

## Filosofar desde sujetos y procesos liberadores de Nuestra América.

Cooperativa Filosófica Pensamiento del Sur

(CIALC-UNAM-Posgrado Estudios Latinoamericanos-DESAL-CEA-UCC-CONICET)

Quienes integramos la Cooperativa Filosófica Pensamiento del Sur (constituida en 1999) pensamos colectivamente que el capitalismo globalizado subsiste gracias a su permanente transmutación y permeabilidad de su estrategia de dominación y explotación e instituye los límites y particiones de la realidad con lo cual asegura la reproducción de la hegemonía del fragmento, sea éste económico, político, racial o ideológico. De este modo pretende anular el punto de vista de la totalidad como condición para la crítica.

Por su parte, los procesos liberadores presentes en la historia de los pueblos de *Nuestra América* han producido un lugar de enunciación de prácticas políticas y reflexiones teóricas centradas en *lo posible*: otra historia, otra economía, otro tipo de organización socio-política, otro pensar. Diversos movimientos y organizaciones sociales, políticas y culturales a lo largo de Nuestra América o Abya Yala muestran que la lucha liberadora de los pueblos no se detuvo. La Historia de las Ideas, la Teoría de la dependencia, el socialismo latinoamericano, el indianismo o las filosofías y teologías de/para la liberación son algunos ejemplos relevantes de ello. El deseo de lo posible, nunca alcanzado plenamente, pero indispensable para potenciar la emancipación, ha producido una reflexión en la cual se articulan y disputan diversos cruces epistémicos, entre ellos la ideología, la filosofía y las ciencias sociales.

A partir de este núcleo común de pensamiento iniciamos investigaciones sobre autores y procesos diversos, pero referidos todos a América Latina o Nuestra América o Abya Yala, desde mediados del siglo XX en adelante. Investigamos el proceso de transición a la democracia en El Salvador (Centroamérica) y la función de los demócratas cristianos en dicho proceso (C. E. Villacorta); el aporte de Franz Hinkelammert al pensamiento crítico latinoamericano a partir de la racionalidad reproductiva y la crítica al capitalismo (C. Asselborn); la política, la subjetividad y la democracia en el pensamiento de Norbert Lechner (O. Pacheco) y la politización indígena/india en Bolivia, en particular el indianismo de Fausto Reinaga (G. Cruz). En El Salvador, Chile, Costa Rica, Bolivia se pensaron cuestiones

fundamentales para un filosofar histórico desde la conflictividad ideológica y desde un horizonte liberador o emancipador. Existe una semejante realidad estructural de dependencia, aunque la particularidad estatal, cultural y subjetiva los condicionó a ver, sentir, pensar desde perspectivas distintas. No es lo mismo dos alemanes pensando desde Chile o Costa Rica, que los filósofos liberacionistas desde Argentina, que un quechua aymara indio escribiendo desde Bolivia. Pensar esta complejidad de lo diverso es fundamental, pero no para hacer un ingenuo elogio de la diferencia, sino para pensar la totalidad de la dominación como condición para la crítica del capitalismo moderno-colonial de nuestra región<sup>1</sup>. Entre ellos, se encontraba un joven mendocino –que se transformó en uno de los exponentes fundamentales de la filosofía para la liberación de Nuestra América-, quien en la obra colectiva *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana* (1973) publicó el artículo “Para una filosofía política indo-ibero americana: América en las utopías del renacimiento”. En él se anunciaba uno de los temas ejes de su pensamiento: la utopía. Se trata de Horacio Cerutti Guldberg, quien se cruzó en nuestro camino en 2004. Desde entonces, se transformó para la Cooperativa en un interlocutor fundamental para nuestras investigaciones. Bajo su impulso nos *atrevimos* a publicar nuestras investigaciones primerizas en el libro *Liberación, Estética y Política* (2009). Su modo de entender la filosofía y el filosofar, su diálogo llano y transparente y su pensamiento crítico-utópico nos permite considerarlo participante del pensar cooperativo que sostenemos. Por ello, nos honra tenerlo entre nosotros con el tema *El derecho a desear*, que permite percibir la evolución de su pensamiento desde aquel artículo de inicio de los setenta.

### **Investigaciones en proceso**

A continuación presentamos los resúmenes de las ponencias que nutrieron la mesa del Simposio sobre Estudios Latinoamericanos en Villa María (desarrollada el 19 de abril de 2013), con el objetivo de dejar testimonio escrito de nuestra participación en un evento del que reconocemos su interés en los estudios latinoamericanos y en la filosofía. Las ponencias recogen los temas de nuestras actuales investigaciones en diferentes ámbitos académicos, pero desde un proyecto colectivo de pensamiento filosófico. Núcleos problemáticos y temáticas

---

<sup>1</sup> Para una panorámica de la cuestión, ver: La liberación indígena en la *Bolivia contemporánea. Crítica filosófica a la políticas-estéticas racializadoras*, EDUCC, Córdoba, 2009, capítulo I.

comunes a todas ellas serían: la crítica al capitalismo, la liberación, la democracia, la reivindicación de la utopía y la relación de la filosofía con las ideologías y las ciencias sociales.

