



Departamento
Ecuménico de
Investigaciones

PASOS

Tercera Época

San José, Costa Rica

Enero / Marzo 2013

158

Expectativas con el papa Francisco: <i>tres acercamientos</i>	2
¿Brotará socialismo del chavismo?	17
<i>Claudio Katz</i>	
La revolución del siglo XXI: nuevas narrativas de cambio social desde los actores político culturales	29
<i>Iván Nogales</i>	
Marxismo, feminismo y liberación de la mujer	42
<i>Sharon Smith</i>	
Situación de los pueblos indígenas en Panamá: realidad y experiencia del pueblo kuna de la comarca Kuna Yala	56
<i>Kinyapiler F. Johnson G.</i>	
Hacia una teología islamo-cristiana de la liberación	69
<i>Juan José Tamayo</i>	
Libro: Suzy y las ¿"maravillas"? del mundo-dinero Reseña técnica literaria	76
<i>José Ángel Garrido Pérez</i>	

Una publicación del
Departamento Ecuménico de Investigaciones
(DEI)

ISSN 1659-2735

CONSEJO EDITORIAL

Pablo Richard
Silvia Regina de Lima Silva
Marysse Brisson
Wim Dierckxsens

Colaboradores

- Leonardo Boff • Frei Betto • Elina Vuola
- François Houtart • Raúl Fornet-Betancourt
- Lilia Solano • Juan José Tamayo • Elsa Tamez
- Arnoldo Mora • José Duque • Roxana Hidalgo
- Germán Gutiérrez • Jung Mo Sung • Enrique Dussel
- Rita Ceballos • Franz Hinkelammert • Jorge Pixley
- Roy May • Klaudio Duarte • Alejandro Dausá

Corrección: Guillermo Meléndez
Diagramación: Lucía M. Picado Gamboa
Portada: Olman Bolaños

Expectativas con el papa Francisco: tres acercamientos

I. El nuevo papa genera expectativas de cambio, pero sus antecedentes son conservadores *

Washington Uranga

1. Los primeros pasos, y sobre todo, los gestos del papa Francisco, siguen suscitando expectativas y muchas preguntas respecto de cuál será su accionar en el futuro, cuál su programa de gobierno en la Iglesia Católica de todo el mundo. Una mirada a los antecedentes del propio Jorge Bergoglio llevaría a pensar que si continúa, como es esperable, con los mismos lineamientos de su acción en Argentina y en Buenos Aires, no habría que esperar cambios significativos en el rumbo de la Iglesia. Lo lógico y esperable a la luz de los antecedentes es que Bergoglio reafirme las grandes orientaciones doctrinales que ha seguido la Iglesia en los últimos tiempos y que fueron ejecutadas por sus antecesores, Juan Pablo II y Benedicto XVI. ¿Por qué entonces sus designaciones despertaron expectativas de renovación alentadas incluso por figuras importantes de la llamada Teología de la Liberación?

En primer lugar esto ocurre, seguramente, porque el estilo de Bergoglio como Papa se aparta en mucho de sus anteriores. Le devolvió 'humanidad' al papado rompiendo con el protocolo y mostrando, con mucha inteligencia, gestos de proximidad a la gente y enviando señales

al interior de la Iglesia para indicar que quiere promover cambios, que quiere encontrar la manera de dar respuesta a los desafíos que hoy se le plantean al catolicismo y a la institución.

Una demostración de lo anterior fue el incidente que protagonizó con el cardenal estadounidense Bernard Law, acusado de haber encubierto a unos 250 curas pederastas entre 1984 y 2002, cuando fue arzobispo de la diócesis de Boston, en los EE. UU. Bergoglio y Law, quien renunció a su diócesis después de recibir las acusaciones de encubrimiento, se cruzaron en la Basílica Santa María la Mayor, en Roma, donde el estadounidense es arcipreste emérito. Éste vio al Papa, lo saludó y siguió su camino. De inmediato, relatan testigos, Bergoglio dijo a sus colaboradores: "No quiero [por Law] que frecuente más esta basílica".

Al margen de los gestos públicos, que pueden ser parte de una estrategia para instalar su figura en el inicio del pontificado, actitudes como la relatada podrían indicar que Bergoglio está dispuesto a tomar firmemente las riendas de la institución eclesial poniendo límites a los desaguisados y, si es necesario, sacando del juego a quienes tienen conductas que a su juicio se contradicen con la doctrina y moral que la misma Iglesia predica.

Pero volviendo a la pregunta con la que iniciamos este artículo, dada su tradición conservadora, ¿se pueden esperar cambios significativos de Bergoglio en su condición de pontífice?

2. El suizo Hans Küng, uno de los teólogos más importantes del concilio Vaticano II hace medio siglo, compañero en esa tarea de Joseph Ratzinger y más tarde duro crítico de la acción de éste cuando estuvo al frente de la Congregación de la Doctrina de la Fe y luego como papa, ha dicho que Francisco "asumirá una posición más reformista que la del papa anterior [Benedicto XVI]" y que "no hará una revolución, sino que realizará reformas lentamente".

En declaraciones al diario *O Globo* de Brasil, y para explicar lo anterior, Küng utilizó una comparación y dijo que Bergoglio cumplirá en la Iglesia Católica una tarea semejante a la que desempeñó Mijail Gorbachov en la Unión Soviética de los años ochenta.

Él [por Gorbachov] no hizo una revolución, sino que introdujo reformas que corrigieron los errores que había antes. Lo mismo espero de Bergoglio, aun cuando no haga una revolución, para no dividir la Iglesia, él empezará a introducir reformas.

Otros dentro de la Iglesia sostienen que bastaría que Francisco retomara los lineamientos del concilio Vaticano II y los lleve a la práctica para que muchas cosas en la Iglesia cambien, se modifiquen sustancialmente. Se trata de grandes orientaciones nacidas hace medio siglo, cuya ejecución

* Página 12 (Buenos Aires, Argentina), 17.03.2013.

inició el papa Paulo VI (1963-1978) y que después fueron congeladas o revertidas por Juan Pablo II y Benedicto XVI.

No deja de llamar la atención también las opiniones y la carta de crédito abierta por reconocidos teólogos de la liberación latinoamericanos como los brasileños Leonardo Boff, Frei Betto y Oscar Beozzo. En términos conceptuales y prácticos, Bergoglio se ubica en la acera opuesta de la Teología de la Liberación que ha sido discutida y condenada en más de una ocasión por diferentes estamentos de la Iglesia institucional. Es más. La presencia de Boff en Argentina fue cuestionada en varias ocasiones por la jerarquía de la Iglesia ya en tiempos en los que Bergoglio tenía una voz considerable de mando. Sin embargo, Boff rescata ahora el hecho de que Bergoglio haya elegido el nombre de Francisco para su pontificado porque “Francisco no es un nombre, es un proyecto de Iglesia, pobre, sencilla, evangélica y desprovista de todo poder”. Y agregó que “Francisco fue obediente a la Iglesia y a los papas, pero al mismo tiempo siguió siempre el camino con el Evangelio de la pobreza en la mano”.

El teólogo brasileño dijo igualmente que con los gestos realizados hasta ahora el nuevo papa quiere “presidir en la caridad”, dejando de lado la condición de “monarca absoluto, revestido de poder sagrado” y dándole “centralidad al Pueblo de Dios”. Y destaca el hecho de que Bergoglio

...viene del Gran Sur, donde están los más pobres de la humanidad y donde vive el 60 por ciento de los católicos... [para asegurar que] con su experiencia como pastor, con una nueva visión de las cosas, desde abajo, podrá reformar la curia, descentralizar la administración y dar un nuevo rostro creíble a la Iglesia.

Una pregunta que alguien podría hacerse es si Boff, quien fue sancionado por sus ideas por Juan Pablo II y a iniciativa de Ratzinger, y terminó abandonando el sacerdocio católico, está en realidad expresando un punto de vista respecto de lo que cree que hará Bergoglio, o bien está exponiendo su mirada para, del modo que sea, marcarle un plan de acción al nuevo papa. O quizás todo se reduzca a una expresión de deseo y a extender una carta de crédito a la espera de los hechos. No lo aclara el propio Boff. Y tampoco parece probable que Francisco lo convoque como su asesor... por lo menos en lo inmediato.

No obstante, Boff no es el único que ha puesto a circular opiniones en este sentido. Frei Betto, otro teólogo a quien se ha conocido en el mundo entre otros motivos por su muy estrecha amistad con Fidel Castro, presentó sus reparos respecto de la trayectoria eclesiástica y política de Bergoglio. Sin embargo, dijo que “San Francisco de Asís [de quien el Papa tomó el nombre, según él mismo lo confirmó] es símbolo de la opción por los pobres y la ecología” y eso significa que Bergoglio “tiene conciencia de que hay que reformar la Iglesia”. Agregó que “tengo muchas esperanzas de que este hombre [por Bergoglio] sea coherente con la inspiración de san

Francisco de Asís]. Aunque recogió también otra preocupación presente en algunos círculos políticos y eclesiásticos:

América Latina es ahora, con sus gobiernos progresistas, un problema para el sistema y para la Casa Blanca. Espero que esta elección no sea una nueva estrategia del neoliberalismo para América del Sur, para combatir los procesos de Chávez, Cristina, Correa, Evo, Lula y otros.

En declaraciones hechas a la televisión brasileña, José Oscar Beozzo, sacerdote católico, teólogo de la liberación e historiador, se expresó en términos similares a los anteriores. Subrayó la importancia que se le da al hecho de que Bergoglio haya elegido el nombre de Francisco y dijo que esto implica en sí mismo un programa de gobierno para que la Iglesia “vuelva a ser servidora y pobre, que tenga una apertura al mundo musulmán y que adquiera una perspectiva ecológica” que estuvo presente en el santo de Asís. Y se declaró feliz “porque la agenda de la Iglesia latinoamericana entre en la Iglesia mundial”.

3. Sin duda, Bergoglio es un exponente de la Iglesia latinoamericana y caribeña actual. Fue una de las figuras clave de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en Aparecida (Brasil), en 2007. Allí fue reconocido por sus pares del continente y uno de los principales redactores del documento final. Hay quienes afirman que fue allí donde Bergoglio generó gran parte de su prestigio e inició realmente su camino al pontificado.

Con todo, es claro que esta Iglesia latinoamericana y caribeña actual está muy lejos de la Iglesia renovadora y posconciliar de Medellín (1968) y Puebla (1979), ocasiones en las que se sintió con fuerza la influencia de los teólogos de la liberación y en las que se ratificó con firmeza la “opción por los pobres”. Esta Iglesia latinoamericana y caribeña actual, que no abandona el reclamo por la justicia, que insiste en la paz y atención a los pobres y desvalidos, usa más la palabra reconciliación que la palabra liberación, y se encuentra más preocupada por recuperar el espacio que el catolicismo pierde en la sociedad y por preservar los valores católicos en la cultura, que por su cercanía y alianza con los movimientos sociales y populares. Ésa es la Iglesia que representa Bergoglio y la visión que llevará al pontificado. Aun así, vista la situación de la Iglesia universal, la perspectiva latinoamericana y caribeña introduciría un cambio significativo en la Iglesia mundial.

“¡Cómo me gustaría una Iglesia pobre y para los pobres!”, dijo Francisco al reunirse el 16 de marzo con los periodistas, sumando un gesto más en la línea de los que viene suscitando desde que asumió el pontificado. Y ratificó, para eliminar cualquier duda, que eligió su nombre por Francisco de Asís, “un hombre de paz, el hombre de la pobreza, que ama y mantiene lo creado”, en clara alusión a una perspectiva ecológica. En esa misma

audiencia Bergoglio se autoadjudicó el papel de “reformador”, pero lo completó con un rasgo que es parte de su discurso tradicional:

La Iglesia, aunque es una institución humana no tiene naturaleza política, sino que es esencialmente espiritual. Es el Pueblo de Dios, el santo Pueblo de Dios, que camina al encuentro con Jesucristo.

4. Todo parece indicar que Bergoglio cumplirá la tarea de ser un reformador, no un revolucionario, en la Iglesia. Esa reforma podría conducir a la puesta en práctica de muchas de las decisiones que se adoptaron en el concilio Vaticano II y que quedaron en el olvido. Para muchos esto no bastará, será claramente insuficiente dada la velocidad de los cambios. Para otros, si esto se concretara, podría ser una forma de sentar las bases para que se abrieran las puertas a la renovación, incluso para permitir que germinen otras ideas, otras miradas. Para otros, los más pesimistas, será la manera de cambiar algo, de manera superficial, para que todo permanezca como está.

En cualquier caso habrá que esperar los próximos pasos del nuevo papa y analizar cada nombramiento, cada gesto, cada decisión, además de sus discursos y declaraciones. Si es fiel al estilo que lo ha caracterizado en su ejercicio episcopal, Bergoglio no producirá hechos espectaculares, cambios abruptos. Tomará decisiones —tiene la mano firme— y las traducirá en normas, designaciones, lineamientos.

Una de las primeras tareas que parecen inevitables será la reforma de la curia vaticana, del gobierno central de la Iglesia. Allí encontrará, sin duda, fuertes resistencias. Bergoglio no era el candidato preferido por los curiales ni por los italianos. Ni Angelo Sodano (exsecretario de Estado de Juan Pablo II) ni Tarcisio Bertone (exsecretario de Estado de Benedicto XVI) tenían a Bergoglio como candidato. Querían un italiano (¿Scola?) que le diese continuidad a la forma de manejo de la curia y no insistiese en investigar los casos de corrupción y mal manejo. Todo indica, por el contrario, que una de las razones por las que se escogió a Bergoglio es por su fama de hombre escrupuloso, buen administrador y apegado a las normas, para que investigue y tome decisiones. Con esas cualidades, la reforma de la conducción de la Iglesia parece una de las primeras tareas. Tan importante como inevitable.

Si lo intenta tendrá que dar muchas batallas internas y vencer resistencias importantes. Una clave será entonces los nombramientos que realice, en particular el del nuevo secretario de Estado.

No obstante, la reforma de la Iglesia pasa asimismo por una forma más colegiada de gobierno, compartida por el Papa con los obispos y cardenales. Algunos mensajes en ese sentido ya mandó Francisco, y una decisión en esa línea estaría en consonancia con la idea de retomar el concilio Vaticano II. Esto implicaría más consulta, más participación en las

decisiones por parte de los episcopados nacionales. Desde su condición de arzobispo de Buenos Aires y de presidente de la Conferencia Episcopal de Argentina, Bergoglio discutió con Roma para defender su autonomía. Ganó y perdió. Nunca se desacató. Pero también ha sido inflexible en mantener el poder y su propia autoridad. Tomó decisiones e impuso sus puntos de vista. Nunca permitió indisciplinas. Es difícil saber qué hará desde el pontificado.

5. Se abren muchas posibilidades y son numerosos los aspectos a tener en cuenta. Otros rescatan que en su actuación en Argentina el cardenal Bergoglio fue un gran impulsor del diálogo interreligioso, una carencia notable y un retroceso grave en los pontificados de Juan Pablo II y Benedicto XVI. Ésta podría ser también una característica de la acción de Bergoglio como papa.

El Vaticano no es una potencia mundial, sin embargo es una referencia política importante en el diálogo con las potencias. En distintas situaciones ha quedado demostrado que su poder de interlocución y de *lobby* es significativo. Bajo la gestión de Bergoglio como un papa que predica la justicia internacional y la defensa de los pobres, ¿tendrá el Vaticano una presencia más protagónica en los organismos internacionales para reclamar mayor justicia? Uno de los calificados voceros de la Iglesia en la materia es el cardenal hondureño Oscar Rodríguez Maradiaga. Un llamado a este arzobispo para participar del gobierno central de la Iglesia podría estar dando un indicio en este sentido.

Igualmente se maneja la posibilidad de que Francisco convoque a un concilio, una gran asamblea de los obispos del mundo para estudiar los problemas, buscar alternativas. Podría ser también una forma de vencer las resistencias al cambio. Aunque, claro está, este hecho podría además limitar el poder del Papa. ¿Recurrirá Bergoglio a esta instancia aun a riesgo de autolimitarse? Si uno atendiera a su historia reciente, la respuesta debería ser que no.

Lo que sí resulta claro es que Francisco está decidido a ‘humanizar’ la figura del papa, a entablar otro tipo de relaciones con la gente, con el pueblo, hablando un lenguaje comprensible para todo el mundo, acercarse a los problemas y las inquietudes de los fieles. Para hacerlo, Bergoglio tiene la ‘escuela de la calle’ porteña, su caminar por los barrios, escuchando y dialogando. Seguramente esto no basta, incluso puede resultar no más que un maquillaje, sin embargo hará a la Iglesia y al Papa más ‘amigables’ para la gente. Para lo demás, respecto de lo aquí planteado y de otros muchos temas que han quedado por fuera, habrá que aguardar a que los hechos desplacen y den por tierra con las especulaciones.

II. La “silenciosa oposición” al papa Bergoglio

La Curia y los movimientos conservadores temen que Francisco “entierre” la involución posconciliar*

Jesús Bastante

1. Apenas lleva una semana como papa, y parece que la historia hubiera pegado un vuelco. ¿Es Francisco el pontífice que necesitaba la Iglesia? Más aún, ¿es el que necesita la sociedad globalizada del siglo XXI? En un mundo cada vez más pequeño, donde cualquier noticia llega de inmediato al lugar más recóndito del globo, los primeros gestos y decisiones de Bergoglio han generado una *ola de optimismo y apoyo* sin precedentes en los últimos pontífices. Y, paralelamente, si bien en silencio, o bajo el amparo del anonimato, comienzan a surgir las *críticas a la “humildad”* del nuevo papa, a quien acusan de querer “enterrar” la *involución posconciliar* auspiciada por los dos anteriores pontífices.

El llamado de Francisco a una mayor austeridad, su sueño de que ésta sea una “Iglesia de los pobres y para los pobres”, la ausencia de oropeles en su vestimenta y gestos como el de pedir la bendición del pueblo o quedarse a la puerta de la parroquia de Santa Ana para despedir a sus fieles son gestos, sin duda, revolucionarios. Y también indicativos de que *ciertas cosas están cambiando*. Para disgusto de algunos. ¿De quiénes?

En primer lugar, de la Curia. Jorge Mario Bergoglio no es el papa que hubieran elegido desde la estructura. Scola o Scherer eran los hombres destinados a una “reforma tranquila”, que no tocara lo esencial y mantuviera el misterio en torno a la figura papal y al papel de los organismos vaticanos. Dar carpetazo al ‘Vatileaks’ y aceptar pequeños cambios pero sin tocar lo esencial: el poder en manos de unos pocos. Sin embargo, Francisco ha sido claro. “El verdadero poder está en el servicio”, afirmó, en la línea de las últimas palabras de Benedicto XVI, que quiso, en sus últimos días, denunciar los tejemanejes de una estructura que no puso o no supo hacer entrar en vereda.

* *Religión Digital* (España), 22.03.2013.

En segundo término, los *nuevos movimientos*. Se vio en la misa de inicio de pontificado de Bergoglio, por otro lado muy numerosa. Allí cabían todos en la Iglesia. No sólo los ‘kikos’ (neocatecúmenos), Comunión y Liberación, Legionarios de Cristo y demás, cuyas pancartas, por cierto, prácticamente desaparecieron de la otrora conquistada plaza de San Pedro. Los “apóstoles de la nueva evangelización”, a quienes Juan Pablo II había conferido en exclusiva la capacidad de considerarse Iglesia, han de reubicarse y buscar su sitio en una institución en la que parece que, por fin, pueden caber todos. Las congregaciones religiosas, auténticas vapuleadas durante los últimos treinta años, vuelven a respirar, y se sienten con la libertad y confianza para continuar llevando a cabo su labor, en algunos casos milenaria. También los fieles “de a pie”, que consideran al nuevo papa mucho más cercano, en sus gestos y actitudes, que los pontífices anteriores.

En tercer lugar, los *apologetas*. Muchos representantes de la “caverna” eclesial, mediática, social y política, se encuentran ante la tesitura de la obediencia ciega a la figura papal, y la sensación de que el nuevo pontífice puede “traicionar” unos principios irrenunciables. Si ya fueron muchos los que, más o menos abiertamente, criticaron la renuncia de Benedicto XVI por “haberse bajado de la cruz”, temen que la apertura que sugiere Bergoglio “acabe por romper la Iglesia”. Y es que los últimos cismas en la Iglesia Católica casi siempre se han dado del lado de los ortodoxos, en momentos de papados reformistas. Los “progresistas”, simplemente, se convierten en indiferentes, no hacia el hecho religioso ni hacia la fe, sino al funcionamiento de las estructuras.

En cuarto lugar, muchos *obispos*, sobre todo en los países de la “vieja Europa”, especialmente España, a los que el nombramiento les ha pillado “con el paso cambiado” y que, de momento, han optado por esperar para ver si Francisco frena en los pasos que está dando, o pasa el tiempo y la Curia consigue “atar” algunos de sus movimientos. En todo caso, esta estructura está dispuesta a “morir matando”.

2. El prestigioso vaticanista Marco Politi (*Il Fatto Quotidiano*), también ha alertado que las resistencias internas al “papa de los pobres” que provienen de parte de *sectores tradicionalistas y conservadores de la curia* romana ya comenzaron.

Para Politi, es justamente la determinación mostrada por Francisco la que ha provocado estas reacciones subterráneas internas a la estructura eclesiástica. Escribió:

Exigir una Iglesia pobre a eclesiásticos irreprochables significa poner en contradicción estilos de vida y comportamientos que involucran a miles de jerarcas grandes y pequeños.

Esta exigencia supone además, en palabras del vaticanista,

...poner en duda palacios, autos, servidumbre, consumismo, afán de éxito, que proliferan en el mundo eclesiástico como en cualquier organismo social, conviviendo junto con existencias totalmente desinteresadas, comprometidas con la misión.

De acuerdo con Politi, poner la pobreza en el primer lugar de la agenda

...no sólo equivale a vivir en dos habitaciones como hacía el Bergoglio arzobispo de Buenos Aires, sino que comporta también la imposibilidad de la jerarquía eclesiástica a negarse a la transparencia.

Además, podría significar hacer público el propio patrimonio inmobiliario, estimado por el diario económico *Il Sole 24 Ore* en mil millones de euros nada más en Italia; publicar, como hacen en Alemania, los balances de las diócesis italianas, normalmente contrarias a eso; reformar de manera drástica el IOR (Instituto para las Obras de Religión, el banco vaticano), últimamente acusado de haber lavado dinero en operaciones poco transparentes. El IOR podría ser abolido y reemplazado por un banco ético, en regla con las normas internacionales.

3. La resistencia al primer papa que se llama Francisco empieza a notarse igualmente entre algunas de las plumas de renombre de Italia. Así, Giuliano Ferrara, director del diario *Il Foglio*, considerado un “ateo devoto”, de joven comunista y ahora liberal de derecha, le escribió una carta abierta a Francisco, titulada “Padre, tengo miedo de la ternura”, jugando con la homilía que pronunció en la misa de asunción de pontificado, en la que llamó a no tener miedo de la ternura y la bondad.

Estoy entre aquellos pocos que le tienen miedo a la ternura y entre esos poquísimos que consideran parte de la misericordia divina también el juicio y el ejercicio de la autoridad.

Escribió Ferrara, paladín de la lucha contra el aborto, que en Italia es legal dentro de los noventa días de embarazo.

Para mí sería instintivo decirle que decir “buen almuerzo” no es una teología y que el perdón, la paciencia, la amistad de Dios por el hombre son parte de un proyecto de la creación... iluminado por ingobernables libertades que hay que disciplinar severamente.

Ferrara, quien recuerda que Bergoglio afirmó una vez que “abortar es matar a quien no puede defenderse”, reclamó escuchar de su boca esas mismas palabras, en una actitud de “linealidad, claridad y verdad”.

“Esperemos que le dejen trabajar, y que no acabe como el pobre Juan Pablo I”, es el deseo que se escucha en muchos ámbitos eclesiales, tanto en

Roma como en Madrid. Unas palabras que denotan cierta intranquilidad ante las reservas que el “tsunami Bergoglio” ha suscitado en los sectores más ultraconservadores. El tiempo dará o quitará razones.

