanzado.

Enrique: En otros términos: una revolución socialista profunda, una revolución que empiece a conducir alguna vez hacia la sociedad sin clases, no se puede hacer verdaderamente con la institucionalidad capitalista. Allí se pueden hacer algunos cambios, pero hasta ahí nomás.

Juan: Es cierto. Con las elecciones democrático-burguesas hay límites por todos lados. No sirven para la revolución socialista... porque eso no permite revolucionar nada. Las revoluciones, o son revoluciones de verdad, o fracasan.

Enrique: ¿Te acordás lo que decía Rosa Luxemburgo en 1918 evaluando la revolución bolchevique y viendo ciertas claudicaciones, ciertas debilidades?

Juan: Claro, ¿cómo no lo voy a recordar?! “*No se puede mantener el “justo medio” en ninguna revolución. La ley de su naturaleza exige una decisión rápida: o la locomotora avanza a todo vapor hasta la cima de la montaña de la historia, o cae arrastrada por su propio peso nuevamente al punto de partida. Y arrollará en su caída a aquellos que quieren, con sus débiles fuerzas, mantenerla a mitad de camino, arrojándolos al abismo*”.

Enrique: Sabias palabras las de Rosa: no se pueden hacer revoluciones a medias. O se va hasta el fondo, o no hay cambio de nada, en definitiva.

Juan: Es así. La burguesía francesa, en 1789, para desalojar a la aristocracia tuvo que cortar algunas cabezas. ¡O muchas! Es que una revolución es eso: un cambio radical, profundo. O la locomotora trepa hasta la cima con toda la fuerza...

Enrique: O se viene abajo.

Juan: El problema es que no hay receta, no hay manual. Cada revolución tiene su propio sello, depende de infinitas circunstancias.

Enrique: Dado que no hay manual para esto de la revolución, la respuesta correcta -que no existe en términos precisos- debería ser amplia tomando como posiblemente válidas todas esas alternativas. Estudiarlas, analizarlas muy concienzudamente. “Válidas” no significa ni infalibles ni seguras; son, en todo caso, pasos a seguir. Por ejemplo: ¿hoy es pertinente levantar la lucha armada?

Juan: Pertinente, quizá sí, como de hecho puede suceder en algunos puntos del planeta (el movimiento naxalita en la India, por ejemplo, o el Ejército de Liberación Nacional en Colombia, que es la última guerrilla de ese país que aún perdura), pero no está clara su real posibilidad de triunfo, dadas las tecnologías militares sofisticadas con que el sistema cuenta para defenderse. ¿Por qué la mayoría de movimientos armados deponen hoy sus armas? Pareciera que, por allí, al menos en la coyuntura actual, no se va muy lejos.

Enrique: En definitiva, golpeado como está hoy el campo popular, desarticulado y sin propuestas claras, muchos pueden ser los caminos para comenzar a construir alternativas. Por ejemplo, todas las reivindicaciones de los pueblos originarios de América, que no son simplemente “reclamos territoriales” sino articuladas propuestas políticas alternativas al sistema-mundo imperante (con mayor o menor grado de organización, entre las que puede contarse el zapatismo en Chiapas si se quiere, o el movimiento mapuche en Chile, por mencionar algunas). Todo ello pueden ser puertas a abrir, válidas, que quizá ayuden a conducir a la anhelada revolución social. Queda claro que no hay “una” vía; distintas formas pueden ser pertinentes. Después de las puebladas, por ejemplo, en Colombia y más aún en Chile se constituyeron asambleas populares territoriales. ¿Son ese el camino?

Juan: Quizá los movimientos populares amplios, los frentes, la unión de descontentos y la potenciación de rebeldías comunes pueden ser útiles en un momento. La presunta pureza doctrinaria de las vanguardias quizá hoy no nos sirva.

Enrique: Bueno..., en realidad, nunca sirvieron.

Juan: Por supuesto. Esas pretendidas “purezas” no pueden pasar del diletantismo de cafetín. Parodias de revolución, podríamos decir.

Enrique: Pero sí tiene que haber una vanguardia, o llamémosle como se quiera, alguien que marque camino, que organice y dirija la lucha.

Juan: Eso es cierto. El espontaneísmo, la reacción visceral inmediata -como los “chalecos amarillos” en Francia, por ejemplo, o las recientes revueltas latinoamericanas, o la Primavera Árabe-, no permite cambiar nada de raíz si no se profundiza con un programa concreto, bien definido.

Enrique: Cabal. Como dijo Marx alguna vez, creo que en 1850 en un mensaje que mandó a la Liga de los Comunistas: *“No se trata de reformar la propiedad privada, sino de abolirla; no se trata de paliar los antagonismos de clase, sino de abolir las clases; no se trata de mejorar la sociedad existente, sino de establecer una nueva”*

Juan: Estamos de acuerdo: para reformar, para maquillar algo y no tocar el fondo, ya tenemos la socialdemocracia, esos planteos de “centro-izquierda”, como se les dice, que son, en definitiva, una forma de “abuenar” el capitalismo, presentarlo con “rostro más humano”.

Enrique: Ejemplos de esos sobran. En Latinoamérica tenemos grandes ejemplos de gobiernos progresistas, de capitalismo con “preocupaciones” sociales. Pero si uno los ve con detenimiento, ¿qué cambian?

Juan: Ahí está el peronismo en Argentina, el varguismo en Brasil. ¿Terminará siendo algo así el chavismo en Venezuela? Lamentablemente todas esas experiencias, más allá de buenas intenciones, no transforman de raíz nada. ¿Pueden terminar siendo un obstáculo incluso?

Enrique: Porque el capitalismo es siempre capitalismo, no importa si con rostro amable o mostrando los dientes. Eso está claro. La cuestión que nos sigue quitando el sueño es ¿cómo generar las alternativas anti-sistémicas?

Juan: Escucho decir muchas veces, no sin altanería, con una buena cuota de petulancia, que “la izquierda está perdida, está desorientada, no sabe qué hacer”. Lo curioso, o mejor dicho: ¡lo patético!, es que lo dice gente de izquierda... ¡pero como si estuviera hablando de una cosa a la que no perteneciera quien lo dice!

Enrique: Tenés razón, es así. Y da un poco de pena eso. Si lo dice la derecha, hasta se entiende en definitiva que lo diga con regocijo. La izquierda es su enemigo, y canta victoria si percibe que está perdida. Porque, hay que reconocerlo, hoy por hoy, en buena pérdida, está perdida.

Juan: ¡Estamos!, habría que decir, para no repetir lo que ahora estamos criticando.

Enrique: ¡Exacto, compañero! Estamos algo perdidos. Hay que asumirlo, hay que partir de allí con honestidad. Digámoslo en primera persona. ¡Estamos desorientados!

Juan: De acuerdo, es el punto de partida. Perdimos esta batalla, llamémosle neoliberalismo a la aplanadora que nos vino a golpear, y ahora nos cuesta mucho reaccionar. Pero quedarse en esa posición casi magistral de ver que “la izquierda está perdida”, siendo de izquierda y sin aportar nada a la discusión, suena a fanfarronería.

Enrique: Sí, a falta de compromiso, a dejar de lado los ideales. Si es cierto que estamos perdidos, ¿por qué esa gente de izquierda no se arremanga los pantalones y viene a decirnos qué hacer?

Juan: Es que nadie sabe qué hacer exactamente. Los alzamientos populares espontáneos, las puebladas, como la que hubo vez pasada en Argentina con el emblemático “corralito” y la reacción popular de “*¡Que se vayan todo!*”, sirvió para sacar a cinco presidentes de dos semanas. Pero ¿qué pasó después? No hubo ningún cambio sustancial. Vino un mínimo mejoramiento con el “capitalismo serio” de los Kirchner, y de ahí no pasó.

Enrique: O lo de Ecuador vez pasada también, donde las puebladas sacaron a varios presidentes: Abdalá Bucaram, Jamil Mahuad y Lucio Gutiérrez. Pero el sistema no se modificó, y las políticas neoliberales se siguieron aplicando. O en Chile. Piñera, un total neoliberal que sigue los pasos de Pinochet, pero con fachada democrática, no se ha ido. Y los muertos los puso una vez más el pueblo. Y los planes neoliberales se mantienen.