#### **a. El derecho a desear - Horacio Cerutti Guldberg**

El deseo es un tema trabajado desde múltiples perspectivas, particularmente, la psicología y el psicoanálisis. Sin infravalorar estos enfoques, aquí intentamos abordarlo desde lo coyuntural y en convergencia de disciplinas, para enfatizar la aproximación filosófica tal como la practicamos. Atendiendo a quienes nos acompañarán y con el ánimo de impulsar la interlocución, decidimos no refugiarnos en terminología esotérica, aunque procurando no perder un ápice de rigor. Por ello, apelamos, en buena medida, al lenguaje cotidiano con su inmensa capacidad de sugerencia, de polisemia, de ironía. Todo para reivindicar el derecho a desear, no en el sentido de caprichitos, sino de plenitud de nuestro ser; de llevar a su máxima expresión y, por cierto, exteriorización del cuerpo que somos. El derecho a desear se muestra, así, como el esfuerzo por construir alternativas cuando pareciera que no hay opciones. Construir en el sentido de reconocernos como protagonistas de nuestras propias decisiones y ejecutoras y ejecutores de nuestros propios proyectos, justamente para que no se queden en simples o valiosísimos proyectos, sino en realizaciones efectivas. Y eso es un derecho no para ser simplemente reconocido, sino para disfrutarlo en forma plena, porque nuestra propia dignidad va en ello. Esto es lo que tratamos de desarrollar en nuestra exposición en Villa María el 19 de abril de 2013 bajo el título: *El derecho a desear*.

#### **b. Análisis de la ideología demócrata cristiana a partir de la *filosofía nuestro americana* y la *filosofía de la realidad histórica* - Carmen Elena Villacorta**

Difícilmente cuando inicié mis estudios de posgrado hubiese imaginado que terminaría escribiendo una tesis sobre la Democracia Cristiana (DC) salvadoreña. Me interesan la historia política de El Salvador y la historia de las ideas de Nuestra América, intereses ambos que he podido explorar, afianzar y profundizar en el ambiente de los estudios latinoamericanos en la UNAM. Aquí pude conciliar dos pasiones que en un momento temí separadas: la de la historia política con la de la historia de nuestras ideas. Ahora me queda claro que nuestra política ha sido producto de nuestras ideas y que explicar el modo en que las ideas e ideologías han dado de sí determinados sistemas de posibilidades para la acción política es una de las tareas fundamentales del filosofar liberador nuestroamericanista. Filosofamos desde, con y para nuestra historia. De ahí la necesaria implicación entre filosofía e historia. Una filosofía producida

en una región tan sufrida y festiva, milenaria y colonizada, diversa, pero estructuralmente unida por una misma problemática, como lo es América Latina, sólo tiene sentido de ser pensada, ejercida y vivida en profunda imbricación con la historia. Para hacer pie y encontrar un ancla que le impida perderse en especulaciones estériles, la filosofía de Nuestra América, nuestra filosofía, debe emanar de las contradicciones, los conflictos, las negatividades e infinitas posibilidades que abre la historia a la creatividad del pensamiento y a la acción de los seres humanos.

Mis referentes teóricos provienen de dos filosofías para la liberación de América Latina. Se trata de los conceptos *filosofía nuestroamericana* de Horacio Cerutti y *filosofía de la realidad histórica* de Ignacio Ellacuría. Del primero rescato el carácter dialogante, democrático, *plebeyo*, cotidiano, flexible y humilde de un filosofar que se impregna del mundo que lo rodea, que conversa con las diferentes manifestaciones de la ciencia y la teología, pero también con las múltiples expresiones del saber popular, para construir un discurso vibrante, comprometido e iluminador del quehacer diario. La reciente historia política de El Salvador concita a una filosofía empapada de realidad que, sin embargo, no ha renunciado a la utopía; que reivindica el carácter ético y político del conocimiento; que cree que la razón debe estar puesta al servicio de la liberación de las mayorías. Para que ello ocurra debemos arriesgarnos a pensar por nosotros mismos, a recuperar nuestra propia tradición de pensamiento y usarla al servicio de la comprensión de nuestro presente y la construcción de nuestros proyectos de futuro.