III. ¿Es el papa Francisco una paradoja? ¹

Hans Küng ²

1. ¿Quién lo iba a pensar? Cuando tomé la pronta decisión de renunciar a mis cargos honoríficos en mi 85º cumpleaños, supuse que el sueño que llevaba albergando durante décadas de volver a presenciar un cambio profundo en nuestra Iglesia como con Juan XXIII, nunca llegaría a cumplirse en lo que me quedaba de vida.

Y, mira por dónde, he visto cómo mi antiguo compañero teológico Joseph Ratzinger —ambos tenemos ahora 85 años— dimitía de pronto de su cargo papal, y precisamente el 19 de marzo de 2013, el día de su santo y mi cumpleaños, pasó a ocupar su puesto un nuevo Papa con el sorprendente nombre de Francisco.

¿Habrá reflexionado Jorge Mario Bergoglio acerca de por qué ningún papa se había atrevido hasta ahora a elegir el nombre de Francisco? En cualquier caso, el argentino era consciente de que con el nombre de Francisco se estaba vinculando con Francisco de Asís, el universalmente conocido disidente del siglo XIII, el otrora vivaracho y mundano vástago de un rico comerciante textil de Asís que, a la edad de 24 años, renunció a su familia, a la riqueza y a su carrera e incluso devolvió a su padre sus lujosos ropajes.

Resulta sorprendente que el papa Francisco haya optado por un nuevo estilo desde el momento en el que asumió el cargo: a diferencia de su predecesor, no quiso ni la mitra con oro y piedras preciosas, ni la muceta púrpura orlada con armiño, ni los zapatos y el sombrero rojos a medida ni el pomposo trono con la tiara. Igual de sorprendente resulta que

¹ *El País* (España), 10.05.2013.

² Catedrático emérito de Teología Ecueménica en la Universidad de Tübinga (Alemania) y presidente de Global Ethic.

el nuevo Papa rehúya conscientemente los gestos patéticos y la retórica pretenciosa y que hable en la lengua del pueblo, tal y como pueden practicar su profesión los predicadores laicos, prohibidos por los papas tanto por aquel entonces como en la actualidad. Y, por último, resulta sorprendente que el nuevo Papa haga hincapié en su humanidad: solicita el ruego del pueblo antes de que él mismo lo bendiga; paga la cuenta de su hotel como cualquier persona; confraterniza con los cardenales en el autobús, en la residencia común, en su despedida oficial; y lava los pies a jóvenes reclusos (también a mujeres, e incluso a una musulmana). Es un Papa que demuestra que, como ser humano, tiene los pies en la tierra.

El pontífice no quiso ni la mitra con oro, ni los zapatos, ni el pomposo trono con la tiara. Todo eso habría alegrado a Francisco de Asís y es lo contrario de lo que representaba en su época el papa Inocencio III (1198-1216). En 1209, Francisco fue a visitar al papa a Roma junto con once hermanos menores (*fratres minores*) para presentarle sus escuetas normas compuestas únicamente de citas de la Biblia y recibir la aprobación papal de su modo de vida “de acuerdo con el sagrado Evangelio”, basado en la pobreza real y la predicación laica.

Inocencio III, conde de Segni, nombrado papa a la edad de 37 años, era un soberano nato: teólogo educado en París, sagaz jurista, diestro orador, inteligente administrador y refinado diplomático. Nunca antes ni después tuvo un papa tanto poder como él. La revolución desde arriba (Reforma gregoriana) iniciada por Gregorio VII en el siglo XI alcanzó su objetivo con él. En lugar del título de “vicario de Pedro”, él prefería para cada obispo o sacerdote el título utilizado hasta el siglo XII de “vicario de Cristo” (Inocencio IV lo convirtió inclusive en “vicario de Dios”). A diferencia del siglo I y sin lograr nunca el reconocimiento de la Iglesia apostólica oriental, el papa se comportó desde ese momento como un monarca, legislador y juez absoluto de la cristiandad... hasta ahora.

Pero el triunfal pontificado de Inocencio III no solo terminó siendo una culminación, sino también un punto de inflexión. Ya en su época se manifestaron los primeros síntomas de decadencia que, en parte, han llegado hasta nuestros días como las señas de identidad del sistema de la curia romana: el nepotismo, la avidez extrema, la corrupción y los negocios financieros dudosos. Con todo, ya en los años setenta y ochenta del siglo XII surgieron poderosos movimientos inconformistas de penitencia y pobreza (los cátaros o los valdenses). Sin embargo, los papas y obispos cargaron libremente contra estas amenazadoras corrientes prohibiendo la predicación laica y condenando a los “herejes” mediante la Inquisición y hasta con cruzadas contra ellos.

No obstante, fue precisamente Inocencio III el que, a pesar de toda su política centrada en exterminar a los obstinados “herejes” (los cátaros), trató de integrar en la Iglesia a los movimientos evangélico-apostólicos de pobreza. Aun Inocencio era consciente de la urgente necesidad de reformar la Iglesia, para lo cual terminó convocando el fastuoso IV concilio

de Letrán. De esta forma, tras muchas exhortaciones, acabó concediéndole a Francisco de Asís la autorización de realizar sermones penitenciales. Por encima del ideal de la absoluta pobreza que se solía exigir, podía por fin explorar la voluntad de Dios en la oración. A causa de una aparición en la que un religioso bajito y modesto evitaba el derrumbamiento de la Basílica Papal de San Juan de Letrán —o eso es lo que cuentan—, el Papa decidió finalmente aprobar la norma de Francisco de Asís. La promulgó ante los cardenales en el consistorio, aunque no permitió que se pusiera por escrito.

Francisco de Asís representaba, y representa de facto, la alternativa al sistema romano. ¿Qué habría pasado si Inocencio y los suyos hubieran vuelto a ser fieles al Evangelio? Entendidas desde un punto de vista espiritual, si bien no literal, sus exigencias evangélicas implicaban —e implican— un cuestionamiento enorme del sistema romano, esa estructura de poder centralizada, juridificada, politizada y clericalizada que se había apoderado de Cristo en Roma desde el siglo XI.

Con Inocencio III se manifestaron los primeros síntomas de nepotismo y corrupción del Vaticano. Puede que él haya sido el único papa que, a causa de las extraordinarias cualidades y poderes que tenía la Iglesia, podría haber determinado otro camino totalmente distinto; eso habría podido ahorrarle el cisma y el exilio al papado de los siglos XIV y XV y la Reforma Protestante a la Iglesia del siglo XVI. No cabe duda de que, ya en el siglo XII, eso habría tenido como consecuencia un cambio de paradigma dentro de la Iglesia Católica que no la habría escindido, sino que más bien la habría renovado y, al mismo tiempo, habría reconciliado a las iglesias occidental y oriental.

De esta manera, las preocupaciones centrales de Francisco de Asís, propias del cristianismo primitivo, han seguido siendo hasta hoy cuestiones planteadas a la Iglesia Católica y, ahora, a un papa que, en el aspecto programático, se denomina Francisco: *paupertas* (pobreza), *humilitas* (humildad) y *simplicitas* (sencillez).

Puede que eso explique por qué hasta ahora ningún papa se había atrevido a adoptar el nombre de Francisco: porque las pretensiones parecen demasiado elevadas.

2. Pero eso nos lleva a la segunda pregunta: ¿qué significa hoy para un papa que haya aceptado valientemente el nombre de Francisco? Es evidente que tampoco se debe idealizar la figura de Francisco de Asís, quien también tenía sus prejuicios, exaltaciones y flaquezas. No es ninguna norma absoluta. Aun así sus preocupaciones, propias del cristianismo primitivo, se deben tomar en serio, aunque no se puedan poner en práctica de manera literal, sino que deberían ser adaptadas por el Papa y la Iglesia a la época actual.

Las enseñanzas de Francisco de Asís de altruismo y fraternidad deberían ser actualizadas:

a) *¿Paupertas*, pobreza? En el espíritu de Inocencio III, la Iglesia es una Iglesia de la riqueza, del advenedizo y de la pompa, de la avidez extrema y de los escándalos financieros. En cambio, en el espíritu de Francisco, la Iglesia es una Iglesia de la política financiera transparente y de la vida sencilla, una Iglesia que se preocupa sobre todo por los pobres, débiles y desfavorecidos, que no acumula riquezas ni capital, sino que lucha activamente contra la pobreza y ofrece condiciones laborales ejemplares para sus trabajadores.

b) *¿Humilitas*, humildad? En el espíritu de Inocencio, la Iglesia es una Iglesia del dominio, de la burocracia y la discriminación, de la represión y la Inquisición. En cambio, en el espíritu de Francisco, la Iglesia es una Iglesia del altruismo, del diálogo, de la fraternidad, de la hospitalidad inclusive para los inconformistas, del servicio nada pretencioso de los superiores y de la comunidad social solidaria que no excluye de la Iglesia nuevas fuerzas e ideas religiosas, sino que les otorga un carácter fructífero.

c) *¿Simplicitas*, sencillez? En el espíritu de Inocencio, la Iglesia es una Iglesia de la inmutabilidad dogmática, de la censura moral y del régimen jurídico, una Iglesia del miedo, del derecho canónico que todo lo regula y de la escolástica que todo lo sabe. En cambio, en el espíritu de Francisco, la Iglesia es una Iglesia del mensaje alegre y el regocijo, de una teología basada en el mero Evangelio, que escucha a las personas en lugar de adoctrinarlas desde arriba, que además de enseñar, está constantemente aprendiendo.

De este modo se pueden formular asimismo hoy, en vista de las preocupaciones y apreciaciones de Francisco de Asís, las opciones generales de una Iglesia Católica cuya fachada brilla a base de magnificentes manifestaciones romanas, pero cuya estructura interna en el día a día de las comunidades en muchos países se revela podrida y quebradiza, por lo que multitud de personas se han despedido de ella tanto interna como externamente.

Es poco probable que los soberanos vaticanos permitan que se les quite el poder acumulado. No obstante, ningún ser racional esperará que una única persona lleve a cabo todas las reformas de la noche a la mañana. Aun así, en cinco años sería posible un cambio de paradigma: eso lo demostró en el siglo XI el papa León IX de Lorena (1049-1054), quien allanó el terreno para la reforma de Gregorio VII. Y de igual forma quedó demostrado en el siglo XX por el italiano Juan XXIII (1958-1963), quien convocó el concilio Vaticano II. Hoy debería volver a estar clara la senda que se ha de tomar: no una involución restaurativa hacia épocas preconciliares como en el caso de los papas polaco y alemán, sino pasos reformistas bien pensados, planificados y correctamente transmitidos en consonancia con el concilio Vaticano II.

3. Hay una tercera pregunta que se planteaba por aquel entonces al igual que ahora: ¿no se topará una reforma de la Iglesia con una resistencia considerable? No cabe duda de que, de este modo, se provocarían unas potentes fuerzas de reacción, principalmente en la fábrica de poder de la curia romana, a las que habría que plantar cara. Es poco probable que los soberanos vaticanos permitan de buen grado que se les arrebate el poder que han acumulado desde la Edad Media.

El poder de la presión de la curia es algo que también experimentó Francisco de Asís. Él, que pretendía desprenderse de todo a través de la pobreza, buscó cada vez más el amparo de la “santa madre Iglesia”. Él no quería vivir enfrentado a la jerarquía, sino de conformidad con Jesús obedeciendo al papa y a la curia: en pobreza real y con predicación laica. De hecho, dejó que los subieran de rango a él y a sus acólitos por medio de la tonsura dentro del estatus de los clérigos. Eso facilitaba la actividad de predicar, pero fomentaba la clericalización de la joven comunidad, que cada vez englobaba a más sacerdotes. Por eso no resulta sorprendente que la comunidad franciscana se fuera integrando más y más dentro del sistema romano. Los últimos años de Francisco quedaron ensombrecidos por la tensión entre el ideal original de imitar a Jesucristo y la acomodación de su comunidad al tipo de vida monacal seguido hasta la fecha.

En honor a Francisco, cabe mencionar que falleció el 3 de octubre de 1226 tan pobre como vivió, con tan solo 44 años. Diez años antes, un año después del IV concilio de Letrán, había fallecido de forma absolutamente inesperada Inocencio III a la edad de 56 años. El 16 de junio de 1216 se encontraron en la catedral de Perugia el cadáver de la persona cuyo poder, patrimonio y riqueza en el trono sagrado nadie había sabido incrementar como él, abandonado por todo el mundo y totalmente desnudo, saqueado por sus propios criados. Un final para la transformación del dominio en desfallecimiento papal: al principio del siglo XIII, el glorioso mandatario Inocencio III; a finales de siglo, el megalómano Bonifacio VIII (1294-1303), quien fue apresado de manera deplorable; seguido de los cerca de setenta años que duró el exilio de Aviñón y el cisma de Occidente con dos y, por último, tres papas.

Menos de dos décadas después de la muerte de Francisco, el movimiento franciscano que con tanta rapidez se había extendido pareció quedar prácticamente domesticado por la Iglesia Católica, de modo que empezó a servir a la política papal como una orden más y hasta se dejó involucrar en la Inquisición.

Al igual que fue posible domesticar finalmente a Francisco de Asís y a sus acólitos dentro del sistema romano, está claro que no se puede excluir que el papa Francisco termine quedando atrapado en el sistema romano que debería reformar. ¿Es el papa Francisco una paradoja? ¿Se podrán reconciliar alguna vez la figura del papa y la de Francisco, que son claros antónimos? Solo será posible con un papa que apueste por las reformas

en el sentido evangélico. No deberíamos renunciar demasiado pronto a nuestra esperanza en un pastor *angelicus* como él.

4. Por último, una cuarta pregunta: ¿qué se puede hacer si nos arrebatan desde arriba la esperanza en la reforma? Sea como sea, ya se ha acabado la época en la que el papa y los obispos podían contar con la obediencia incondicional de los fieles. Así, a través de la Reforma gregoriana del siglo XI se introdujo una determinada mística de la obediencia en la Iglesia Católica: obedecer a Dios implica obedecer a la Iglesia y eso, a su vez, implica obedecer al papa, y viceversa. Desde esa época, la obediencia de todos los cristianos al papa se impuso como una virtud clave; obligar a seguir órdenes y a obedecer (con los métodos que fueran necesarios) era el estilo romano. Sin embargo, la ecuación medieval de “obediencia a Dios = obediencia a la Iglesia = obediencia al papa” encierra en sí misma una contradicción con las palabras de los apóstoles ante el Gran Sanedrín de Jerusalén: “Hay que obedecer a Dios más que a las personas”.

Por tanto, no hay que caer en la resignación, sino que, a falta de impulsos reformistas “desde arriba”, desde la jerarquía, se han de acometer con decisión reformas “desde abajo”, desde el pueblo. Si el papa Francisco adopta el enfoque de las reformas, contará con el amplio apoyo del pueblo más allá de la Iglesia Católica. Pero si al final optase por continuar como hasta ahora y no solucionar la necesidad de reformas, el grito de “¡indignaos! *indignez-vous!*” resonará siempre más aun dentro de la Iglesia Católica y provocará reformas desde abajo que se materializarán inclusive sin la aprobación de la jerarquía y, en muchas ocasiones, a pesar de sus intentos de dar al traste con ellas. En el peor de los casos —y esto es algo que escribí antes de que saliera elegido el actual Papa—, la Iglesia Católica vivirá una nueva era glacial en lugar de una primavera y correrá el riesgo de quedarse reducida a una secta grande de poca monta.

¿Brotará socialismo del chavismo? ¹

Claudio Katz ²

Desde hace varios años Venezuela es el principal laboratorio latinoamericano y caribeño de transformaciones políticas y sociales. En toda la región se observa con gran expectativa que sucederá con el chavismo sin Chávez. Es indudable que el país ingresará en etapas muy diferentes si el proceso se radicaliza o estanca.

1. Variedad de conspiraciones

La derecha intentó desconocer un acto comicial realizado con el “mejor sistema electoral del mundo”. Esta calificación pertenece al expresidente estadounidense Jimmy Carter, quien ponderó las virtudes del voto electrónico, la fiscalización internacional, el poder electoral independiente y las auditorías incorporadas. Esta transparencia fue confirmada en la reciente elección por comités de expertos y observadores de organismos mundiales. Henrique Capriles no aportó ninguna prueba de fraude, exigió verificaciones que ya fueron realizadas y propuso formas de conteos que recrearían las anomalías del viejo sistema manual.

La reducida diferencia a favor de Nicolás Maduro (50,75% frente a 48,98%) no es tan inusual. Se registró en otras elecciones venezolanas (1968, 1978) y en varias estadounidenses (John Kennedy triunfó sobre Richard Nixon por 49,7% a 49,6 % en 1960). Numerosos comicios recientes (por ejemplos italianos) se han definido por algunos miles de votos.

Lo que no perpetró Maduro fue el fraude realizado por George Bush en el 2000, para apropiarse de la victoria de su rival Gore (48,4% frente

¹Argenpress.info, 23.04.2013.

² Claudio Katz es miembro del EDI (Economistas de Izquierda).

a 47,9%), mediante una maniobra del Colegio Electoral de la Florida. Cuando Hugo Chávez perdió por escaso margen en 2007, reconoció de inmediato la derrota. Maduro había anticipado que con un solo voto de diferencia en su contra entregaba el gobierno y con el mismo margen a su favor asumiría de inmediato. Conocidos los resultados definitivos, se limitó a cumplir su promesa.

El intento golpista irrumpió de inmediato con ocho asesinatos, decenas de heridos, incendios en las sedes chavistas y asedios al Poder electoral. Este operativo fascista fue ensayado durante una campaña electoral que incluyó sabotajes de usinas, jaqueos de computadoras, desabastecimiento de alimentos, encarecimiento de productos básicos y gran despegue del dólar paralelo. También ingresaron desde Colombia grupos paramilitares para ultimar militantes del oficialismo.

Capriles intentó crear el escenario de des-gobierno requerido para repetir los derrocamientos de Fernando Lugo (Paraguay) y Manuel Zelaya (Honduras). Contó con el aval de la embajada de los EE. UU. y el sostén de la diplomacia española. Los dos países demoran el reconocimiento del nuevo presidente y fueron instigadores directos del fracasado golpe de Pedro Carmona, en abril de 2002.

Pero no resulta fácil repetir esa asonada frente a la gran experiencia de resistencia que acumula el pueblo venezolano. La derecha ha perdido el soporte financiero que les aseguraba el manejo indirecto de la petrolera estatal (PDVSA) y enfrenta el rechazo mayoritario de los gobiernos sudamericanos.

No obstante lo más importante fue la contundente reacción de Maduro, quien denunció el pacto a escondidas propuesto por Capriles. La oposición a ese contubernio fue acompañada de una explícita caracterización de clase de su adversario, como exponente de la burguesía venezolana. Los medios de comunicación presentaron este retrato como un cliché propagandístico, sin advertir que esclarece el contenido social de la disputa en curso.

La derecha se ha envalentonado y unificado en torno a un líder. Apostará al asedio, al desgaste y la provocación. Incentivará el caos económico, la desestabilización política y la presión armada. Tiene un libreto que habría aplicado con la misma intensidad, si la victoria de Maduro hubiera sido más amplia.

Este boicoteo empalmará con un metódico trabajo para imponer el llamado a una elección revocatoria dentro tres años. Harán funcionar a pleno los medios de comunicación, para demostrar cuán autoritario es un gobierno que supera todos los récords de elecciones cristalinas. Difundirán las terribles persecuciones que sufren los opositores con mayor libertad de insulto del planeta.

La derecha seguirá tanteando a los militares que se encuentran en la mitad del emparedado creado dentro de las Fuerzas Armadas. La jerarquía y la oficialidad inferior que sostienen al chavismo, están cortadas por

viejas capas de uniformados con privilegios y negocios de todo tipo. Ellos conforman el sustento más peligroso de la “boli-burguesía”.

2. Resultados sorprendidos y confirmatorios

Maduro consiguió 7.575.506 votos y Capriles 7.302.641. Sufrió una pérdida aproximada de 685.000 sufragios en comparación a los obtenidos por Chávez en octubre pasado, mientras que su contrincante sumó una tanda de 670.000 papeletas. El 50,75% logrado se sitúa lejos de la primera victoria presidencial chavista (56,2%) e igualmente por debajo de la última elección (54,4%).

El retroceso fue impactante porque todos esperaban una holgada diferencia de 8-12 puntos a favor del oficialismo. Estos pronósticos eran compartidos por la derecha y las encuestadoras. Con todo, si se evalúa lo ocurrido con cierta distancia de esa expectativa lo llamativo es la vitalidad del chavismo, que ha ganado diecisiete de las dieciocho elecciones realizadas en los últimos catorce años. Se ha votado a un ritmo inédito. Con un régimen de concurrencia no obligatorio, la participación en las últimos dos llamados se aproximó al 80% de la ciudadanía.

No hay que perder de vista que se consiguió una victoria muy especial por la ausencia de Chávez. El fantasma de la derrota padecida por el sandinismo en 1989 quedó despejado. Cualquier político del mundo envidiaría al partido que obtiene el triunfo número diecisiete, sin su figura dominante.

Hay dos lecturas posibles de los cómputos finales, dada la leve caída registrada en el número de concurrentes (80 a 78%). La primera destaca que el chavismo no logró arrastrar a las urnas al segmento popular que lo acompañó en octubre pasado, mientras que la derecha sí pudo incrementar su propia afluencia. La mayor abstención porcentual en los barrios humildes corroboraría esta evaluación. La segunda visión atribuye los resultados a un desplazamiento de votos del oficialismo hacia la oposición. En cualquier caso, hay un repunte de la derecha y una caída del chavismo.

Este viraje indica que se leyó mal las consecuencias electorales del fallecimiento de Chávez. El respaldo emotivo arrollador se daba por descontado, sin que la pérdida del comandante podía provocar asimismo desánimo y desamparo. Aprovechando este clima, Capriles recurrió a una increíble usurpación y se presentó como un sustituto confiable del proceso bolivariano.

Sin embargo, el simple registro del vaivén electoral (fuerte recuperación en octubre y simétrica caída en abril) no debe oscurecer la declinación general del voto chavista desde 2007. Esa caída obedece a causas muy conocidas y detalladamente enunciadas por Maduro en el acto de cierre. Inflación ascendente, estampida del dólar, carencia de los productos no

provistos por la red oficial (MERCAL), enriquecimiento de los banqueros y enormes ganancias de los intermediarios importadores.

La visible corrupción perdura con el amparo de los burócratas que manejan gran parte de la estructura oficialista. El mal endémico de la ineficiencia persiste en todos los niveles de la administración pública y la explosión de delincuencia abruma a la población.

En este escenario de dificultades el chavismo cuenta con un significativo margen para remontar la cuesta, antes de la confrontación que impondría un eventual revocatorio. Mantiene una sólida mayoría en la Asamblea Nacional (95 sobre 165 integrantes) y comanda 20 de las 23 gobernaciones.

El escenario económico no presenta, además, las aristas catastróficas que difunden los economistas neoliberales. Chávez demostró una y otra vez cómo se pueden recuperar los votos perdidos en este tipo de circunstancias. El punto de partida es revisar los errores sin flagelarse. La necesidad de introducir correcciones es obvia, aunque el sentido de estos cambios es mucho más polémico.

3. Dos actitudes, dos perspectivas

Radicalizar el camino abierto hace catorce años o contemporizar con la derecha son las dos opciones contrapuestas que enfrenta el chavismo. El mismo dilema afrontaron muchos antecesores latinoamericanos y caribeños del proceso venezolano. Debieron definir la profundización o disolución de proyectos revolucionarios, nacionalistas, antiimperialistas o reformistas.

Chávez siempre se inclinó por el primer camino, confrontando con los partidarios del statu quo. La radicalización permitiría renovar las energías de una transformación que ya agotó su primera etapa. La alternativa conservadora desmoralizaría en cambio a la masa chavista, sin atraer a la derecha.

El primer rumbo exige dialogar con todos sin pactar con la burguesía. El segundo curso conduce a un acuerdo con los enemigos a costa de los propios seguidores. La audacia que demostró la Revolución Cubana es un antecedente de rupturas que abren horizontes. El vergonzoso final del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) boliviano o de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) de Perú ilustra, por el contrario, el desmoronamiento que sucede a la capitulación.

Las dos perspectivas estarán en juego en la forma de encarar las asfixias económicas de corto plazo que imponen la inflación, la devaluación y el déficit fiscal. Estas desventuras son consecuencia de un sabotaje capitalista, que multiplica los beneficios de los grupos enriquecidos al amparo del poder. Si no se penaliza a tiempo a esos sectores, habrá que recurrir al ajuste antipopular de manera explícita o encubierta.

