

Las nuevas formas de hacer política en Centroamérica¹

Raúl Leis

Resumen

En el contexto de las tradiciones kunas, el autor recuerda la importancia de la utopía para la vida humana e invita a descubrir, crear y reinventar el papel germinal del intelectual, del político y del creador en una sociedad terminal y prosaica. Se trata de luchar por el pan y la belleza. De bregar por la integralidad que hace que aquí y ahora, descubramos nuestros desafíos duros y tenaces, en realidades astilladas, que nos piden participar creando propuestas simbólicas, pero también interviniendo de mil maneras imaginativas. Explorando estos caminos es posible encontrar cómo llegar a un proyecto propio, humano y libre.

Introducción

Y pongamos alrededor de la estrella, en una bandera nueva, esta fórmula de amor triunfante: con todos y para el bien de todos.

Es el sueño mío, el sueño de todos: las palabras son novias que esperan, y hemos de poner la justicia tan alta como las palmas.

El pueblo kuna mantiene viva su tradición a través de la narración oral, cuyos contenidos son cantados por los sailas (dirigentes escogidos y también removidos por el pueblo), mientras se mecen en sus hamacas en el centro del *Onmaked Nega*, la Casa del Congreso.

Los sailas cantan historias muy profundas.

Ellos dicen: "Vamos a ver primero, vamos a analizar primero las cosas" y relatan historias sobre el amor a la vida. Una de esas grandes historias es la de un hombre llamado Duiren. Los sailas cuentan que sobre *Abia Yala* (el continente) vino un gran diluvio y con esa lluvia, Pava y Nana (Dios) lavaron todos los rincones de la madre tierra. Luego vino mucha neblina que tapó la tierra por varios días. Entonces, Pava llamó a los vientos de oro y Nana llamó a los de plata para que soplaran y lo despejaron todo. Así fue y todo quedó seco como la ropa en el tendedero bajo el sol. Amaneció al fin. Con ese amanecer la tierra se puso otra vez verde y los árboles se llenaron de muchos frutos. La tierra se pobló de razas y lenguas, de criaturas de Pava y Nana. Por la tierra se movían muchos

ríos que culebreaban entre colinas y valles con aguas muy claras y frescas. Los abuelos, los antepasados de los kunas eran rectos, no peleaban, ni robaban, ni conocían el engaño.

Así pasaron muchos años y todo estuvo bien, hasta que otros hombres se aprovecharon de ellos y los sometieron. Los dominadores tomaban mucha chicha fuerte y usaban plantas que endrogaban y con esas cosas engañaban a los abuelos. Además, herían y mataban.

Había mucha crueldad contra los antepasados. Apresaban a las niñas, las encerraban y las cebaban con plátanos como si fueran puercos, luego las mataban y se bebían su sangre. Las colgaban de los pies con la cabeza cortada y las punzaban con espinas hasta desangrarlas y dejarlas secas. El pueblo sufría mucho y no tenía capacidad en ese momento para liberarse de esta vida terrible.

En medio de este problema un anciano huyó de la aldea con su mujer y una nietecita. Se fueron lejos, hasta dar con el nacimiento de un gran río y allí construyeron su choza. La nietecita se hizo muchacha y le nació un niño, cuyo padre era un hijo de las estrellas. Le llamaron Duiren. Pasaron los años. Duiren creció y se convirtió en un joven ágil y fuerte. Un día, de repente, Duiren hizo una pregunta muy importante: "abuelo, ¿sólo somos cuatro personas? ¿No existen más personas en el mundo? ¿Qué hay más allá, abuelo? ¿Qué hay más allá?". "¡No hay nadie más que nosotros, querido niño!". "Nadie más, abuelito, tantas montañas, tanto río, tantas colinas, tanta tierra, tanto cielo... ¿Sólo para nosotros cuatro?". "No hay nadie más, te digo", decía el abuelo y el niño se quedaba en silencio, viendo los gallinazos volar en círculo y aprovechando el viento subir, subir, subir.

Pasaban los días y Duiren insistía: "¿Abuelito, sólo nosotros cuatro?" Y el abuelo también insistía: "Sí, Duiren, sólo nosotros cuatro". Y Duiren volvía otra vez a la carga. "Entonces, ¿por qué tantos árboles que no podemos ni contar? ¿Tantas estrellas? ¿Tantos pájaros? ¿Tantos peces? ¿Tantos cangrejos? ¿No hay más gente que nosotros, abuelito? ¿Por qué los riachuelos cantan y alimentan tantos ríos? ¿Y tantos picaflores chupan tantas flores? ¿Y tantos cocuyos alumbran la noche y tantos

colores tiene el arco iris?".

Un día, el abuelo no resistió más y le dijo con voz emocionada: "Pequeño mío... Sí existe mucha gente, muchos pueblos". Apuntó con el dedo, "Están hacia la parte baja del río...". "¿Y por qué no vamos allá? ¿Por qué no vamos a conocerlos, abuelo?", dijo emocionado Duiren. "¡No, no podemos ir allá porque moriríamos! ¡Moriríamos todos!". "¿Y por qué? ¿Por qué vamos a morir si vamos a la parte baja del río?". "Porque ahí están los que persiguen a tu pueblo, al pueblo kuna. Nos hieren y nos matan. Les cortan los pies a nuestra gente. Matan, torturan y beben de su sangre. Nos tienen como esclavos. ¡Nos reprimen, nos pisan y nos aplastan, Duiren!", dijo el abuelo y le tembló la voz.