Juan: Es así. Seamos sinceros con nosotros mismos. Más allá que queramos ver que el neoliberalismo está haciendo agua, todas esas protestas populares espontáneas que se dieron hacia fines del 2019 (desde los “chalecos amarillos” hasta todas las movilizaciones de Latinoamérica, como Ecuador, Chile, Honduras, Haití, Colombia, o las concentraciones enormes que se dieron en el Líbano por el aumento de tarifas de las redes sociales, o en Egipto, o en Irak, o los catalanes pidiendo la independencia del católico reino borbónico de España), todas esas expresiones viscerales de descontento, importantísimas sin dudas, no cambiaron nada en el fondo.

Enrique: Algo así como la Primavera Árabe, que arrancó con mucha fuerza, pero luego se desinfló.

Juan: Sí, o lo que pasó en Guatemala en el 2015, donde las concentraciones populares mandaron a la cárcel (o ayudaron a mandar, porque parece que ahí hubo manipulación de Estados Unidos) al presidente Otto Pérez Molina y a la vicepresidenta Roxana Baldetti. Todo ese calor popular, ese descontento concentrado que anida en la población y que puede reventar un día, sin dirección se muere luego.

Enrique: Eso demuestra que si no hay plan concreto, no hay organización y un proyecto acabado con alguien que enarbola la lucha, no se llega a nada. En Guatemala, ¿qué pasó en ese histórico 2015? Se llamó a la gente a cantar el himno nacional y a tocar vuvuzelas en una fiesta sabatina, pero como no fue una reacción real de la gente que salió a protestar

enardecida, como fue un montaje en muy buena medida inducido por la embajada de Estados Unidos, no pasó de un *show* sin consecuencias profundas.

Juan: Se dice que fue una prueba piloto para probar esto de la supuesta “lucha contra la corrupción” como una estrategia que prende en la gente, y que sirve, en definitiva, a la lógica imperial para deshacerse de gobiernos “molestos”.

Enrique: Molestos para la Casa Blanca, por supuesto. Lo de Guatemala fue una prueba, todo indicaría. Después usaron ese modelo en Brasil y en Argentina. Y, por cierto, les dio resultado.

Juan: Guatemala, tristemente, es siempre un laboratorio de pruebas para la geoestrategia yanqui. Décadas atrás, la utilizaron para hacer pruebas secretas sobre la sífilis, en plena Primavera Democrática en la década de los 50 del siglo pasado, en los 80 fue el campo experimental para la desaparición forzada de personas (ese país tiene casi el 50% de todos los desaparecidos de Latinoamérica durante las guerras sucias), en el 2015 se probaron estas “revoluciones de colores” centradas en la manipulación con el tema de la corrupción.

Enrique: Pobre Guatemala, ¿verdad? ¡Qué historia tan triste! Y pensar que en ese año, con esas movilizaciones populares, parecía que podía haber cambios reales en la situación política.

Juan: ¡Pero no fueron reacciones espontáneas! Luego se supo que había infinidad de perfiles falsos en las redes sociales desde donde se llamaba a esa parodia de movilización sabatina, más fiesta parrandera que protesta política auténtica.

Enrique: No hay duda que la movilización popular es el camino, pero si nos quedamos en el espontaneísmo, de ahí no se pasa. Por eso, como escuché muchas veces a gente de izquierda, casi con insolencia: “la izquierda está rebasada por las masas”. Es relativamente cierto, pero cómo se construye el cambio. Sigue siendo la pregunta en pie.

Juan: ¡La gran pregunta!, compañero. Lo mismo que se preguntaba Lenin en 1902 en la Rusia zarista: ¿Qué hacer? Esa es la cuestión básica para nosotros, los comunistas, en relación a cómo poner en práctica las ideas revolucionarias de Marx y Engels.

Enrique: Yo creo que tenemos tanta necesidad de levantar la puntería en relación a las luchas del campo popular, a la posibilidad real de llegar a la revolución, que queremos ver lo que no hay. Por ejemplo, hay muchos que ahora, con estas rebeliones populares, ya ven el cambio a la vuelta de la esquina. “*Está cayendo el neoliberalismo y los pueblos ya despertaron*”, se dice por ahí. Pareciera que ya huele a revolución socialista.

Juan: Bueno... es lo que uno querría, ¿no? Pero, seamos francos, estos estallidos, estas puebladas, si bien marcan el camino, no son la revolución. Creo que tenemos que ser más cautos en el análisis. Es como ver en Chávez y en el proceso bolivariano el gran cambio. Se abrieron esperanzas, pero si no se tocan en serio las relaciones de propiedad, no hay cambio real.

Enrique: Como dijo Gramsci, en relación al optimismo y las esperanzas: “*Hay que actuar con el optimismo del corazón y con el pesimismo de la razón*”.

Juan: Sabias palabras.

Enrique: Estamos algo perdidos, hay que reconocerlo. Y algunos, con un exitismo cuestionable, dicen que todo eso superó a los intelectuales. Y lo dicen con cierta sorna. ¿Y por qué, alguno de esos que saben tanto y se burlan de los partidos políticos de izquierda, o de los cuadros intelectuales de izquierda, mofándose porque “las masas los superaron”, si alguien sabe cómo seguir entonces, por qué no lo dice?

Juan: Porque nadie lo sabe, hermano. Nadie lo sabe con exactitud, y en todo caso, todos estamos en el ensayo y error ahora. ¿No hablábamos de respetarnos? Pues bien: todos podemos aportar algo, desde el campesino y su lucha espontánea hasta el cuadro intelectual, desde el ama de casa desesperada porque no sabe cómo alimentar a su familia hasta el joven precarizado. La cuestión es que, con toda honestidad, nadie tiene la fórmula mágica para la revolución.

Enrique: Eso es crudamente cierto, Juan. Nadie sabe qué hacer. Hay que ir probando. Como dijo Einstein: “*No se pueden lograr resultados nuevos haciendo las mismas cosas de siempre*”. Por tanto, habrá que hacer cosas nuevas.

Juan: Ahí está el desafío, Enrique. Pero... ¿por dónde empezar?

Enrique: Algo que me parece importantísimo, que a veces lo decimos de pasada, pero que no lo tomamos muy en cuenta, son dos elementos vitales, las únicas cosas que pueden asegurar *tomar* el poder y luego construir realmente el socialismo.

Juan: Me imagino a qué te referís: ¿fuerzas armadas e ideología?

Enrique: ¡Exactamente, mi amigo! Si no tenemos las armas, el monopolio de la fuerza, como dice la politología burguesa, nos ganan siempre.

Juan: Así es. ¿Por qué no prosperan estas insurrecciones populares que se han dado ahora? Porque no hay con qué profundizarlas, y las armas las sigue teniendo la clase dominante.

Enrique: Y también podemos verlo en el caso de Bolivia. El MAS con Evo Morales hizo un excelente gobierno a favor de las clases más explotadas, mejoró sustancialmente su situación, creció la economía. Pero cuando la derecha, la oligarquía local y el imperialismo vieron la oportunidad con esa historia inventada del fraude electoral, actuaron. ¿Y por qué no se pudo mantener Evo?

Juan: Porque las fuerzas armadas no las tenía. Así de sencillo.

Enrique: ¡O de patético!

Juan: Sí, mejor dicho: ¡de patético! Estamos claros: para hacer el socialismo se necesitan las armas (“*El poder nace del fusil*”, decía Mao) y la ideología. Sin ideología revolucionaria, sin conciencia crítica y ética socialista, no hay revolución.

Enrique: Así es. Seamos genuinamente críticos. ¿Por qué la Revolución Bolivariana en Venezuela anda como anda, casi cayéndose? Tiene las fuerzas armadas, pero falta el componente ideológico. Es un socialismo capitalista.

Juan: Lamentablemente es así. Todavía se ponderan las Miss Universo, el consumismo de la época de oro de los petrodólares. Recordemos eso de la funcionaria que pensaba en una misión popular para suministrar pechos de siliconas. ¿Cultura del consumo capitalista y de la belleza plástica? Si esa ideología, si esa cultura banal del capitalismo no cambia, no se puede avanzar al socialismo.

Enrique: ¿Por qué Cuba no cae pese al bloqueo y cuanta agresión haya sufrido? Porque tiene las dos cosas: armas para la revolución (fuerzas armadas y población armada) y poderosa ideología. Ahí, aunque diga la derecha que la gente “se escapa”, la población defiende a muerte el socialismo.

Juan: Ello incluye la permanente autocrítica. Aunque, hay que decirlo, los mecanismos de libre empresa que se están introduciendo ahora abren interrogantes. China, monumentalmente grande como es, pudo introducir esos cambios, y la experiencia muestra que no se le fue de las manos como pasó con la Perestroika soviética. ¿Podrá Cuba mantener el socialismo pese a ese nuevo fermento que se está dando?