Hasta ahora, el desabastecimiento se contrarresta con mayor provisión de bienes en el circuito de comercialización oficial. Aun así, la tolerancia hacia los especuladores termina neutralizando esa compensación. Los nuevos porcentajes de aumento salarial (35-48%) mantienen el poder de compra de los trabajadores, pero no corrigen el círculo vicioso creado por una inflación desbocada y convalidada con alta emisión. No es necesario enfriar la economía, ni retornar al libre mercado para reducir la carestía. Se puede actuar directamente sobre la formación de precios con medidas de control, fiscalización del beneficio y punición impositiva de los acaudalados.

La definición económica central gira en torno al fondo petrolero y la distribución de sus divisas. Durante un largo tiempo se aceptaron mecanismos de intermediación bancaria que engordaron a los financistas, sin reducir la especulación cambiaria. Ahora se ha introducido un sistema de subastas más transparente, si bien los grandes capitalistas continúan lucrando con las divisas. Obtienen dólares al precio oficial y los comercializan en el mercado negro. No solamente hay problemas técnicos con la gestión de la subasta. Es indispensable hacer efectivo el monopolio estatal del comercio exterior para ordenar el manejo del excedente comercial.

Las mejoras del ingreso popular son tan evidentes, que la propia derecha las reconoce como un mérito del chavismo. Eluden explicar por qué sus gobiernos nunca ensayaron algo parecido. Fue el desplazamiento de esas administraciones reaccionarias lo que permitió derramar la renta petrolera hacia abajo. Sin embargo, es evidente la fragilidad del aumento actual del consumo sin la correspondiente inversión. La ampliación genuina del poder de compra exige avances significativos en la malograda industrialización de una economía rentista.

En el plano político los dilemas son igualmente acuciantes. Existe un generalizado cuestionamiento de la corrupción, y por ello el castigo de los que acumulan dinero mal habido definirá si el proceso recupera sustento popular. Maduro anticipó la creación de un cuerpo especial y secreto para destapar malversaciones. Con todo, una nueva ética de la honestidad exige la intervención directa de los militantes chavistas y una gran sensibilidad oficial para facilitar las denuncias.

La iniciativa de unificar las misiones en un nuevo sistema puede resultar también muy útil, si al mismo tiempo se fortalece la acción por abajo en las comunas y los sindicatos. El anuncio de ir a las fábricas y a los barrios para construir legitimidad popular abre un camino de encuentro con los votantes perdidos.

Hay condiciones favorables para introducir estas correcciones en el apasionado clima de Venezuela. Allí no impera la indiferencia, ni el hartazgo con la política que se observa en tantos países. El nuevo piso forjado en la conciencia popular permite encarar, por ejemplo, las iniciativas humanistas que Maduro sugiere para lidiar con el complejo

problema de la inseguridad. Ha convocado a la reintegración social de “todos los muchachos que dejen las armas”, y se opone a la violenta persecución de los marginados que instrumentaría la derecha.

No es sencillo tampoco radicalizar el proceso, atrayendo a la vez a gran parte de la clase media que se alinea con la derecha. La receta clásica de los socialdemócratas es el travestismo. Implementar “lo que la gente quiere” luego de haber absorbido los mensajes de los medios de comunicación. Esa adaptación trasformaría al chavismo en otro caso más de domesticación institucional.

Si se quiere evitar este entierro, no queda otra alternativa que perfeccionar la disputa ideológica iniciada hace catorce años. Persuadir y persuadir con nuevos argumentos es el sendero a recorrer. Demostrar cómo la derecha empuja a la clase media a actuar contra sus propios intereses, persiste como el gran desafío del chavismo.

4. Legados y convicciones

El proceso bolivariano puede brindar una gran lección a los veteranos de la izquierda latinoamericana y caribeña que perdieron el espíritu revolucionario. Si se revisan las fallas sin desazón, el lugar vacante que ha dejado Chávez encontrará sustitutos más colectivos.

No hay que olvidar cómo el gestor del cambio actual se sobrepuso a varias experiencias fallidas. Y al igual que Fidel Castro después de Moncada, siguió adelante pese al fracaso de su alzamiento inicial. Esa firmeza lo convirtió en un líder de masas al cabo de un breve encarcelamiento. Posteriormente supo afrontar el golpe del 2002 con la misma resolución y entregó sus últimas energías vitales a la batalla contra Capriles. Sin ese coraje, Maduro no estaría hoy al frente del Gobierno.

Chávez mutó siguiendo los vientos de la acción revolucionaria, y por eso sus convicciones nacionalistas evolucionaron hacia la izquierda. Desde 1999 se embarcó en un curso radical que lo distanció de las clases dominantes y lo enlazó con las clases oprimidas.

Las confusas relaciones que estableció al principio con los militares derechistas de Argentina (“carapintadas”), indujeron a muchos analistas a observarlo como un golpista más del pelotón latinoamericano y caribeño. El mismo equívoco suscitó su coqueteo inicial con Hilary Clinton y la Tercera Vía del social-liberalismo. Pero su reacción frente a la embestida derechista despejó rápidamente cualquier duda acerca de sus preferencias políticas. Optó por una convergencia con la izquierda, que fue acelerada en su encuentro con Fidel.

Chávez se nutrió del patriotismo radical que personificaban el panameño Omar Torrijos y el peruano Juan Velazco Alvarado. Sin embargo, alentó una participación popular antiimperialista muy superior a esos antecesores. Contraviniendo la trayectoria dominante del nacionalismo

latinoamericano y caribeño, impulsó la movilización social. Propició la creación de cien mil círculos bolivarianos, la ocupación de PDVSA, la organización de los reservistas y la expansión de los consejos comunales. Esta confianza en el sujeto popular lo distanció del clásico arbitraje de Juan Domingo Perón o de Getúlio Vargas. Dejó de lado el bonapartismo militar e introdujo la mayor democratización de la historia venezolana.

Su vaga aceptación juvenil del socialismo desembocó en un proyecto de reformas avanzadas sin el techo tradicional del nacionalismo burgués. Como tenía muy presente la tragedia de Salvador Allende, no se replegó ante las amenazas fascistas. Al contrario, concibió una estrategia de contragolpe frente a la derecha, junto a ensayos de transformación pacífica con resguardo armado. Su obsesión por el triunfo se gestó evaluando las derrotas sufridas por todos revolucionarios latinoamericanos, desde Emiliano Zapata y Augusto Sandino hasta Farabundo Martí.

Esta conducta le permitió a Chávez aguar la fiesta neoliberal, confrontarse con el imperialismo y recuperar el proyecto socialista. Incurrió en numerosos errores, como la entrega de dirigentes guerrilleros a Colombia y la reivindicación de varios dictadores del mundo árabe. Aun así, inauguró el proyecto que ahora pueden culminar sus discípulos si avanzan hacia la realización del socialismo.

Los dirigentes chavistas consideran que están embarcados en esa construcción y lo demuestran con discursos, proclamas y carteles desplegados por todo el país. Las denominaciones aplicadas a muchos emprendimientos confirman esa expectativa (empresas socialistas, partido socialista, salud socialista). La generalizada utilización de un concepto poscapitalista es muy familiar al chavismo, que nutre sus filas de militares, intelectuales y activistas formados durante los años setenta, bajo el influjo guerrillero y variadas influencias ideológicas comunistas.

Los dogmáticos descalifican este perfil resaltando la distancia que separa a los enunciados socialistas de su concreción. Suponen que ambos parámetros deben marchar al mismo ritmo, sin explicar por qué razón ellos mismos despliegan tanta propaganda marxista sin ningún atisbo de materialización. Proclamar el ideal socialista es un primer mérito, en la medida que define cuál es la meta ambicionada y qué distancia habría que recorrer para alcanzarla.

Los sectarios repiten también los sarcasmos cínicos contra el socialismo bolivariano que emiten los críticos derechistas. Nunca se preguntan por qué motivo el chavismo rescató el ideal socialista. En el pasado era muy frecuente reivindicar de manera formal esa meta, como una cobertura demagógica para cualquier proyecto político. Este disfraz era necesario por el impacto producido por las revoluciones rusa, china, cubana y vietnamita. Aunque todavía subsisten partidos liberales, derechistas e incluso fascistas que preservan su mote socialista inicial, esa moda quedó mayoritariamente sepultada con el desplome de la Unión Soviética.

Ningún movimiento popular reclama hoy a sus dirigentes que adopten definiciones socialistas, pues este pronunciamiento no brinda réditos en ningún terreno. El prestigio intelectual y la penetración electoral que suscitaban esa identificación se han diluido. Por lo tanto, únicamente cabe una interpretación de las razones que indujeron al chavismo a retomar el socialismo: la convicción. A pesar de que los descreídos no puedan entenderlo, ese parámetro guía la conducta de los militantes y dirigentes embarcados en la batalla por la emancipación.

5. Aprendizajes e innovaciones

Cualquier luchador latinoamericano y caribeño sabe que una construcción socialista exige lidiar con dos novedades contemporáneas: la Unión Soviética ya no existe y las viejas dictaduras regionales han sido reemplazadas por sistemas constitucionales. El proceso revolucionario debe transitar por senderos más complejos que en el pasado. La insurrección, el foco o la guerra popular prolongada ya no aportan respuestas al modo de actuar en el terreno electoral y al desafío de conseguir aliados externos para resistir el acoso imperial. Frente al nuevo escenario hay que innovar con la misma audacia que en su época tuvieron Lenin, Mao y Fidel.

Los sectarios, reclusos en su micromundo, ni siquiera se plantean estos problemas. No perciben los problemas que emergen de cualquier interacción con la realidad. En octubre pasado se opusieron por igual a Chávez y a Capriles, presentando una candidatura insignificante (Chirino). Esta vez optaron por la abstención, argumentando que Maduro y su reaccionario contrincante “son lo mismo”. Minimizan el peligro golpista porque consideran que el chavismo es tan nefasto para el pueblo como su adversario. Con semejante despiste, sus planteos solamente aportan una graciosa nota de color al panorama venezolano.

Es importante comprender los nuevos rumbos de la lucha por el socialismo. En el siglo pasado los revolucionarios no enfrentaban la problemática intervención en el sistema electoral burgués. Actuaban en un persistente contexto de guerras y dictaduras, sin necesidad de abordar la disputa por los votos. Las dificultades para trabajar por una construcción socialista en este terreno, son muy conocidas por cualquier militante de izquierda que haya participado en alguna elección. El régimen constitucional otorga a los dueños del poder económico y mediático privilegios siderales, los cuales son potenciados por el predominio de la ideología convencional.

Los méritos del chavismo en este terreno han sido mayúsculos. Le ganó diecisiete votaciones a las clases dominantes. No obstante es ilusorio suponer que esa secuencia se repetirá ad infinitum en una elección tras otra, sin padecer cansancio y desgaste.

Está probado que el socialismo no podrá emerger de la simple continuidad de secuencias electorales. Los socialdemócratas que alguna vez creyeron en esa posibilidad, ya no destinan ni un minuto a recordar la justificación de esas creencias. Simplemente actúan aceptando las pautas que fijan las clases opresoras. Si se quiere evitar esa degradación, hay que concebir cómo se podría integrar el sufragio periódico actual a una futura democracia socialista. Ese tránsito requeriría alguna modalidad de ruptura revolucionaria.

El instrumento potencial de tal transformación es el poder popular que acompaña al chavismo desde su nacimiento. Estos organismos paralelos y articulados al esquema institucional presentan múltiples modalidades de consejos, comunas, círculos, sindicatos y partidos. Hasta hoy no consolidaron una forma definida y tampoco maduraron un desarrollo autónomo, en gran medida por la tutela impuesta desde arriba. La ausencia de Chávez exige ahora potenciar el protagonismo colectivo.

Las carencias del poder popular pueden ser fatales, puesto que allí se concentran los embriones de la construcción socialista. Ese poder es el gran resguardo de continuidad del proyecto revolucionario frente a los imprevisibles vaivenes de la disputa electoral. Por esta razón, cuando se cierra un acto comicial no sólo hay que contar los votos obtenidos. Es necesario saber cuánto se avanzó en la organización de la estructura popular.

Chávez siempre supo cuán necesario es prepararse para confrontarse con clases dominantes decididas a defender sus privilegios por medio de la fuerza. No alcanza con impedir la designación de un Augusto Pinochet al frente del ejército, para evitar el drama sufrido en Chile en 1973. Las estructuras populares defensivas son indispensables para condicionar el comportamiento de las fuerzas armadas en situaciones críticas. La conducta de esa institución en gran medida depende de la capacidad popular para actuar en forma directa y organizada contra los fascistas.

El sorprendente devenir de la historia ha reintroducido la batalla por el socialismo en un país petrolero. Este escenario era inimaginable para los marxistas del siglo XX, quienes se acostumbraron a localizar los procesos revolucionarios en países carentes de recursos. Venezuela es la contracara de ese modelo. No afronta ninguna de las restricciones que, por ejemplo, atormentan a Cuba.

La combinación de plan y mercado requerida para una transición socialista en un país exportador de combustible, será muy distinta a la exigida en una economía carente de divisas. Hay ciertas medidas comunes a cualquier proyecto anticapitalista (bancos, recursos naturales y comercio exterior nacionalizados). Pero dada la estatización del petróleo, el mayor reto que afronta Venezuela es la gestión de ese recurso y no la ampliación ulterior de la propiedad pública. Resulta vital modificar la matriz productiva con expansión industrial y reducir las importaciones de bienes de consumo. El éxito económico del chavismo se medirá en este plano.

6. Movimientos sociales de la Alianza Bolivariana

La victoria de Maduro constituye un trago amargo para la diplomacia estadounidense, que ansía librarse de la crítica chavista a todas sus tropelías. Esas denuncias empañan el reacomodamiento táctico que promueve Barak Obama para atenuar la imagen belicista de la primera potencia. El triunfo bolivariano obliga a los EE.UU. a perfeccionar el maquillaje de sus invasiones, asesinatos selectivos y torturas en Guantánamo.

La presencia de un continuador de Chávez al frente de una economía petrolera representa, además, un grave problema para el imperio, que siempre computó al crudo venezolano como un insumo propio. Le resulta intolerable que su principal abastecedor latinoamericano maneje cuotas de producción de manera soberana y acuerde contratos de largo plazo con China.

Los EE.UU. no han podido tumbar el proceso bolivariano al cabo de catorce años. Este fracaso obedece asimismo a la capacidad exhibida por América Latina y el Caribe para impedir la repetición del desangre perpetrado en Medio Oriente y África. La enorme trascendencia de este logro no ha sido debidamente valorada. Si la región padeciera masacres étnicas, guerras sectarias o matanzas separatistas, hoy apenas discutiríamos el modo de emerger de esas tragedias.

El país necesita apoyarse en un bloque geopolítico latinoamericano y caribeño para contrapesar la presión imperial. Es el respaldo que no tuvo Cuba en los años sesenta. Incluso con varios gobiernos derechistas en su interior, la Unión de Naciones Sudamericanas (Unasur), la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (Celac) y otros organismos pueden cumplir esa función de escudo protector. Con todo, lo ocurrido con Lugo en Paraguay demuestra que ese resguardo no sustituye la decisión interna de confrontar el gopismo.

Venezuela no es un integrante más de la alianza sudamericana y su gobierno presenta un perfil diferenciado de cualquier administración de centroizquierda. Esta singularidad reapareció durante la elección del primer sucesor de Chávez.

Maduro es un “presidente obrero” muy distinto a Lula, tanto por su militancia socialista como por la distancia que ha mantenido de la socialdemocracia. No recurrió hasta ahora al discurso amigable con los poderosos. Al contrario, confrontó al “burguesito Capriles que desconoce la vida del trabajador”. ¿Persistirá o se diluirá ese mensaje?

El planteo de Maduro, además, contrasta con la indiferencia hacia la meta socialista que predomina entre la mayoría de los presidentes progresistas. Algunos mandatarios —como Cristina Kirchner— son incluso abiertamente hostiles a ese ideal. Suelen contraponer la bandera roja al estandarte celeste y blanco, como si fueran símbolos en conflicto.

El chavismo ha transformado el panorama de la izquierda latinoamericana y caribeña y rehabilita la batalla por el socialismo continental.

Pero no existe hasta ahora un organismo de confluencia para esa acción. La nueva articulación de los movimientos sociales de la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (Alba), que se está promoviendo para aglutinar organizaciones populares a escala regional, podría cumplir ese papel. Sin embargo, debería reunir agrupaciones construidas desde abajo con autonomía de los gobiernos.

Esa confluencia estaría exenta de las restricciones que rodean a la acción gubernamental. Su función no sería consolidar acuerdos geopolíticos, asociaciones estatales, alianzas o convenios económicos. Trabajaría en las prioridades de los movimientos sociales y podría alzar la voz en los temas conflictivos. Desde una Alba de los pueblos hay espacio para la solidaridad con Haití sin envío de tropas, para cuestionar a las transnacionales de cualquier subpotencia y para objetar las fantasías del “capitalismo regulado”.

Los movimientos sociales Alba tienen la oportunidad de cubrir el vacío dejado por el declive del Foro Social de Porto Alegre. Podría avanzar en la superación de esa experiencia, adoptando el perfil de lucha que eludió ese precedente. El momento es promisorio y la rendija comienza a abrirse para la gran tarea de convertir el sueño de Simón Bolívar en una emancipación socialista.

Bibliografía

- Aharonian, Aram (2013). “Sólo un triunfo de Maduro garantizará la continuidad del proceso integrador”, en: *ALAI*, 04.04.
- Almeyra, Guillermo (2013). “El desafío”, en: *infosurrosario.com.ar*, 16.04.
- Álvarez, Víctor (2009). *Venezuela: hacia dónde va el modelo productivo*. Caracas, CIM.
- Boron, Atilio (2013). “Maduro: una victoria necesaria”, en: *ALAI*, 15.04.
- Denis, Roland (2013). “La lealtad como tragedia o como esperanza radical”, en: *www.rebellion.org*, 16.04.
- Díaz Rangel, Eleazar (2006). *Todo Chávez*. Caracas, Planeta.
- Guerrero, Emilio Modesto (2013). *Chávez, el hombre que desafió a la historia*. Buenos Aires, Peña Lillo.
- Isa Conde, Narciso (2013). “Venezuela-14 de abril: una reflexión necesaria”, en: *www.redaccionpopular.com*, 16.04.
- Kohan, Néstor (2012). “Los dilemas de octubre”, en: *www.rebellion.org*, 28.09.
- León, Irene (2013). *Elecciones en Venezuela: lecturas y aprendizajes*. Quito, Fedaeaps.
- Monedero, Juan Carlos (2007). *El Troudi Haiman, empresas de producción social*. Caracas, CIM.
- Osorio, Ana Elisa (2013). *Una perspectiva y cuatro elementos para el análisis de los resultados electorales de 2012*. Quito, Fedaeaps.
- Pérez Borge, Stalin; Gómez, Gonzalo; García, et al. (2013). “De qué estamos hablando: Chávez y el liderazgo de la revolución bolivariana”, en: *www.rebellion.org*, 04.01.
- Stedile, João Pedro (2013). “Brasil y ALBA de los pueblos”, en: *www.ivoox.com/j*, 10.04.

Verzi Rangel, Álvaro (2013). "Venezuela: Todo lo parecido al 2002 no es ninguna coincidencia", en: *elquepiensagana.wordpress*, 07.04.

Zúñiga Simón, Andrés (2013). "Devaluar o no devaluar... ¿Este es el problema?", en: *www.rebellion.org*, 08.02.

La revolución del siglo XXI: nuevas narrativas de cambio social desde los actores político culturales

Guardianes del encantamiento del mundo del futuro, poéticamente habitable*

Iván Nogales

Los artistas, los creadores, se constituyen como nuevos actores del cambio social. Ya formaron y forman parte de todo movimiento social que detona asonadas, revueltas, revoluciones, paros, huelgas, movilizaciones, bloqueos, guerrillas, propuestas ambientalistas, indígenas, feministas, etc.; fueron y serán sin lugar a dudas actores de los cambios, pero actores-accesorios, instrumentos de estos procesos, una extensión, propaganda, publicidad, resonancia estética. Miradas donde la actoría política central se circunscribe a obreros, campesinos, indígenas, mujeres y otros actores complementarios, en suma, actores vinculados a las luchas sociales reivindicativas de las necesidades primarias, como alimento, educación y salud, los cuales priman como actores políticos centrales y protagonistas.

Desde el lugar que ocupan en la producción como mirada determinista en la construcción de los actores políticos, de la constitución misma de la actoría, desde el lugar que ocupan en las demandas de necesidades básicas, el arte no ocupa un sitio privilegiado, pues el cuerpo físico con

* Publicamos aquí la primera parte de este trabajo; la segunda aparecerá en el número 159 de *Pasos*.

sus necesidades básicas y primarias ha devenido como actor hegemónico ante las necesidades del cuerpo espiritual, el arte entre estos, como necesidad secundaria, o complementaria. “Queremos pan y rosas”, resuena como demanda fundante de la articulación y complementación de estas dimensiones del cuerpo en los movimientos sociales de principios del siglo XX.

Los artistas, creadores, al ser una necesidad complementaria, a pesar de tener momentos estelares de su participación en procesos de cambio social, no pasaron y no pasan de ser un actor-apoyo. Hoy todo esto tiene otros matices, los cuales desarrollaremos en el presente documento como un esbozo de la actoría político cultural de los creadores. Enfatizamos el concepto de creador, porque nos parece más amplio ante el artista, que es más restrictivo como ámbito especializado de creación, de especialidad de arte.

1. Hoy - descriptivo

Empezaremos describiendo una de las acciones centrales de articulación continental ocurrida en el año 2012, para dar paso posteriormente a las consecuencias que esta acción provocó y otras de articulación continental que están ocurriendo.

Caravana por la Vida
mi mensaje a Río
de Copacabana a Copacabana

En un *Teatro Camión*, diez miembros de Compa Teatro Trono (Comunidad de Productores en Artes) realizaron un viaje artístico pedagógico político, junto a quince jóvenes de diferentes latitudes del mundo (Nicaragua, Malta, Francia, Alemania, Canadá). Desde el lago sagrado andino Titicaca hasta las playas cariocas de Copacabana en Río de Janeiro. La Caravana, mediante cien pancartas y espectáculos que recorren espectáculos diversos, lleva mensajes de todo el mundo donde se recogen demandas hacia la cumbre climática Río+20.

Esta travesía fue realizada del 24 de mayo hasta el 10 de julio de 2012. A continuación exponemos el manifiesto que este grupo de teatro enarbó durante el mes y medio de Caravana.

Viaje a la semilla
“Mirando los ojos del niño que fui, siento vergüenza de no haber actuado a tiempo”

Habitantes del tiempo, el viento, hermanos y hermanas del arco iris, testigos de cómo destilan gota a gota los ríos imponentes del Amazonas, abrazados a las montañas, las nubes acariciando nuestras rodillas, con

la mirada sola apretamos en las manos los lagos sagrados, los salares siderales, los océanos infinitos, la multitud de bosques agazapados unos a otros. Desde la cuna, el centro, el ombligo del mundo andino, como niños empujamos con alambres las ruedas del Teatro Camión, nos enrumbamos hacia tierras cariocas con los brazos abiertos sedientos de apretar el corazón en el pecho de otros, para sentir el latir común que nos hace iguales a pesar de ser todos diferentes. Viajamos al encuentro de esos otros que nos definen, nos reafirman, viajamos al centro de la semilla, hacia nosotros mismos a través de la mirada de ellos y ellas. Viajamos miles de kilómetros para recorrer la larga distancia hacia el universo interior escondido y olvidado, reclamando tímidamente ser reivindicado.

La *Caravana por la Vida* es una travesía del Teatro Trono, también conocido como Fundación Compa – Comunidad de Productores en Artes. Aventura artística comunitaria con la misión de llevar un espectáculo teatral e instalaciones artísticas, que exponga los moretones en el cuerpo, las llagas, heridas, tatuajes, cicatrices, huellas, que la modernidad ha sellado en la memoria corporal. Somos un lienzo, un territorio donde se han grabado, las miles de batallas ocurridas en cada rincón del planeta, al mismo tiempo somos portadores de las esperanzas más recónditas, los sueños, aspiraciones, luchas más encarnizadas. Nuestro cuerpo es la síntesis de la historia humana, de la civilización, del cosmos. Somos los dioses que pugnamos entre sí, por la supremacía, por poder, aún somos primitivos en este sentido, porque el más común de nuestros sueños, que es un bienestar común anida golpeado, vapuleado, en un recóndito lugar de nosotros. Nuestro cuerpo es la memoria del pasado y del futuro. Somos huellas dejando huellas.

