

DEMOCRACIA Y LUCHA DE CLASES EN NUESTRA AMÉRICA: LA INSURGENCIA DE ESE SABER Y ESE DERECHO MUY OTRO¹

. CARLOS RIVERA LUGO²

“Grande es el desorden bajo los cielos; la situación es excelente.”

Mao Zedong

“No. No aceptes lo habitual como cosa natural. Porque en tiempos de desorden, de confusión organizada, de humanidad deshumanizada, nada debe parecer natural. Nada debe parecer imposible de cambiar.”

Bertolt Brech.

Resumen: En el presente artículo, el autor sostiene que América Latina se erige como el referente para la articulación de un discurso dentro de la comunidad internacional que implica un replanteamiento radical del ideal democrático. A partir de una insurrección de saberes y prácticas sometidas por el poder del capital, la construcción de otro Derecho y otra política se sustentan en la lucha de clases para refundar la esfera de lo público.

Resumo: No presente artigo, o autor sustenta que a América Latina se erige como o referente para a articulação de um discurso dentro da comunidade internacional que implica um replanejamento radical do ideal democrático. A partir de uma insurreição de saberes e práticas submetidas pelo poder do capital, a construção de outro Direito e outra política se sustentam na luta de classes para fundar a esfera do público.

Abstract: In the present article, the author maintains that Latin America is elevated like the referring one for the joint of a speech within the international community that implies a radical reframing of the democratic ideal. From an insurrection of knowledge and practices submissive by the power of the capital, the construction of another Right and another policy is sustained in the fight of classes to define the sphere of the public.

PALABRAS CLAVES: Democracia, América Latina, Saberes y prácticas insurgentes.

KEY WORDS: Democracy, Latinamerica, Insurgent Knowledges and practices.

¹ Recibido el 19 de agosto de 2008. Aceptado el 17 de septiembre de 2008.

² Catedrático de la Facultad de Derecho Eugenio María de Hostos, Mayagüez, Puerto Rico.

Vivimos en una era en la que se está presenciando los albores de una profunda ruptura estratégica, cuyas tendencias actuales, empíricamente constatables, dan testimonio de un proceso aún contradictorio, aunque promisorio, de formación social, en torno al cual se evidencia una creciente batalla por imprimirle un sentido dado.³ Por un lado, está el proyecto neoliberal de subsunción total de nuestras sociedades dentro de las lógicas trituradoras del capital. Éste crecientemente está apuntalado a nivel global por un estado de guerra y a nivel nacional por su expresión local: un estado de excepción, es decir, unos regímenes de protección, seguridad y control ciudadana bajo el cual se va suspendiendo trozos enteros del Estado de Derecho moderno, particularmente en lo que atañe a los derechos humanos y ciudadanos, con el propósito real de afrontar los retos y las transformaciones que amenazan la continuidad del orden civilizatorio capitalista.⁴ El Derecho, como lo hemos conocido hasta hoy, ya no le funciona al capital tal y como necesita, y menos le permite contar con los mecanismos que le garantice el gobierno de lo concreto en función de su reproducción ampliada. En fin, el proyecto neoliberal es un intento por poner fin a la historia de la lucha de clases.

El mundo estrenó el nuevo siglo con la intentona golpista sin precedentes del gobierno de Estados Unidos, regentado por George W. Bush y Richard Cheney, para hacerse a la fuerza con el gobierno del mundo y así poder decretar unilateralmente el sentido de sus circunstancias y cambios. Sin embargo, no empujó sus guerras, amenazas y chantajes, desde Afganistán, pasando por el Líbano y culminando en Irak, la iniciativa estratégica de la hiperpotencia estadounidense se encuentra en un callejón sin salida. La máquina de guerra con la que Washington pretendió apuntalar su política exterior hegemónica, no obstante su espectacular superioridad tecnológica, no le ha permitido cosechar la victoria deseada. Todo lo contrario, no sólo no ha logrado ganar, junto a sus aliados, alguno de los conflictos en los que se ha enfrascado, sino que incluso con ello ha perdido su necesario poder disuasivo para imponer su voluntad hegemónica a través del planeta. Ello llevó al ex canciller y ex jefe del Estado Mayor de las Fuerzas Armadas estadounidenses, Colin Powell, a advertir contra cualquier intento por profundizar la aventura imperial por haberse “roto” la capacidad militar de esa nación luego del fracaso de la guerra en Irak.

Desde una perspectiva estratégica, el proyecto imperial estadounidense proyecta, pues, una debilidad relativa para imponerse a la fuerza, por lo que dependerá más y más de los procesos políticos, sociales y culturales constitutivos de subjetividades subalternas, es decir, para que fabriquen el consentimiento a la continuidad del orden actual. Incluso, me atrevo a decir

³ Véase por ejemplo a Carlos Rivera Lugo, “Derecho, democracia y cambio social en la América Latina”, 25 *Crítica Jurídica*, México, 2006, pp. 121-138.

⁴ Sobre el particular, véase a Giorgio Agamben, *Estado de excepción*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2007 y Michel Foucault, *Seguridad, Territorio y Población*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.

que la actual fase de reestructuración política y cultural que algunos calificaron de postmoderna, ha llegado a su fin⁵, comprobándose así su naturaleza transitoria como portal contradictorio de lo todavía-por-nacer.⁶ Se presencia una nueva vuelta de tuerca histórica que empieza a instituir nuevas realidades y comprensiones ontológicas constructivas y superadoras de la dis-utopía en que nos pretendieron empantanar algunos intérpretes de la llamada postmodernidad, con sus enunciaciones discursivas circulares y absurdamente relativistas, que sólo llevan a la deriva práctica.