Enrique: Tiene que haber una autocrítica permanente, estudiar muy a profundidad lo que se hace. Si mantenemos a capa y espada aquello de “*crítica implacable de todo lo existente*”, como pedía Marx, deberíamos empezar por nosotros mismos. Dicho de otro modo: ¿dónde está la izquierda en este momento? No hablemos de Cuba, hablemos de los países latinoamericanos. O la izquierda en el mundo.

Juan: Buena pregunta. ¿Dónde está? O... si se quiere: ¿dónde estamos? Mmmmm..., para ser francos... ¿en las ONG's?

Enrique: Y sí. Lamentablemente, en muy buena medida, sí. Estas dichosas ONG's son un buen invento... para neutralizar a la izquierda.

Juan: Es patético, ¡pero es así!

Enrique: Cuando decíamos que el sistema capitalista sabe lo que hace, aquí tenemos una magnífica evidencia de ello. Toda la energía y el ideario de la gente de izquierda, tanto en el Norte como en el Sur, la han sabido maniatar, cooptar, encapsulándola en ese engendro particular que son estas asociaciones.

Juan: Primado de lo “políticamente correcto”. Ahí, como se depende de un financiamiento que dan siempre, en todos los casos, las potencias, esas mismas potencias -capitalistas todas, obviamente- te ponen las condiciones. Te marcan la agenda, te condicionan.

Enrique: A lo sumo, se pueda “jugar” a hacer la revolución. Pero de ahí, de un juego casi infantil, no se pasa.

Juan: Es cierto. No te permiten ir más lejos de lo que los que pagan desean. “*Quien paga los músicos pide la canción*”, se suele decir. Y es así, mi hermano. De luchas de clases ya no se habla. Eso, pretendidamente, pasó a la historia.

Enrique: Cabal. Se pueden permitir ciertas válvulas de escape. Se puede llegar a hablar de temas definitivamente importantes, pero que no tocan el corazón mismo del sistema. Se impulsa, por ejemplo, trabajar el tema de equidad de género, o la no discriminación étnica, o de las minorías de diversidad sexual.

Juan: Todo lo cual está muy bien.

Enrique: ¡Por supuesto! Nadie lo niega. Pero con eso solo no se arregla el mundo. Lo que hay que cambiar, con lo que hay que terminar de una buena vez, es con la explotación. ¡Con todo tipo de explotación! Porque van de la mano todas: las de género y las étnicas se dan en articulación con las económicas. No puede haber emancipación real si no se trabaja por terminar con todas ellas en conjunto.

Juan: ¡Así es! Supongamos que las relaciones sociales de producción no cambian en su esencia, pero ahora la clase dominante, la propietaria de los medios de producción (la tierra, el dinero, las fábricas) pasa a ser, por ejemplo, la totalidad de las mujeres. O los negros. O los homosexuales. ¿Cambia la esencia de la explotación?

Enrique: Obviamente no. Aunque sea “políticamente correcto” darle voz a todos estos sectores históricamente marginados -y, por supuesto, eso debe ser así-, aunque se “empoderen” esos grupos, tal como está de moda decir ahora, la explotación se mantiene.

Juan: ¡Y ese es el meollo del asunto!

Enrique: Pero esta llamada cooperación internacional, con su parafernalia de ONG’s, parece haberse olvidado del tema. Como decíamos hace un rato: ahora todos son Marc’s, sin X: métodos alternativos de resolución de conflictos.

Juan: Pero el conflicto que dinamiza la historia humana, el conflicto dado por la lucha de clases, contradicción primera y principalísima, eso no se toca. Salvemos a los osos panda, o busquemos energías limpias, lo cual, por supuesto que es muy importante, pero de la explotación inmisericorde de propietarios sobre trabajadores, de eso no hablemos.

Enrique: Bueno, compañero: en esas lógicas fue cayendo la izquierda en estos últimos tiempos. Lo “políticamente correcto”, no violento, bien presentadito, fue el envoltorio con el que se cubrió buena parte de la izquierda. O la envolvieron.

Juan: O se dejó envolver.

Enrique: Bueno, sí... Es una situación compleja. Ante la falta de perspectivas, muchísima gente se asustó, se quebró, se acomodó. Además, hay que vivir, y estas organizaciones te permiten un ingreso. En fin... es un tema complicado.

Juan: De acuerdo, lo tenemos claro. Está más que sabido que ese no es un camino, en absoluto. Aunque, como hay que vivir, hay que sobrevivir de algo, esas ONG's pasaron a ser una fuente de sustento.

Enrique: Terriblemente perverso, ¿no? Y muchos, muchísimos cuadros de la izquierda terminaron cooptados por esa dinámica. Pero ahí no hay salida. Tenés que vivir mendigando los financiamientos, bajándote los pantalones y haciendo lo que el financista quiere.

Juan: “Bajarse los pantalones” ¿No suena muy “machista”, “sexista”, “patriarcal” esa expresión? Bueno... eso te podría decir una feminista quizá.

Enrique: Quizá. Pero ahí está la cuestión: se llega extremos casi ridículos, y se escamotea lo central.

Juan: *Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas*, dice un refrán francés.

Enrique: Muy oportuno: “de lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso”. Efectivamente: en nombre de un principismo extremista se pueden cometer las tonteras más grandes.

Juan: Definitivamente. Todos los extremismos, los fundamentalismos, todas esas búsquedas de un absoluto, pueden dar resultados catastróficos. Lenin lo decía en aquel libro famoso de “*El izquierdismo: enfermedad infantil del comunismo*”.

Enrique: Texto importantísimo, sin dudas, de 1920. Es una crítica a esos principismos extremistas. Por ejemplo: si uno toma Coca-Cola o come Mc Donald's sería un “traidor a la causa”, pasaría a ser un “contrarrevolucionario”.

Juan: Y de ahí a agente de la CIA, un paso.

Enrique: Ese es el problema de los fundamentalismos: que ven el mundo en blanco y negro, perdiendo la infinita variedad de colores que realmente existe. Hay que cuidarse de esas posiciones tan ultras.

Juan: Alguien decía alguna vez, refiriéndose a todo esto, que como el mundo es redondo, si uno se ubica en la extrema, más extrema izquierda, puede terminar estando en la derecha.

Enrique: ¡Muy buena la figura! Y creo que eso vale para cualquier fundamentalismo: los religiosos, por supuesto. Pero también en el campo de lo que llamamos “progresismo”, en la izquierda, hay que estar precavido de estas exageraciones.

Juan: Vez pasada, por ejemplo, escuché que un grupo de mujeres feministas extremistas rompe los huevos de gallina porque, según dicen, eso es el fruto de la violación de un gallo, de un macho abusador.

Enrique: En fin... ¿Qué te puedo decir? Pero, cuidado: esta crítica no significa que el tema de género no sea importante.

Juan: ¡Por supuesto, mi camarada! Es un tema fundamental. Hay que luchar denodadamente contra el patriarcado. El trabajo hogareño, que en general hacen las mujeres, es vital para el sostenimiento del sistema. ¡Y no se paga! O sea que la clase explotadora explota al trabajador asalariado, en general varón, y también a su mujer, que trabaja sin paga. ¡Hay que luchar contra todas las lacras! El tema de género es importantísimo, sin dudas. Hay que combatir esa inequidad. El trabajo hogareño, en general hecho por mujeres, es indispensable para el sistema, porque es lo que permite seguir explotando día a día al trabajador, que se alimenta, se viste, descansa en su casa, donde todo eso alguien lo preparó, y gratis.

Enrique: Por eso, como recién decíamos, las injusticias van todas de la mano, articuladas. No se puede combatir una de ellas por separado, porque se corre el riesgo de caer en fundamentalismos peligrosos, en dividir, en atomizar las problemáticas.

Juan: Exacto. Hay que cuidarse de esos excesos, porque así, para dar un ejemplo extremista, podemos terminar levantando la figura de Lorena Bobbit y pensar que la reivindicación de género es una mujer cortándole el pene a un varón. En otros términos: hay que combatir todas las injusticias articuladamente, en un mismo paquete.

Enrique: Así como también el racismo, o todo tipo de discriminación. Nunca olvidar que las luchas deben ser integrales: sin cambiar las relaciones sociales, donde está como asunto básico la forma en que se reparte la riqueza social, sin cambiar la explotación capitalista, es imposible cambiar de verdad todas las otras injusticias, las otras asimetrías.