La modernidad construida que ha cosificado absolutamente todo, nos ha hecho presas de sus encantos. Hemos construido nuestra propia cárcel, y no podemos salir de ella, la hemos sellado con infinitud de cerrojos, tan seductores que nos limitamos a sonreír ante sus hechizos voluptuosos.

Pero la fuerza interior erupciona y emerge reclamando a gritos dar paso al escondido humillado. Nos vemos al espejo y nos reconocemos solo cuando somos capaces de mirar los ojos de otro hechizado, de otro cuerpo mutilado, de otro manojito de moretones, de otro colonizado. Ese reconocimiento, de cuerpo a cuerpo es un paso de miles de años de encierro. El abrazo hace estallar todos los candados. No existe seguridad titánica que pueda ante la fuerza de la ternura. Por eso el viaje hacia el otro, es el viaje profundo a nosotros mismos, el viaje a la semilla, que es el germen de la liberación de todas las cadenas y opresiones edificadas para anular a las personas. La semilla más profunda que es el propio cuerpo, la semilla del cambio donde germinamos otro mundo posible. Lo contenemos, por eso démonos una oportunidad de existir plenamente.

Jorge Blandón, Celio Turino, Inés Sanguinetti, Rodolfo Nome, Estela Paredes, Eduardo Balan, Adhemar Bianchi, Enrique Cisneros, Marcelo Palmares, Reinaldo Santana, Geo Brito, José Luis García, Rasia Friedler, Jorge Melguizo, Víctor Soto, Julio Monje, Olman Briceño, Iván Nogales, uff y tantísimos artetransformadores tenemos el cuerpo apretado y atravesado de tanta humanidad, de colectivos agolpándose y viceversa,

los colectivos ampliando quimeras hacia el infinito comunitario donde somos una partecita diluyéndose en esa explosión de sueños.

Todos y cada uno física o espiritualmente somos parte de esta Travesía del Teatro Trono, de Copacabana a Copacabana. Miles de kilómetros hilvanando puntos de cultura, de dignidad, esperanza, lucha. No viajamos solo carreteras contando distancias en miles de kilómetros, que también serán parte del cuento, estamos rediseñando una nueva cartografía del siglo XXI, un nuevo mapa con nuevas capitales de dignidad, nueva política, nueva ética. Nuevas a una determinada vista pública, viejas reservas morales de la humanidad y el planeta. Ahora todos somos Trono y cartógrafos del siglo XXI.

Somos los defensores del futuro, sin lugar a dudas. Reclamemos nuestro derecho a existir como tales.

Desde mi Punto de Cultura en El Alto de La Paz a 4000 metros sobre el nivel del mar, quiero saltar y abrazar la luna, de tanta pasión y fuego que esta comunidad me ha regalado.

Empezamos esta Caravana.

Teatro Trono

Mayo del 2012

El cuerpo tatuado de los grupos.

De las notas de la Caravana por la Vida

La Caravana es un encadenado de caravanas. La vida es una Caravana porque la vida es un viaje. Y cuando se pierde el horizonte de viajar, de transitar, de transformarse, entonces la rutina anida, se hace callo, y embelesa la cómoda rutina del consumo. La Caravana es la vida que transita transformándose a sí misma. Cuando pierde su naturaleza de ser un tránsito que carga, que levanta lo que en el trayecto encuentra, la Caravana se hace estacionaria, sedentaria, se hace cemento, se hace ciudad. Mientras que la caravana es un poblado continuo, recrea en la gente la imagen del circo, de las carrozas inmemoriales, el tránsito rural en permanente fuga de ciudad en ciudad. Una Caravana es la inconsciencia de cualquier mortal, de cualquier pueblo, que aconteció la vida itinerando. Una Caravana es un golpecito al alma, para recordar la permanencia que tenemos en algún recóndito lugar del cuerpo de nuestra necesidad de itinerar, de extender la mirada, los brazos, mirar al otro, abrazar al otro. La necesidad de acercarse. Una Caravana es el chasqui que lleva y trae mensajes de lejos. Es la conexión de la comunidad, la ampliación y resonancia del corazón de la comunidad, el cordón umbilical con el mundo. La Caravana es la vida en sí misma por ser ese cordón umbilical. Por esto una Caravana por la Vida es una tautología, pero son necesarias la tautologías para recordar a todos, y sobre todo a nosotros mismos, que somos vida en Caravana ayer, hoy y siempre.

Por esto nos declaramos en permanente Caravana. Unimos las caravanas del pasado, y del futuro, en la Caravana de la vida, por la vida, desde la vida, en la vida. Somos vida en caravana.

2. Caravana por la vida, cultura y sustentabilidad en el siglo XXI

Quizás las palabras no logren expresar la dimensión del trabajo de los cuerpos y el efecto multiplicador de los abrazos.

En los últimos años, la Fundación Comunidad De Productores En Artes “Compa” ha afianzado su trabajo en pedagogía artística mediante una metodología denominada “Descolonización corporal”: involucrar al arte como estrategia de enseñanza-aprendizaje de contenidos curriculares y extracurriculares. Esta metodología consiste en:

- *Analizar* cómo incluir el resto del cuerpo en la enseñanza para generar procesos de aprendizaje significativos, cuestionando la jerarquía de la razón. Quienes participan se van encantados de sus propios cuerpos, sus habilidades, creatividad, se liberan, encuentran y aprenden.
- *Visualizar* los métodos artísticos, lúdicos, de saberes cotidianos, reflexivos, creativos, productivos y propositivos para lograr los componentes de liberación e inclusión de emociones, sentimientos y sensaciones.
- Proporciona *pautas para alcanzar un equilibrio, material y espiritual* en la enseñanza-aprendizaje para fomentar a seres humanos íntegros, sentí-pensantes.

La propuesta de descolonización corporal está basada en distintos métodos: lúdico vivencial, multisensorial, de creación colectiva, rescate de saberes colectivos, participación activa. Esta metodología es puesta en acción en distintas unidades educativas, tanto con el personal docente como con los niños y jóvenes que acuden a ellas, como con los padres/madres de familia.

A lo largo de todo este tiempo de trabajo a través del teatro hemos hablado de diferentes temas de interés social, donde el concepto del buen vivir ya formaba parte importante de las propuestas del grupo de teatro. Realizamos actividades que nos permiten *ser*, el hacer que nos define lo que somos; eso es un espacio de bienestar, espacios donde todo tiene vida, de construcción colectiva donde queremos vivir en equilibrio con todo lo que somos, porque todos somos vida, todos somos fuego, aire, agua y tierra y juntos en este nuevo reconocimiento de nuestra verdadera esencia podremos construir otras formas de vida en contraposición a la impuesta.

Solo en el último año por medio de nuestro trabajo hemos llegado a 500 profesores/as, 700 padres y madres, 12.000 niños/as, 250 jóvenes y niños en nuestras casas de cultura, 30.000 como público en nuestras presentaciones nacionales e internacionales. Con la obra “Hasta la última gota” propondremos en la mesa de debate el problema medio ambiental que aqueja al planeta entero y, por supuesto, nos involucra a todos y todas.

2.1. Primer Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria. Caravanas continentales 2013

La Caravana impuso a Trono la coordinación de una nueva acción continental: el Primer Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, del 17 al 21 de mayo de 2013, donde reuniremos directivos de varias redes continentales, inclusive intercontinentales, a fin de delimitar con mayor precisión el accionar de la defensa del futuro desde la multiplicidad de redes en acción. Este evento tendrá tres ejes temáticos centrales: Cultura, Descolonización y Buen Vivir. Estos temas abordados el año 2013, son un resultado concreto de los debates que ha provocado la Caravana entre los públicos, como instituciones y agrupaciones de arte comunitario.

Nos enfrentamos a la tarea–reto más importante de la historia de Compa – Trono: articular un evento continental y diseñar políticas públicas, con vistas a negociarlas en nuestro contexto para que beneficien a poblaciones de niños, jóvenes fundamentalmente, y a la comunidad en general de nuestro país, con apoyo de un movimiento latinoamericano y caribeño.

Puntos de Cultura y defender el futuro

Campaña continental. En Río+20 se concentraron diversas redes de acción continental e intercontinental. Todas decidieron impulsar la política cultural Puntos de Cultura, como la propuesta a ser adecuada en cada país acorde con su propia realidad. La Caravana se convirtió simbólicamente en articuladora de las varias redes continentales y en la acción más importante en el continente concerniente a cultura viva comunitaria. En efecto, la Caravana hizo circular un manifiesto propio y su lema refiere fundamentalmente a que Arte + Naturaleza es igual a Cultura Viva Comunitaria. El lema central de este manifiesto es que somos defensores del futuro. Producto de la inserción de la Caravana en el accionar de todas estas redes latinoamericanas y caribeñas, ellas adoptan este lema de la defensa del futuro como parte de la identidad de las acciones en adelante. Somos cultura viva comunitaria y defensores del futuro.

Todas estas acciones con públicos masivos, hacen de la Caravana una acción de talla continental. Ella adquirió visibilidad, impacto masivo, capacidad de negociar e incidir en los discursos de diversas redes en temas como cuidado de bosques, cuidado del agua, cuidado de la niñez, lucha por equidad, luchas indígenas por territorio. Somos defensores del futuro. Tal el lema que se expande.

Autoridades de conglomerados urbanos brasileños tan amplios como Río, en el marco de Río+20, otorgaron las llaves de la ciudad de Río de Janeiro a la Caravana, como portadora de Cultura Viva Comunitaria. Y en Campo Grande, las autoridades municipales concedieron el nom-

bramiento de Visitantes Ilustres de la ciudad a la Caravana por la Vida, por los aportes a la sociedad con Arte, Educación y la Defensa del Futuro.

2.2. Poscaravana: más allá de Río+20

Hoy vivimos el impacto de la Caravana. Reuniones continentales de Cultura Viva Comunitaria donde se visualiza a la caravana como ejemplo de articulación continental de arte, educación y un accionar innovador en el siglo XXI. Empieza a expresarse como una acción ejemplar en el continente, en la búsqueda de paradigmas de acción multidisciplinaria.

Brasilia, Porto Alegre, Río de Janeiro, Cuba, Colombia, México. Son algunos de los países y ciudades donde se han celebrado reuniones de educación, arte, medioambiente, y donde la Caravana ha sido considerada como una acción continental a replicar. Mediante esta acción, el teatro Trono ha logrado consolidar una imagen y referencia continental.

Caravana 2013 desde Bolivia

Planeamos una caravana para el 2013. Hemos recibido invitaciones de países como Argentina, Uruguay, Brasil, para efectuar una nueva travesía. Estamos en una etapa de consultas y diseño de esa nueva caravana.

Desde Brasil, Argentina, Colombia...

En Brasil decidieron realizar una caravana de retorno a Bolivia, con el nombre de Caravana por la Paz. Otra ya se decidió en Buenos Aires, con la Caravana Argentina hasta La Paz, y la última, por ahora, desde Medellín hasta La Paz. En Lima, están analizando la posibilidad de una cuarta caravana que confluirá en La Paz. Se espera un promedio de 500 visitantes al Primer Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, y caravanas que pasaran por diversas ciudades bolivianas y desembocarán en la Paz, donde se debatirán y decidirán acciones continentales. Activistas de grupos comunitarios impulsados por la inicial Caravana por la Vida.

3. Emergencia y articulación de un nuevo actor protagónico en los discursos y prácticas de cambio social. Antecedentes, inspiración y referencias

Queremos a continuación mencionar varias dimensiones de prácticas que hemos vivido y vivimos, que son parte de nuestro imaginario latinoamericano y caribeño y detonan inspiraciones y referencias directas o indirectas en la constitución, construcción y consolidación de los actores político culturales que son nuestra foco de atención. Los enunciamos en

un orden que no obedece a jerarquía alguna, y tampoco es exhaustiva; seguramente, en posteriores exposiciones se sumarán otras.

3.1. Vanguardias

Las denominadas vanguardias artísticas, como los surrealistas, dadaístas, simbolistas, entre otros, ocurridas comúnmente en países centrales occidentales y con repercusiones planetarias, son sin lugar a dudas acciones organizadas de artistas que tuvieron lecturas y prácticas antisistémicas. No es posible en este texto profundizar cada una de ellas, aunque es una tarea posterior; sí es posible, sin embargo, puntualizar su carácter de propuestas que se enfrentan al orden establecido. Contienen posibilidades de leer la realidad desde el arte, de comprenderlo, interpretarlo y accionar con propuestas desde el campo artístico.

Son lecturas e interpretaciones del mundo, no necesariamente propuestas autónomas, pues consideramos que éstas, y las posteriores a enumerarse, a pesar de su rango contestatario se adscribían a las propuestas de los actores centrales en boga. Esto quiere decir que, al final de cuentas, la autoimagen como actores se circunscribía a ser apoyos de propuestas ya constituidas. Haremos énfasis en el contexto latinoamericano y caribeño.

Boom literario. La década de los sesenta y las posteriores nos regalaron mundos imaginarios como Macondo, donde la palabra se reinventaba a manera de dejar una impronta local, una manera de contar el imaginario desde la génesis de lo latinoamericano y caribeño. Ya no ver París, o Berlín, o Nueva York como centros del mundo, sino los rostros y cuerpos olvidados, desempolvando bajo la alfombra de la historia oficial para hacer emerger a los actores protagonistas de esos mundos negados y transformarse en una forma de ser, en la base del *boom* latinoamericano y caribeño. Es la cimiento del mito contemporáneo de lo latino y caribeño, allá donde se hacen revoluciones en un dos por tres, al mismo tiempo que se baila todo el tiempo.

Teatro latinoamericano y caribeño. Algunas ciudades colombianas, mexicanas, argentinas, más que ciudades de otros países, dieron nacimiento a experiencias de teatro popular, o sea entendido lo popular como las aspiraciones históricas del pueblo, o campo popular, hacia la utópica sociedad socialista que los sectores alternativos tienen y por la cual construyen en su lucha frente al orden capitalista vigente. Ya los cuerpos, la expresión corporal, tornaron a ser lenguajes nuevos, otras posibilidades discursivas que emergen, y se convierten en testimonios de aspiraciones de personajes y mediante estos, de colectividades en extenso. Creemos que por el contexto en el cual vivieron, existieron, y a los actores centrales del cambio social a los cuales se adscribieron, no visualizaron la potencia de nuevos paradigmas que contenían las colectividades de grupos ensayando

todo el tiempo un futuro imposible, o posible en un imaginario utópico. Ya se ensayaba un futuro de y con cuerpos alternativos.

Cine. El nuevo lenguaje contemporáneo es apropiado por creadores como Jorge Sanjines, Glauber Rocha, Fernando Solanas, Miguel Littin, entre otros, para dar testimonio de una América Latina y el Caribe sedientos de verse reflejados en las pantallas, de verse a sí mismos pugnando un futuro. Un propio cine, una propia imagen testimonial de sueños pasados y del porvenir, que toman como posta los nuevos realizadores latinoamericanos y caribeños. El nuevo cine latinoamericano y caribeño sigue siendo nuevo cada vez que un nuevo fotograma se acuña a la ya extensa memoria en su corto tiempo de existencia.

Danza. El folclore ha cristalizado múltiples bailes típicos regionales, donde las identidades locales han acuñado manifestaciones en un abanico incontable de bailes dramatizados. A modo de un caleidoscopio, la sátira política, los romances y el universo de convivencia son bailados en infinidad de fiestas sacras y paganas a lo largo y ancho del continente. Se trata de una trama a manera de textil multicolor de los cuerpos latinoamericanos y caribeños entretejidos con los bailes y la música en una simbiosis, en la que los cuerpos son protagonistas de estas expresiones vitales. Y es con la danza contemporánea que las fusiones de búsquedas de lenguajes expresivos, teatralizados, hacen de la danza latinoamericana y caribeña un vasto laboratorio de lenguajes corporales. Son manifiestos políticos corporales, los cuales deben ser incorporados en las nuevas actorías político culturales que estamos bosquejando. Creemos que aun los discursos esteticistas deslindan toda la potencia que estos lenguajes encierran. Son mucho más de lo que aparentan, o lo que nos dicen ser.

Muralistas. Desde los muralistas mexicanos hasta los actuales territorios urbanos tomados por los graffiteros, hay una tradición del color y formas selladas en las paredes, como bien público, aunque no necesariamente con el visto bueno —más bien con frecuencia sin esta bendición— del orden público. Solamente una revolución como la mexicana estimuló el lenguaje del mural, y solo las revoluciones silenciosas de las anónimas bandas de jóvenes y pintores, o sea solo un sentido de cambio social, hace que las paredes sean banderas de expresión de cuerpos proyectándose en estos lenguajes privilegiados con huellas de larga duración en los escenarios callejeros.

Textiles, cerámica... Provenientes de las manifestaciones culturales ancestrales, los códigos de estas culturas tenían en sus propias artes, mal reconocidas en expresiones mínimas como artesanías, un conglomerado de lenguajes expresivos fusionados con ritualidad y simbolismo cotidiano. Los mapas de los códigos ancestrales y una cartografía del hoy, tanto en lo vivencial cotidiano como en su mitología y tótems grupales, por ejemplo los textiles, son un universo por demás gigantesco que debe ser estudiado con mayor profundidad. No quepa ninguna duda de que en estas formas se sintetizan visiones de mundo; lo utilitario funcional y lo expresivo

artístico y lo utópico simbólico, se hallan concatenados. Desde esta lectura que le queremos dar, un lienzo es un manifiesto político y constituye un aporte a la construcción de los actores político culturales.

3.2. Arte disperso, callejero, transfronterizo

Toda migración carga cultura, y las manifestaciones artísticas son puntales en los cuerpos que dejan atrás sus territorios de origen y construyen una atmosfera donde reproducen sus espacios fusionados al nuevo contexto. En estos viajes de la cultura, los artistas conectan personas, los acompañan en sus travesías como en sus conexiones con los diferentes. Por ejemplo, la música antes que cualquier producto intelectual, es una de las principales bisagras de acercamiento entre culturas, un conector en la migración, un soporte de la migración. Los migrantes dialogan con manifestaciones culturales artísticas, inclusive sin necesidad del lenguaje hablado. El cuerpo antecede a la palabra. No tiene fronteras rígidas. Además, si bien abordamos el aspecto migratorio, sabemos que el arte se halla disperso en todo cuanto acontece en la convivencia de las comunidades, donde la calle es un ámbito de privilegio de encuentros de cuerpos mediante el arte.

3.3. Arte revolucionario latinoamericano y caribeño

Cuba. Como experiencia, la Revolución Cubana es única en la historia contemporánea. Como hecho simbólico, su existencia es una hazaña, al margen de cualquier criterio de concordancia o no con muchos aspectos de su existencia y su dinámica interna. Las artes ocupan un sitio de privilegio en la cotidianeidad de la sociedad cubana, y este solo fenómeno obliga a los creadores latinoamericanos y caribeños a mirar a una sociedad en la que la actoría político cultural es un hecho.

Nicaragua. En su época de apogeo, la Revolución Sandinista tuvo una presencia considerable de planteamientos lúdicos-artísticos-pedagógicos. Policías vestidos de payasos, un poeta como ministro de Cultura, etc.

Movimientos de cambio social neurálgicos, emblemáticos (Salvador Allende, Juan José Torres en Bolivia). No es posible, por ejemplo, imaginar la experiencia de Allende sin Víctor Jara, o Violeta Parra o Pablo Neruda.

Arte y movimientos sociales (auge de la trova-canción protesta, cine...). Tampoco es posible imaginar los movimientos sociales argentinos o brasileños, o de cualquier país latinoamericano y caribeño, sin los artistas populares comprometidos con las aspiraciones de los sectores populares.

Ahora bien, en el lenguaje popular los artistas son más que cualquier otro actor social, los que con más frecuencia son enunciados como iconos representativos de la cultura, de lo propio. Forman parte del imaginario

social. Sin embargo, circunscritos, leídos, encajonados, desde las miradas hegemónicas, con un rol otorgado muy limitado.

Aunque la comparación puede parecer excesiva, similar al actor indígena por ejemplo. De presencia masiva, mayoritaria, pero por las lecturas de la época, no podían alcanzar a ser un actor protagónico del cambio social, excepto como acompañante, parte de las olas expansivas de la acción de toma de conciencia de clase que la clase hegemónica del campo alternativo posee. Es decir, a pesar de su indiscutible importancia, los artistas, o más ampliamente los creadores, están relegados en todas estas acciones de movimientos, de contextos señalados, a un papel secundario. Tales interpretaciones, que por su contundencia devienen hegemónicas en el campo alternativo, son incapaces de verlos como actores protagónicos del cambio social. En esta anotación, los indígenas ya consiguieron dar ese salto en la historia con la presencia indiscutible de sus luchas. Hoy, es otro momento histórico para los creadores.

3.4. Del nomadismo y dispersión. Concentración de prácticas de cambio social en las organizaciones no gubernamentales. Nuevos actores sociales y arte

La caída del muro de Berlín, simbólicamente abrió un hueco, un vacío en la historia de los movimientos sociales. Los paradigmas se hicieron añicos y emergieron los llamados nuevos actores sociales, como consecuencia de un agotamiento de las miradas, de las interpretaciones clasistas. Fue la caída de muchos muros simbólicos.

Ocurrió un repliegue, el cual hizo que las organizaciones no gubernamentales constituyeran sus acciones como espacios donde surgen nuevos discursos y actores.

En los años ochenta y noventa, irrumpieron actores sociales que plasmaron huellas en la historia contemporánea. Los rumbos de las políticas, esto es, la relación Estado-sociedad se matizó bajo el accionar de estos nuevos actores que demandaron y construyeron propuestas de construcción de sociedad. Indígenas, ambientalistas, mujeres, niños, jóvenes, TLGB, educación popular, entre otros:

- Mujeres - Feminismo
- Ambientalistas - Movimiento ecologista
- Indígenas - Indigenismo
- Niños jóvenes - NAT
- TLGB

En todos estos nuevos actores, posiblemente, el arte es más importante en su constitución que en épocas precedentes. No es posible imaginar la

fuerza de cada uno de estos actores, si no es con la fuerza del performance, la estetización de la política, las artes comunitarias y participativas como cemento de su razón de ser. Por supuesto, las demandas discursivas de cada uno de ellos no llevan la impronta de los procesos participativos performativos y artísticos, se parecen más bien a las demandas obreristas, pues el modelo bolchevique todavía impera.

3.5. Nuevas pedagogías liberadoras: Freire, Augusto Boal, TDO Teatro del Oprimido

Será en Brasil donde encontremos el laboratorio de experimentos de cambio social más cercanos a nuestra propuesta. Paulo Freire como creador de pedagogías alternativas, o más bien como recolector de experiencias dispersas en un cuerpo de propuesta de educación nueva, donde la esperanza se hace propuesta científica de pedagogía desde los cuerpos populares de los excluidos.

También desde el teatro como una extensión y diálogo con Freire, Augusto Boal construye, recolectando experiencias del continente, la metodología latinoamericana y caribeña más difundida en el mundo. No existe desde la ciencia nada que se compare, en impacto, a lo acontecido con el Teatro del Oprimido. Éste lo hallamos en los cinco continentes, muchas veces por la mirada colonial imperante, hasta asimilada como experiencia proveniente de Europa, que en el mundo contemporáneo sería lo común.

3.6. Cultura digital, arte digital

No podemos en este artículo y en el relevamiento de prácticas tocantes a la constitución del actor político cultural como un nuevo emergente fenómeno de cambio social, dejar de puntualizar los nuevos espacios donde los actores culturales redimensionan sus acciones. Es en el campo digital donde posiblemente los creadores han encontrado un potencial ilimitado de posibilidades creativas de hacer política, tanto en formatos como con contenidos nuevos. El debate se democratiza, el acceso al decir se amplía, la movilización se vuelve más ágil, rápida como simultánea, tanto en áreas cercanas como en latitudes y horas disímiles.