Es así como frente al engendro neoliberal, ha brotado en la alternativa el proyecto contrahegemónico de la profundización y radicalización de la democracia, incluyendo la expansión y pertinencia de lo común como nuevo espacio articulador y refundador de lo social, económico y lo político.⁷ Es el histórico proyecto contenido en potencia dentro del actual orden civilizatorio burgués, la suma de “electrificación más soviét”, es decir, la continuación de ese “movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual”: el comunismo o, si prefiere, la superación histórica del Estado y sociedad actual en dirección al desarrollo, en la alternativa, de la comunidad.⁸ Decía el gitano Melquíades del célebre Macondo: “Las cosas tienen vida propia, todo es cuestión de despertarles el ánimo”. En esa misma línea, nos habla el filósofo francés Jean-François Lyotard:

“Transformar el mundo no significa hacer cualquier cosa. Si hay que transformar el mundo es porque hay en él una aspiración a otra cosa, es porque lo que le falta ya está ahí, es porque su propia ausencia está presente ante él. Y eso es lo único que significa la famosa frase: ‘la humanidad sólo se plantea los problemas que está en condiciones de resolver’... Si hay que transformar el mundo es porque él mismo ya se está transformando. En el presente hay algo que anuncia, que anticipa y que llama al futuro. La humanidad en un momento dado no es sencillamente lo que aparenta ser, lo que una buena encuesta psicosocial podría fotografiar... (L)a humanidad es también lo que aún no es, lo que de manera confusa intenta ser... (D)igamos que ya existe un sentido que ronda por las cosas, por las relaciones entre los hombres, y que transformar realmente el mundo es liberar ese sentido, darle pleno poder.”⁹

⁵ Por ejemplo, afirma el filósofo político italiano Antonio Negri: “La actual fase, que empezó con la caída del imperio ruso y que muchos llamaron posmodernismo, ha terminado...El clima de incertidumbre sobre el que Estados Unidos intentó dar un golpe de Estado global terminó en fracaso para los norteamericanos. Asistimos ahora a una nueva vuelta de tuerca.” Facundo García, “Una charla de Toni Negri en la Universidad de San Martín: Hacia el ‘extremismo de centro’”, Página 12, Buenos Aires, 2 de noviembre de 2007.

⁶ Eagleton, Ferry. *Las ilusiones del posmodernismo*, Piados, Buenos Aires, 2004, pp. 194-195.

⁷ Hardt, Michael y Antonio Negri, *Multitud*, DeBOLSILLO, Randon House Mondadori, Barcelona, 2006, p. 18.

⁸ Marx, Carlos y Federico Engels, *La ideología alemana*, Ediciones Pueblo Unido, Montevideo, 1971, p. 37; Federico Engels “Carta a A. Babel”, Carlos Marx y Federico Engels, *Obras Escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1969, p. 358.

⁹ Según el antropólogo francés Bruno Latour, hay que repensar la política a partir de lo que llama “el parlamento de las cosas”. Dicho parlamento yace tal vez invisible pero es operativo, “cuyas líneas

El mundo y el pensamiento únicos propios del proyecto neoliberal empiezan a sufrir serias fisuras ante el apalabramiento de nuevos sujetos políticos y nuevas formas de lucha en el seno de una constelación sincrónica de subjetividades individuales y grupales que articulan nuevos dispositivos de poder alterno en el que convergen, consciente o inconscientemente, en busca de la comunidad perdida. Mejor aún, a pesar de lo aparentemente singular o local de muchos de estos forcejeos, se va desvelando lo común. La naturaleza constitutiva de lo individual, lo singular o lo local en relación a lo social y lo político, se va articulando objetivamente como resultado de las lógicas mismas del trabajo y la producción social en estos tiempos que, si bien, pretenden la colonización totalitaria de la vida, a su vez, genera resistencias.¹⁰ Y el reto, dondequiera que se manifiesten estas resistencias, es articularlas en formas de poder constituyente de nuevas relaciones sociales y políticas, ajenas a o superadoras de la sociedad y el Estado capitalistas.

Históricamente tanto la democracia como la política han sido siempre criaturas de la lucha de clases y es a partir de sus forcejeos sociales que los de abajo construyen su subjetividad política, tanto colectiva como individual. La democracia nace precisamente cuando los de abajo, numéricamente mayoritarios, se constituyen en agentes políticos con un proyecto histórico común. Ahora bien, este proyecto, en última instancia, está apuntalado en un amplio bloque social que abarca a los grupos subalternos de la sociedad. Sólo este bloque social popular está materialmente comprometido con la democracia. Así ha quedado demostrado una y otra vez. Por ejemplo, según Carlos Fernández Liria y Luis Alegre Zahonero: “Los datos incontrovertibles de la historia no demuestran que el capitalismo sea compatible con la democracia, sino, más bien, que el capitalismo jamás ha permitido a la democracia pronunciarse contra el capitalismo.” Allí está, entre otros, la España de 1936, la Guatemala de 1954, la República Dominicana de 1963, el Chile de 1973 y la Venezuela de hoy.¹¹

Nos dice al respecto Arthur Rosenberg: “La democracia como cosa en sí, como una abstracción formal no existe en la vida histórica: la democracia es siempre un movimiento político determinado, apoyado por determinados fines. Un estado democrático es, por tanto, un estado en el que el movimiento democrático detenta el poder”¹². De ahí que la democracia no pueda reducirse a un conjunto de técnicas, procedimientos y reglas, sino un movimiento social organizado tras un proyecto histórico en que se pretende imbuir el modo

esenciales deben poder discernirse empíricamente”. Bruno Latour, “El parlamento de las cosas”, *Vanguardia*, 8 de febrero de 2006.

¹⁰ “Cuando el capital impronta la totalidad de la vida, la vida se revela como resistencia”. Antonio Negri, *Movimientos en Imperio, Pasajes y Paisajes*, Paidós, Barcelona, 2006, p. 258.

¹¹ Fernández Liria, Carlos y Luis Alegre Zahonero, *Comprender Venezuela, Pensar la democracia. El colapso moral de los intelectuales occidentales*, Editorial Hiru, Hondarrabia, 2006, p. 47.

¹² Rosenberg, Arthur, *Democracia y lucha de clases en la Antigüedad*, El Viejo Topo, Madrid, 2006, p. 16.

de producción social del bien común en sustitución del interés particular de los regímenes elitistas.