Juan: Exacto. Porque si no, se queda en algo cosmético, superficial. El problema no es quién te explota, si es hombre o mujer, blanco o negro o indígena u oriental, si es heterosexual u homosexual. ¡El problema es que sigue habiendo explotación, asimetría, injusticia! Hay que cambiar todo junto.

Enrique: ¡Eso es la revolución socialista!

Juan: Bueno... ¿cuándo la hacemos?

Enrique: Por ahora no te doy la fecha. Pero, hablando en serio, tal como van las cosas, no se la ve muy cercana, ¿no?

Juan: La verdad que no. Parece que el sistema sabe protegerse, sabe blindarse. Ahora, en estas últimas décadas, con todos estos planes neoliberales, nos hicieron perder un terreno precioso. Nos mandaron de nuevo al siglo XIX.

Enrique: ¡Eso, eso! Me parece bien dicho así: nos retrotrajeron al siglo pasado, a más de 100 años atrás, cuando todavía no había habido experiencias socialistas. ¡Eso es este engendro mefistofélico que llaman neoliberalismo!

Juan: Pero tengámoslo claro, compañero: el enemigo no son estos planes en particular, a los que le dio forma concreta la Escuela de Chicago con Milton Friedman a la cabeza, probados por vez primera en Chile después del golpe militar de Pinochet.

Enrique: ¡Por supuesto, mi amigo! El enemigo sigue siendo el sistema capitalista, esa serpiente viperina que todo lo transforma en mercancía, y que basa la riqueza en la explotación de una clase por otra.

Juan: De acuerdo: parece que lo tenemos bien claro. Pero, ¿cómo recórcholis lo cambiamos?

Enrique: ¿Recórcholis? ¡Qué fino! ¡Qué elegante!

Juan: Bueno... seamos más populares: ¿cómo diablos lo cambiamos?

Enrique: Organizando, creando base popular, haciendo trabajito de hormiga, así como hacen los evangélicos, o los mormones, que van casa por casa convenciendo a la gente.

Juan: ¿Vamos casa por casa con El Capital bajo el brazo? ¿O mejor el Manifiesto Comunista?

Enrique: Bueno... más allá que parezca un chiste, el trabajo militante tiene que ser eso: el trabajo de hormiguita, hablando, convenciendo, mostrando otra realidad a la gente. Y ayudando a organizar. No hay otro camino más que organizar, tener preparadas las alternativas para cuando vengan otros estallidos, otras puebladas. Organizar por sectores, por ramas: trabajadores fabriles urbanos, trabajadores rurales, campesinos, amas de casa, estudiantes, jóvenes en general, vendedores ambulantes, etc., etc.

Juan: Para eso, obviamente, se necesitan muchos militantes. Militantes bien preparados, con una ética inquebrantable, convencidos, que manejen bien la teoría revolucionaria.

Enrique: Se podría decir, para expresarlo de otro modo, que se necesita un partido de cuadros.

Juan: Bueno, la experiencia muestra que, si nos quedamos con los cacerolazos solamente, eso no transforma nada. Hay que preparar a la gente, hay que tener cuadros por todos lados que puedan hacer ese trabajo.

Enrique: Sí, es cierto: a la propaganda ideológica de la derecha, cada vez más penetrante y bien hecha, hay que oponerle otra alternativa. La lucha tiene que darse en todos los frentes, y el ideológico es fundamental.

Juan: Cuestión difícil esa, complicada. La ideología es algo que no se ve, que uno ni sabe cómo la aprehende. Pero que ahí está, siempre. Es el telón de fondo que envuelve y marca nuestras vidas.

Enrique: Como dijo Marx: “*La ideología dominante es siempre la ideología de la clase dominante*”. Por eso un trabajador o una trabajadora, pobres, sin recursos, pueden tener un pensamiento de derecha.

Juan: Por eso puede apoyar a Donald Trump, por ejemplo.

Enrique: O a Hitler en su momento. O a un neonazi como Bolsonaro, en Brasil. La ideología, ese complejo cúmulo de ideas, valores, explicaciones, puntos de vista, etc., etc., nos determina. Por eso los comunistas debemos dar una batalla sin cuartel en el campo ideológico.

Juan: Así como lo da la derecha. Ellos saben muy bien lo que hacen, por eso en cada milímetro de territorio está la ideología capitalista inundando todo.

Enrique: Me permito una reflexión, a ver qué te parece. Esto de la ideología está tan metido, estamos tan penetrados, que la cosmovisión que en general tenemos, si no hay un proceso crítico que nos abra los ojos, la vemos como totalmente normal. Siempre fue así, pareciera decirnos la ideología. Las cosas son como son, y no pueden cambiar.

Juan: Ahá, así es.

Enrique: Por eso, luchar contra esa carga es luchar contra uno mismo, contra lo que pensamos, prácticamente contra nuestra identidad. De ahí que en los países donde triunfó la revolución socialista la lucha ideológica a veces puede tornarse pesada, muy intensa, exasperante si se quiere.

Juan: Creo que entiendo por dónde vas. ¿Querrías llegar a decir que en las sociedades socialistas se necesita, de algún modo, una ortodoxia ideológica marcada, que puede resultar algo agobiante?

Enrique: Sí, exacto. Me captaste. Es real, no hay que tener miedo de decirlo: en los procesos revolucionarios -y quizá no puede ser de otro modo- la misma necesidad intrínseca de construir algo nuevo, algo distinto al capitalismo, puede llevar a una exageración del discurso ideológico, ahora de nuevo signo. Es decir: hay que marcar y remarcar hasta el cansancio que ahora hay otra sociedad en juego, que ahora no hay clase explotadora, que ahora los trabajadores mandan.

Juan: Y eso puede desembocar en ortodoxia, ¿no?

Enrique: Bueno, la experiencia muestra que sí, que a veces, sin quererlo, se puede caer en exageraciones.

Juan: Lo que pasa es que cambiar todo un sistema de pensamiento milenario, asumido como secularmente normal, natural, requiere de un esfuerzo titánico. Hay que meter los nuevos valores casi que con trépano.

Enrique: Pero eso puede terminar siendo un problema.

Juan: Sí, es cierto. Pero... ¿qué otro camino habría?

Enrique: Bueno, como decíamos hace un momento: el conflicto humano va a estar siempre. En el capitalismo te hacen creer -insisto: ¡te hacen creer vilmente!- que sos libre, que podés elegir, que decidís si trabajás o te morís de hambre según un acto racional, voluntario, libre de presiones. El manejo ideológico es tremendo. Pero como es algo “natural”, “normal”, algo consuetudinario, no asombra, no se ve como imposición.

Juan: ¡Pero lo es! Una imposición mayúscula. Y es cierto: si desde la otra orilla, en el socialismo, queremos ir metiendo otra cosa, no hay más alternativa que meterlo un poco a la fuerza. La educación, seamos sinceros, te mete las cosas. Ningún niño pide ser educado. Desde que nace es sometido un bombardeo de datos, valores, información varia, ideología, que es la que hace que sea como luego va a ser de adulto. La educación, o dicho de otra manera: la construcción de un sujeto, implica esa “violencia” primaria. Nadie decide su vida, como decíamos hace un rato. Nos la deciden. Para ejemplo: el nombre propio.

Enrique: Por supuesto. No tengamos miedo a decirlo así: un sujeto infantil recibe cosas, se les mete, se lo forma. La ideología entra así: te la van metiendo desde el nacimiento, desde que tus padres te hablan, desde la familia, la escuela, las iglesias, los medios masivos de comunicación. Todo eso nos construye, y nunca te piden permiso para construirte.

Juan: Por eso el nuevo Estado revolucionario tiene que remar contra la corriente. Tiene que ayudar a desaprender lo aprendido en el modo de producción capitalista, tiene que generar una nueva cultura, nuevos patrones, una nueva ideología.

Enrique: Y eso se hace imponiendo. De ahí que, a ese período tan especial, cuando la clase trabajadora toma el poder y desbanca a la anterior clase dirigente, Marx lo llamó “dictadura del proletariado”.

Juan: Concepto complicado, por cierto. La derecha se toma de lo de “dictadura” para mostrar que las experiencias socialistas han sido todas dictaduras, cárceles, atentados contra la libertad.

Enrique: ¡Qué mentira! ¡¡Qué vil mentira!! ¿Y la dictadura del mercado? ¿Y la dictadura de los medios masivos de comunicación que día a día te lavan la cabeza?