Basta mencionar las experiencias de las revueltas, de las revoluciones digitales en los últimos cambios más trascendentes en diversas zonas geográficas del planeta. Lo digital constituye un canal de expresión sui generis, novedoso, rápido y altamente presto a propuestas de renovación profunda, personales y colectivas. Una cultura digital de cambio social.

3.7. La fiesta y el preste: cuerpos en otro espacio y tiempo

Cuando los colonizadores europeos llegaron, el sonido de los tambores, las zampoñas, los bailes, relatos mágicos, collares de perlas finalmente acabados, tejidos multicolores, fueron las primeras ofrendas de bienvenida. La mirada economicista viró luego la mirada hacia artículos suntuosos como oro y joyas, pero en realidad el arte fue lo primero que se expuso. Y hasta hoy, para una lectura de la vida basada en la ofrenda del cuerpo para obtener pan, vale decir el trabajo expuesto como sacrificio, como si la vida estuviera fuera del ámbito laboral, resulta aún incomprensible que las artes de la alegría, de la vida, puedan revestir tanta importancia por sobre las responsabilidades racionales de una vida de “comportamiento sano”.

La resistencia más sólida ante la avasallante colonia, fue el ámbito cultural. Si los campos de batalla dejaron un saldo de derrotas flagrantes, lo cultural fue desde siempre el ámbito de resistencia, persistencia, triunfo. No pudimos totalmente frente a la aniquilación física, no obstante nos impusimos manteniendo nuestra existencia. La Cultura Viva Comunitaria es el último espacio donde se libran las pugnas, las contiendas más relevantes.

La fiesta, el preste (el pasante o padrino de la fiesta circunstancial), son piezas de museo de un comportamiento arcaico que, en la sociedad modernizante, no visualiza la acumulación de capital como un fin en sí mismo. En los sectores populares, el color, la fiesta, el compadrazgo, la reciprocidad no lucrativa, las artes comunitarias, son acciones tan cotidianas como la moneda, el poder económico.

Se trata sencillamente de otro espacio, otro tiempo, otra cultura de relaciones humanas, otra forma de convivencia, de entender la vida, donde las artes comunitarias son factores constituyentes, no apenas accesorios ni herramientas. La fiesta, con su música, colores, máscaras, múltiples tejidos simbólicos, son la esencia de las relaciones de la comunidad que persiste, no solo resiste.

Marxismo, feminismo y liberación de la mujer ¹

Sharon Smith ²

Inessa Armand, la primera dirigente del Departamento de la Mujer en la Revolución Rusa de 1917, hizo la siguiente observación: “Si la liberación de la mujer es impensable sin el comunismo, el comunismo es también impensable sin la liberación de la mujer”. Esta afirmación es un perfecto resumen de la relación entre la lucha por el socialismo y la lucha por la liberación de la mujer: no es posible una sin la otra.

La tradición marxista asume, desde sus orígenes, con los escritos de Karl Marx y Friedrich Engels, la lucha por la liberación de la mujer. Ya desde el *Manifiesto comunista*, Marx y Engels argumentaron cómo la clase dominante oprime a las mujeres, relegándolas a “ciudadanas de segunda clase” en la sociedad y dentro de la familia:

El burgués ve en su mujer un mero instrumento de producción... no sospecha siquiera que el verdadero objetivo que perseguimos [los comunistas] es el de acabar con esa situación de las mujeres como mero instrumento de producción.

Marx no dedicó mucho espacio en *El capital* a describir el papel que cumple el trabajo doméstico de las mujeres bajo el capitalismo. Tampoco examinó el origen de la opresión de la mujer en la sociedad de clases, a pesar de que tomó extensas notas etnológicas sobre este tema hacia el final de su vida.

¹ Sin Permiso, 10.03.2013.

² Sharon Smith, feminista marxista estadounidense, es autora de *Mujeres y socialismo: ensayos sobre la liberación de la mujer*.

Después de la muerte de Marx, Engels utilizó algunas de aquellas notas para su libro: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, donde analizaba el surgimiento de la opresión de las mujeres como producto de la aparición de la sociedad de clases y de la familia nuclear. Pese a que han sido necesarias varias revisiones para actualizar las tesis del libro de Engels, fueron pioneras, en su momento, como contribución a la comprensión de la opresión de las mujeres; en particular, porque él escribía en la Inglaterra victoriana, que no era, desde luego, una era ilustrada en lo que se refiere a la situación de las mujeres.

De hecho, en *El origen...* es más que notable la cuidadosa atención que Engels dedica a los aspectos personales de la opresión de las mujeres dentro del marco familiar, incluyendo la extrema degradación sufrida por ellas a manos de sus maridos, con un grado de desigualdad desconocida en las sociedades anteriores. Él califica la aparición de la familia nuclear como “la derrota histórica del sexo femenino a nivel mundial”. Aunque las notas de Marx sugieren que esta derrota histórica mundial se inicia y desarrolla durante un periodo de tiempo más extenso, precediendo y conduciendo a la aparición de la sociedad de clases, con el resultado final de un enorme retroceso en la igualdad de las mujeres respecto de los hombres.

Engels, además, sostiene explícitamente que la violación y violencia contra las mujeres se iniciaron dentro de la familia, en sus mismos orígenes:

El hombre tomó el mando también en el hogar; la mujer fue degradada y reducida a la servidumbre; se convirtió en la esclava de su lujuria y en un mero instrumento para la producción de hijos... Para asegurar la fidelidad de su mujer y por tanto, la paternidad de sus hijos, es entregada sin condiciones al poder del marido; si él la mata, solo está ejerciendo sus derechos.

Engels asimismo explicó cómo el ideal de la familia monógama en la sociedad de clases se basa en una hipocresía fundamental. Desde sus inicios, la familia ha estado marcada por el “carácter específico de la monogamia solo para la mujer, pero no para el hombre”. Mientras que los actos de infidelidad de las mujeres son duramente condenados, se consideran “honorables en el hombre o, en el peor de los casos, un leve pecadillo contra la moral que se puede asumir alegremente”.

1. Esclavitud doméstica

Si algo se puede destacar, desde el inicio de la tradición marxista en cuanto a la emancipación de la mujer, es que el problema no ha sido nunca contemplado teóricamente como un asunto que concierne nada más a las mujeres, sino como un tema en el que se debe implicar el conjunto de los líderes revolucionarios, tanto hombres como mujeres. El revolucionario

ruso León Trotsky escribió: “Para cambiar nuestras condiciones de vida, debemos aprender a mirar a través de los ojos de las mujeres”. Del mismo modo, V. I. Lenin, solía referirse a la opresión de las mujeres dentro de la familia como “esclavitud doméstica”.

La esclavitud doméstica, a la que Lenin hace referencia, es un elemento central en la teoría marxista sobre la opresión de las mujeres: la fuente de esta opresión radica en el papel de la familia como reproductora de la fuerza de trabajo para el capitalismo, y en el papel desigual de la mujer en su seno. Mientras que la familia de las clases dominantes ha funcionado históricamente como una institución a través de la que transmitir la herencia entre generaciones, con el surgimiento del capitalismo la familia de la clase obrera asumió la función de proporcionar al sistema una oferta abundante de mano de obra.

Es una forma muy barata para los capitalistas, pero no para los trabajadores, de reproducir la fuerza de trabajo, tanto en términos de reposición diaria de la fuerza de trabajo actual, como para su incremento numérico con generaciones futuras de trabajadores. Esta configuración sitúa casi toda la carga financiera para la crianza de los hijos y el mantenimiento del hogar sobre los hombros de las unidades familiares obreras, dependiendo básicamente de los salarios de uno o de los dos padres para la supervivencia, en lugar del gasto social del gobierno o de la clase capitalista.

El surgimiento de la familia de la clase obrera también comenzó a diferenciar claramente el carácter de la opresión que sufren las mujeres de distintas clases: el papel de las mujeres de clase alta es producir descendencia para heredar la riqueza de la familia, mientras que la función de las mujeres de la clase obrera es mantener las generaciones de trabajadores para hoy y mañana dentro de su propia familia; esto es, la reproducción de la fuerza de trabajo para el sistema. Engels sostenía que el papel de la “mujer proletaria” significa que

...la esposa se convertía en la sirvienta principal... y que si lleva a cabo sus tareas al servicio privado de su familia, permanece excluida de la producción pública y sin salario; y si quiere tomar parte en la producción pública y obtener un salario independiente, no puede atender sus deberes familiares.

Actualmente, las exigencias del trabajo y las de la familia compiten entre sí y son una fuente importante de estrés para las madres trabajadoras. Sobre todo en las familias obreras que no pueden permitirse el lujo de pagar servicios externos de lavandería, limpieza, cocina y ayuda en las tareas domésticas.

Para fortalecer la institución familiar, la ideología de la clase dominante obliga a mujeres y hombres a asumir roles de género rígidamente diferenciados, incluyendo el ideal de criadora-ama de casa para las

mujeres, sometidas al varón cabeza de familia y responsable de su sustento económico, sin que importe lo poco que tienen que ver realmente esos ideales con las vidas reales de la clase trabajadora. Desde la década de los setenta, la gran mayoría de las mujeres forman parte de la fuerza de trabajo y, sin embargo, perviven tanto esos ideales familiares como la idea de que la mujer está mejor dotada para asumir las tareas domésticas dentro de la familia. Su papel como cuidadora en el seno familiar reduce su estatus al de ciudadanas de segunda clase dentro del conjunto social, dado que se presupone que su principal responsabilidad, y su mayor contribución, es la de estar al servicio de las necesidades individuales de su familia.

Así, comprendiendo que la función de la familia es la clave para entender la posición de ciudadanas de segunda que padecen las mujeres en la sociedad, responderemos a las preguntas básicas: ¿por qué aún no se ha conseguido aprobar la enmienda a la Constitución referente a la igualdad de derechos que garantice la igualdad básica ante la ley para las mujeres estadounidenses?; ¿por qué las mujeres son relegadas al papel de objetos sexuales, sujetas a la aprobación o desaprobación de los hombres?; ¿por qué las mujeres seguimos, todavía, luchando por el derecho a controlar y decidir sobre nuestro propio cuerpo y nuestra vida reproductiva? Todo empezó con la familia, no obstante sus repercusiones se extienden mucho más allá de la vida dentro de ella.

Los líderes de la Revolución Rusa de 1917, además del papel central de la familia en la raíz de la opresión de las mujeres, comprendieron que las dificultades para alcanzar la igualdad de género dentro de la familia condicionaban la liberación de la mujer en el conjunto de la sociedad. Trotsky escribió en 1920:

Lograr la igualdad real entre el hombre y la mujer dentro de la familia es un problema arduo. Todos nuestros hábitos domésticos deberán ser revolucionados antes de que pueda suceder. Y, sin embargo, es obvio que si no hay verdadera igualdad entre marido y mujer en la familia, tanto en lo cotidiano como en sus condiciones de vida, no podremos hablar seriamente de su igualdad en el trabajo, en la sociedad o incluso en la política.

2. Luchar contra la opresión

También la Revolución Rusa comenzó a abordar, tanto a nivel teórico como práctico, la lucha contra la opresión como parte integral de la lucha por el socialismo, argumentando que el partido revolucionario debe de ser la “tribuna de los oprimidos”. Lenin realizó la siguiente y sucinta explicación tocante a como el objetivo de la toma de conciencia revolucionaria requiere de la voluntad de los trabajadores para defender los intereses de todos los oprimidos en la sociedad, como parte de la lucha por el socialismo:

La conciencia de clase de los trabajadores no puede ser verdadera conciencia política si los obreros no están capacitados para responder a todo tipo de tiranía, opresión, violencia o abuso, no importa la clase que se vea afectada sí, además, se forman para responder desde un punto de vista Social-Demócrata y no de otro.

Esta formulación es extremadamente importante para entender el papel del movimiento socialista, no solo en la lucha de clases, sino también en la lucha contra toda forma de opresión. Y estaba esperando llegar aquí, para aplicar esta fórmula al tratamiento específico de la opresión de la mujer y lo que significa tanto en la teoría como en la práctica.

Lo que Lenin destaca en esta cita es que aunque el sistema capitalista se basa, esencialmente, en la explotación de la clase obrera (y la clase es la clave de la división en la sociedad, entre explotadores y explotados), al mismo tiempo tal sistema utiliza otras formas específicas de opresión para mantenerse. Y estas formas de opresión afectan a individuos de todas las clases, no solo a los obreros.

Un par de ejemplos, hoy bien conocidos, pueden ayudar a ilustrar este punto algo más fácilmente. Primero, el prejuicio racial: conducir cuando se es negro o mulato no es un problema que afecte apenas a la clase trabajadora, los negros u otro grupo oprimido racialmente. Lo cierto es que conducir un Mercedes de alta gama, vestido con un traje caro, no te libra de ser prejuizado racialmente y de acabar detenido por la policía.

Tomemos otro ejemplo, esta vez específico de mujeres: “el techo de cristal”. Existe una simple razón por la que las altas esferas del mundo empresarial y político siguen siendo abrumadoramente blancas y masculinas, y es la del racismo y el sexismo puro y duro. Tenemos un círculo interno, blanco y masculino, rigiendo la sociedad, donde ni los negros ni las mujeres están invitados a entrar.

Sería un error decir: “¿por qué preocuparse de unos ricos? La opresión que sufren no es comparable con la que sufren la clase obrera y los pobres”. Puede que sea en parte cierto, sin embargo lo que Lenin argumentaba aquí es que la defensa de los derechos de todos los oprimidos es indispensable para luchar eficazmente contra la opresión, si bien es necesaria además en la preparación de la clase obrera para dirigir la sociedad en interés de toda la humanidad.

¿Cómo podemos, hoy, conciliar estos dos aspectos del marxismo: el papel de los revolucionarios en la autoemancipación de la clase obrera y como adalides de todos los oprimidos, sin que importe la clase social afectada?

Para nosotras resulta fácil abrazar la causa de las mujeres trabajadoras, formar sindicatos y organizar huelgas para reclamar el derecho a la igualdad salarial. Es una lucha obvia a la que damos nuestro apoyo incondicional. Pero lo cierto es que el mundo es mucho más complicado y algunos de los movimientos más relevantes contra la opresión han

aparecido como movimientos no sustentados en la pertenencia de clase, incluyendo el feminista y la lucha por la igualdad de las mujeres.

Creo que la evidencia muestra, en particular, que los movimientos de los años sesenta y principios de los setenta, entre ellos los de la liberación de la mujer, de liberación homosexual, en defensa de los derechos civiles y el nacionalismo negro, fueron poderosas luchas sociales que tuvieron un efecto transformador, tanto en la conciencia de masas en general como en la conciencia de las clases trabajadoras en particular.

3. Feminismo

Los avances del movimiento de liberación de las mujeres en la década de 1960 han tenido un efecto duradero en la sociedad, y esa es la razón por la que la derecha se ha pasado los últimos cuarenta años atacando todas esas conquistas de los movimientos de mujeres. De igual modo por ello, el feminismo en sí ha sido objeto de ataques que intentan caricaturizar a las feministas como mujeres amargadas, egoístas y sin sentido del humor, a las que no les gustan los hombres, ni resultan atractivas para ellos, y por todo ello se pasan la vida inmersas en una mentalidad victimista, imaginando ver ataques sexistas por todos lados.

Así, en este punto de la historia, cuando el feminismo ha sufrido los últimos cuarenta años un ataque sostenido y sin que se vislumbre cuándo acabará, lo último a lo que nos debemos sentir empujados es a atacarlo. Al contrario, tenemos que defender el feminismo por principio, como defensa de la liberación de la mujer y en oposición al sexismo. ¿Cuál es la definición de feminismo?: la defensa de los derechos de las mujeres en el terreno de su igualdad política, social y económica respecto de los hombres.

Lamentablemente, no todos los marxistas, ni en todo momento, entendieron la necesidad de defender el feminismo y de valorar los enormes logros del movimiento de mujeres, ni siquiera después de que la era de los sesenta dejara paso a la reacción. Esto incluye a algunos que pertenecen a nuestra propia tradición, la Tendencia Socialista Internacional que, a mi juicio, incurrió en un enfoque reduccionista de la liberación de la mujer hace algunas décadas. Y podría añadir que nuestra propia organización, la ISO (Organización Socialista Internacional), ha sobrellevado en los EE. UU. la marca de esa tradición en un par de puntos teóricos claves, que quiero aquí resumir de manera breve.

En primer lugar, ¿qué es el reduccionismo? En su forma más pura, supone que la lucha de clases resolverá el problema del sexismo por sí misma, al revelar los verdaderos intereses de clase en oposición a la falsa conciencia. Este enfoque “reduce” los problemas de opresión a una cuestión de clase. Se acompaña, generalmente, de una reiteración del carácter objetivo de clase del interés de los hombres en acabar con la

opresión de la mujer, sin asumir la pregunta más difícil: ¿cómo enfrentar el sexismo dentro de la clase obrera?

Obviamente, ésta somera aproximación no describe la tradición de la Tendencia Socialista Internacional que, después de los movimientos de liberación de la mujer de los años sesenta, se toma muy en serio tal liberación, como un elemento central de la lucha por el socialismo.

No obstante, diría que fue una adaptación en sentido reduccionista y una tendencia a minimizar la opresión que sufren las trabajadoras, como mujeres, lo que condujo a una errónea prueba de fuego teórica acerca de la cuestión de cómo los hombres de la clase obrera se “benefician” de la opresión de las mujeres. Quiero dejar aquí claro que no estoy simplemente “señalando con el dedo”, ya que, aunque en menor medida, nosotros en la ISO de los EE. UU. adoptamos un enfoque similar.

A mediados de los años ochenta, hubo un conjunto de artículos y un debate publicados en el *International Socialism Journal*, en el que participaron algunos de los principales dirigentes del Socialist Workers Party (SWP) británico, que comenzaron a abordar las cuestiones que acabo de describir. No es posible aquí resumir todo aquel debate, pero sí presentar algunos de sus puntos más significativos.

Empezaremos con un artículo de 1984 titulado “Liberación de la mujer y socialismo revolucionario” de Chris Harman, un destacado miembro del SWP. (Quiero aclarar que Harman fue uno de los grandes marxistas de su época, quien desempeñó un papel capital en la formación de muchos de nosotros en la ISO. Así pues, el asunto que describo representa una pequeña, aunque significativa, detracción en su, por otra parte, enorme contribución al marxismo). En su artículo, Harman sostiene:

De hecho, sin embargo, los beneficios que los hombres de la clase obrera reciben de la opresión de las mujeres son en realidad marginales... Los beneficios reales se reducen a la cuestión del trabajo doméstico. La pregunta es hasta qué punto los hombres de la clase obrera se benefician del trabajo no remunerado de las mujeres.

Lo que los hombres de la clase obrera ganan, directamente, en términos del trabajo de su mujer, puede ser, más o menos, estimado. Es la cantidad de trabajo que tendría que realizar él si tuviera que limpiar y cocinar para sí mismo. No podría suponer más de una hora o dos al día. Una carga pesada para una mujer que tiene que realizar ese trabajo para dos personas después de una jornada laboral remunerada, pero no una enorme ganancia para el hombre trabajador.

No parece necesario señalar que en los comentarios de Harman se describen únicamente los beneficios “marginales” que reciben los hombres, sin hijos que añadir a la carga de las mujeres dentro del hogar.

Otro socialista británico, John Molyneux, contestó a los argumentos de Harman, diciendo que los beneficios de los hombres son algo más que marginales:

Harman nos dice que ello “supone una carga pesada para una mujer que tiene que realizar ese trabajo para dos personas después de una jornada laboral remunerada”, así pues ¿si no supone un beneficio importante para el hombre trabajador, no es necesario hacerlo?

Los planteamientos de Molyneux provocaron una airada respuesta de Lindsey German y Sheila McGregor, miembros del Comité Central del SWP, a los que Molyneux contestó de la misma manera. El debate no concluyó hasta 1986. Lindsey German opinó:

Las diferencias y ventajas que los hombres tienen no son, de ninguna forma, enormes; tampoco hay beneficios tan sustanciales como John plantea. Por consiguiente, no existe base material que permita que los hombres sean ‘comprados’ a cambio de esas ventajas.

Sheila McGregor argumentó en contra, como si Molyneux estuviera en vías de abandonar el marxismo por completo:

Si debemos tener una teoría adecuada sobre la opresión de las mujeres y cómo luchar contra ella, necesitamos basarnos en la tradición marxista. La posición de John, de que los hombres de la clase obrera se benefician de la opresión de las mujeres, es un primer paso hacia el abandono de esa tradición.

A lo largo de ese debate, la posición evolucionó desde la sostenida por Harman, (el carácter marginal de los beneficios obtenidos por los hombres), a la afirmación de que los hombres de la clase obrera no se beneficiaban, en absoluto, de la opresión de las mujeres, junto a la de que, incluso aquellas ventajas que tienen los hombres sobre las mujeres dentro de la familia, no son “sustanciales”.

4. Beneficios

Si bien es cierto que el capital es el primer beneficiario, tanto de la opresión de las mujeres en la familia, como de toda la basura sexista que se usa para reforzar el papel de la mujer como ciudadana de segunda clase (y asimismo que los hombres de la clase obrera poseen un interés de clase objetivo en la liberación de la mujer), además, diría que plantear todo ello, simplemente así, da lugar a la tendencia a minimizar la gravedad de la opresión que sufren las mujeres y a no tomar en serio la necesidad de combatirla dentro de la clase obrera.

Como ejemplo de esto, baste comparar los argumentos del SWP británico de la época con los comentarios del propio Lenin en 1920, en las conversaciones mantenidas con la revolucionaria alemana Clara Zetkin

algunos años después de la Revolución Rusa, cuando Lenin trató, en detalle, acerca de los obstáculos para alcanzar la liberación de las mujeres.

¿Podría haber una prueba más palpable [de la continua opresión de las mujeres] que la de la visión corriente de un hombre observando, tranquilamente, cómo una mujer se agota con un trabajo trivial y monótono, trabajo que consume mucha fuerza y mucho tiempo, como es el doméstico y viendo, en ella, cómo su espíritu se encoje, su mente ensordece, su corazón se debilita y su voluntad languidece?... muy pocos maridos, ni siquiera los proletarios, piensan en lo mucho que podrían aliviar las cargas y preocupaciones de sus mujeres o, incluso, eliminarlas por completo, si les “echaran una mano” en ese ‘trabajo de mujeres’. Pero no, eso iría contra el ‘privilegio y la dignidad del hombre’. Él exige su comodidad y su descanso...

Debemos erradicar el viejo punto de vista de amo del esclavo, tanto en el Partido como en las masas. Es una de nuestras tareas políticas, una tarea tan urgente y necesaria como es la formación de un núcleo de camaradas, hombres y mujeres, con una sólida preparación, teórica y práctica, para el trabajo del Partido entre las mujeres trabajadoras.

El Partido Bolchevique, tanto antes como después de la Revolución, dedicó considerables recursos a la divulgación y educación de las mujeres trabajadoras y campesinas, a través de su Departamento de la Mujer, al mismo tiempo que argumentaba en contra de las actitudes sexistas de los hombres de la clase obrera.

Alexandra Kollontai, quien fue miembro destacado del Partido Bolchevique y una de sus principales teóricas en torno a la opresión de la mujer, asistió, en 1917, al primer Congreso Pan-Ruso de los Sindicatos, en el que hizo un llamamiento a los hombres de la clase obrera para que apoyaran la igualdad salarial de las trabajadoras. Esto es lo que dijo:

Los trabajadores con conciencia de clase deben entender que el valor del trabajo masculino depende del valor del trabajo femenino y que, con la amenaza de sustituir la mano de obra masculina por mano de obra femenina más barata, el capitalista puede presionar sobre el nivel salarial de los hombres. Solo la falta de comprensión puede llevar a ver este tema como una mera ‘cuestión de la mujer’.

Así que añadiría que, hoy, nuestro énfasis debería estar más en consonancia con la teoría y la práctica de los bolcheviques, no solo en cuanto a no minimizar el grado de opresión al que se enfrentan las mujeres, o cualquier grupo oprimido, dentro de la clase obrera, sino también en realizar un serio esfuerzo, en todos los frentes, para combatirlo.