Este modelo de la democracia elitista, que margina en la práctica al soberano popular, ha tenido una gran influencia en Occidente. Bajo ésta, el pueblo está limitado a aceptar o rechazar, mediante un procedimiento de consulta electoral meramente formal, a las personas que, según los partidos, están capacitadas para gobernarle. Al pueblo, como tal, se le juzga incapacitado para gobernarse por sí mismo. Así visto, la democracia, para todos los fines, se ve reducida a una mera técnica de selección de gobernantes y expresión no-vinculante de preferencias en cuanto a la política pública que debe seguir el Estado.¹³ Como resultado, la “democracia” se devalúa para reducirse al gobierno de los políticos y empresarios, los protagonistas privilegiados del mercado. Es lo que el sociólogo argentino Atilio Boron llama la “segunda y decisiva arena” de lo político, en la que imperan estas elites a modo de “nuevos leviatanes”¹⁴. El pueblo es reducido al papel de mero rebaño manipulable por los partidos y los medios. Éstos se caracterizan por una retórica ideológica tribal que en nada incide sobre la solución de los más apremiantes y concretos problemas que aquejan a nuestras sociedades. En fin, tal y como lo señaló hace ya más de veinte años Pierre Bourdieu, la nueva fuente material de normas vinculantes lo es el mercado y es a partir de las acciones y presiones de éste que se construye la agenda política de la sociedad capitalista contemporánea. En realidad lo ocurrido es que se ha corrido el velo con el que se ocultaba la realidad de la imbricación entre la sociedad política y la sociedad civil.

Ahora bien, dentro de este modelo de inspiración fundamentalmente liberal, la política y las instituciones políticas contemporáneas demuestran una

¹³ Ese y no otro ha sido el resultado efectivo del modelo de la democracia elitista o timoneada (elitismo competitivo) promovido por Joseph Schumpeter, el cual ha tenido una gran influencia en Occidente. Dice Schumpeter que “la democracia no significa y no puede significar que el pueblo gobierne realmente en cualquier sentido manifiesto de ‘pueblo’ y ‘gobernar’. Democracia significa que el pueblo tiene la oportunidad de aceptar o rechazar a las personas que pueden gobernarle... Ahora bien, un aspecto de esto puede expresarse diciendo que la democracia es el gobierno del político”. Joseph. A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Allen and Unwin, London, 1976, pp. 284-285. Así visto, la democracia, para todos los fines, se ve reducida, según Philippe Gérard en referencia al elitismo competitivo de Schumpeter, a: “une technique de sélection des gouvernants ou des ‘élites’ dirigeantes. Cette technique consiste à confier le pouvoir de prendre les décisions collectives aux candidats qui auront obtenu, au terme d’une lutte concurrentielle portant sur les voix des électeurs, le plus grand nombre de suffrages par rapport à leurs rivaux... Cette conception de la démocratie, basée sur la compétition électorale entre des élites aspirant à exercer le pouvoir, a joui d’une influence considérable”. Pierre Gérard, *Droit et démocratie: Réflexions sur la légitimité du droit dans la société démocratique*, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1995, p. 145.

¹⁴ “El predominio de los nuevos leviatanes en esta ‘segunda y decisiva arena’ de la política democrática, que es la que verdaderamente cuenta a la hora de tomar decisiones fundamentales, confiere a aquellos una gravitación excepcional en la esfera pública y en los mecanismos decisivos del estado, con prescindencia de las preferencias en contrario que, en materia de políticas públicas, ocasionalmente pueda expresar el pueblo en las urnas”. Atilio Boron, *Tras el Búho de Minerva: Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000, p. 121.

espectacular incapacidad para articular remedios a los problemas que aquejan a sus respectivas sociedades. De ahí que los espacios públicos que operan bajo el manto del liberalismo estén desapareciendo por razón de la escasa pertinencia de lo que ocurre en ellos. Las decisiones que se necesitan tomar parecen estar fuera del control del ámbito político, según definido bajo ese modelo. El poder fluye.¹⁵ El poder parece anidar en otra parte: en el mercado y en la sociedad civil¹⁶. El reto consiste en recuperar la agencia, es decir, la capacidad y la voluntad para refundar la esfera de lo público y repotenciar así la democracia.¹⁷ Bajo su forma actual, el Estado ya es incapaz de controlarlo y solucionarlo todo desde el centro.¹⁸ De ahí que tenga que reestructurarse, refundarse y, en el proceso, tal vez negarse a sí mismo para facilitar el tránsito del poder constitutivo de lo político hacia la comunidad.

Por ejemplo, según Haiman El Troudi, del Centro Internacional Miranda en Caracas, las reformas constitucionales propuestas para la radicalización democrática de la revolución bolivariana, están encaminadas a reforzar de inmediato el Estado como instrumento para apoderar al pueblo. A esos propósitos se pretende articular “una nueva geometría del poder”, que supere los límites participativos del pueblo impuestos bajo el modelo liberal capitalista. De ahí que, en la medida en que se apodera al pueblo, se va dando la transición hacia el “no-Estado”, según El Troudi¹⁹. Es decir, hacia un balance de poder progresivamente inclinado hacia la comunidad.

¹⁵ Véase, por ejemplo, a Zygmunt Bauman, *En busca de la política*, FCE, Buenos Aires, 2006, pp. 82-83.

¹⁶ Según Marx y Engels, la “sociedad civil es el verdadero hogar y escenario de toda la historia”. Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*, Ediciones Pueblo Unido, Montevideo, 1971, p. 38

¹⁷ Por ejemplo, el filósofo italiano Paolo Virno sostiene: “Está emergiendo un nuevo modo de ser en la esfera pública que se caracteriza por el hecho de que el Estado es algo que se ha vuelto viejo...Por nueva esfera pública se entiende “nuevas formas de vida que no tengan más en su centro la obediencia al Estado y la obligación del trabajo asalariado en tanto trabajo despojado de significado que está por debajo de lo que hombres y mujeres pueden hacer con su colaboración inteligente. Una nueva esfera pública donde se pueda valorizar la propia singularidad y no converger hacia esa especie de unidad trascendente que es el soberano, el Estado”. Héctor Pavón, “Entrevista a Paolo Virno: Crear una nueva esfera pública, sin Estado”, *Clarín*, Buenos Aires, 24 de diciembre de 2004.