Compartiendo la apuesta por la politicidad, la eticidad, la historicidad y la parcialidad liberacionista de la *filosofía nuestroamericana*, se encuentra la *filosofía de la realidad histórica* de Ignacio Ellacuría. De ella rescato su definición de la realidad como una unidad estructural y dinámica. La realidad es un conjunto de elementos cuyos vínculos forman sistemas constantemente cambiantes. Los sistemas son más que la mera suma de las partes. Son nuevas realidades, tanto en el mundo material, como en el mundo social e histórico. Ellacuría ve en la historia el lugar en donde la realidad se manifiesta más plenamente, en donde lo real se encuentra en toda su complejidad y densidad, en donde ha dado más de sí. De ahí su énfasis en la historia como el objeto de la filosofía. Dado que son los sistemas sociales y políticos los que definen los modos en los que han de organizarse las sociedades, posibilitando o negando posibilidades para la sobrevivencia y desarrollo de los seres humanos, en ellos se juega el potencial liberador de la filosofía. Una filosofía que pretenda ser liberadora ha de ocuparse, pues, de la sociedad, la economía y la política.

Es poco lo que en lengua castellana se ha publicado sobre las ideas demócrata cristianas y social demócratas y su impacto en América Latina. Dos textos relevantes en este sentido son: la compilación de los politólogos estadounidenses Scott Mainwaring y Timothy R. Scully *La democracia cristiana en América Latina. Conflictos y competencia electoral*, publicado en español por el Fondo de Cultura Económica en 2010; y *La otra izquierda. La socialdemocracia en América Latina*, del historiador argentino Fernando Pedrosa, publicado por la editorial bonaerense Capital Intelectual, en 2012. Ambas obras surgen como respuesta a una carencia evidente en las ciencias sociales. Me detendré en la primera, referida directamente a mi tema. Se trata de bibliografía actualizada que cuestiona la vieja premisa de la homogeneidad doctrinal de las DC en América Latina, enfatizando en la diversidad de los partidos democratacristianos latinoamericanos y en las variaciones de sus trayectorias. El hecho de que las experiencias socialcristianas presenten notables diferencias entre países y también modificaciones importantes a lo largo del tiempo ha pasado desapercibido por los académicos dedicados al estudio de estos partidos<sup>2</sup>. Mainwaring asegura que, con todo y esas variaciones, los partidos demócrata cristianos en Chile, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, México y Venezuela ocuparon papeles protagónicos “en el combate a regímenes autoritarios y en la construcción de la democracia, contribuyendo al éxito de la democracia en algunos casos, o a sus defectos en otros, e incluso contribuyeron en dos de esos casos (Chile en 1973 y Venezuela 1948) a la caída de la democracia”<sup>3</sup>. El comportamiento ambiguo y en ocasiones contradictorio de los partidos democratacristianos latinoamericanos llevó a los editores a la formulación de una tesis que matiza la teoría clásica de Downs sobre partidos políticos, según la cual el objetivo primordial de un partido es la obtención de votos<sup>4</sup>. Los editores sostienen que esto es verdad en democracias consolidadas (donde el golpe de Estado no es una amenaza latente), en las que la única tarea de los partidos políticos es competir entre sí para obtener más votos y con ellos más espacios de poder para implementar sus líneas programáticas. No obstante, en regímenes autoritarios o *democracias frágiles*, los partidos deben someterse a menudo a un *doble juego*: el de la competencia electoral, consistente en la pugna por la obtención de votos y escaños; y el juego de régimen, procurando influir en los conflictos por la conservación o el

---

<sup>2</sup> Ya Horacio Cerutti señalaba esto en 1986, en su ensayo *Ideologías políticas contemporáneas*, Coordinación de Humanidades, UNAM, México. Cabe subrayar que los autores de la obra en cuestión dialogan básicamente con la academia estadounidense.

<sup>3</sup> Mainwaring, S., “Objetivos de partido en regímenes autoritarios con elecciones o en democracias frágiles: un doble juego”, en: *La democracia cristiana en América Latina*, op. cit., p. 19

<sup>4</sup> Se refieren a Anthony Downs, pionero de la aplicación de criterios económicos al análisis del comportamiento electoral y de la *teoría de la elección racional*.

cambio de régimen político. De acuerdo con los autores, éste es el caso de los partidos analizados en la obra. El hecho de que los partidos demócratacristianos de América Latina hayan tenido que abrirse camino entre regímenes más o menos autoritarios los llevó, en determinadas coyunturas, a variar sus prioridades y a comportamientos incluso atentatorios contra su desempeño electoral. Los casos de El Salvador y Guatemala son tomados como ejemplos palmarios de esto.