Juan: Claro, no hay dudas. Pero la ideología capitalista se llena la boca hablando de libertades, de democracia, de derechos humanos y taradeces por el estilo.

Enrique: Sí, exacto: ¡taradeces!, como bien lo decís. ¿Qué libertad: la de elegir cada algunos años al gerente que se pone de presidente?

Juan: Lo que sucede es que, en ese momento tan especial, en ese período álgido de sentar los cimientos de una nueva sociedad, todo está por hacerse. Y, la verdad, muchas veces, si no todas, se va un poco a tientas. Y hay que reconocer que, a veces, esa dictadura del proletariado terminó siendo más “dictadura” que “proletariado”.

Enrique: Lo comparto. Es así. No hay manual, no hay receta alguna que te diga cómo hay que hacer el cambio exactamente. Muchas veces se puede pecar de excesos, de autoritarismo. Pero eso, por supuesto, no invalida el socialismo, no invalida la intención de construir algo nuevo.

Juan: Como dijo Frei Betto: “*El escándalo de la Inquisición no hizo que los cristianos abandonaran los valores y las propuestas del Evangelio. Del mismo modo, el fracaso del socialismo en el este europeo no debe inducir a descartar el socialismo del horizonte de la historia humana*”.

Enrique: Exacto. Muy bien dicho. Que haya habido *gulags* en la Unión Soviética, o que haya autoritarismo y burocracia en las primeras experiencias socialistas, en cualquier de ellas, no significa que no hay que seguir peleando denodadamente contra la explotación, contra todos los horrores del capitalismo, contra las injusticias, contra todo tipo de injusticias.

Juan: Es cierto. No hay que dejarse impresionar con ese discurso principista de los derechos humanos, de la supuesta falta de libertades. Es cierto que en Cuba, al inicio de la Revolución, se penalizaba la homosexualidad. Pero ¡cuidado!: en la culta y flemática Inglaterra, hasta el año 1967 también eso era considerado delito.

Enrique: Estás en lo cierto, mi amigo. Nos asustan diciendo que en los países socialistas faltan libertades, pero no se dice lo fundamental. Y me permito expresarlo con una cita literal de Fidel Castro: “*Hay 200 millones de niños de la calle en el mundo. Ninguno de ellos vive en Cuba*”.

Juan: ¡Más que exacto! Las experiencias socialistas tendrán mucho que mejorar todavía, sin dudas. Estamos claros que no hay paraísos. No existen ni podrán existir nunca. El único paraíso es el paraíso perdido, como habíamos dicho hace un rato. Pero definitivamente lo que ha logrado el socialismo, pese a todas sus dificultades, es inconmensurable.

Enrique: En los países socialistas, aquellos que han caminado por esa senda, se empezaron a solucionar los problemas históricos de la humanidad, aquellos que el modelo capitalista no quiere -¡ni puede!- solucionar: hambre, educación, salud para todos, vivienda. Es decir: las cosas básicas para la vida.

Juan: Y sin ningún lugar a dudas, también aquello que se podría ver como no indispensable, pero también fundamental en otro sentido, lo que no llena el estómago pero llena el, digámoslo así, espíritu: desarrollo de las ciencias, de las artes, cultura para todo el mundo.

Enrique: En Cuba, por ejemplo -y sin con esto querer hacer un panegírico panfletario de lo que allí se logró- hay índices socio-económicos, esos que mide obsesivamente Naciones Unidas, iguales o en algunos casos superiores a los de potencias capitalistas.

Juan: ¡Por supuesto! Pero de eso la prensa mundial, obviamente capitalista, no dice una palabra. Solo te muestra, tendenciosamente, que “muchos cubanos huyen de la dictadura”. ¡Qué descaro! “Huyen de la dictadura” ..., afirman ampulosos, pero no mencionan el desastre monstruoso que significa el mundo actual donde miles y miles de personas diariamente salen despavoridas de sus países del Sur, de África, de Latinoamérica, para llegar como sea a los supuestos paraísos de prosperidad del Norte, a Estados Unidos o a Europa Occidental.

Enrique: Es más, es tanto el descaro -o la lucha ideológica entablada, para ser más precisos- que encima de todo se criminalizan esas migraciones.

Juan: Las migraciones masivas cada vez más frecuentes son, lisa y llanamente, un síntoma de que el sistema capitalista global no soluciona nada. No quiere ni puede hacerlo. Al contrario: esas masas enormes de población desesperada que llega a los países llamados centrales, son aprovechadas por la voracidad del capital.

Enrique: Ejército de trabajadores de reserva a nivel internacional, se podría decir.

Juan: Y una vez más, el doble rasero: el discurso oficial de las potencias capitalistas es que no se les quiere, que llegan a “robar puestos de trabajo”, que son la causa del actual empantanamiento del sistema, pero luego se les aprovecha en forme inmisericorde, como mano de obra super explotada.

Enrique: Así es. Haciendo los trabajos más insalubres, más incómodos, y los peor pagados.

Juan: De acuerdo: estamos más que claros que el capitalismo es un desastre para la gran mayoría de población mundial. Pero hay algo que nos debe inquietar: ¿por qué el socialismo no logra toda la riqueza que sí logra el sistema capitalista?

Enrique: Yo también me lo pregunto, camarada, y veo que hay allí mucha tela que cortar. Se podría decir, seguramente, porque la clase trabajadora ya no está bajo el yugo inmisericorde de una clase capitalista que la explota, la esquilma hasta la saciedad. Si la condición para llegar al socialismo es la abundancia, algo debe revisarse en eso. Porque es un hecho que la productividad de los países capitalistas -donde su clase trabajadora es explotada- es mayor que en el socialismo. Los países que pasaron al socialismo no eran, precisamente, los más desarrollados, aquellos donde sobaban los bienes producidos por una industria próspera. Y cuando se industrializaron, la tasa de explotación nunca fue similar a lo que pasaba en la empresa capitalista.

Juan: Es cierto. Las primeras experiencias socialistas se dieron siempre en países comparativamente atrasados, agrarios, semi-feudales podría decirse. Las grandes potencias capitalistas parecen las más inoculadas para detener la revolución.

Enrique: Menudo problema, ¿verdad? Y esto lleva a plantearnos algo que, como comunistas, debe inquietarnos: ¿cómo es eso de generar riqueza? Quiero decir: ¿debe el socialismo desarrollar una enorme, inconmensurable masa de bienes y servicios para repartir? ¿Así es que se logrará la equidad? Dicho de otro modo: ¿puede una sociedad escasamente desarrollada en términos industriales impulsar el socialismo como paso a la sociedad comunista?

Juan: Eso me hace recordar palabras del salvadoreño Roque Dalton: *“En la construcción socialista planificamos el dolor de cabeza lo cual no lo hace escasear, sino todo lo contrario. El comunismo será, entre otras cosas, una aspirina del tamaño del sol”*.

Enrique: Lo que me lleva a pensar algo que leí de un joven cubano, no muy apreciado por la estructura de gobierno de la isla, un tal Yassel Padrón, quien observando los socialismos reales surgidos como primeras experiencias de Estados revolucionarios durante el siglo XX, afirmaba -y cito de memoria, esperando no equivocarme-: *“El principal error que se cometió en el socialismo real fue competir con la producción capitalista en su propio terreno”*.

Juan: Conozco el planteamiento, y lo comparto. La consideración, válida por cierto, plantea interrogantes, y no hay que escaparle a los mismos: ¿qué se esperaba de una sociedad regida por la clase trabajadora, donde desaparecen los propietarios individuales de los medios de producción?

Enrique: Pues sí; los interrogantes abiertos son múltiples: acerca del carácter y naturaleza de esa nueva sociedad en formación, sobre la forma en que se podrá terminar definitivamente con las injusticias conocidas en el capitalismo y, quizá como cuestión clave, la posibilidad de construir el socialismo en un solo país. En relación a esto último, la experiencia de esos primeros pasos (Unión Soviética, China, Cuba) muestra que es posible a medias.

Juan: En realidad, sí. Sin renegar de lo que acabamos de decir, de los fenomenales logros del socialismo, construir y mantener un paraíso de igualdad en medio del ataque furioso del mundo capitalista es sumamente difícil. Países inconmensurablemente grandes y ricos en recursos, como Rusia o China, pudieron sostener, no sin dificultades, un proyecto socialista, afianzarse y crecer en todo sentido, garantizando equidad para su población. Pero la historia deja muchas preguntas: ¿por qué cayó la Unión Soviética?, ¿por qué la República Popular China se abrió a mecanismos de mercado?