¹⁸ En fin, como muy bien señaló Jacques Derrida, el Estado tiene hoy el reto de explorar nuevas formas en un espacio social que ya no domina absolutamente, y que al fin y a la postre nunca realmente dominó por sí sólo. Jacques Derrida, *Specters of Marx*, Routledge, New York, 1994, p. 94. Según Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, el Estado “no es un medio homogéneo, separado por un foso de la sociedad civil, sino un conjunto dispar de ramas y funciones sólo relativamente integrado por las prácticas hegemónicas que tienen lugar en su interior”. Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1987, p. 203. Por su parte, Eugene Erlich señala: “El centro de gravedad del derecho de nuestra época (...) como en todo tiempo, no debe buscarse ni en la legislación ni en la doctrina, ni en la jurisprudencia, sino en la sociedad misma”. Citado en Jean Carbonnier, *Derecho flexible: Para una sociología no rigurosa del Derecho*, Editorial Tecnos, Madrid, 1974, p. 30.

¹⁹ Véase a Carlos Rivera Lugo, “El socialismo bolivariano”, *Claridad*, San Juan de Puerto Rico, octubre 2007. Sin embargo, hay quienes sostienen que dichas reformas redundan en un fortalecimiento del Estado que no profundiza la democracia participativa. Véase, por ejemplo, a Roberto Viciano Pastor y Rubén Martínez Dalmau, “Reflexiones sobre la coyuntura constitucional y

El ex vice presidente venezolano José Vicente Rangel responde de la manera siguiente a la imputación que hace la oposición en Venezuela de que Chávez es un dictador: “cuando se habla de que Chávez es un dictador, se trata, indudablemente de una frase, porque difícilmente un hombre puede asumir la totalidad del poder. Pero es que se da también otra particularidad, voy a decir algo que quizás escandalice: Chávez es el antipoder; Chávez es el que mueve las cosas, dentro del poder y fuera del poder. ¿Por qué? Porque Chávez es un hombre que ha descontextualizado el poder, lo ha desmitificado, lo acercó a la gente, ha logrado conectarlo con el ciudadano común y corriente. Entonces, si algún poder representa Chávez es el poder del pueblo, es decir, Chávez está por encima de las instituciones porque encarna al pueblo”²⁰. Los poderes dictatoriales son, en realidad, los llamados poderes fácticos, puntualiza Rangel, es decir, la oligarquía y el gobierno de Estados Unidos que se acostumbraron a gobernar sin consideración alguna para la mayoría del pueblo. Chávez lo que hace es enfrentar ese poder fáctico, potenciando su desplazamiento y allí está su fortaleza pero también la causa de la férrea oposición que suscita entre un sector minoritario del pueblo venezolano y de la comunidad internacional.

Otra perspectiva es la esbozada por el sociólogo irlandés John Holloway, desde el análisis de la experiencia de los zapatistas en México, para que superemos nuestras concepciones estadocéntricas del poder y de la política. Puntualiza que si de cambiar el mundo se trata, pues hay que empezar desde las rebeldías e insubordinaciones que por todos lados se escenifican, todas impulsadas hacia la autodeterminación. Aquí es que radican las verdaderas fisuras del sistema desde las cuales profundizar la crisis. No es desde la actual fetichización del Estado liberal constituido que habrá de surgir lo nuevo, sobre todo cuando ésta se apuntala en la abstracción de la red de relaciones de poder que le caracterizan. Hay que rechazar a dicho Estado como nodo de toda una red de relaciones sociales y políticas, forma ésta de organización que existe en función de la continua reproducción del sistema.²¹

Esta idea del tránsito al “no-Estado” le parecerá a algunos una quimera pero, francamente, soy de la opinión que constituye una idea-fuerza de singular importancia para la necesaria reconceptualización de la función del Estado y de lo político. Precisamente una de las causas del fracaso del “socialismo real” fue nunca haber entendido que el “movimiento real

política de Venezuela”, publicado en *www.rebellion.org*, 2 de diciembre de 2007. Las reformas fueron derrotadas en el referendo celebrado el pasado 2 de diciembre. Analistas opinan que la causa principal del revés fue la división del bloque de fuerzas que apoyan al gobierno bolivariano, lo que se expresó, en parte, a través de una significativa abstención de 2,700,000 electores que apenas un año antes habían votado por la reelección del presidente Hugo Chávez Frías. El propio mandatario venezolano tuvo que admitir que tal vez pretendió acelerar a destiempo el proceso revolucionario, quemar etapas, sin que se dieran las condiciones objetivas y subjetivas necesarias. Sobre las lecciones de este proceso, véase mi artículo “Venezuela: Hacia la revolución en la revolución”, *Claridad*, 12 de diciembre de 2007.

²⁰ Rangel, José Vicente. “Chávez es el antipoder”, *www.aporrea.org*, 11 de febrero de 2004, p.10.

²¹ Holloway, John, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Ediciones Herramienta, Buenos Aires 2005, 3a edición.

que anula y supera el estado de cosas actual” requiere imperativamente del apoderamiento democrático efectivo del pueblo. Lo que sucede es que el Estado se tiene que socializar, es decir, hacerse pueblo, encarnarse en él, brotar de y anidar en la conciencia de cada ciudadano y ciudadana como parte de la voluntad popular. En un sentido el Estado se “debilita”, pues de ser una instancia de poder por encima del pueblo, como ocurre hoy bajo la concepción liberal-burguesa prevaleciente, en este caso se subordina al pueblo. Democráticamente hablando, el pueblo soberanamente apoderado es, pues, el Estado. Y lo que puede aparecer como una debilidad, desde la perspectiva liberal, es ahora la mayor de las fortalezas, desde la perspectiva comunista. Se supera así la falsa dicotomía, ideológicamente motivada, entre la sociedad política y la sociedad civil.