La politología institucionalista tiene predilección por los métodos comparativos y es éste el espíritu que impregna a la obra. Ahora bien, dado que mi estudio se centra en el caso salvadoreño y que uno de los aspectos más interesantes de observar es la metamorfosis que sufrió el PDC en El Salvador, resulta relevante dialogar con la teoría de los dobles juegos y explorar su capacidad explicativa. Es sabido que esta corriente concibe a la democracia como democracia formal, electoral. Además, sostiene que ese modo de organización de la sociedad y la política es el mejor de los mundos posibles. Por eso los trabajos comparativos de la politología institucionalista arrojan interesante información sobre el desempeño de los sistemas de partidos dentro de las reglas del juego electoral. No obstante, omiten toda alusión al carácter antidemocrático de las relaciones internacionales y al modo en que esto influye en las posibilidades de los actores locales de intervenir en política. En el caso de la obra en cuestión, se hace un corte transversal para analizar seis partidos demócratacristianos y observar sus relaciones con los demás partidos, con los actores autoritarios y con los procesos de construcción de la democracia. Es decir, la teoría de los dobles juegos opera dentro de ese marco metodológico y allí resulta útil. Pero ¿qué pasa si ampliamos el concepto de democracia e incorporamos en él los aspectos sociales, económicos, culturales y geopolíticos que la ciencia política predominante suele soslayar? A mi modo de ver, ahí es donde el institucionalismo se queda corto. Creo que a la perspectiva institucionalista le hace falta profundidad histórica. Y evidentemente carece también de una posición crítica frente al capitalismo y frente a un modo *minimalista* de concebir la democracia. Si nos interesa reivindicar una visión más amplia, abarcadora y utópica de la democracia, deberemos migrar hacia otro horizonte teórico.

### **c. La supresión de la democracia por medio del utopismo democrático - Carlos Asselborn**

*Punto de partida:* En la actualidad parece existir una suerte de encuentro histórico de dos experiencias y tradiciones asentadas en los deseos de emancipación, dándose cita en algunos

procesos políticos latinoamericanos. Nos referimos a la preocupación por las alternativas de superación de las matrices capitalistas (de fuerte raigambre histórica en los 60 y 70 y cristalizadas bajo el nombre de *socialismo*) y la emergencia de nuevos nombres y adjetivos para la democracia (cuya discusión adquiere relevancia teórica y práctica en la década de los 80 y que se expresa en los debates sobre las *transiciones*).

Los procesos posneoliberales latinoamericanos instauraron una novedad histórica en la temporalidad nuestroamericana y reinstalaron a la política, también con sus retóricas y ritualidades populares, como espacio y tiempo en donde se explicitan y median los conflictos sociales. Nuestro ensayo pretende rescatar ciertos aportes para un nuevo debate sobre la factibilidad histórica del vínculo entre democracia y socialismo o, asumiendo la ambigüedad de los términos, el vínculo entre democratización y formas no capitalistas de organización social, política y económica.

*Preguntas:* ¿Puede la democracia anular, controlar, neutralizar a la misma democracia? El pensamiento que se dice crítico ha respondido a esta pregunta siempre de manera afirmativa. Es decir: la formalización de la democracia (la institucionalización, juridización y legalización de mecanismos de participación y decisión respecto a la cosa común de los ciudadanos) ha llevado a su vaciamiento y, por esto mismo, es el sistema de organización social, política y económica más eficaz para garantizar y reproducir desigualdades, exclusiones y explotaciones de diverso cuño. Basta con hacer memoria de las democracias neoliberales, las cuales asolaron no sólo la vida económica, sino la vida social y cultural de las mayorías latinoamericanas para constatar el modo en cómo este vacío inundó y aplastó toda interpelación crítico-política.

Ahora bien, las democracias formalizadas en las cuales interactuamos cotidianamente, ¿no contienen en su seno posibilidades de superación de dicho vaciamiento? Es decir, las democracias formales, ¿no poseen, de manera no-intencional, instantes en donde se pone en cuestión su misma constitución formal? La llegada a la presidencia de varios líderes políticos latinoamericanos de tendencia socialista o anti-neoliberal, por medio de mecanismos institucionales propios de las democracias vaciadas y formalizadas, ¿no nos posibilita pensar en la ambigüedad escondida en este tipo de democracias?, ¿no obliga a pensar con mayor profundidad los modos en cómo la *democracia radical* se disputa también a partir de las mismas instancias formalizadoras?