Además, la verdad es que el feminismo es un movimiento amplio y multifacético, con tendencias muy diferentes y con bases teóricas igualmente muy diversas. Construir un “modelo de paja” con el feminismo, basándolo en sus formas más burguesas, para luego tumbarlo y finalmente

pensar que ya hemos hecho nuestro trabajo intelectual, representa un flaco servicio a la lucha contra la opresión de las mujeres. Hay importantes debates entre las feministas a los que hemos permanecido ignorantes en gran parte y que pueden cumplir un gran papel para avanzar en nuestra comprensión de la opresión de las mujeres y del marxismo mismo.

5. Feminismo burgués

No estoy planteando aquí que debemos abrazar, por igual y sin posición crítica, todas las tendencias del feminismo. De hecho, hay un ala específica a la que debemos tratar con abierta hostilidad: el feminismo burgués o de clase media. Las mujeres de las clases dominante y media se enfrentan a la opresión, aun así, eso no significa que debemos confiar en que podrán seguir una estrategia que las conduzca a abordar el sufrimiento de la vasta mayoría de las mujeres de la clase obrera.

Por el contrario, el incremento del número de mujeres en la cúpula empresarial y en las listas electorales en los últimos cuarenta y cinco años han institucionalizado el feminismo de clase media bajo la forma de organizaciones como la “US National Organization for Women” y la “Feminist Majority Foundation”, que no ven problema en dedicar su atención exclusivamente a las necesidades de las mujeres de clases profesionales y directivas.

Esto ha dado paso, desde el decenio de 1990, a lo que se ha dado en llamar “Power Feminism” (poder feminista). En su libro *Fire with Fire* (1994), la autora feminista Naomi Wolf resume bien este nuevo enfoque. En esa obra, Wolf acuñó el término “Power Feminism” como alternativo al que nomina “Victim Feminism” (victimismo feminista) que, según ella, incluye los “viejos hábitos” heredados por la izquierda revolucionaria de los años sesenta, como “el reflejo anticapitalista, la mentalidad sectaria y la aversión al ‘sistema’”.

Wolf admite que el capitalismo es “la opresión de muchos por unos pocos”, no obstante añade que “suficiente dinero rescata a la mujer de mucha opresión sexual”. Éste, en pocas palabras, es el mensaje de Wolf: las mujeres deben abrazar el capitalismo y conseguir todo el dinero y el poder que puedan para sí mismas. Pervirtiendo el marxismo, sostiene que

...mientras esperan la “revolución”, las mujeres están mejor con los medios de producción en sus propias manos... las empresas de mujeres pueden ser las células del Poder del siglo XXI”.

De hecho, Wolf asume las diferencias de clase entre las mujeres, argumentando que:

Va a haber épocas en las que las agresiones de una mujer contra otra sean saludables, incluso un energizante corolario del hecho de haber alcanzado

la plena participación social... Hay mujeres que dirigen, critican y despiden a otras mujeres, y sus empleados, a veces, comprensiblemente, odiarán su coraje.

Ninguna socialista ni feminista debe sentirse obligada a aliarse con el "Power Feminism" o con cualquier otra rama del feminismo de clase media. El feminismo burgués no es para nada nuevo y el punto de vista sobre él de los bolcheviques resulta muy instructivo para nosotros hoy. Una vez más, Alexandra Kollontai nos presenta un enfoque aplicable a la situación actual. En un panfleto de 1909 titulado "Los fundamentos socialistas de la cuestión de la mujer", explicaba por qué no puede darse una alianza entre la clase obrera y las mujeres de la clase dominante, a pesar de algunos aspectos de su opresión compartida:

El mundo de las mujeres se divide, como el mundo de los hombres, en dos bandos: los intereses y las aspiraciones de una parte la acercan hacia la clase burguesa, mientras que la otra está en estrecha relación con el proletariado y su propuesta libertadora incluye una solución completa de la cuestión de la mujer. Así pues, aunque ambas partes persigan en general la "liberación de la mujer", sus objetivos e intereses son distintos. Cada una de las partes, inconscientemente, establece sus propuestas iniciales a partir de los intereses y aspiraciones de su propia clase, lo que dota de un color específico de clase a los objetivos y tareas que establecen para sí mismas...

Pese a la aparente radicalidad de las demandas de las feministas, no hay que perder de vista el hecho de que las feministas no pueden, en razón de su posición de clase, luchar por la transformación fundamental de la sociedad, sin la que la liberación de la mujer no podrá ser completa.

6. Segregacionismo

Hay una segunda corriente del feminismo que los marxistas y las feministas socialistas deben rechazar de plano, aun cuando desde los años setenta no se haya destacado: el segregacionismo, que insiste en que todos los hombres de la clase obrera comparten con todos los hombres de la clase dominante el sistema de patriarcado que oprime a las mujeres.

En contraste con el uso actual del término patriarcado, que se limita a describir un sistema sexista, el segregacionismo priorizó la opresión de las mujeres sobre todas las demás formas de opresión, incluido el racismo.

Como ejemplo, en el análisis que de la violación realiza Susan Brownmiller, en su libro publicado en 1975 *Against our Will: Men, Women and Rape (Contra nuestra voluntad: hombres, mujeres y violación)*, llegó a conclusiones abiertamente racistas en su relato del linchamiento, en 1955, de Emmett Till. Este joven negro, tenía catorce años cuando, durante una visita veraniega a su familia de Jin Crow, en Misisipi, cometió el "crimen"

de silbar al paso de una mujer blanca casada, llamada Carolyn Bryant. Una mera travesura adolescente, por la que Till fue torturado y tiroteado antes de que su joven cuerpo fuera arrojado al río Tallahatchie.

A pesar del cruel linchamiento de Till, Brownmiller describe al joven negro y a su asesino como si compartieran el mismo poder, recurriendo a un planteamiento claramente racista:

Rara vez un solo caso, como el de Till, sirve para exponer, con tanta claridad, los antagonismos subyacentes en el grupo social masculino por el acceso a las mujeres... En términos concretos, la accesibilidad a todas las mujeres blancas estaba en discusión.

Otras corrientes del feminismo tienen un historial ambiguo. La teoría del sistema dual, adoptada por algunas feministas socialistas, intentaba combinar el análisis del capitalismo y del patriarcado, pero fue ampliamente incapaz de superar la contradicción inherente al tratar de combatir estas dos estructuras paralelas. La primera requiere la unidad de hombres y mujeres trabajadores en una lucha contra el enemigo común en el capitalismo, mientras que la segunda exige la unidad de las mujeres de todas las clases contra el enemigo común en el patriarcado, del que forman parte, a su vez, los hombres de todas las clases sociales.

Una tercera corriente del feminismo, en los años noventa, despojó a la teoría del patriarcado de su primacía, en un esfuerzo consciente por dar la misma prioridad a la lucha contra el racismo y por los derechos LGTB (lesbianas, gays, bisexuales y personas transgénero), lo que supuso un enorme paso adelante. Con todo, al mismo tiempo, los seguidores de esta corriente cayeron en la trampa posmodernista del individualismo y se retiraron de la lucha colectiva, priorizando los cambios en el estilo de vida y el lenguaje a la construcción de un movimiento que podría desafiar el sistema.

7. Las feministas marxistas

La corriente feminista a la que se le ha prestado menor atención es la de las feministas socialistas y las marxistas, que, sin embargo, son las que han hecho la mayor contribución para avanzar en la teoría sobre la opresión de la mujer a lo largo de las últimas décadas.

Estas feministas han recibido poca atención en todos los frentes. Durante el reinado del posmodernismo, la mayoría de los posmodernistas, incluyendo a las feministas, rechazaron su contribución por el motivo de adoptar una teoría unificadora (el marxismo). A la vez, fueron asimismo ignoradas por muchos marxistas (incluyéndonos a los de la Tendencia Socialista Internacional), simplemente porque eran feministas. Solo ahora están recibiendo la atención que merecen.

Este grupo de feministas ha ido desarrollando y ampliando la comprensión marxista del papel que las mujeres desempeñan en la reproducción de la clase obrera como un servicio prestado al sistema capitalista. Tomando los conceptos básicos que Marx expone en *El capital* relativos al papel de la reproducción social, (es decir, el proceso por el que el sistema capitalista se mantiene y reproduce a través de generaciones), feministas como Lise Vogel, (cuyo libro *Marxism and the Oppression of Women* pronto será reeditado por Haymarket Books), los retomaron donde Marx los dejó y por primera vez desarrollaron una comprensión sofisticada del papel del trabajo domestico, usando el concepto de Marx de “trabajo necesario”.

Me gustaría también mencionar la contribución de Martha Giménez, cuya aplicación del marxismo a la opresión de las mujeres es ya larga. Al igual que Vogel, Giménez ha ejercido un papel en los debates de otras feministas sobre varios temas esenciales, como el que plantea el marxismo como un reduccionismo, al referirse a la reproducción de la fuerza de trabajo como un servicio prestado al capital y no para los hombres. Decía Giménez en 2005:

La noción de que bajo el capitalismo, el modo de producción determina el modo de reproducción y, consecuentemente, relaciones desiguales observables entre hombres y mujeres, no es una forma de “economicismo” o un “reduccionismo de clase”, sino el reconocimiento de la compleja red de efectos de nivel macro que actúa sobre las relaciones hombre-mujer, de un modo de producción impulsado por la acumulación de capital en lugar de por el objetivo de satisfacer las necesidades de la gente. Sostener lo contrario, postulando la “mutua interacción” entre la organización de la producción y la organización de la reproducción, o dando primacía causal a esta última, es pasar por alto la importancia teórica de la abrumadora evidencia que documenta la subordinación capitalista de la reproducción a la producción.

Estas feministas, además de que han cumplido un papel decisivo en el avance de la teoría marxista referente a la opresión de las mujeres, nos recuerdan que el marxismo es una teoría viva y de plena actualidad que se haya aún en proceso de desarrollo. Y que profundizar en la teoría marxista y feminista significa, también, profundizar y ampliar el potencial de futuro de nuestra práctica en la lucha contra la opresión de la mujer.

Finalmente, creo que merece la pena enfatizar que junto a una teoría marxista y feminista, necesitamos una práctica marxista y feminista en la lucha por la liberación de la mujer. Esa práctica debe comprender la construcción de un partido socialista revolucionario, ya que sin un tal partido no puede triunfar una revolución socialista.

Si bien el éxito de la revolución socialista no garantiza automáticamente la liberación de las mujeres, sí crea las condiciones materiales para ello. Y es a través del proceso revolucionario, en todas sus etapas, desde la

primera a la última, cuando los revolucionarios, en la tradición del Partido Bolchevique, tienen un papel crucial que desempeñar combatiendo toda forma de opresión, tanto desde arriba, como desde dentro de la clase obrera. No existe sustituto posible en ese proceso. Marx lo dejó bien claro cuando sostuvo:

La revolución es necesaria, por tanto, no solo porque la clase dominante no pueda ser derrocada de otra manera, sino porque la clase que la derroca solo puede alcanzar el éxito en la revolución si se desembaraza, ella misma, de toda esa vieja basura y se muestra capaz de construir una nueva sociedad.

Si el papel de los revolucionarios es indispensable, seremos más eficaces si no minimizamos los desafíos a los que nos enfrentamos en la lucha contra el sexismo, dentro de la clase obrera, si los reconocemos y, sobre estas bases, somos capaces de desplegar una estrategia cuyo objetivo sea movilizar al conjunto de la clase obrera para conseguir la liberación de la mujer.

Traducción: Lola Rivera

Situación de los pueblos indígenas en Panamá: realidad y experiencia del pueblo kuna de la comarca Kuna Yala

Kinyapiler F. Johnson G.

Introducción

Cada vez que se presenta una situación o se toca el tema indígena en la mayoría de los países, por no decir todos, de nuestro continente Abia Yala, territorio que nunca ha dejado de sangrar desde la invasión europea, hay un común denominador, o mejor dicho, varios denominadores comunes en casi todos los discursos de los gobiernos, los medios de comunicación y algunos personajes, que a continuación mencionamos:

- Nos tratan como problema, somos un problema para los gobiernos; por lo tanto, la solución la tienen ellos.
- Nos ven como obstáculos para el desarrollo de estos países.
- Todos los gobiernos, cuando enfocan el tema indígena, lo ven desde el punto de vista simplemente cultural (folklórico).
- Las reivindicaciones de nuestras demandas son tratadas como meras protestas de un grupito de inconformes que siempre están en contra de todo gobierno; grupos de desestabilizadores que quieren tumbar el gobierno, y son utilizados y financiados por la oposición o por organizaciones internacionales.
- Cuando se refieren a los indígenas en general usan los términos de grupos, tribus, comunidades, minorías étnicas, entre otros, como sinónimos; que, además, son conceptos peyorativos cargados de discriminación y racismo.

De la parte indígena, las demandas y reivindicaciones son comunes:

- Un verdadero reconocimiento de nuestros territorios y de nuestros derechos históricos.
- Respeto a nuestra cosmovisión y espiritualidad y a nuestra Madre Tierra.
- Que se nos respete y reconozca como pueblos con nuestro propio sistema de organización político-administrativa, social, económica, cultural, espiritual y sueños.

1. Población indígena en Panamá

Según el último Censo Nacional de 2010, la población indígena consta de 411.132 personas —que representan el 12% del total de la población del país de 3.405.813 habitantes—, de las cuales 209.183 son del sexo masculino (51%) y 201.949 del femenino (49%).

En Panamá hay siete pueblos indígenas claramente definidos que son: ngäbe, kuna (dule), emberá, bugle, wounaan, naso (teribe) y bribri; los bokota, si bien aparece como un pueblo diferente en el Censo según ellos mismos se identifican, algunos estudios los ubican como bugle. Con una población de 260.058 habitantes, los ngäbe son los más numerosos y constituyen el 63% de la población indígena total; les siguen los kuna con 80.526 personas que representan el 19%; los emberá y los bugle se ubican en tercer y cuarto lugar con una población de 31.284 y 24.912 habitantes respectivamente, que son el 7 y el 6%¹.

2. Comarcas indígenas y tierras colectivas

Los territorios indígenas legalmente reconocidos por el Estado se denominan comarcas; que no solamente comprende el reconocimiento de las tierras sino también a sus autoridades propias y su forma de organización, denominada congresos generales o consejos indígenas. Se trata del reconocimiento y la conquista de una semiautonomía lograda a través de luchas de los pueblos indígenas, la cual no es completa todavía y hoy se encuentra cada vez más amenazada.

Se reconocen cinco comarcas que son: Kuna Yala, Ley N° 16 del 19 de febrero de 1953; Emberá-Wounaan, Ley N° 22 del 8 de noviembre de 1983; Madungandí, Ley N° 24 del 12 de enero de 1996; Ngobe-Buglé, Ley N° 10

¹ Instituto Nacional de Estadística y Censo (INEC). *XI Censo de Población y VII de Vivienda, Resultados Finales Básicos*, 16 de mayo de 2010. Contraloría General de la República de Panamá (en línea: <http://www.contraloria.gob.pa/inec/cuadros.aspx?ID=000101>).

del 7 de marzo de 1996; y Wargandi, Ley N° 34 de 2000. De estas comarcas, tres son kunas: Madungandi y Wargandi, además de Kuna Yala.

A pesar de ese reconocimiento, muchas comunidades quedaron fuera de las comarcas en el momento de delimitar dichos territorios. Tras largas jornadas de luchas y negociaciones, los pueblos indígenas alcanzaron una victoria más con el reconocimiento de sus derechos mediante la Ley N° 72 del 23 de diciembre de 2008, con la cual se consiguió la “adjudicación de la propiedad colectiva de tierra de los pueblos indígenas que no están dentro de las comarcas”. Aun así, los nasos y los bribri están en espera del reconocimiento de sus territorios y las comunidades kunas de Bubbur y Baya (Bae), que se ubican en las selvas de la provincia de Darién (cerca del límite con Colombia), exigen su comarca Dagargunyala.

3. La comarca Kuna Yala

La comarca Kuna Yala fue uno de los primeros territorios en ser reconocidos legalmente por el Estado por medio de la Ley Segunda de 16 de septiembre de 1938, y mediante la Ley N° 16 de 19 de febrero de 1953 “se organiza la Comarca de San Blas”².

El reconocimiento del territorio a los kuna, sin embargo, se remonta al año 1870 cuando se creó la comarca de Tule Nega que abarcaba territorios de Panamá y Colombia, con un comisario nacional nombrado por el Poder Ejecutivo de la Unión, “vista la Ley de 4 de junio de 1870 sobre reducción de indios”³. Tras la separación de Panamá de Colombia (3 de noviembre de 1903), esa comarca no fue reconocida por el nuevo gobierno panameño; de ahí que todavía hoy haya poblaciones kunas en Colombia: las comunidades de Ibgigundiwar (Caimán Nuevo) y Maggilagundiwar (Arquí). Este hecho constituyó uno de los antecedentes del levantamiento armado del pueblo kuna en 1925, mejor conocido como la Revolución Tule, donde los kunas se declararon independientes de Panamá y lograron el actual reconocimiento de su comarca.

4. Estructura político-administrativa de Kuna Yala

A pesar de que el pueblo kuna no está completamente de acuerdo con la Ley 16, con respecto a los límites y la imposición de algunas figuras

² Ley 16 (del 19 de febrero de 1953), publicada en la *Gaceta Oficial* (Panamá) No. 12, 042, 07.04.1953. Mediante la Ley No. 99 del 23 de diciembre de 1998 “se denomina Comarca Kuna Yala a la Comarca de San Blas”, *Gaceta Oficial* No. 23, 701, 29.12.1998; aunque hoy algunos todavía la siguen llamando San Blas.

³ Cfr., Guionneau-Sinclair, Françoise. *Legislación amerindia de Panamá*. Panamá, Centro de Investigaciones Antropológicas-Universidad de Panamá, 1991, pág. 12.

como la intendencia, uno de los logros de ésta es el reconocimiento legal de las estructuras políticas e instituciones propias y la forma de organizarse de los kuna por parte del Estado⁴.

Lo interesante a destacar aquí, como a continuación explicamos, es el hecho de que para el Gobierno la autoridad generalmente recae en una persona o figura como el intendente o gobernador (como lo han querido imponer para Kuna Yala). Mientras que para los kuna es colectivo, no se trata de una única persona que manda o impone.

El Onmaggged Dummad es el gobierno kuna, donde se reúnen las 49 comunidades en una gran asamblea ordinaria o extraordinaria por derecho propio y de manera autónoma. Este modelo de organización del Congreso Kuna —el cual lo han adoptado igualmente los otros pueblos indígenas en Panamá—, es la principal fortaleza con que cuentan los kuna y su base se asienta en las comunidades. Ellos, como veremos, mantienen una semiautonomía, misma que en algunos casos no es completa, como ya lo indicamos al inicio. Como lo expresa bien Marcel Candanedo:

Desde los más remotos siglos, la unidad de los indígenas se ha ido solidificando y transformando en nuevas formas de organización, definida hoy como congreso indígena.

El congreso indígena es una organización política —administrativa y tradicional— del sistema de gobierno indígena que lucha por la reivindicación social, económica, política y cultural del pueblo. Lo forman los caciques y los distintos delegados o voceros de las comunidades para que expongan libremente sus problemas y se les busque la adecuada solución a los mismos⁵.

5. Panamá, un país de contradicciones⁶

Después del conflicto Gobierno - pueblo ngäbe buglé, se desataron una serie de comentarios en las redes sociales en relación al conflicto, unos a favor otros en contra. Muchos de los términos que se usaron —y se usan— están desfasados y equivocados. Demuestran racismo,

⁴ Si bien en la Ley dice Congreso General Kuna, los propios kuna han generalizado el uso de *Onmaggged Dummad* para las sesiones políticas; últimamente, para diferenciarlo del Congreso de la Cultura (que es la reunión de la parte espiritual), han optado por agregar *Summaggaled* (que significa hablado) para la parte política y *Namaggaled* (que quiere decir cantado) para la espiritual, puesto que gran parte de esas sesiones son cantadas, mientras que en la otra son discusiones y debates. Por no entender el funcionamiento y esa dinámica del sistema kuna, muchos se confunden al respecto, toda vez que el Congreso General de la Cultura Kuna es una institución con una estructura propia.

⁵ Candanedo, Marcel. *Los congresos indígenas*. Cuadernos Populares No. 9. Panamá, CELA, 1980, pp. 3s.

⁶ Kinyapiler, F. Johnson G. “Sigue la ignorancia en Panamá”, artículo publicado en ‘facebook’ a raíz del conflicto de los ngäbe y buglé con el gobierno de Ricardo Martinelli, por la lucha contra la construcción de una hidroeléctrica y la minería en su comarca.

discriminación e ignorancia abierta y solapada de algunas personas. En ciertos casos ellas no tienen la culpa, porque las autoridades de Educación de todos los gobiernos desde la época republicana —por no ir más atrás— no han enseñado la verdadera historia. Esto es, un país cuya población en un gran porcentaje es mestiza, siendo la mezcla en una elevada proporción indígena, seguida de los afrodescendientes y otras minorías.

Es importante repasar lo poco que se ha escrito sobre los indígenas en los “textos oficiales”, para poder entender la realidad y situación actual de estos pueblos, aunque a muchos no les guste y piensen que recordar es “llorar sobre la leche derramada”, en palabras de un profesor de la Universidad de Panamá, quien también afirma: “los indios son un obstáculo para el desarrollo del país”.

Existe una gran desinformación e ignorancia en el país acerca de los pueblos indígenas, de ahí que la opinión pública maneje conceptos desfasados y en general manifieste discriminación hacia lo indígena, considerándolo algo folklórico, exótico, útil para acrecentar el turismo utilizando imágenes y paisajes de las comarcas⁷, desconociendo todo el sistema sociopolítico, económico, cultural y ecológico que poseen.

Panamá es un país de contradicciones. Por un lado, dice tener leyes a favor de los indígenas que demarcan sus comarcas, y en el ámbito internacional vende la imagen de respetar los derechos humanos. Pero en la realidad, no se reconoce ni se respeta a sus instituciones y autoridades. Se imponen figuras que atentan contra los sistemas de gobierno indígenas, causando más problemas que soluciones.

El verdadero problema radica en que ningún gobierno se ha interesado por comprender el funcionamiento de los modelos de las comarcas indígenas. Y la falta de voluntad política, por otro lado, impide que se reconozcan sus reivindicaciones y se origine un verdadero espacio de diálogo, sin intermediarios, para resolver los problemas que aquejan a las comarcas. Tampoco existe una verdadera política indígena, lo que existe es politiquería indigenista para tratar los asuntos con sus autoridades y técnicos. Hay una política de imposición cuando, por muy buenas que sean algunas iniciativas, deberían ser discutidas y avaladas por las comunidades indígenas. No se trata apenas de informar, sino también de escuchar y aceptar las críticas positivas de la parte indígena.

Cuando dicen “nuestros indios”, aunque algunos lo hagan sin ofender, olvidan que ellos no son propiedad de nadie. Tanto la televisión como el cine de Hollywood han contribuido a proyectar la imagen del indígena con tapahuevos, plumas y flechas, a través de sus películas y series de indios y vaqueros de la conquista del “salvaje oeste” estadounidense (donde indios salvajes y belicosos atacaban con sus flechas envenenadas a las pacíficas caravanas de colonos blancos).

⁷ Según A. Turpana, el Instituto Panameño de Turismo, hoy Autoridad de Turismo de Panamá, es más bien IPAT = Indios Para Atraer Turismo.

Ejemplos de comentarios que reflejan esta ignorancia, son:

Tienen de regalo parte de *mi* país y no hacen *nada* productivo con esas tierras.

Están siendo egoístas con el país que ha cedido un gran porcentaje del territorio nacional para ellos.

El peor error del Toro fue regalarles el 22% del territorio nacional, ¿para que?

Todos los gobiernos han sido bastante benevolentes y respetuosos con los grupos indígenas.

La historia indígena del continente Abia Yala (América) está llena de heroísmo, y la mayoría de las reivindicaciones y logros fueron a base de resistencia, paciencia y luchas en todas las formas, desde la diplomacia nacional e internacional y la negociación, hasta la vía armada cuando no ha habido otra opción. Las comarcas no han sido regalo de ningún gobierno ni han sido cedidas; los pueblos indígenas ya estaban en sus tierras, que solo fueron “legalmente” reconocidas. Basta escuchar la toponimia de nuestra geografía. Lo que sí es cierto es que los gobiernos cada vez más están cediendo o vendiendo al mejor —o peor— postor nuestro país.