De ahí el interés generado por la experiencia de los zapatistas en México para la construcción de una nueva forma de hacer política que, sorprendentemente, no aspira a la toma del poder constituido, es decir, ese entramado complejo de lógicas, instituciones y prácticas cuyo fin primordial es la perenne reproducción del orden civilizatorio capitalista. En cambio, apuesta a la construcción de un “muy otro” poder, desde abajo. Con el zapatismo se destrabó aquello de lo que nos habló Michel Foucault: un saber hasta hoy sometido y deslegitimado por un pensamiento predominante demasiado centrado en las lógicas jurídico-políticas del Estado-nación burgués. El saber liberado es el saber de la gente, resultado de una historia oculta de presencias y resistencias, en su mayoría locales e inmediatas. Como ya hemos advertido, es allí, en ese foco local y cotidiano, o mejor dicho, en esa multiplicidad de focos e historias donde radica la raíz de toda estructura de poder.²² Es allí donde el sistema capitalista implanta y pretende reproducir, por la fuerza o mediante un pretendido consenso, los hilos visibles e invisibles de sus relaciones de dominación.²³

El zapatismo resultó así un soplo de aire fresco en un momento en que, hace 13 años, Latinoamérica, con la honrosa excepción de Cuba, se hallaba postrada en medio de las sentencias apocalípticas que aseguraban el triunfo definitivo del capitalismo y las instituciones políticas liberales.²⁴ Apenas se daba

²² Véase al respecto David Snow, y Robert Benford, “Master Frames and Cycles of Protest”, en Morris y McClurg Mueller (eds.), *Frontiers in Social Movement Theory*, Yale University Press, New Haven, 1992

²³ Ya lo señalaron Carlos Marx y Federico Engels: Es la sociedad civil el verdadero “hogar y escenario de toda la historia” y “cuán absurda resulta la concepción histórica anterior que, haciendo caso omiso de las relaciones reales, sólo mira, con su limitación, a las acciones resonantes de los jefes y del Estado”. Carlos Marx, y Federico Engels, *La ideología alemana*, Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1971, p. 38.

²⁴ Según Francis Fukuyama, los acontecimientos a finales de la década del ochenta del siglo pasado habían demostrado fehacientemente que la evolución política de las sociedades había llegado a su punto culminante con el desarrollo de la democracia liberal y el capitalismo de mercado. Desde una perspectiva hegeliana, postulaba que con ello se había llegado al fin de la historia y que de ahí en adelante la modernidad, según representada por Estados Unidos y Europa Occidental, sería

inicio al más reciente de los artificios neoliberales, el Tratado de Libre Comercio de la América del Norte (suscrito entre Estados Unidos, Canadá y México), como adelanto de lo que sería el destino neocolonial de toda la región, un destino por cierto nada democrático en su fondo.²⁵ Lo que particularmente sorprendió fue que quien se rebelaba no era el mítico sujeto proletario de la teoría marxista clásica, sino el indígena, ese sujeto olvidado en su humanidad sufriente por capitalistas y no capitalistas por igual. Señala al respecto la intelectual mexicana Ana Esther Ceceña: “El sujeto revolucionario, el portador de la resistencia cotidiana y callada que se visibiliza en 1994, es muy distinto al de las expectativas trazadas por las teorías políticas dominantes. Su lugar no es la fábrica sino las profundidades sociales. Su nombre no es proletario sino ser humano; su carácter no es el de explotado, sino el de excluido. Su lenguaje es metafórico, su condición indígena, su convicción democrática, su ser, colectivo.”²⁶

Otro referente importante de la irrupción de este nuevo sujeto y de como se refunda lo democrático y lo político en Nuestra América es Bolivia. La Asamblea Constituyente Originaria que se ha organizado a iniciativa del gobierno actual de Evo Morales, debe poner fin al Estado colonial de los pasados 514 años, descolonizar toda la vida cultural, social, económica y política y dar paso a la constitución de un nuevo Estado plurinacional y pluricultural. Para ello, éste debe recoger dialógicamente la identidad y cultura de todos y todas, sobre todo la de los indígenas que para todos los fines nunca fueron considerados ciudadanos bajo el orden constitucional republicano establecido a partir de 1826 tras la independencia de España. Ahora bien, esta transformación pasa por reconocerle derechos colectivos a los pueblos originarios, incluyendo el derecho a la autodeterminación o la autogestión (regímenes especiales de autonomía) y la posibilidad de establecer un sistema jurídico plural que responda a sus usos y costumbres. El desafío, según se

implantada globalmente. Francis Fukuyama, “The End of History”, *The National Interest*, Washington D. C., 1988.

²⁵ La primera experiencia de implantación del modelo neoliberal en el mundo fue en Chile bajo la dictadura del General Augusto Pinochet Ugarte, casi una década antes de la experiencia thatcherista en Gran Bretaña. Sobre ello dice Perry Anderson: “El neoliberalismo chileno, bien entendido, presupone la abolición de la democracia y la instalación de una de las más crueles dictaduras de posguerra. Sin embargo, debemos recordar que la democracia en sí misma –como explicaba incansablemente Hayek– jamás había sido un valor central del neoliberalismo. La libertad y la democracia, explicaba Hayek, podían tornarse fácilmente incompatibles, si la mayoría democrática decidiese interferir en los derechos incondicionales de cada agente económico para disponer de su renta y sus propiedades a su antojo. En ese sentido, Friedman y Hayek podían ver con admiración la experiencia chilena, sin ninguna inconsistencia intelectual o compromiso de principios.” Perry Anderson “Neoliberalismo: un balance provisorio”, Emir Sader y Pablo Gentili (comps.), *La trama del neoliberalismo: Mercado, crisis y exclusión social*, 2ª ed., EUDEBA-CLACSO, Buenos Aires, 2003, p. 35.