*De cómo se anula la democracia al desistir de la crítica utópica por el utopismo Ingenuo:* En plena década de los ochenta y al calor de las transiciones, el cientista social Franz Hinkelammert nos

describe el proceso por el cual la democracia liberal es transformada en democracia de Seguridad Nacional, es decir, en democracia antidemocrática. Las dictaduras de seguridad nacional fueron la condición de posibilidad para las democracias de seguridad nacional. Dichas dictaduras irrumpieron con el interés de solucionar una ambivalencia ínsita en la democracia liberal. Al ser democracia formal, ella está abierta a transformaciones, incluso de sus relaciones de producción. Como democracia burguesa posee un único y determinado contenido económico-social, pero debe promover su destrucción en el caso de que la misma sociedad burguesa no sea capaz de integrar económicamente a la población que, a su vez, ha adquirido el derecho al voto universal. Cuando esta posibilidad irrumpe en el horizonte colectivo, las dictaduras tienen entonces la función de anular y desactivar esta paradoja. En la lógica democrática liberal, no existe un mecanismo formal que impida utilizar el poder político soberano en contra del carácter burgués de la sociedad. Si esto ocurre, la misma sociedad burguesa se encarga de señalar la ilegitimidad e inconstitucionalidad de pretender alguna mediación política que limite el poder de los grupos dominantes. Por ello, se llama a anular la ampliación de la democracia en nombre de la misma democracia. Las democracias de Seguridad Nacional se legitiman entonces, desde el mito de una democracia protegida de las aspiraciones populares, una democracia que habla sólo de diálogos y no de intereses. Se trata pues, de un proceso de fetichización de las instituciones, en donde la utopía de la democracia con justicia social es revocada por la utopización de la democracia sin más, convirtiéndose así en instrumento de dominación: la utopización como *ancilla dominationis*.

*Realismo político y utopía:* Frente a tal utopismo antidemocrático, el realismo político exige, en primer lugar, la comprensión de las sucesivas crisis como crisis civilizatoria mundial y en segundo, que las alternativas no pueden estar encorsetadas en el cálculo de éxito. El realismo político significa la persistencia de la crítica y de la autocrítica en los mismos procesos democráticos emancipatorios. Es una condición categorial y práctica de la política como arte de lo posible. El ejercicio de la crítica es constitutivo de toda praxis orientada a la disminución de la desigualdad social, la conquista y defensa de los derechos violados, el reconocimiento de nuevos sujetos y la ampliación de la ciudadanía. Supone un punto de vista, un criterio de juicio inmanente a las mismas vicisitudes de todo proceso histórico-social y que, como tal, debe ser exigido y validado argumentativamente a partir de las disputas de sentido que irrumpen al interior de dicho proceso. Dicho criterio se constituye a partir de la prioridad del sujeto y del criterio material de la vida.

El presente y el futuro de las nuevas democracias latinoamericanas dependerán, en gran medida, de este difícil ejercicio de realismo político. Iniciamos este ensayo con algunas preguntas, no sabemos si las mejores. Y cerramos nuestras apreciaciones también con ciertos interrogantes que procuran señalar la necesidad de superar ciertas dicotomías o, al decir de Horacio Cerutti, ciertas “dialécticas interrumpidas”<sup>5</sup>: ¿cuánta democracia formalizada hará falta para profundizar los procesos emancipatorios activados en la nueva temporalidad nuestroamericana? y también: ¿cuánta democracia formalizada será necesario transformar, destruir y sustituir para reducir la desigualdad, democratizar la riqueza, crecer en justicia social y ampliar la participación popular? Preguntas que, tal vez, puedan ayudar a sostener, en la memoria colectiva, los logros y avances producidos en este tiempo nuestroamericano, frente a la amenaza que acicatea a las democracias populares latinoamericanas: la exigencia presente en algunos sectores sociales y políticos, de restaurar las democracias de seguridad nacional.

#### **d: Revolución y democracia: ¿una vinculación utópica? - Oscar Pacheco**

En el título de nuestra comunicación se entrelazan de manera directa tres conceptos cargados de ideología y de diversas interpretaciones históricas. Revolución, democracia y utopía han sido vinculados de diferentes formas, incluso algunas de ellas, de formas opuestas. El objetivo de nuestro texto busca revisar algunas de éstas vinculaciones e indagar los sentidos expuestos en tales relaciones.

Revolución y democracia pueden ser usados desde distintos intereses. Lucía Sala lo demuestra en un muy interesante artículo<sup>6</sup>. La historiadora uruguaya señala que hasta mediados del siglo XX la democracia fue objeto de crítica y rechazo, tanto en sectores conservadores como aquellos que propiciaban un cambio social.

Con respecto al término revolución en América latina fue asociado al derrocamiento de gobiernos o a movimientos que lo intentaron. La fundación de los Partidos socialistas peruano y colombiano adopta la perspectiva revolucionaria así como son sofocados intentos revolucionarios en varios países. En Argentina se utiliza el término

---

<sup>5</sup> Cerutti Guldberg, Horacio: *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. Centro Regional de Investigación Multidisciplinaria, México, 2000 pp. 133-140

<sup>6</sup> Sala, Lucía, “Democracia y revolución: sus usos en América Latina, particularmente en los años sesenta” *La democracia en América Latina, un barco a la deriva*. Ansaldi, Waldo (dir.) F.C.E. Buenos Aires, 2007.

revolución para derrocar al presidente constitucional Irigoyen, desde una ideología de nacionalismo de derechas con integrismo católico.