El 31 de diciembre de 1908, la Asamblea Nacional aprobó la Ley 59 relacionada con la “*Civilización de los indígenas*”. En sus artículos primero y segundo, la ley establece que:

...se tratará por todos los medios pacíficos la reducción a la vida civilizada de las tribus salvajes que existen en el país. a) Los misioneros y los maestros de escuelas serán los agentes civilizadores... (énfasis mío).

Como ni los “medios siempre pacíficos” de las iglesias (católica y protestantes) ni la educación pudieron dominar a los kunas, se valieron entonces de la intendencia (gobernación) y de la policía, empleando como siempre la fuerza, hasta terminar con el levantamiento del 25 de febrero de 1925, conocido como la Revolución Tule. A raíz de ello los kuna lograron obtener de nuevo su comarca, antes desconocida durante la separación en 1903, y que posteriormente quedó como la comarca Kuna Yala. De esa lucha justa, lo poco que recogen algunos libros de la historia panameña es que “los kunas fueron instigados por el gringo Richard O. Marsh”, lo que de algún modo se repite en el discurso de los actuales mandatarios.

Desde la década de los ochenta, los pueblos indígenas han participado activamente en el ámbito de la diplomacia internacional en diversos foros, por ejemplo las reuniones de los grupos de trabajo de la Organización Internacional del Trabajo en Ginebra, así como en las discusiones del Convenio 169, que Panamá no ha ratificado. A partir de los años noventa,

con la coyuntura de los 500 años, se han abierto cada vez más espacios a estos pueblos en el campo internacional. Solo por mencionar algunos, durante los debates en la Organización de las Naciones Unidas para conseguir la aprobación de la declaración de los derechos de los pueblos indígenas, al igual que en la Organización de Estados Americanos, los representantes de los pueblos de Panamá, junto a los de otros pueblos indígenas del mundo, han tenido un papel destacado.

Entonces, pregunto, ¿quiénes son los ignorantes?

6. Nabgwana: ¿tierra madre o simple factor de producción?

En economía se enseña o se dice que los tres factores de producción son: tierra, trabajo y capital. En este apartado desarrollaré el concepto tierra desde la perspectiva kuna y lo compararé con la visión waga (no indígena).

6.1. Nabbanega (Casa Tierra) o Nabgwana (MadreTierra) ⁸

Nabba anmargad sulí, anmar nabba gadi (La tierra no nos pertenece, nosotros pertenecemos a la tierra).

Para tratar de entender un poco la realidad desde la visión kuna, necesariamente tenemos que explicar muchos conceptos del kuna y seguiremos ese camino; ya que no basta una simple traducción, como algunos lo hacen.

La tierra en su traducción simple en dulegaya (idioma kuna) quiere decir *nabba*. Sin embargo, cuando el kuna habla de la tierra como algo vital, fundamento de la vida, un concepto mucho más profundo, la llama *Nabgwana (Nabba Gwa Nana)* que significa *MadreTierra*, que viene de los vocablos nab o nabba = tierra, gwa o gwage = corazón, núcleo o el centro vital, la esencia y nan o nana = madre, que en su significado real es el Corazón de la Madre Tierra. Este concepto está muy ligado a *neg* o *nega* que en su acepción más sencilla significa *casa*, la estructura física o la edificación.

Tiene, además, otros significados que a continuación señalaremos. Estos dos términos se hallan tan unidos en el pensamiento kuna, que juntos forman un término nuevo o en algunos casos pueden considerarse sinónimos o complementarse. Los kuna, para afirmar su existencia sobre la tierra como el planeta, se refieren o dicen simplemente “we nabnegse o

we *nabba nega* se an nonimala” o “we *nabgwana* se an nonimala”, que quiere decir “a esta tierracasa llegamos” (*nabnega* = tierracasa). Aquí vemos que los dos conceptos de *nega* y *nabba* se unen tanto para referirse al mundo, a la tierra, como la gran casa. Lo ilustraremos con algunos ejemplos del uso de estos términos.

6.2. Negseed o nega seed (política). Algunos principios de negseed o política

La visión kuna de *negseed (política)*, significa literalmente “llevar la casa”, o sea, es la administración de la casa o de la comunidad (*nega* = casa, *seed* = llevar o cargar). Su base fundamental se asienta en el compendio de los conocimientos reunidos en Bab Igala o Bab Igar (Camino del Padre), especialmente los relatos de Ibeler y (en) (de) Ibeorgun, contados y cantados en las casas de congreso en forma de historias orales ⁹.

a) *Wargwen negseed (la autodeterminación)*: es la conciencia de la propia identidad, de ser dueño de la propia casa y, por consiguiente, del rechazo a toda clase de tutela y subordinación. Es la proclamación del derecho a autodeterminarse. Estos mismos principios se aplican o se utilizan cuando se aconseja a las parejas que piensan formar un hogar, es decir, el matrimonio. Y se extiende a la comunidad, esto es, a la administración comunitaria, *neggwebur seed* (*neg* = casa, *gwebur* = pueblo o comunidad).

b) *Bullagwa negseed (lo colectivo)*: la unidad de los palos de la casa kuna, es símbolo de un modelo de sociedad donde nadie es excluido, sino en el que todos tienen su responsabilidad y su valor. De ahí la importancia de saber escoger palos de calidad, el sentido de la comunidad, la colectividad; literalmente significa llevar la casa juntos (*bullagwa* = juntos, la ll se lee co).

Entre estos dos principios no hay contradicción, como a primera vista se podría malinterpretar, ya que en la primera habla de *wargwen* (literalmente solo, de individual), pero se refiere ante el Estado (el pueblo kuna ante el Gobierno/Estado) o la familia cuando conforma un hogar (una pareja con hijos) que decide vivir aparte en otra casa, lo que significa poder mantenerse como familia.

⁹ Al respecto recomendamos, *En defensa de la vida y su armonía: elementos del Bab Igala*. Wagua, Aiban (recopila, sintetiza y traduce). Kuna Yala, Ed. EMISKY, 2000. La historia de Ibeler y sus hermanos (los 7 hermanos y una hermana) es de las más extensas y tiene mucho que ver con las luchas del pueblo kuna, en especial con las tácticas y estrategias. Mientras que la de Ibeorgun es más específicamente sobre la política, construcción de la casa o administración de la casa.

⁸ Kinyapiler, F. Johnson G. “Kuna Yala un sistema que subsiste en la actualidad. Caso de la comunidad de Usdup”. San José, DEL, SIF 2008.

6.3. Otras formas de sentir la nega

Como muy bien lo expresa el antropólogo kuna Inawinapi [Cebaldo Deleón], en una de sus crónicas de la que a continuación reproducimos algunos extractos, existen otras formas de sentir la nega o casa.

6.3.1. El NegOcio

Instrucciones para un NegOcio

¿Dónde comienza este NegOcio? Por una casa, o mejor por una *Neg* o *Nega*, como le llaman en su lenguaje marino los kuna a la casa. Una *Neg* es más que un espacio físico, va más allá de los ladrillos, de los techos de paja, de metal o cemento. Ella es el territorio, es la lengua, son los sitios sagrados, es el cosmos, el útero, los nidos, los abrazos... Una *Neg* o *Nega* no necesita de puertas, tan sólo de luz y de cuidados. El río, el mar, el bosque... son también Casa, son *Nega*, o más bien su prolongación. Ella es sagrada, por eso queremos que siempre huela a flores. No la violemos, seduzcámosla con palabras y gestos. Así canta el *Sahila* kuna en la Casa Grande – *Onmaket Neg*...

Lo cierto es que no somos dueños de estas Casas, más bien nos las *han prestado nuestros nietos*, y por ello tenemos que entregarlas limpias y olorosas. Así cantan las abuelas de estas *Negas*.

Hay tantas *NEG* cuidando la Tierra... En estas *Negas*, niños, mujeres y ancianos viven una permanente complicidad. ¿Cuál será la receta? ¿Cuál es el secreto?

Los señores de otra aldea más “civilizada” dicen que esta gente es iletrada, salvaje e inculta. Dicen también que son unos *OCIO*sos, unos perezosos, nada “productivos”, y que no tienen horario. Acaban diciendo que “nada aportan al mercado” y que hay que civilizarlos...¹⁰

6.3.2. Las otras nega

Las fincas o parcelas de cultivos se denominan también *neg* o *nega*. Ejemplos: *masneg* (casa del plátano), *gaineg* (casa de caña), *mamneg* (casa de yuca), etc. Por eso, al momento de preparar la finca los kuna dicen *negsaed*, que significa preparar, hacer o construir la casa. Durante el verano o la época de trabajo es común escuchar frases como: “¿*Bia bebab nade? Anbab neg sanade?*” (¿Dónde se fue tu papá? Mi papá se fue a preparar o construir la casa). Esto se observa más concretamente en la planificación agrícola (*negsaed*), que se explica más adelante.

Aquí únicamente mencionaremos otros usos de la palabra *nega*, sin entrar en detalles.

Incluso para *el nacimiento* se dice *muuneg* (de *muu*, abuela): “la casa de la abuela”, que es la casa del parto, con todo su simbolismo y el significado de esa casa.

La casa acompaña al kuna hasta *la muerte*, *uanneg* o *neg uan* (u an *nega*), que viene de los vocablos *u*, que significa nido, y *an* que quiere decir yo o mí, y que, entonces, literalmente vendría siendo “mi nido casa”, para referirse al cementerio.

Nega como *el tiempo meteorológico*: “*nega yolasaila*”, el tiempo está bien esta radiante; “*neg yorgude*”, dejó de llover; “*negonaggsii*”, “*negibimagsi*” (*nega ibi magsa sii*) cuando está amenazando lluvia o se acerca un temporal.

Nega como *medida del tiempo*: “*neggabgwengusa*” (*nega gabe gwen gusa*), que viene de *gabe* que significa dormir o duerme, *gwen* uno y *gusa* pasó, que literalmente sería: “la casa durmió una vez”, o sea la media noche. *Neg agnagsii* es el amanecer. *Negadu* es el espacio cósmico o el universo.

6.4. Negsaed o nega saed (planificación agrícola)

a) *Neg dagged*: que significa literalmente mirar la casa, vale decir la selección de la casa. El agricultor decide seleccionar la tierra o finca a trabajar, y esto tiene que ver con toda la experiencia acumulada y su conocimiento sobre la naturaleza. Dependiendo de si es bosque virgen (*negserred*, casa antigua) o bosque secundario (*negnussugwa*, casa nueva o joven), en el primer caso se puede empezar a mediados de diciembre o en enero, y en el segundo entre febrero y marzo. El trabajo se encuentra lleno de simbolismos y figuras que sería largo enumerar y no es objeto de esta investigación. Nada más mencionamos los más importantes, y que dentro de la selección o *negdagged* se incluye otras categorías de fincas, el color y la consistencia de la tierra, la superficie o el tamaño de la finca, la distancia, los productos que piensa sembrar, y otros elementos.

b) *Neg ilemagged*: ordenar la casa, que se puede traducir como delimitar la finca o la extensión a trabajar o la capacidad de producir; es ya el inicio del trabajo agrícola. Aquí mencionamos los pasos para trabajar en un bosque virgen, y principalmente para el cultivo de maíz, pues varían en otros casos. El trabajar en *negserred*, que es el más completo. En esta parte el agricultor ya tiene calculado el periodo aproximado que va a trabajar, incluyendo desde la siembra hasta la cosecha.

c) *Neg ulub saed*: la preparación en sí de la finca o el trabajo de limpieza con todo su ritual, avisando a los árboles con días de anticipación que pronto serán derribados, pidiéndoles permiso. Además, se incluye o se vincula con otros elementos. Solo por mencionar algunos: una de las pinturas de la nariz que usa la mujer kuna, se saca de un árbol (*gunnu*);

¹⁰ Tomado de su página web: www.inawinapi.com/. http://www.inawinapi.com/cronicas/cronica_instrucciones.html (consultado, 15.11.2008).

los niños se adornan con una corona de flores de dilla (señal de que se está trabajando), que los padres traían en esa época.

d) *Sabbi sigged*: la tala de árboles. Esta parte viene ligada o complementada con la “casa dormitorio”, por cuanto en esta etapa cuando los padres van a cortar árboles, todos se levantan temprano. Además, no se permite acostarse en las hamacas, o simplemente éstas se descuelgan en señal de que se está preparando la otra casa. Y es que en la creencia kuna todos los árboles son mujeres, quizás por eso las abuelas —ellas o las madres se encargan de que estas normas se cumplan— dicen: “ise, mer gasgi mego agdego, bab sabbi signade” (es prohibido usar la hamaca; no se acueste en la hamaca, papá se fue a talar árboles). La planificación incluye la quema, siembra y limpieza hasta la cosecha¹¹. Lamentablemente, hay que reconocer que en algunas comunidades kuna estos rituales o prácticas se están perdiendo.

El significado de sembrar la tierra o trabajar la finca (neg saed) constituye todo un lenguaje metafórico que los sailamar y argamar usan para incentivar (unaed = aconsejar) el trabajo. Ellos dicen:

Nanaga o nanga mor ogwae; nan masi mola, moe mola, mama mola yobie. Mer nan ugga sirwi medde, mer nanga mor nunud yoo (cambiar el vestido o la ropa a la madre; mamá quiere ponerse su vestido de plátano, vestido de zapallo, vestido de yuca. No dejes desnuda a la madre, no dejes a la madre con la misma ropa usada o vieja).

Para el kuna, La Tierra es sencillamente la vida misma, es su hogar, su casa, es *La Madre*. Entendiendo la tierra no como una mera extensión de territorio o un factor de producción (como es considerado en la economía occidental), sino todo el planeta junto con los elementos que lo componen y el respeto hacia ellos. En razón de estos principios establecidos con claridad, el pueblo kuna sabe el papel que le corresponde aquí en la tierra, que es la defensa de la Madre-Tierra; el ser humano vino a ella para cuidarla, protegerla y sostenerla. Los mismos principios son empleados también cuando se trata de consejos a los hijos con relación a su progenitora (La Madre). Así pues, el ser humano (dule) se constituye en hijo (a) con una obligación natural de defensa, cuidado, sostén y de no maltrato a la Madre-Tierra. Defensa de la Tierra que no surge apenas de la utilidad temporal que ella pueda ofrecer a los humanos, sino que nace por una obligación y gratitud hacia ella.

¹¹ Esta parte de la planificación agrícola es producto de mi experiencia personal, pues tuve la oportunidad de ver, aprender y practicar con mi papá (Albert Johnson, 1925-2002) y en la comunidad. Confieso que en ese momento no entendía, hasta que en mis clases de economía agrícola en la universidad (en teoría) me di cuenta de que lo que me estaban enseñando, mi papá lo hacía en la práctica y lo hizo toda su vida, sin fórmulas matemáticas ni escribir un solo número en un papel o cuaderno, todo era calculado mentalmente.

6.5. Galu o Galumar (“La casa o las casas sagradas”)

Igualmente es muy común la idea de lugares sagrados o santuarios, que por lo general pueden ser montañas o bosques vírgenes considerados hogar o morada de los espíritus protectores del bosque, donde es prohibida la tala o tumbar los árboles, porque el hacerlo desataría la furia de los espíritus provocando una epidemia a la comunidad. Entre los kuna se les conoce como “galu” (que se puede traducir como fortaleza, santuarios, lugares sagrados, centro de conocimiento, pared) y, en el plano místico, en ellos sólo pueden entrar los iniciados, como los nele, para ampliar su conocimiento o desentrañar los misterios de la vida; en el plano terrenal, los médicos botánicos acuden ahí para buscar sus plantas medicinales. Hay muchos galu en Kuna Yala; en la actualidad, para comprender un poco mejor esto se podrían traducir como reservas naturales, aunque su verdadero significado es mucho más profundo.

Según los informes de la Autoridad Nacional del Ambiente, los datos obtenidos a partir de imágenes de satélite indican que para el año 2000 Panamá tenía una cobertura boscosa del 45% (33.645,91 km²) de su superficie total.

Tomando en cuenta la superficie boscosa con relación a la superficie total de cada provincia, se constata que la comarca Emberá Wounaan (91,56%), la *Kuna Yala* (87,8%), la provincia de Bocas del Toro (73,4%) y Darién (71,4%) tienen más del 70% de su superficie cubierta de bosques; las que mostraron porcentajes muy bajos fueron Herrera y Los Santos con 4% y 7,4%, respectivamente.

En el plano nacional, los bosques naturales maduros cubren una superficie de 30.150,02 km², que representa el 40,2% de la superficie total del país. Estos bosques se localizan principalmente en las provincias de: Darién (7.775 km²), Panamá (4.115 km²), comarca Emberá (3.953,4 km²), Bocas del Toro (3.158, 23 km²), comarca Ngöbe Buglé (2.745,9 km²), Veraguas (2.460,6 km²), Colón (2.269,3 km²) y la comarca *Kuna Yala* (2.095,5 km²)¹².

Conclusiones

Al finalizar este trabajo que en realidad es el inicio de un proyecto personal que esperamos terminar a mediano plazo, podemos señalar algunos puntos importantes.

Existe en Panamá una gran desinformación e ignorancia acerca de los pueblos indígenas. Esto se da aun en el caso de los kuna, a pesar de ser el pueblo más integrado al ámbito nacional y los indígenas más “conocidos.

¹² http://www.anam.gob.pa/Sif2002/mapa_de_cobertura_boscosa_2002.htm (consultado, 14.11.2008).

La historia oficial simplemente niega la presencia indígena —negación del indígena que, por lo demás, es generalizada en toda Abia Yala—. No extraña, entonces, que la opinión pública en su mayoría maneje conceptos desfasados y manifieste discriminación hacia lo indígena, considerándolo apenas como algo folklórico. Y, en el caso de la comarca Kuna Yala, exótico, útil para atraer el turismo, para lo que se recurre a imágenes de sus habitantes y del paisaje.

Panamá es un país de contradicciones, pues por un lado se aprueban leyes a favor de los indígenas, demarcando sus comarcas. Pero, por otro lado, no se reconoce realmente a sus propias autoridades y se imponen nuevas figuras que atentan contra los sistemas de gobierno indígenas, con lo que se causan más problemas que soluciones.

El verdadero problema de los kuna con los gobiernos de todo el periodo republicano (1903–hasta la actualidad) consiste, en primer lugar, que ningún gobierno ha querido entender y existe una gran ignorancia del funcionamiento del sistema kuna. Y, en segundo lugar, la falta de voluntad política para reconocer sus autoridades y que haya un real diálogo sin intermediarios, con vistas a resolver los problemas que aquejan a la comarca.

Definitivamente, el problema son los gobiernos y no los pueblos indígenas; que no somos un obstáculo para el desarrollo de los países, como cuidadores de la Madre Tierra y no destructores de ella.

El sistema político, social, económico, cultural y espiritual del pueblo kuna está basado en el concepto de *nega*, casa de reunión —la “Nega u Onmaked Nega” —, que es la esencia, el corazón de ese sistema que trata de subsistir hoy a pesar de los intentos, de todos los lados, de tratar de trasplantar un corazón artificial desechable en este mundo donde han acortado la vida útil de todas las cosas y todo es desechable.

Hacia una teología islamo-cristiana de la liberación *

Juan José Tamayo **

1. Una teología contrahegemónica

A medida que se conocen mejor las religiones y las culturas, se reconocen y valoran también sus dimensiones liberadoras y sus esfuerzos por elaborar nuevos discursos en clave de liberación. Una de las iniciativas más plausibles en el actual pluriverso religioso y en el horizonte del diálogo entre religiones, es la elaboración de una teología intercultural e interreligiosa de la liberación ¹.

Es dentro de este proyecto de teología intercultural e interreligiosa de la liberación donde se inscribe la propuesta de una teología islamo-cristiana de la liberación ², cuya intención es mostrar que en el islam, en sus textos sagrados, su legislación y su historia hay tradiciones liberadoras, como existen igualmente en el cristianismo, y que es posible construir un discurso teológico liberador islamo-cristiano, ya que ambas religiones se caracterizan por el *monoteísmo ético*, que remite a la práctica de la justicia y a la solidaridad con los excluidos. Se trata de una teología que contribuya

* Intervención en el debate sobre “Diálogo de Religiones y Civilizaciones” en el Foro Social Mundial, Túnez, 26-30 de marzo de 2013.

** Director de la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones, Universidad Carlos III de Madrid.

¹ Cf. Juan José Tamayo y Raúl Fornet-Betancourt, *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación. I Simposio de teología intercultural e interreligiosa de la liberación*. Estella (Navarra), EVD, 2005.

² Cf. Juan José Tamayo, *Islam. Cultura, religión y política*. Madrid, Trotta, 2010 (3a. ed.).

a la transformación de las estructuras sociales, políticas y económicas, al cambio de mentalidad, de actitudes y prácticas de los creyentes de ambas religiones, y a la paz en el mundo, una paz basada en la justicia. Un dato importante a tener en cuenta es que alrededor de tres mil trescientos millones de seres humanos, es decir, la mitad de la población mundial, están vinculados al cristianismo y al islam.

A la hora de repensar la teología de la liberación desde otros saberes religiosos y concepciones del mundo olvidados o preteridos, más allá del colonialismo cultural y del cristianocentrismo, es necesario contar con el concurso de las reflexiones creativas de científicos sociales como Boaventura de Sousa Santos en torno a la “sociología de las ausencias y sociología de las emergencias” y sus reflexiones “más allá del pensamiento abismal”³, y con las aportaciones de Edward Said en torno al orientalismo.

La teología de la liberación debe re-pensarse desde otras concepciones del mundo, otras culturas y saberes religiosos olvidados o preteridos —la mayoría de las veces conscientemente—, más allá del colonialismo cultural al que sigue viéndose sometido el mundo árabe-musulmán —incluso después de la independencia—, más allá de la ideología orientalista⁴ y del cristianocentrismo, imperante en Occidente.

Este nuevo planteamiento debe traducirse en una *teología islamo-cristiana de la liberación contrahegémica* en un cuádruple horizonte:

- la ética, que, tras las huellas de Lévinas, entiendo como teología primera y que debe ser liberada del asedio del mercado al que hoy se ve sometida;
- la *rehabilitación crítica de la utopía*: las utopías, dice Bloch, constituyen la conciencia emancipatoria de la humanidad y tienen su itinerario y su temporalidad⁵;
- la *laicidad*, inclusiva del hecho religioso, pero no asumido apologeticamente, sino analizado críticamente;
- la *emergencia de una política cosmopolita emancipatoria* en el marco de una democracia participativa.

Propongo, a continuación, algunos de los temas alrededor de los cuales puede desarrollarse la nueva teología islamo-cristiana de la liberación: Dios, la mística, la ética, la economía y el diálogo intercultural e interreligioso y el feminismo.

³ Cf. Boaventura de Sousa Santos, *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid, Trotta, 2005, pp. 151-192; id., “Para una sociología de las ausencias y una sociología de las emergencias”, en: Juan José Tamayo y Luiz Carlos Susin (eds.), *Teología para otro mundo posible*. Madrid, PPC, 2006, pp. 151-200.

⁴ Cf. Edward W. Said, *Orientalismo*, presentación de Juan Goytisolo. Barcelona, Debate, 2002; id., *Cubriendo el Islam*, prólogo de Bernardino León. Barcelona, Debate, 2005.

⁵ Cf. Ernst Bloch, *El principio esperanza II*. Madrid, Trotta, 2006.

2. Del Dios de la guerra al Dios de la paz

Musulmanes y cristianos no creen en dos dioses distintos, sino en el mismo Dios. Por ello, no tienen motivo alguno para polemizar. Así lo ponen de manifiesto los textos sagrados de ambas religiones. Leemos en el Corán:

No discutáis sino con buenos modales con la gente de la *Escritura*, excepto con los que hayan obrado impiamente. Y decid: “Creemos en lo que se nos ha revelado a nosotros y en lo que se os ha revelado a vosotros. ¡Nuestro Dios y vuestro Dios es Uno. Y nos sometemos a él!” (29,46).

La fe de los musulmanes y de los cristianos en el mismo Dios aparece asimismo en una carta que el papa Gregorio VIII (m. 1085) dirigió al emir de Mauritania, aun cuando reconoce que el modo de confesarlo y adorarlo es distinto. Casi diez siglos después volvía a ratificar esta idea el concilio Vaticano II (1962-1965), al aseverar que musulmanes y cristianos profesan la fe de Abraham y adoran a un solo Dios, misericordioso⁶.