²⁶ Barrera, Marcelo y Juan Rey, “El andar zapatista y La Otra Campaña”, *www.rebelión.org*, 30 de diciembre de 2006. Dice Holloway que en momentos como éstos “se cambia la gramática y la lógica de la realidad” y “nos enseña otra gramática, otra forma de pensar, otro concepto de la realidad”. John Holloway, *ibid*, p. 11.

ha planteado, es construir instituciones flexibles para un Estado de Derecho radicalmente democrático y pluralista que reconozca, por ejemplo, las costumbres para resolver conflictos de las comunidades de los pueblos originarios.²⁷ También es necesario que los pueblos originarios se vean representados en las nuevas instituciones políticas que se construyen, no sólo formalmente sino que materialmente con la presencia de funcionarios públicos que hablen su idioma y entiendan su forma de pensar y estar en el mundo.

Sin embargo, los problemas surgen cuando se habla de autonomías indígenas, que a su vez chocan con las reivindicaciones autonomistas de algunos de los departamentos, integrantes de la llamada “media luna” (San Cruz, Beni, Pando y Tarija). Quienes promueven la autodeterminación de los pueblos originarios se distancian de los reclamos autonómicos sobre bases territoriales, en abstracción de la totalidad social compleja de la que es parte. Éstos últimos, los de la llamada “media luna”, reducen la autodeterminación a autonomía territorial, siguiendo el mismo esquema juricista de la soberanía nacional propia de la concepción liberal-capitalista del Estado, los pueblos originarios se niegan a aceptar una concepción que les obliga a subordinar su autodeterminación a las autonomías departamentales o provinciales. En cambio, la autodeterminación de los pueblos originarios, si es que realmente se va a potenciar, tiene que proveer para la reconceptualización misma de la autonomía a partir del reconocimiento de la existencia de espacios públicos fluidos, como la amplia red de dispositivos de poder estratégicamente presentes a través de toda la sociedad. Esto es vital sobre todo en el contexto de una sociedad democrática en la que la autodeterminación efectiva de sus sujetos sustituye la soberanía abstracta del pueblo y la soberanía efectiva de la oligarquía que ha gobernado hasta ahora en exclusión de la mayoría. En ese sentido, hay que re-crear el Estado haciéndolo más difuso y fluido como el poder y las nuevas formas ampliadas y desbordantes que asumen en estos tiempos los espacios públicos. Tiene que socializarse, dejar de existir como algo ajeno a o por encima de los ciudadanos. Tiene que desterritorializarse y encarnarse en el espacio público no estatal; hacerse general y particular a la vez; asumir la forma dialógica de una comunidad de sujetos soberanos, que es a su vez un conjunto de comunidades y sujetos autodeterminados.²⁸

²⁷ Sobre este tema, véase a Oscar Correas, *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*, Fontemara, México, D. F., 2003.

²⁸ A esto se refiere Boaventura de Sousa Santos como “convertir al Estado en componente del espacio público no estatal. Esta última transformación del Estado es la que denomino Estado como novísimo movimiento social”. Abunda al respecto lo siguiente: “Las principales características de esta transformación son las siguientes: compete al Estado, en esta emergente organización política, coordinar los distintos intereses, flujos y organizaciones nacidos de la desestatalización de la regulación social. La lucha democrática se convierte así, ante todo, en una lucha por la democratización de las funciones de coordinación. Si en el pasado se buscó democratizar el monopolio regulador del Estado ahora se debe, ante todo, democratizar la desaparición de ese monopolio.” Boaventura De Sousa Santos, *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado*, CLACSO, Buenos Aires, 2005, p. 49.

Sólo de esa manera, insisto, desaparece el Estado tal y como hasta hoy se ha conocido: se hace comunidad, democráticamente potenciada, cultural y políticamente plural. La descolonización plena sólo se alcanzará desde el movimiento real que va anulando el estado de cosas actual, como reflejo del modo de vida construido desde la comunidad, es decir, desde la instancia local de producción y reproducción de toda realidad material, incluyendo las relaciones sociales y de poder. Es allí, repito, que en última instancia se atan y desatan los nudos del poder y no desde el ideal o el artificio del Estado, en su forma centralizada o descentralizada. Para ello hay que superar la categoría formalmente unitaria de sujeto y abrir el camino al reconocimiento efectivo de la especificidad de los diversos sujetos que constituyen la comunidad política dada, es decir, a la pluralidad radical de una democracia que merezca llamarse como tal.²⁹

Crecientemente se va potenciando un desfase entre el mundo deificado de lo jurídico³⁰ y el mundo real de los procesos de autodeterminación de nuestros pueblos, tanto en sus expresiones singulares como colectivas, locales y generales. Bajo éste se va confrontando la racionalidad formal que ha tendido a prevalecer bajo el Estado de Derecho liberal moderno.³¹ A partir de ella, la

²⁹ Puntualizan Laclau y Mouffe: “El pluralismo es radical solamente en la medida en que cada uno de los términos de esa pluralidad de identidades encuentra en sí mismo el principio de su propia validez, sin que ésta deba ser buscada en un fundamento positivo trascendente –o subyacente– que establecería la jerarquía o el sentido de todos ellos, y que sería la fuente y garantía de su legitimidad.” Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *ibid.*, p. 188.

³⁰ Sobre el concepto de reificación en el pensamiento jurídico, véase a Peter Gabel, “Reification in Legal Reasoning”, en Piers Beirne & Richard Quinney, *Marxism and Law*, John Wiley & Sons, New York, 1982, pp. 262-278.