Norbert Lechner en la década del 80 abordó, con cierta agudeza, el desplazamiento de la revolución a la democracia en los gobiernos postdictatoriales. Desplazamiento visible en los procesos políticos y también en la reflexión teórica de las ciencias sociales.

Sin duda revolución tiene que ver con algunos procesos y teorizaciones de los años 60. En éstos cree encontrar Lechner las siguientes características:

- el proceso revolucionario se realiza desde un sujeto preconstituido, por caso la clase obrera, que posee características definidas y que entra en lucha con otros sujetos también predefinidos;
- aparece la concepción del sujeto-héroe, el hombre nuevo revolucionario con características precisas,
- una concepción de utopía como lo alcanzable a corto plazo, es lo realizable desde una planificación que apunta por sobre todo a las estructuras económicas;
- la política es absorbida por lo económico y pasa a tener un mero carácter instrumental, esto trae graves consecuencias. Por ejemplo en la experiencia de la UP no se piensa el rol de Estado en el socialismo y se pretende continuar con el Estado burgués sin modificarlo;
- no se reconocer la pluralidad y diversidad de subjetividades presentes en todo proceso;
- se descuidan aspectos de la vida cotidiana que conforman la cultura política de la gente común con posibilidades de operar como un factor contrarrevolucionario. La democracia como significante en pugna, es pensada por Lechner desde las siguientes características:
- la construcción de un orden conflictivo, construcción que no evade las asimetrías y desigualdades sociales, por esto la conflictividad que es insuperable.
- La utopía como idea límite no alcanzable que permite constituirse en criterio crítico de la realidad existente,
- el consenso como utopía de la democracia, nunca alcanzable pues el conflicto lo trasciende, ahora el conflicto hay que institucionalizarlo desde la perspectiva del consenso que se erige como criterio crítico, pero no como punto de partida,
- la constitución de los sujetos se realiza en la construcción del orden político, en el reconocimiento recíproco de las subjetividades y desde allí se adoptan identidades,

- la democracia como escenario de cambios estructurales a través de pactos, Lechner propone el concepto de *rupturas pactadas*,
- la importancia de la vida cotidiana como lugar de politización de la gente común con sus miedos y expectativas. La democracia debe hacerse cargo de la incertidumbre que genera en la vida cotidiana de los sujetos anónimos.

Tales caracterizaciones no son exhaustivas, pero nos permiten clarificar el uso teórico de los conceptos democracia y revolución. Tras haber ganado en claridad veamos en un cuarto y último punto algunos procesos inaugurados tras la crisis neoliberal de fines del siglo XX y principios del siglo XXI.

Es común admitir que en la amplia gama de gobiernos calificados de *progresistas* o de *izquierda* si es que dichas denominaciones algo denominan, los procesos de la revolución bolivariana, la revolución democrática y cultural en Bolivia y la revolución ciudadana en Ecuador son los más sugerentes en perspectivas de cambios ya efectuados y posibles. En ellos aparece el concepto de revolución sin negar y desde el contexto de la democracia. Esta nueva vinculación permite resignificar ambos conceptos desde los usos que se hacen. Frente a la novedad de dichos procesos es evidente que la teoría política resulta insuficiente, ya que como toda teoría oscurece algunos puntos y hecha luz sobre otros aspectos de la realidad. En este sentido la emergencia del indio como nuevo (y muy antiguo y originario) sujeto político, plantea la necesidad de visualizar el conflicto en América latina desde la perspectiva clase etnia. El caso de Bolivia es el más ilustrativo al respecto. La creación de un Estado Plurinacional plantea la necesidad de replantear la concepción colonial y moderna de estado. A su vez un Estado boliviano que con la llegada del MAS al gobierno se enfrenta a un desafío inédito. “La construcción de un Estado pluriétnico o plurinacional y de una democracia comunitaria y participativa requiere de un instrumento político”<sup>7</sup>. Otro aporte de Lechner es comprender el surgimiento de un sujeto político desde la propia construcción política. En el caso de Bolivia permite visualizar las contradicciones de un instrumento político que tiene orígenes en el socialismo falangista, con la emergencia de un sujeto económico asociado al cultivo de coca y es capaz de quitarle la hegemonía al movimiento sindical minero y a los representantes más identificados con el indianismo-katarismo.