Enrique: Pusiste el dedo en la llaga. ¿El socialismo fracasó entonces? Claro que no, si vemos los logros que antes mencionábamos, pero ¿por qué tanto la Perestroika soviética como las reformas introducidas por Deng Xiao Ping en China a la muerte de Mao buscaron elementos que podríamos llamar capitalistas?

Juan: En países mucho menos ricos, con menos recursos (como Cuba, Nicaragua, Norcorea o Vietnam), la cuestión se acrecienta: ¿por qué allí se buscan salidas de capitalismo controlado? ¿Acaso el socialismo no logra las cuotas de justicia que se esperaba? Todo indica que sí; pero queda una duda: ¿por qué las experiencias de socialismo no siguieron adelante con su esquema inicial sin tropiezos, y por qué en muchos casos involucionan hacia

formas de libre mercado? ¿La población se cansó de la escasez? ¿Quizá la producción planificada lleva inevitablemente a ese aburrimiento?

Enrique: Tema espinoso, compañero: la respuesta, me parece, puede darse en dos vías: por un lado, porque parece imposible desarrollar plenamente una experiencia socialista, antesala del comunismo, de la sociedad sin clases, de “*productores libres asociados*” como dirá Marx, en el mar de países capitalistas que acechan. La caída de la Unión Soviética es, seguramente, el ejemplo más evidente. Por otro lado, la cultura del individualismo que lega el capitalismo está hondamente arraigada, y todo indica que se necesitarán muchas, decididamente muchas generaciones para poder cambiar eso, lo cual requiere harto tiempo y mucho pero mucho esfuerzo.

Juan: Es así. Los cambios ideológicos-culturales cuestan horrores. En Venezuela, por ejemplo, con su nunca bien definido Socialismo del Siglo XXI, la veleidad por la cultura consumista, por Miami, por las Miss Universo y los *shopping centers* no desapareció. Como ejemplo, patético si se quiere, pero hondamente demostrativo de todo esto, es lo que en un momento propuso esta gobernadora que mencionábamos, creo que de la isla de Margarita: una “Misión Belleza” -o algo así, no recuerdo exactamente su nombre- para facilitar implantes de silicona a las mujeres a precios populares.

Enrique: ¡Cómo cuestan los cambios profundos!, ¿no?

Juan: El socialismo produjo justicia, comenzó a borrar las asimetrías económico-sociales, pero, tal como lo apunta el amigo Yassel Padrón, “*compitió en el propio terreno*” del capitalismo. Es decir: se enfrentó especularmente, en una situación de puro espejo, haciendo lo que hacía su rival, pero tratando de darle un toque “revolucionario”, “socialista”.

Enrique: ¡Exacto! A cada misil estadounidense se le oponía un misil soviético; a cada avance tecnológico capitalista se buscaba uno similar con carácter “proletario y revolucionario”. Se competía en todos los campos, hasta en el deporte. La Guerra Fría se dio en todos los niveles -pero los muertos, lamentablemente, eran los pobres del Tercer Mundo-. Aunque si de producir riqueza se trata (entendiendo como tal la sumatoria de bienes y servicios donde lo que prima es, ante todo, el valor de cambio), el capitalismo definitivamente tiene la delantera.

Juan: ¡Por supuesto! La tiene, al menos con ese esquema, porque hace siglos que viene acumulando. Su riqueza es inconmensurable.

Enrique: Desde el siglo XIII, con la Liga de Hansen, viene acumulando. ¡Eso es mucho tiempo!

Juan: No olvidar nunca que la riqueza producida lo es a partir del trabajo alienado de la clase trabajadora. Es decir: el verdadero productor no es dueño de lo producido sino que, plusvalor mediante, los propietarios de los medios de producción embolsan esa riqueza. La acumulación alcanzada por los grandes capitales hoy día es fabulosa, sin parangón. ¿Hay que generar algo igual desde el socialismo para poder beneficiar a la totalidad de la población? Los planes quinquenales no consiguieron esa abundancia. ¿Por qué?

Enrique: Tema difícil, álgido: el socialismo real pudo repartir equidad (¡no hay niños de la calle!, eso es absolutamente cierto), pero no sobra la riqueza.

Juan: Al menos la riqueza entendida al modo capitalista, esa que mide Naciones Unidas, o el Banco Mundial.

Enrique: Sin dudas: hay un sesgo cuando se habla de “la riqueza”. Los saberes ancestrales, por ejemplo, no entran allí. Pero en un mundo mayoritariamente capitalista, donde los oropeles y espejos de colores siguen encegueciendo a las grandes mayorías -una funcionaria bolivariana pide pechos plásticos, por ejemplo, ¿símbolo de riqueza, de desarrollo?-, en un mundo medido por el acceso al poder de compra, esas carencias de bienes y servicios se pagaron caro. Eso fue, junto a otra suma de errores (la centralización burocrática, por ejemplo, la generación de una nueva clase dominante disfrazada), lo que catapultó la caída de la Unión Soviética.

Juan: Y lo que hizo que China (¿también Cuba, Vietnam y Norcorea?) buscara mecanismos capitalistas para apurar ese crecimiento económico. ¿Solo con capitalismo se puede crecer entonces? Debate abierto, camarada.

Enrique: Como alguna vez me decía un europeo del Este con motivo de la caída del Muro de Berlín en 1989. “¿*Qué quería un trabajador de Alemania Oriental? Vivir tan bien como un trabajador de la otra Alemania, los del Oeste*”. O sea: tener ese nivel de consumo, comprarse la videocasetera -en ese tiempo estaban de moda-.

Juan: ¡Qué pobreza humana!, podríamos decir consternados. Pero... ¡eso somos los seres humanos! Los oropeles y las lucecitas de colores nos encandilan. Todo lo cual debe hacernos repensar muchas cosas. No somos seres heroicos, revolucionarios que damos la vida por la causa, sino comunes seres de a pie que nos podemos dejar hipnotizar fácilmente por una videocasetera.

Enrique: Y ahora que mencionás a Alemania del Este, no hay que dejar de considerar algo sumamente importante, que merece un detenido y sopesado análisis: ¿dónde está hoy la mayor cantidad de grupos neonazis en Alemania?

Juan: En lo que fuera Alemania Oriental. Sí, así es mi amigo: hay que reflexionar muy hondamente sobre estas cuestiones.

Enrique: En modo alguno podría decirse que “fracasó el socialismo”. Eso es lo que la derecha nos quiere hacer creer: “los alemanes del Este derribaron el muro para acceder a las videocaseteras que no tenían”. Pero sí tenemos la imperiosa tarea de reflexionar sobre qué significa el socialismo, qué esperar de él: ¿llegar al paraíso?

Juan: Definitivamente no.

Enrique: ¿Solo mejoras económicas? ¿Se trata, como decía Rosa Luxemburgo, a quien podemos citar una vez más, solo de una cuestión de “*tenedor y cuchillo*”?

Juan: Por supuesto que no solo eso. El socialismo tiene que ser algo más que llenar las necesidades vitales. Pero por ahí comienza. Y lo “espiritual” -permítaseme darle ese nombre-, lo que va más allá del tenedor y el cuchillo, también es vital. Pero las primeras experiencias que conocimos en el siglo XX nos plantean importantes preguntas.

Enrique: ¿Por qué es tan fácil que aparezca una casta burocrática? Porque, por lo que vemos ahora, siempre apareció. ¿No se pasó del capitalismo de Estado?

Juan: ¿Por qué para elevar la productividad parecieran necesarios estos estímulos individualistas? El stajanovismo, las reformas en China con la introducción de empresas capitalistas y libre mercado.

Enrique: ¿Está suficientemente pensado, suficientemente bien encarado el tema del poder en el socialismo? Es decir: ¿solo con buena voluntad superaremos eso que llamamos “lacras”, o es más complicada la cuestión?

Juan: ¿Qué podemos esperar realmente del socialismo, sabiendo que la gente que lo hace, que toma el poder y empieza a edificar una sociedad nueva está más cerca (¿estamos deberíamos decir?, incluyéndonos todos en primera persona) de Homero Simpson que de Ernesto Guevara?