³¹ Según Max Weber, el derecho de racionalidad formal es el que ha hecho posible el desarrollo capitalista ya que ha sido el vehículo ideal para que el individuo pudiese actuar a través de las acciones racionales de propósito, aquel tipo de acción que busca el mayor beneficio individual en el mercado. En la alternativa, el derecho basado en una racionalidad material o sustantiva introduce elementos éticos o morales para su debida fundamentación y legitimación. Max Weber, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, D. F., 1964, pp. 648-660. Sin embargo, Weber no pudo percibir como la extrema formalización y burocratización del Estado de Derecho moderno llevaría a su eventual crisis. Ello produjo la aparición del derecho de racionalidad material o sustantiva, lo que Weber desfavorecía por introducir elementos éticos o morales en el proceso de legitimación del Derecho. Sobre el particular expresa Jürgen Habermas que “las cualidades formales del derecho analizadas por Max Weber sólo hubieran podido, en condiciones sociales especiales, posibilitar la legitimidad de la legalidad en la medida en que hubieran podido ser consideradas racionales en un sentido práctico-moral.” Y añade: “Weber no reconoció este núcleo moral del derecho formal burgués porque siempre entendió las ideas morales como orientaciones valorativas subjetivas. Los valores eran considerados por Weber como contenidos no susceptibles de ulterior racionalización, incompatibles con el carácter formal del derecho. Weber no distinguió entre preferibilidad de los valores que en el marco de determinadas formas culturales de vida y de determinadas tradiciones resultan, por así decir, recomendables frente a otros valores, y la validez deontológica (o deber-ser) de normas que obligan por igual a todos los destinatarios. Weber no estableció una separación entre las estimaciones valorativas, que se dispersan a lo ancho de todo un espectro de contenidos valorativos que compiten unos con otros, y el aspecto formal de la obligatoriedad o validez de las normas, que no varía en modo alguno con los contenidos de esas normas. Con otras palabras, Weber no tomó en serio el formalismo jurídico.” Jürgen Habermas, *Facticidad y Validez, Sobre el derecho y el Estado democrático del derecho en términos de*

cuestión del poder y de la política responde a una concepción formal de lo jurídico y, en particular, de la soberanía mediante el cual se colonizó al sujeto político moderno para que creyese y aceptase, disciplinadamente, que todo acto soberano se ejerce de acuerdo a lo que formalmente autoriza la ley. Bajo ésta, la única fuente material de prescripciones normativas es el Estado. Impregnado de un principio engañosamente contractualista, dicha concepción opera a partir de la siguiente ficción: la aceptación por cada sujeto de que ha voluntariamente transferido o enajenado su soberanía individual o particular en aras de la constitución de una soberanía jurídica en la forma de un poder político universalmente beneficioso. Como bien denuncia Michel Foucault la verdad histórica, sin embargo, es que bajo este modelo esencialmente hobbesiano de lo político y del poder, lo jurídico refleja básicamente el poder real, socialmente hablando, de las clases dominantes. Constituye un instrumento fundamentalmente ideológico para justificar ese poder real y reproducirlo continuamente. Sirve para legitimar u ocultar las múltiples formas de dominación. Para ello, se producen y legitiman unos saberes justificativos del orden existente y se crea una formidable red de prácticas e instituciones que garanticen la permanente reproducción del modelo.³²

Este entendimiento estratégico del poder, al margen del modelo hobbesiano, se centra en la producción de subjetividades emancipadas. Bajo éste, la sociedad no es un campo jurídico ilusoriamente ordenado contractualmente, sino que un campo de batalla integrado por una serie de trincheras de lucha. La conciencia plena de ello nos permite rescatar la memoria histórica de las luchas pasadas, así como la pertinencia de las luchas reales del presente. Puntualiza Foucault que de lo que se trata es de “recuperar la sangre que se secó en los códigos”, rescatar los gritos emancipadores que fueron ahogados en “en el absoluto de la ley” y reconstituir al sujeto a partir de sí mismo y su hacer.³³ A partir de esta insurrección de saberes y prácticas, el filósofo francés nos convida a la construcción de otro Derecho y otra política liberada de la versión juricista de la soberanía y comprometido con la transformación radical de dicho principio a partir de su realidad material y efectiva.

El Derecho así empieza a ser refundado a partir de unas nuevas fuentes materiales de prescripción normativa: unas fuentes informales y no estatales. En

teoría del discurso, Editorial Trotta, Madrid, 1998, pp. 542-543. Por su parte, Pietro Barcellona señala que el artificio del formalismo jurídico tuvo como fin primordial neutralizar la lucha social y política al interior del Estado de Derecho moderno. El orden jurídico formal pretende ocultar al orden social real y de esa manera apuntalar el poder de los grupos sociales, económicos y políticos hegemónicos. Pietro Barcellona, *Postmodernidad y comunidad: El regreso de la vinculación social*, Editorial Trotta, Madrid, 1992, pp. 45-51.

³² Giorgio Agamben se refiere a la “guerra civil legal” que resulta de los forcejeos sociales y políticos que resultan como resultado que el actual poder estatal pretende responder policial y represivamente a una serie de conflictos internos y externos que percibe como amenazantes a su continuidad. Véase a Giorgio Agamben, *ibid*, pp. 13-26.

³³ Foucault, Michel. *Defender la sociedad*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000, pp. 60-61.

ese sentido, la autodeterminación no depende esencialmente de su reconocimiento jurídico por el Estado para que exista, sino que es su ejercicio real, como acto de voluntad emancipada, lo que lleva a su posterior reconocimiento y efectividad en el plano de lo jurídico. Lo jurídico, en fin, se construye sobre situaciones de hecho, situaciones de fuerza. El modelo estratégico nos advierte que todo poder es, en última instancia, una realidad ascendente y no descendente. Es esencialmente desde la base de la sociedad que se reproduce o se transforma. Es allí que radica el poder constituyente, fuente última de producción normativa para una comunidad dada. En ese sentido, la nueva geometría del poder que Venezuela se propone constitucionalizar, es en última instancia el reconocimiento de jure de la realidad que sostiene el actual proceso revolucionario. Ello quedó ampliamente testimoniado cuando el pueblo que mayoritariamente eligió a Chávez, se movilizó para salvarle del intento de golpe de estado de abril de 2002.