Podemos concluir que el actual contexto redimensiona los conceptos de democracia y revolución. Cuando se invocan procesos revolucionarios o la marcha al socialismo, no está

---

<sup>7</sup> Ansaldi, Waldo, “No es que la democracia esté perdida: está bien guardada y mal buscada”, *Crítica y Emancipación*, 2010, N° 3, p. 213

claramente definida qué se entiende por socialismo, ni tampoco se proponen cambios radicales, aunque por ejemplo la Constitución boliviana reconoce la propiedad comunitaria de la tierra de los pueblos originarios. Revolución hoy no tiene el significado dado en los 60, pero al vincularlo con la democracia rompe con los patrones neoliberales de la democracia instaladas desde la salida de los regímenes autoritarios. Cierta teoría de la transición de las dictaduras a la democracia acentuaba el proceso de salida de los autoritarismos hacia una democracia ya definida. En este sentido la crítica de Lechner a las utopías, tanto del mercado total como de las revoluciones de cuño socialista, puede iluminar la insuficiencia de dichas transiciones, así como calibrar positivamente cierta indecisión en los procesos del socialismo del siglo XXI por ejemplo. Por último permite concebir a la democracia desde el conflicto y, a la vez, el reconocimiento de los diferentes sujetos y sus intereses. Una democracia que permita cambios estructurales, o en todo caso, que sea capaz de institucionalizar las protestas y los conflictos sin acallarlos desde un consenso impuesto.

Dada las actuales circunstancias de relectura y crítica de los conceptos de democracia y revolución, la posibilidad real de vincularlos dada por algunos procesos políticos nacionales es factible pensar dicha vinculación como utópica. El pensamiento utópico en nuestramérica tiene una rica y compleja historia imposible de abordar por razones de espacio, pero queremos recuperar dos sentidos de utopía: como tensión movilizante en la propia historia (Cerutti) y como crítica reguladora que visualiza las falencias y contradicciones de los procesos históricos. Quizás revolución y democracia puedan ser pensadas como horizonte utópico.

#### **e. La ideología indianista: desafíos descolonizadores a las filosofías y las ciencias sociales emancipadoras - Gustavo R. Cruz**

Los pueblos indios-indígenas han aportado a una mejor crítica a la dominación capitalista moderno-colonial, aunque muchas veces se intente invisibilizarlos, sino negarlos y exterminarlos. Desde 2006, estudio sistemáticamente la politización indígena en Bolivia. Y desde hace cuatro años me aboqué a investigar la obra de Fausto Reinaga (1906-1994), un escritor ideólogo indio quechua aymara nacido en el norte de Potosí (Bolivia). Creo firmemente que los pueblos indios aportan a la creatividad de las ideologías, filosofías y ciencias sociales liberadoras-emancipadoras en toda nuestra región.

La *cuestión indígena o india* ha sido y es abordada desde diversas perspectivas ideológicas. Una de ellas es el indianismo, que surgió desde los años sesenta del siglo XX en Bolivia. El indianismo se propuso como una ideología de *liberación del indio*, contraria a las posiciones darwinistas anti-indígenas, pero también al indigenismo, al que se enfrentó por considerarlo *integracionista* del indio a los Estados modernos, a condición de abandonar *lo indio*. El indianismo se afirmó como una ideología política producida desde el indio y para el indio; y se opuso al indigenismo, al que situó como una ideología producida por no-indígenas (sobre todo mestizos) sobre el *objeto-indígena*.

Fausto Reinaga fue el ideólogo indianista más importante. Sin embargo, el indianismo de Reinaga no empezó de cero, sino que se fue elaborando a partir de una etapa inicial de formación (entre 1940-1962<sup>8</sup>). En su caso confluyeron tres perspectivas fundamentales: el marxismo-leninismo, el nacionalismo revolucionario y el indigenismo. Luego de esta etapa inicial, Reinaga se abocó a la producción del indianismo (aproximadamente entre 1962-1974)<sup>9</sup>. Por último, existe una etapa posindianista de su pensamiento, que él denominó como amáutica (aproximadamente entre 1974-1994), reivindicando para sí la condición de Amauta (sabio andino quechua aymara).

Los desafíos que plantea el indianismo son múltiples, uno de ellos es la problematización de la estructura moderna colonial que racializa al indio para dominarlo. La reivindicación del *nosotros indio* es una clara afirmación de un a-priori antropológico (según lo plantea A. Roig) de innegables consecuencias epistemológicas: la creación de un pensamiento (filosófico) que se puede designar como *indio*. Con lo cual se problematiza al sujeto que produjo y produce filosofía, también a la *filosofía latinoamericana*. De ahí que planteo como proyecto de investigación la construcción de una crítica filosófica de las ideas e ideologías sobre *el problema indio* en la región andina sudamericana durante el siglo XX. Esto se puede iniciar a partir de la relación del indianismo con el marxismo sudamericano y el nacionalismo de izquierda de los años cuarenta y cincuenta.

## Desafíos comunes, para continuar filosofando

---

<sup>8</sup> Situamos el inicio en 1940, pues es el año en que publica su primera obra titulada *Mitayos y Yanaconas* (1940).