La imagen que ha predominado en el cristianismo y en el islam ha sido la de un Dios violento, vengativo, al que ambas religiones han apelado con frecuencia para justificar los choques y enfrentamientos, las agresiones y guerras entre sí y contra otros pueblos y religiones considerados enemigos.

Ahora bien, si en las tres religiones monoteístas existen numerosas e importantes tradiciones que apelan al “Dios de los Ejércitos” para declarar la guerra a los descreídos y a los idólatras, también las hay que presentan a Dios con un lenguaje pacifista y le atribuyen actitudes pacificadoras y tolerantes.

La Biblia describe a Dios como “lento a la ira y rico en clemencia”, al Mesías futuro como “príncipe de paz” y “árbitro de pueblos numerosos”. En las Bienaventuranzas Jesús declara felices a los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios (Mt 5,9). La paz es el principal legado que deja a sus seguidores. Pablo identifica a Jesús con la paz.

Dios es invocado en el Corán como el Muy Misericordioso, el Más Generoso, Compasivo, Clemente, Perdonador, Prudente, Indulgente, Comprensivo, Sabio, Protector de los Pobres, Magnánimo, Agradecido, Guardián, Vigilante, Complaciente, Amoroso, Abogado, Valedor, Amigo protector, Auxiliador, Bueno, Bienhechor, Defensor, etc.⁷. A Dios se le define como “la Paz, Quien da Seguridad, el Custodio” (Corán, 69,22). Todas

⁶ Concilio Vaticano II, *Constitución Luz de las Gentes*, n. 16.

⁷ Uno de los mejores estudios clásicos sobre los nombres de Dios en el Corán es el de Ibn al-Arabi, *El secreto de los nombres de Dios*, introducción, traducción y notas de Pablo Beneito. Murcia, Editora Regional de Murcia, 1996; cf. Pablo Beneito, *El lenguaje de las alusiones: amor, compasión y belleza en el sufismo de Ibn 'Arabi*. Murcia, Editora Regional de Murcia, 2005.

las azoras del Corán, excepto una, comienzan con la invocación: “En el nombre de Dios, el Clemente, el Compasivo...”.

3. Mística y sufismo

Filósofos, teólogos, fenomenólogos e historiadores de las religiones y científicos coinciden en que la mística constituye la esencia de la religión (Henri Bergson, William James, Albert Einstein). Esto es aplicable de modo especial al cristianismo y al islam, hasta el punto de poder afirmar que la mística constituye uno de los lugares de diálogo y encuentro entre ambas religiones.

Las dos surgen no de un programa político, ni de un credo dogmático, sino de la experiencia mística de Jesús de Nazaret y de Muhammad, profetas de Dios. Jesús vive la experiencia del desierto, tema bíblico por excelencia: el desierto como momento idílico de las relaciones de pueblo hebreo con Dios, como lugar de alejamiento del mundanal ruido, de recogimiento y como espacio de encuentro con uno mismo. Durante su actividad pública se retira con frecuencia a orar. Se dirige a Dios con la expresión afectiva y confiada de *abbá* (papá). Muhammad vive su experiencia religiosa de manera intensa en una cueva del Monte Hira (Montaña de la Luz). Ambas tradiciones religiosas cuentan con místicos y místicas que vivieron la experiencia religiosa con toda profundidad y radicalidad, al tiempo que contribuyeron a liberar al islam y al cristianismo de sus perversiones y desviaciones: Rabia de Bagdag, Rumi, Ib Arabi, Maestro Eckhart, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz....

4. Ética liberadora

El cristianismo y el islam son dos religiones monoteístas, pero no de un monoteísmo dogmático, sino ético y, por tanto, con un claro horizonte moral. Así lo entendieron, vivieron y formularon los propios fundadores y profetas de ambas religiones, y así lo viven numerosos movimientos de liberación en ambas religiones hoy, donde existen significativas corrientes teológicas de la liberación: teología islámica de liberación, teología cristiana de la liberación.

5. Economía

La ética liberadora del cristianismo y del islam se concreta en un régimen de incompatibilidades entre fe religiosa y acumulación de bienes y en prácticas solidarias que han de traducirse en el plano económico.

Jesús critica severamente la acumulación de bienes y la califica de “riqueza de injusticia” (Lc 16,9), esto es, riqueza que procede de prácticas

económicas injustas. La crítica se dirige de modo especial al Dinero convertido en *fin*, en ídolo, en Dios, a quien se rinde culto y se sacrifica todo, incluso la vida de los pobres. Jesús formula de manera radical y sin excepciones la incompatibilidad entre Dios y el Dinero:

Nadie puede servir a dos señores, porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se entregará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al Dinero (Mt 6,24).

El imperativo ético del cristianismo es: ¡Comparte los bienes, la vida! Ahora bien, la incompatibilidad no se queda en el terreno de los principios, sino que se concreta en el estilo de vida pobre, desprendido, itinerante, desinstalado, sin residencia fija y sin posesiones, de Jesús y del grupo de seguidores y seguidoras.

Las cuestiones sociales y económicas desempeñan un papel fundamental en el islam y están muy presentes en el Corán. Aun cuando no puede hablarse de una teoría económica y social islámica propiamente dicha, sí pueden extraerse del Corán algunos principios que orientan la actividad económica. El islam no tiene una idea negativa de los bienes materiales; los valora positivamente e invita a su disfrute. Ahora bien, la economía ha de regirse por la ética. En el terreno económico no todo es válido y lícito; no todo está permitido; el islam distingue entre lo lícito y lo ilícito. La economía debe estar al servicio del ser humano, no viceversa; al servicio de la vida, también de la vida material.

El islam condena la usura (*riba*), considerada una de las faltas más graves que alguien puede cometer contra otra persona.

El Corán distingue entre usura y comercio y califica a éste de lícito y a aquella de ilícita (2,275). Contrapone usura y caridad: Dios desprovee de toda bendición las ganancias de la usura, mientras que bendice los actos de caridad (2,276). Igualmente contrapone la usura a la limosna legal, que es obligatoria: mientras que la usura se basa en la expectativa de obtener ganancias sin esfuerzo alguno, la limosna consiste en dar sin esperar ganancia material alguna. Lo que se da con usura para incrementar la propia riqueza a costa de los bienes ajenos, no genera incremento delante de Dios. Lo que se da en limosna sin esperar beneficios, cuenta con el reconocimiento de Dios (30,39). Lo que en definitiva condena el Corán, es “la explotación de los económicamente débiles por parte de aquellos que poseen mayor fuerza y recursos”⁸.

⁸ Es el comentario que hace Muhammad Asad a 30,39: *El Mensaje del Qur'an*, traducción del árabe y comentarios de Muhammad Asad; traducción al castellano de Abdurrahak Pérez. Almodóvar del Río (Córdoba), Junta Islámica de España-Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas, 2001, p. 614. Los comentaristas creen que 30,39 es la primera referencia del Corán al término “usura” (*riba*) y que 2,275-281 fue la última revelación que el Profeta recibió pocos días antes de morir. Por eso, sus compañeros no tuvieron tiempo de preguntarle por

La solidaridad con las personas necesitadas constituye un imperativo ético en el islam. “No es creyente quien duerme mientras su vecino está hambriento y él lo sabe”, afirma un hadiz. El compartir es una de sus principales exigencias. En la base de la concepción solidaria de la economía está la idea de que la propiedad de los bienes pertenece solamente a Dios. El ser humano no es propietario, nada más administra y hace uso de los bienes. Con todo, el islam reconoce el derecho a la propiedad privada pero para su disfrute y su venta, no para su abuso y destrucción.

6. Diálogo entre culturas y creencias religiosas

La Biblia hebrea, la Biblia cristiana y el Corán constituyen un buen ejemplo de diálogo entre culturas y creencias religiosas. La Biblia hebrea no es una creación exclusiva del mundo semítico, sino que recibió la influencia del pensamiento griego y del espíritu helénico. La Biblia cristiana y los orígenes del cristianismo no son una mera continuación del judaísmo, deben entenderse como un producto mestizo del cruce entre el entorno religioso hebreo y la cultura helenista ⁹.

La Biblia representa uno de los ejemplos más luminosos de diálogo intercultural e interreligioso entre Atenas y Jerusalén, entre cristianismo, judaísmo y helenismo, aunque no exento de conflictos e incluso de guerras. Un diálogo que debe proseguir hoy en su estudio e interpretación y del que es buen testimonio este trabajo de investigación interdisciplinar. De igual modo el Corán es un ejemplo de diálogo crítico y respetuoso con la Torá y el Evangelio, en el que se reconocen las afinidades sin por ello ocultar las diferencias.

Un testimonio ejemplo emblemático de diálogo entre culturas y religiones en el islam es la vida itinerante de Ibn al-Arabi; un ejemplo de intercomunicación religiosa y cultural es su extensa obra, que acusa influencias filosóficas múltiples y su experiencia de interespiritualidad, como se pone de manifiesto en su poema “La religión del amor”:

Capaz de acoger cualquiera
de entre las diversas formas
mi corazón se ha tornado:
es prado para gacelas
y convento para el monje,
para los ídolos templo,
Kaaba para el peregrino,

los aspectos legales que la prohibición de la usura implicaba. Sin embargo, sí queda clara la radicalidad de sus implicaciones sociales y morales.

⁹ Cf. Antonio Piñero, *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y el nacimiento del cristianismo*. Córdoba, El Almendro, 2006.

Es las Tablas de la Torá
Y es el libro del Corán.
La religión del amor

Sigo adonde se encamine
Su caravana, que amor
Es mi doctrina y mi fe ¹⁰.

7. Teología feminista

El feminismo es otro de ámbitos en el que cristianismo e islam pueden encontrarse para construir una teología interreligiosa de la liberación. En ambas religiones se desarrollan desde hace varias décadas importantes corrientes feministas, que cuestionan la organización patriarcal de sus respectivas instituciones; se oponen a la apropiación del espacio sagrado por parte de los sacerdotes e imames; critican el lenguaje androcéntrico de las teologías cristiana e islámica; denuncian el monopolio de los “clérigos” en la lectura e interpretación de los textos fundantes, la Biblia y el Corán; reclaman el derecho de las mujeres a acceder directamente y sin mediación de los varones a dichos textos, los consideran cauces de emancipación de las mujeres y los interpretan desde la perspectiva de género.

Para superar el fundamentalismo, el patriarcalismo y el androcentrismo, instalados en las cúpulas de las religiones y practicados con frecuencia en la lectura de los textos sagrados por los intérpretes oficiales, las corrientes feministas cristianas y musulmanas se guían por unos criterios o principios comunes que resumo en los siguientes:

1. Hermenéutica de la sospecha.
2. Relativización de la autoridad de los textos sagrados.
3. Hermenéutica de la proclamación.
4. Hermenéutica de la memoria.
5. Hermenéutica de la actualización creativa.
6. Hermenéutica crítica de las imágenes patriarcales de Dios.
7. Articulación entre hermenéutica feminista y movimientos de emancipación.
8. Articulación de la categoría de género con otras categorías hermenéuticas.

¹⁰ *La taberna de las luces*, selección, presentación y traducción de Pablo Beneito. Murcia, Editora Regional de Murcia, 2006, pp. 7 y 24.

Libro: *Suzy y las ¿"maravillas"?* *del mundo-dinero*¹ Reseña técnica literaria

José Ángel Garrido Pérez²

El economista holandés radicado en Costa Rica, Wim Dierckxsens, dedica, no sin razón, este volumen a su nieta. En efecto, los personajes de *Suzy y Opa* son el vértice dialógico en torno del cual se desarrolla una mixtura que va del asombro de la niña al crecimiento paulatino de su conciencia social y de su conocimiento económico a partir de los diálogos con el abuelo.

La realidad dialéctica se plantea desde el principio, pues la protagonista entra en contacto con las contradicciones del mundo moderno y, al descubrir el desequilibrio del orden en su entorno, escribe a su abuelo, quien empieza a guiarla en la explicación de la realidad, la lleva de la mano en las consecuencias inmediatas y mediatas que conlleva intentar su sostenimiento y la hace concluir modos de "enderezar" un mundo al revés.

Descubrir "el mundo al revés" en el que prima la exaltación del consumo es una rara revelación, que se logra solo a través de la apreciación de las contradicciones que dicho mundo entraña. Se trabaja por dinero, pero este no conduce al disfrute de la vida. Las contradicciones no operan solo objetivamente, como cuando le ocurre un infarto a su tío por exceso de trabajo, sino también de un modo subjetivo: al confrontar la realidad

consigo misma, la niña se dice, al descubrir que le gustan los regalos que se adquieren con dinero trabajado por otros, aunque no haga nada después con ellos: "Hipócrita, eres una hipócrita".

Inquieta, la niña descubre que hay quienes tienen menos y disfrutan más; pero, ¿por qué la gente parece vivir para trabajar y no al contrario?

Recurre a su abuelo Opa, hombre de mucha experiencia con quien se cartea. Este la felicita por sus dudas, y la invita a ponerse unos "lentes mágicos", afortunado recurso planteado en el escrito. Por medio de esos lentes, Suzy podía contemplar y ver traslucirse un mundo en que los medios para obtener otros medios no fueran la única razón del trabajo ni de la vida. Con sencilla maestría, pasa el razonamiento de lo particular a lo general, con abundancia de analogías, comparaciones y contrastes que se pueden apreciar mejor al quitarse y ponerse estos "lentes". Se trata de un recurso crítico, y al mismo tiempo propositivo. Con ellos, Suzy descubre no solo las contradicciones del trabajo (especialmente aquella que establece que la actividad que no produzca dinero no puede considerarse "trabajo") sino también de cómo las necesidades del consumo se crean artificialmente para consumir aún más; cómo estas contradicciones se reflejan en la vida social (como en la discriminación contra la mujer o los inmigrantes) y en la opresión de unos seres humanos sobre otros.

Estos efectos concretos, a su vez, llevan a la discusión sobre sus causas y sus implicaciones. Manteniendo siempre el recurso contrastivo-didáctico, la vista de factores de su propia realidad hacen que Suzy se mantenga en contacto dialéctico con su abuelo. Este la ayuda a abrirse paso en el enmarañado mundo de la economía, no sin sugerirle que "deje los lentes", porque el ejercicio crítico ya había hecho madurar su perspicacia lo suficiente. De este modo, el diálogo epistolar franco, amoroso y directo, no solo muestra, sino que concatena los fenómenos de la economía monetaria y sus relaciones con la producción, y la relación de esta con el avance tecnológico y cómo este no puede sostenerse eternamente por sus altos costos. El símil del "casino" para referirse a la bolsa de valores es especialmente interesante, pues cuando las ganancias disminuyen por el consumo, quieren mantenerse artificialmente a través de la especulación, cosa que, a la larga, produce una burbuja que revienta, debido a que el agotamiento del mercado ya no permite el crecimiento de las acciones de la bolsa, las cuales, compradas a precios meteóricos caen a precios irrisorios y provocan la ruina de sus poseedores, que las adquirieron con dinero prestado por bancos que, a su vez, no pueden recuperarlo, provocando su caída y una crisis financiera como la que se vive en la actualidad.

Otro símil magníficamente manejado es el de los "vampiros", sobre todo cuando se refiere a las grandes empresas que chupan la sangre de sus trabajadores al pagarles menos, sobre todo si son inmigrantes; cómo las empresas tecnológicas sorben la sangre de las empresas productivas que, obligadas por la trepidancia del sistema, deben adquirir tecnología para abaratar costos hasta que esta misma tecnología se hace impagable; cómo

¹ Wim Dierckxsens. San José, Editorial DEL, 2012 (3a. ed.), pp. 87.

² Panamá, especialista en Lengua y Literatura Española.

la economía de consumo acelerado y de productos de corta duración cada vez demanda más y más recursos naturales, chupando la sangre del planeta; cómo las economías nacionales son absorbidas por las transnacionales y cómo, llegado el momento, puede ocurrir que el mundo, ya tenso por estas demandas provenientes de los polos productivo y especulativo, entre al borde del colapso a través de una guerra de impredecibles consecuencias.

Mas la situación crítica planteada por las contradicciones de la economía monetaria no necesariamente debe terminar en una debacle, pues el diálogo nieta-abuelo convierte a la misma niña en agente de la transformación del mundo, siembra en ella una actitud de rebeldía y de proposición hacia una sociedad y un mundo mejores. Se trata de un diálogo que dura algunos años, entre la infancia y el inicio de la pubertad, o sea, entre el descubrimiento de las contradicciones del mundo y los primeros actos conscientes para transformarlo. En la etapa de la transformación, Suzy descubre, de la mano de Opa, no solo su ánimo para hacerlo, sino que hay otras personas, como Guillermo, que están dispuestas a ayudarla en ello. Así, hay también un descubrimiento de acción comunitaria, el cual, para alentarla más, no solo es inquietud surgida en ella, sino que viene de tiempos en que la humanidad se hizo cuestionamientos similares y propuso alternativas resumidas en el diálogo, como el "estado benefactor" y el socialismo. Se trata, en ambos casos, de intentos de humanizar la economía, pero una frase maravillosa sirve de corolario al primero: "Un vampirismo más decente, pero vampirismo al fin" (p. 80); y con respecto al socialismo, "el Estado organizó toda la economía en nombre del pueblo, pero sin involucrar al pueblo" (p. 78).

El diálogo desemboca en una crítica sobre la crisis financiera actual, en la que los bancos son salvados por los Estados para que estos, a su vez, y sin dinero, se conviertan en vasallos de los bancos. Se trata de un vasallaje al dinero que no solo es personal, como ocurre con el trabajo particular orientado al dinero para el consumo *per se*, sino de naciones enteras frente a organizaciones financieras, las cuales les exigen recortes en gastos educativos, sociales y de salud para mantenerles la deuda como un dogal, que aprieta más el nudo, pero sin terminar de asfixiar.

La jovencita Suzy pregunta al abuelo qué podría hacerse al respecto. Este le comenta que controlar la velocidad de la innovación tecnológica podría ayudar a disminuir el consumo y, por lo tanto, a gastar menos y usar menos recursos naturales, pero ello atentaría contra la economía financiera y requeriría que todos los países del mundo regularan la velocidad de la innovación. Los países del Sur desempeñarán en ello un rol importante, pues al aumentar la demanda de materias primas, estas suben de precio y obligan a que los consumidores del Norte desaceleren su avance tecnológico ante la necesidad de ahorrar dinero en la adquisición de tales recursos, con lo que los productos industriales alargarían su vida útil (mejorarían su calidad), deberán ser de más uso colectivo y disminuiría la explotación del ambiente y la contaminación. Esto requiere

de una acción coordinada de las naciones del Sur (que en América Latina se expresa en la Unasur) y que con el tiempo, la disminución del consumo traería aparejada una mejoría en la calidad de vida de las personas, un ambiente más sano, una sociedad más igualitaria y una producción "para la vida" y no "para hacer dinero". Se estudiaría para ser más humanos, y no solo para trabajar (p. 80).

Aproximación crítica

Suzy, antes que una novela, es más bien un "ensayo novelado". Escrito para niños en edad entre diez y doce años, usa un lenguaje que apela, con buen éxito, al recurso analógico, comparativo, anecdótico incluso, para abordar el espinoso tema de la economía actual, su crisis y sus posibilidades de solución. Como la temática es variable, contrastiva, ascendente en complejidad, si es leído en las escuelas, quizás sea necesaria la participación del maestro; y si lo es en las casas, con la de los padres. Esto no es una desventaja, porque convierte al libro en un asunto de familia, en un "hecho social" que permite y propicia el diálogo crítico. Su estilo dialógico entre abuelo y nieta tiende a dar descanso y a emplazar en un ambiente concreto un discurso que puede alcanzar gran complejidad y abstracción. Se aborda valientemente el dilema de cómo transmitir, de forma simple, ideas complicadas.

A pesar de que la reacción social es parte de la lucha contra la deshumanización de la economía, en *Suzy* se considera más la posibilidad del cambio social en función de la acción evolutiva de la economía monetaria que de la acción explícita en ese sentido por parte de la sociedad, puesto que el desarrollo de la economía monetaria desde la producción que entraña el abuso de los recursos naturales y la explotación de otras personas, encierra, en sí misma, su propia extinción.

Sin embargo, es probable que nada quite, por ejemplo, que el capital transnacional, agotado en los países del Norte se traslade a los del Sur para iniciar en ellos un nuevo ciclo de desarrollo de la economía dineraria que promueva el consumo indiscriminado, sin que tampoco eso signifique mejoría en la condición social y económica de los trabajadores cuya mano de obra más barata es aprovechada y cuyo magro dinero es expoliado por las empresas que promueven el consumo. Luego, el capital financiero puede transformarse en industrial y viceversa, en una danza sin final que pasa por encima de naciones y de organizaciones extra-nacionales. Tampoco puede descartarse la posibilidad, como se está viendo últimamente, de que el capitalismo financiero que requiere sostener un Estado benefactor en sus países, recurra a la resurrección del colonialismo para asegurar directamente los recursos naturales a la expansión de sus utilidades, como está ocurriendo en Malí, por ejemplo, y ocurrió en Irak y más recientemente en Libia.

Tampoco parece haber nada que impida, por ejemplo, que las grandes potencias económicas lleguen a acuerdos para repartirse los botines naturales del mundo antes que entrar en una confrontación perjudicial para los capitales. Las guerras imperialistas siempre se han utilizado como mecanismos de recambio del dominio social y económico, y ciertamente las potencias basadas en el capital financiero se encuentran en desventaja, a largo plazo, con respecto a las de capital productivo que son, en estos momentos, emergentes; pero, ante la pérdida absoluta de sus posibilidades, quizás el capital financiero esté maniobrando (incluso militarmente) solo para llegar a transacciones que les den un rol lo más protagonista posible dentro de un nuevo orden en el que tendrán que resignarse a la subordinación o perecer.

Incluso no hay que olvidar que el capitalismo financiero intenta mantener sus antiguos "cotos" ante la perspectiva de dejar atrás la gloria de un dominio mundial y tener que contentarse con ser, por lo menos, una gran potencia regional. Por ello, a pesar de la promoción de la Unasur, no falta la reacción del Imperialismo financiero de concertar tratados de libre comercio y otros mecanismos de subordinación y aseguramiento de materias primas y mercados para lo que nos vendan o revendan proveniente de países de capitalismo industrial, con lo cual resucitarían un mercantilismo al típico estilo colonial, sostenido por la fuerza de las armas. Podría pensarse incluso que el nuevo colonialismo busque asegurar cotos de extracción de materias primas, no para producir industrialmente con ellas habida cuenta de su desventaja competitiva con respecto a las potencias "emergentes", sino para hacer lo que mejor saben: especular con los precios de tales materias primas revendiéndolas a las industrias de los países emergentes, con la ventaja de tener asegurada para sí la fuente de producción de dichos recursos naturales.

Estimo que la conclusión de este documento trata una visión evolucionista en la que el mundo tendría que amoldarse a los cambios naturales que provengan del agotamiento de la economía monetaria, pero, como se ha visto, dichos cambios pueden tardar muchísimo tiempo (con regresiones históricas, incluso, como lo es el caso del colonialismo), hasta provocar el agotamiento definitivo de la naturaleza y conducir a la especie humana a un estado de barbarie. Además, mientras ello ocurre, pueden "reencaucharse", por decirlo así, las bandas de la explotación de unos seres humanos por otros, como dejan ver los esfuerzos por realizar reformas educativas que tienden a la concentración productiva y a la formación del individuo "integrado" al sistema, antes que a la crítica de este y a la promoción del ser humano como ente integral.

Por ello, para evitar que la evolución desemboque en barbarie, la vía revolucionaria surge como una alternativa, la cual parece muy viable en los países del Sur. Allí donde el ambiente educativo coadyuve al cuestionamiento del sistema hay que reforzar esa condición, y en donde el capital financiero intente crear condiciones de coloniaje, denunciarlas

y enfrentarlas recurriendo a la acción política y social. *Suzy* es un trabajo que llega en buena hora, y de modo extraordinario, al tapete de la crítica al sistema. Quizás una bonita tarea sería un ensayo novelado dirigido a niños, sobre cómo llevar adelante iniciativas que tiendan al cambio revolucionario surgido y anclado en la participación social y en la democracia popular.