Enrique: Sin dudas, para repensar todo eso, es imprescindible un debate abierto, urgente, totalmente necesario. China está logrando ese crecimiento con sus reformas, eso es evidente. Con su difícilmente comprensible (para los occidentales) “socialismo de mercado”, en 30 años multiplicó por 17 su PIB por habitante, cosa que ningún país capitalista ha conseguido jamás. Ahora ahí hay riqueza, abunda, florece por todo el país. Los bancos más grandes, los millonarios más millonarios, la mayor venta de artículos de lujo empiezan a estar en la República Popular China. Lo cual abre inquietantes dudas: ¿no hay más alternativas que la super explotación de la clase trabajadora para alcanzar ese crecimiento, para generar altos niveles de riqueza?

Juan: Los países europeos explotaron dos continentes: América y África, para lograr su desarrollo industrial. Con el saqueo inmisericorde de uno -población y recursos naturales- y la mano de obra esclava del otro (tráfico de esclavos negros), lo que llamamos acumulación originaria, su industria creció y se comió el planeta más tarde.

Enrique: De alguna manera, China hizo lo mismo en unas pocas décadas, pero no salió a explotar a nadie fuera de su territorio, sino que lo hizo con su propia población: con una clase obrera semi-esclava, con salarios bajísimos, a partir de la incorporación de capitales y tecnología capitalista, logró esa acumulación originaria, y hoy es una super potencia económica.

Juan: Complicado, ¿verdad? ¿Solo con la explotación impiadosa de la gran masa trabajadora se puede lograr esa acumulación?

Enrique: Para llegar a la esperanzadora situación descrita por Marx en 1875, en la Crítica al Programa de Gotha, donde anuncia la famosa máxima “*De cada quien según sus capacidades, a cada quien según sus necesidades*”, debe transitarse aún por el socialismo (“*primera fase de la sociedad comunista*”), donde la regla sería “*De cada quien según sus capacidades, a cada quien según su trabajo*”. Esto es: se consume de acuerdo a lo que se produce, a lo que se aporta; principio donde aún resuenan los aires capitalistas, donde prima el individualismo.

Juan: Definitivamente tema muy complejo, espinoso. ¿Acaso no hay otra forma de incentivar la producción que no sea a través del premio material, premio al propio esfuerzo? En la Unión Soviética, seguramente debés acordarte de esto, durante la era estalinista de entreguerras, hubo un movimiento que intentó fomentar el aumento de la productividad: el stajanovismo (impulsado por el minero Alekséi Stajánov), consistente en el pago de bonos extras por el aumento de la producción.

Enrique: “*Bajo el capitalismo, esto es una tortura, o un engaño*”, dijo Lenin refiriéndose a los premios que otorgaba a sus trabajadores la industria estadounidense. Lo curioso es que en el primer Estado obrero y revolucionario del mundo igualmente se hizo eso. “*Hay elementos de "tortura y engaño" en los récords soviéticos también*”, dijo alguna vez León Sedov, el hijo mayor de Trotsky, analizando el stajanovismo.

Juan: El cual no es sino una fórmula capitalista de fomento del individualismo, del premio al voluntarismo personal.

Enrique: ¿Cuál es entonces, querido compañero, la clave para fomentar la productividad, si entendemos que la misma es el camino para el aumento de la riqueza? ¿Estaremos condenados a aquella máxima de “el ojo del amo engorda el ganado”?

Juan: La rígida planificación estatal con los planes quinquenales se mostró cuestionable, porque no logró los objetivos de hacer crecer la economía al ritmo que se esperaba. Los cambios propiciados por Mijaíl Gorbachov con su intento de reestructuración (Perestroika) intentaban introducir incentivos personales de tipo stajanovista. Los resultados ya son demasiado conocidos.

Enrique: Se dice que Gorbachov trabajaba para la CIA, que estaba financiado por el magnate estadounidense George Soros.

Juan: Teorías conspirativas... Puede ser, no tengo elementos para desmentirlo. Pero cuesta creer que una superpotencia como la Unión Soviética, super experimentada en mecanismos de inteligencia y seguridad del Estado, no haya podido ver un complot de tal tamaño. Es bastante dudoso.

Enrique: Lo mismo creo. Suena a teoría un tanto paranoica, algo -o bastante- rebuscada. Pero, así sea que haya sido un agente de Estados Unidos, eso no exime de la autocrítica que debemos darnos respecto a estos puntos ciegos del socialismo.

Juan: Coincido con vos, Enrique. Como dijimos en algún momento, la historia de la humanidad no puede explicarse por personajes particulares, Napoleón, Atila, Alejandro Magno, Gorbachov o quien sea. ¿Te acordás de ese poema de Bertolt Brecht sobre los personajes?

Enrique: Sí, ¡buenísimo! “*César conquisto la Galia. ¿No tenía siquiera un cocinero consigo?*” “*Hatte er nicht wenigstens einen Koch bei sich?*”

Juan: Que algunos personajes son importantes y marcan rumbos, sin dudas. Pero, como diría Hegel, los personajes son instrumentos de la historia. ¿La Unión Soviética cayó por la traición de un doble agente?

Enrique: Exacto. Hay que abrir y profundizar más ese debate. Una teoría “conspiranoica” no puede explicar un fenómeno tan complejo como la caída del bloque socialista soviético. ¿Por qué se dieron esos procesos de apertura y transparencia en el primer Estado obrero del mundo? ¿Cómo entender ese fenómeno, la burocratización, la ralentización de su economía? No hay que olvidar que en China -que siempre siguió muy de cerca el experimento soviético, que estudió muy acuciosamente esa apertura-, si bien hoy existen mecanismos de mercado -y un mercado despiadado, con super explotación de la clase trabajadora- continúa habiendo una muy rígida planificación estatal. Allí el Partido Comunista sigue siendo el verdadero conductor del país, manejando el Estado chino los resortes fundamentales de la economía, y teniendo planes de largo aliento -ya los hay para el siglo XXII-, planes que se cumplen a cabalidad.

Juan: Fenómeno muy complicado, por supuesto. Difícil de entender desde una lógica de materialismo histórico llamémosle clásico. El actual “socialismo de mercado” chino logró un aumento impresionante de la riqueza nacional en unas pocas décadas. Todo pareciera indicar, entonces, que la competencia es fuente de desarrollo. ¿Qué decir ante todo esto?

Enrique: Si el socialismo, como diría la teoría, es posible a partir de una fenomenal riqueza generada por la industria moderna, ¿no queda más alternativa que establecer lógicas de mercado, (controladas por el Estado socialista en todo caso, como se supone que es China bajo el mando férreo del Partido Comunista), no hay más camino que el fomento de la explotación fenomenal de la clase trabajadora para acumular riquezas? Porque en la China actual, definitivamente, se explota al mejor modo capitalista. En el socialismo se “relaja” la productividad porque no está el látigo del amo. ¿Sólo bajo el látigo se produce más y más?

Juan: Debate impostergable, mi amigo. Por lo pronto, todo esto me genera algunas reflexiones, no me atrevería a decir conclusiones (o en todo caso conclusiones preliminares), para ampliar esta discusión pendiente, necesaria, urgente: por un lado, las únicas experiencias socialistas reales no vinieron de países industrializados, sino de territorios fundamentalmente agrarios. ¿Eso indica que la revolución socialista es posible hoy en cualquier país, aún en los más pobres y subdesarrollados?

Enrique: Es que tenemos muy internalizada la idea que riqueza es hiperconsumo, acumulación de bienes; quizá se trate de cambiar ese modelo (atentatorio de la dignidad humana y del planeta). ¿Por qué seguir midiendo la riqueza en cantidad de mercancías? Si las prime-

ras experiencias revolucionarias se dieron en países pobres industrialmente, ¿se puede pensar en un socialismo si gran acumulación de riqueza?

Juan: Te dejo el honor de contestarlo. Pero esto lleva a pensar, quizá también como conclusión preliminar, ¿de qué depende entonces que se concrete un proceso de transformación revolucionaria? (que no es lo mismo que los progresismos en el marco de la institucionalidad capitalista que vimos estos últimos años en Latinoamérica). ¿Debe haber una vanguardia que lo incentive? Las explosiones espontáneas, las reacciones populares, las puebladas que se han visto recientemente, ¿son un fermento revolucionario?