Según el prominente filósofo italiano Gianni Vattimo, la liberación de América Latina cobra un nuevo y tal vez decisivo protagonismo. En unas declaraciones hechas con motivo de una reciente estancia en La Habana, Vattimo dice ver con esperanza el surgimiento de un proyecto social colectivo cada vez más amplio en la América Latina que, no obstante sus imperfecciones, se acerca más que ningún otro proceso de cambio a la transformación que necesita el mundo actual.³⁴ “Necesitamos que América Latina nos salve de la dominación estadounidense. He cultivado este sueño en estos últimos años, porque América Latina tiene recursos, fuerza demográfica, capacidad de resistencia, no militar sino económica, frente a Norteamérica”, expresa. El filósofo postmoderno, que hoy se decanta creyente en el ideal comunista, convida a la creación de “islas de comunismo”, a la multiplicación de las iniciativas emancipadoras por doquier, abordando la llamada toma del poder total con mayor humildad y realismo, sobre todo a la luz de lo elusivo que dicho poder total ha demostrado ser a través de la experiencia histórica.³⁵

La América Latina se erige así tal vez en el principal referente para la articulación de un nuevo discurso emancipador dentro de la comunidad internacional³⁶, que incluye un replanteamiento radical del ideal democrático. Si

³⁴ “En estos años he venido a Cuba y he conocido a la Venezuela de Chávez. Sé que tienen límites, pero son lugares donde se intenta lograr una forma de participación popular sin los límites que hoy tienen las democracias occidentales”. Jordi Puyol, “Gianni Vattimo: La liberación del hombre es una liberación a su creatividad”, *La Jiribilla V*, La Habana, 17-23 de febrero de 2007. Sobre este tema, véase también la ilustrativa entrevista al Presidente de la Asamblea Nacional del Poder Popular de Cuba, Ricardo Alarcón de Lisset Quesada García, “Hablemos de democracia”, *Bohemia*, La Habana, 21 de mayo de 2004.

³⁵ Vattimo desarrolla estas ideas en su reciente obra: Gianni Vattimo, *Ecce Comu*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

³⁶ Caballero Harriet se refiere así a Latinoamérica como la gran esperanza del futuro: “Ha llegado la hora Latinoamericana. La hora en que, superando las cadenas de las tutelas interesadas, de los ingerencias manipuladoras, de los complejos, y neutralizando los mecanismos paralizadores, ofrezca al mundo el modelo del Nuevo Contrato Social que, realizado a modo de ‘pactum unionis’, sobre la base indefectible de la solidaridad, entre todas las culturas latinoamericanas, tendrá por objeto la

bien estamos en medio de unos nuevos y esperanzadores tiempos, los mismos no son homogéneos ni monolíticos, sino que poseen una riqueza singular precisamente por lo mismo y lo diferente que anidan en su seno. Las diversas experiencias productoras de saberes y prácticas alternativas no están exentas de contradicciones, como cualquier proceso histórico. Cada foco particular de cambio está caracterizado por variadas intensidades y profundidades. Cada conjunto específico de voluntades que se accionan lo hacen desde sus respectivas circunstancias nacionales, regionales y comunitarias. Sin embargo, si hay algo que distingue a cada una dentro del actual mapa estratégico latinoamericano, es la irrupción del protagonismo propio de los hasta ayer excluidos de nuestras tierras, es el despertar del soberano popular que lejos de aceptar su descalificación, se ha apuntalado dialécticamente en esa misma condición para empezar la ardua pero inescapable labor de refundarlo todo desde sí mismo. Estamos, pues, ante una ruptura epocal que potencia, tal vez como nunca antes, la posibilidad de forjar la segunda independencia de Nuestra América, aunque esta vez no a partir de modelos importados de otras circunstancias, sino que desde abajo y a partir de sí misma. Ha llegado la hora de Nuestra América.³⁷

Hace unos días le confesaba a mi entrañable amigo Oscar Correas que, al igual que él, hoy yo sueño con cosas maravillosas. Ahora bien, no se trata sólo de soñar sin que, sobre todo, de instituir, de construir. De ahí que Oscar y yo, junto a unos compañeros de la Universidad Bolivariana de Venezuela, hemos estado articulando una propuesta hacia la agrupación en una red dinámica, interactiva y cooperativa, de todos los que nos dedicamos a la crítica jurídica y a las prácticas alternativas de lo jurídico en apoyo a las

convivencia cultural comunicativa en la que el individuo entendido, no como el ente abstracto kantiano, sino como la realidad tridimensional, esto es como sujeto cultural, como sujeto político-democrático y como sujetos de derechos universales, se libere de las cadenas que suponen en falso trinomio crecimiento/desarrollo/dicha y pueda encontrar su evolución a través del definitivo equilibrio con el medio, esto es, en palabras de J. J. Rousseau en el *Second Discours*, la verdadera felicidad.” Francisco Javier Caballero Harriet, *Del ‘sueño americano’ al ‘sueño latinoamericano’*, Conferencia magistral ofrecida en la Universidad Autónoma de Santo Domingo el pasado 4 de junio de 2007 con motivo de conferírsele el grado de Doctor Honoris Causa por dicha universidad primada de la América nuestra, pp. 37-38.

³⁷ De Sousa Santos, Boaventura. ve en la propuesta hecha por José Martí, en su ensayo “Nuestra América”, el conjunto de ideas que deben presidir sobre esta hora protagónica de la América Latina: (1) la América Latina debe buscar dentro de sus propias raíces y luchas las bases para la edificación de un conocimiento y un sistema de gobierno, en vez de importarlos de Europa o Estados Unidos; (2) nuestras raíces son un cántaro complejo de mezclas, a partir del cual se debe contextualizar cualquier aspiración de universalidad; (3) para la construcción de cimientos políticos y sociales genuinos, los latinoamericanos necesitamos construir también un saber auténtico que parta del saber de la gente de estas tierras y esté afincado en las propias realidades; (4) nuestras raíces son las de Calibán: negras e indígenas, mulatas y mestizas; y (5) el pensamiento político de Nuestra América es anticolonial y antiimperialista, a la vez de estar comprometido con la unidad de sus pueblos y con una exigencia ética de igualdad sustantiva. Boaventura De Sousa Santos, *Conocer desde el Sur: Por una cultura política emancipatoria*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 2006, pp. 171-176. Véase también a José Martí, *Nuestra América*, Editorial Losada, Buenos Aires, 2005, pp. 13-25.

transformaciones refundadoras que hoy se viven en nuestra región. Pues, si bien ha llegado la hora de Nuestra América, ha llegado también la hora de que los que desde el campo de lo jurídico creemos en ella, pasemos a organizarnos para responder a sus retos refundadores.