<sup>9</sup> El pensamiento indianista de Reinaga se expulsa en dos trilogías. La primera se caracteriza por ser una radical disputa ideológica contra los “enemigos del indio”: *El indio y el cholaje boliviano*. Proceso a Fernando Diez de Medina (1964), *La intelligentsia del cholaje boliviano* (1967) y *El indio y los escritores de América* (1968). La segunda es de contenido programático político para la “liberación del indio”: *La revolución india* (1970, cinco ediciones), *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (1970) y *Tesis india* (1971).

Luego de poner en común, discutir y dialogar sobre las investigaciones realizadas y en curso, acordamos en las siguientes cuestiones:

1. Para filosofar nos interesan precisar qué problemas pensamos. Los problemas de los que nos ocupamos son *nuestros problemas*. Es decir, pensamos a partir de problemas que son relevantes para nuestro contexto geo-histórico. Desde allí escogemos autores, perspectivas, metodologías.
2. Un problema eje es la necesidad de profundizar políticas liberadoras o emancipadoras de toda dominación y los modos de pensar esas políticas. Destacamos la cuestión del *sujeto político* (que es plural) y los *procesos políticos* (que son ambiguos). En ese sentido, entendemos nuestra reflexión a partir de una *epistemología de la filosofía* o *filosofía de la filosofía* y una *filosofía política* desde América Latina o Nuestra América o Abya Yala. Epistemología y política, política y epistemología son los cruces que nos ocupan.
3. Una cuestión epistemológica central es la necesaria historización de los pensamientos. De ahí la centralidad de la historiografía para: a) superar nuestra ignorancia sobre la historia de América Latina; b) superar las perspectivas provincianas y pobres en materia de análisis geopolítico, propias de la educación formal de todos nuestros países; y c) aportar a una historia del pensamiento crítico de nuestra región. Aquí destacamos una tensión entre lo común de las sociedades y pueblos de América (del norte, del centro, del sur) y las diferencias específicas de cada país, por ejemplo de sus *culturas políticas*. ¿Lo común posee preeminencia ante las diferencias estatales-nacionales? ¿o es lo inverso? En ese sentido la Historia de las Ideas surge como un aporte a revisar junto al estudio de las historiografías nacionales y regionales existentes y en gestación.
4. De la cuestión histórica surge una preocupación común: indagar sobre las filosofías de la historia *subyacentes* en diferentes teorías, ideologías y procesos políticos de nuestra región. A pesar del descrédito sobre la *filosofía de la historia*, no menoscabamos la importancia de seguir rastreando la presencia de filosofías de la historia en los autores y procesos investigados, para evaluar su aportes y límites. Por otra parte, el peso de la historia en la comprensión de los procesos nuestroamericanos hace indispensable que la filosofía se ocupe de la historia. Un tema relevante a considerar será, entonces, el de la relación entre la filosofía y la historia. ¿Cómo puede y cómo debe la

filosofía ocuparse de la historia? ¿Qué aporta la historia al filosofar latinoamericano y liberador?

5. La historia reciente de Nuestra América revela que existen dos categorías en juego: Democracia y Revolución. Luego del embate neoliberal, constatamos la continuidad del problema de la democracia, ahora con un contenido diverso y, en algunos casos, opuestos a la *democracia neoliberal*. Por ejemplo, en El Salvador ¿cuál es la resignificación de la noción de democracia a partir del gobierno del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), otrora una de las guerrillas más grandes de América Latina? Desde algunas experiencias políticas de América del Sur se ha reinstalado el concepto Revolución: Revolución bolivariana en Venezuela, Revolución democrática y cultural en Bolivia, Revolución ciudadana en Ecuador. Incluso, hay quienes en Argentina entienden el proceso político de los últimos años como *revolución nacional-popular*. La relación entre Democracia y Revolución, términos abstractos que deben ser precisados de acuerdo al proceso histórico político al que nos referimos, nos conduce a rastrear los modos de pensar ambas cuestiones en los autores y procesos estudiados. En ese sentido se impone un interrogante: ¿en los procesos mencionados se está superando el capitalismo o se trata de una reedición del mismo bajo la forma de *capitalismo periférico estatal*? ¿cuál es la rearticulación entre democracia y revolución?
6. Estas cuestiones conducen a repensar la cuestión del tiempo. Más específicamente del *tiempo político* o *el tiempo en la política*. Conceptos como Reforma, Revolución y, desde la región andina, Pachakuti tienen en común modos de comprender y explicar el problema del tiempo en sus expresiones estatales y socioculturales. Es decir, se trata de pensar el tiempo desde los procesos políticos contemporáneos tensionados por lo utópico. En ese sentido retomamos el concepto liberación y su análogo: emancipación.

Recibido - 2 de abril de 2014

Aceptado - 3 de mayo de 2014