Enrique: Lindo sería decir que sí, pero ¿realmente estamos cerca de una revolución socialista en algún punto del planeta ahora? No pareciera. Las políticas neoliberales (capitalismo salvaje sin anestesia) vigentes desde los 70 del siglo pasado contribuyeron a una tremenda desmovilización del campo popular. La caída de la experiencia soviética nos dejó sin propuesta a las izquierdas del mundo, que muy lentamente después de la caída del Muro de Berlín intentamos ir reconstituyéndonos. Y que, al día de hoy, no terminamos de reconstituírnos del todo. Para ser absolutamente francos y autocríticos: el ámbito de la izquierda está bastante desconcertado en estos momentos. Los que no estamos cooptados en ONG's no sabemos bien cuáles son los caminos a seguir.

Juan: Sí, hay que asumirlo con seriedad. Estamos claros que el poder de respuesta (de bloqueo, mejor expresado aún, de contención) del sistema global ante cualquier avanzada antisistémica es fabuloso. El neoliberalismo en su conjunto, además de un plan económico absolutamente exitoso (para los grandes capitales, por supuesto, no para los pueblos, para la masa trabajadora), es un muy acabado programa de contención de las luchas populares.

Enrique: Así es, mi compa. Las sangrientas dictaduras militares de todo el siglo XX, más esos planes de ajuste estructural y la crisis de la izquierda (no tenemos mucha claridad de cómo proceder, siendo absolutamente sinceros) hacen que hoy se vea difícil un proceso revolucionario.

Juan: Por eso despertó tantas esperanzas y simpatías un proceso como el inaugurado por Hugo Chávez en Venezuela con su Revolución Bolivariana y el Socialismo del siglo XXI. Aunque se ve ahora que no había allí un profundo proceso socialista de transformación radical (expropiaciones a los propietarios de los grandes medios de producción, reforma agraria, nacionalización de la banca), la falta de esperanzas de fines del siglo pasado, la desintegración de la Unión Soviética, la entrada de los mecanismos de mercado en China, ante todo ese desconcierto quisimos encontrar en esa dinámica política del país caribeño una revolución con todas las de la ley. Y la apoyamos. Más aún: la izquierda, en todas partes del mundo, la festejó ilusionada.

Enrique: Siempre necesitamos ilusiones, ¿verdad? Como decíamos hace un momento cuando citábamos a este psicoanalista: *“no podemos sobrevivir sin ilusiones, los hombres necesitan creer imperiosamente en un futuro venturoso, que los libere de las privaciones del presente”*. Por eso pegan las religiones: son la esperanza, la ilusión de un mundo mejor. Y también en la izquierda necesitamos esa esperanza, por supuesto. Por eso a veces queremos ver lo que no existe.

Juan: Tristemente, es así.

Enrique: Bueno..., quizá no tristemente. Simplemente digamos que es así.

Juan: Sí, exacto. La castración es eso: no estar completos y necesitar algún bastón para caminar. Necesitamos creer en algo, ilusoriamente quizá, pero lo necesitamos. La ilusión no llena..., pero mantiene, se ha dicho por allí.

Enrique: ¿Llamémosle utopía tal vez? Un lugar que no está en ningún lugar. Una meta que está allá, lejana, que nos impulsa.

Juan: Puede ser. Pero eso es lo que nos hace caminar. Es como el horizonte, o como las estrellas: inalcanzables, pero nos hacen ir hacia algún lugar, nos hacen avanzar.

Enrique: Por eso también la izquierda miró ilusionada todos los progresismos que se daban en Latinoamérica a principios de este siglo, en buena medida inspirados en lo que sucedía en Venezuela, Brasil, Argentina, Ecuador, Bolivia. La experiencia mostró, una vez más, que esos procesos tienen un techo bastante fácilmente alcanzable, porque no cambiaron nada de raíz. Pero eran un poco de oxígeno ante tanta desgracia que nos tocó en décadas pasadas.

Juan: Es cierto. Los cambios por vía electoral dentro del marco capitalista no pueden pasar de determinados reacomodos, pero refrescan un poco ante tanta aflicción, tanta penuria que pasa el campo popular. Si esos procesos intentan ir más allá, corren la misma suerte de siempre: son decapitados sangrientamente (véase el caso de Evo Morales en Bolivia, por ejemplo, o cómo terminaron Lula y Dilma Rousseff).

Enrique: Ejemplos de esos sobran: cuando un gobierno surgido de las urnas toca lo que no debe tocar, se le da un golpe de Estado o se le asesina, y punto. Arbenz en Guatemala, Perón en Argentina, Joao Goulart en Brasil, Allende en Chile, Torrijos en Panamá, Aristide en Haití, Zelaya en Honduras, etcétera, etcétera. Ejemplos sobran.

Juan: Toda la razón, camarada. La clase dominante no perdona “irreverencias”.

Enrique: Como estamos bastante huérfanos de esperanzas -y de propuestas viables concretas-, todo atisbo de contestación levanta expectativas. Hace que nos ilusionemos.

Juan: ¡Cabal! Así comenzó a pasar ahora con esos movimientos espontáneos que recorren el mundo, siempre con un signo de rechazo a las políticas de capitalismo salvaje vigentes. Ahí están los casos de los chalecos amarillo en Francia, o las reacciones populares en El Líbano, en Honduras o en Haití, así como en Egipto o en Irak, en Ecuador y en Chile o en Haití o en Colombia. Sin dudas, levantan pasiones.

Enrique: Todos estos alzamientos espontáneos son reacciones a un estado calamitoso en que se encuentran los pueblos, hambreados, oprimidos, faltos de proyecto, diezmados y reprimidos brutalmente cuando alzan la voz. Pero sucede que algunos de estos levantamien-

tos populares recientes en estos últimos meses, procesos que nunca dejó de haberlos: el Mayo Francés de 1968, el Caracazo en Venezuela en 1989, la reacción al “Corralito” en Argentina en 2001, la Primavera Árabe entre el 2010 y el 2013...

Juan: Hasta incluso el levantamiento popular en la industrial ciudad de Detroit, en Estados Unidos, en 1967 reprimido con 43 muertos y 1,189 heridos, se podría mencionar en esa lista.

Enrique: Sí, ¿por qué no? Bueno, todos esos alzamientos, esas puebladas espontáneas pudieron hacer pensar en la cercanía de un clima revolucionario que tumbaba de una vez los planteos neoliberales, o incluso capitalistas.

Juan: Más aún: para mucha gente de izquierda, con toda honestidad en sus análisis, algunos de esos procesos, en particular los de Chile y Colombia con sus formaciones populares assemblearias, pudieron ser interpretados en analogía al proceso zapatista en Chiapas, México. Poder popular desde abajo, pudo entenderse. ¿Puentes hacia la revolución?

Enrique: Allí se dieron o están dando interesantes procesos de poder popular autoconvocado, asambleas espontáneas, grupos de autogestión. ¿Estamos allí ante un germen revolucionario que marca el camino hacia el socialismo?

Juan: Quienes seguimos pensando en la revolución como un estallido de la clase trabajadora (obreros, campesinos, trabajadores varios, población precarizada) y no en un proceso gradual de cesión de beneficios que haría la clase dominante (socialdemocracia romántica, en todo caso, ¿no te hace acordar al socialismo utópico Owen, de Saint-Simon, de Fourier allá por mediados del siglo XIX?), la cuestión sigue siendo cómo llegar a ese momento.

Enrique: Bueno, no hay receta exacta, lo sabemos. El trabajo organizativo popular, el trabajo político en cada frente posible: sindicato, barrio, comunidad, lugar de trabajo, centro de estudio, etc., haciendo conciencia y fomentando una ideología socialista es el camino. Como dijimos: trabajo de hormiga, de convencimiento, de organización, en competencia feroz con todos los medios ideológico-culturales de que dispone el sistema.

Juan: Podríamos decir que seguramente estos mecanismos de autogestión pueden marcar rumbo. ¿Son los futuros nuevos “soviets”?

Enrique: Es probable. Lo cierto es que todos estos embriones, estas revueltas populares espontáneas que van surgiendo, todavía no colapsan al sistema en su conjunto. Todo lo cual nos lleva a reconsiderar las formas reales y posibles de terminar con el capitalismo hoy.

Juan: Que esa tarea es difícil, está fuera de discusión. La pregunta es, pese a esa dificultad, cómo hacerlo. ¿Se necesita o no una vanguardia, alguien que conduzca y dé lineamiento a la lucha? ¿Cómo apropiarse del viejo Estado capitalista y transformarlo? ¿Es eso posible?

Enrique: ¿O debe dejarse todo en manos de las asambleas de base? El cambio es difícil, arduo, complejísimo..., pero sigamos pensando y apostando por lo que decían los murales del Mayo Francés: “*Seamos realistas: pidamos lo imposible*”.