Duiren se entristeció mucho y lloró. Alzó sus ojos llenos de lágrimas hacia su abuelo y le preguntó, "¿Abuelo, por qué tu no te defendiste?". El anciano no comprendió, pues luchar era una palabra que él no comprendía. Duiren se subió a un cerro y pidió estar solo hasta tomar una decisión final. Se pintó con los colores colorados del achiote con lo cual quiso decir que se preparaba para la lucha. Buscó sustancias que servían para alistar y hacer más flexibles los arcos y enderezar las flechas.

Duiren se acercó a su familia y le dijo: "Necesitamos una buena cantidad de arcos y flechas. Para construirlos necesitamos una clase especial de madera". Y les dio una larga lista de árboles donde conseguir toda la madera. Todos se movilizaban por el río, por el monte, por los cerros, buscando el material. También buscaron muchas clases de pirulí y de flores finas para colocar en la parte de atrás de las flechas. ¡Necesitamos avispas y de su ceniza! Cenizas de culebras venenosas. Cenizas de alacranes. ¡Esto será veneno contra el enemigo! Cuando las armas estuvieron listas Duiren hizo la prueba.

Lanzó todas las flechas contra los tallos de los plátanos y las que no se clavaban eran arrojadas al río y reemplazadas por otras nuevas que, a su vez, eran probadas. "¡Ya estamos listos!". Dijo el pequeño Duiren y pidió a sus abuelos y a su madre que cargaran cien flechas y varios arcos cada uno. El hizo lo mismo. Bajaron río abajo hasta encon-



trar la primera comunidad kuna. Las lágrimas se le salieron cuando conoció otra gente. Levantó a un recién nacido en sus brazos, pues nunca había visto uno.

Conversó y rió con la gente. Ellos le contaron en detalle sus sufrimientos en manos de los perseguidores y Duiren sentía que el corazón se le salía del pecho. Convocó a una gran reunión a todo el pueblo. Habló con los dirigentes y los animó a defender su tierra. La gente empezó a prepararse con las armas que Duiren y su familia traían y a construir otras. Utilizando diversas tácticas, los kunas aprendieron algo muy importante. Sus perseguidores sólo guerreaban en la oscuridad. En el día dormían como piedras. ¡Y de día comenzó el ataque! El sol fue testigo de cómo la gente combatió con todas sus fuerzas contra el enemigo que lo había perseguido, matado y torturado durante tantos años.

Combatieron mujeres, niños, ancianos, hombres, aldea por aldea, monte por monte, río por río. Las flechas envenenadas hacían mucho daño a

los enemigos. Después de muchos días de lucha, los sobrevivientes huyeron y se dispersaron por la selva y los kunas recuperaron su suelo, sus ríos, sus montes, la madre tierra. Dicen que antes de Duiren, los antepasados no sabían llorar. Pero que este gran dirigente no sólo les enseñó a defenderse, sino a sentir el dolor y a llorar. Duiren sentía como nadie el dolor de su pueblo. Era tan sensible que sentía dolor cuando caían las ramas de los árboles o cuando un rayo fulminaba a un cocotero, pues eran seres vivos tan vivos como él.

1. La utopía o las preguntas de Duiren

Las preguntas que hacía Duiren: ¿somos sólo cuatro? ¿Qué hay más allá? Significan amor por los humanos, por sus hermanos y hermanas que no conocía. No se quedó en la comodidad, río arriba, sino que bajó dispuesto a morir por la vida de su gente para que fueran dueños de su vida. ¿Somos sólo nosotros? ¿Qué hay más allá? Pregunta Duiren y estas interrogantes tienen hoy un eco impresionante para nosotros.

¿Qué pasa en esta parte del mundo, esta nuestra América como la proclamó José Martí? ¿Que hemos sido? ¿Qué somos? ¿Qué queremos ser? Son preguntas de fondo que podemos agregar a la lista. ¿Existe un futuro sin sueños? ¿Qué haríamos sin horizontes, sin auroras o atardeceres? ¿Qué hay más allá de la línea donde se juntan mar y cielo, cordillera y firmamento? La utopía es un desafío principal.

No sólo el orden actual quiere enterrar la utopía a punta de golpes de mercado y ofensivas neoliberales, sino que el marxismo ortodoxo sometió la razón utópica, levantando el estandarte de una razón científica que abrió las puertas al economismo, al dogmatismo, al mecanicismo.

“La utopía no camina en dirección paralela” y menos contraria “a la razón”². Claro está, si entendemos que la utopía no es la evasión, ni la quimera, ni los espejismos donde vararon los socialistas utópicos, sino que es *utopía concreta*, factible e históricamente viable, generadora de acciones posibles, y al mismo tiempo, ventana abierta de par en par a nuevas utopías. La utopía es negación de la negación, pues crítica lo sombrío, negando lo negativo de la realidad. La utopía descubre la realidad como proceso dinámico y contradictorio, pero siempre en marcha.

En este contexto, la utopía proyecta capacidad transformadora y se compromete con ese “transformar el mundo y cambiar la vida” que proclamaba André Bretón. La idea de existencia de un mundo feliz y perfecto, se remonta a muy atrás en la historia de la humanidad, desde los textos sumerios, donde se presenta una edad de oro en la cual no existían “víboras, escorpiones y hienas”, pasando por la tradición milenaria de las civilizaciones americanas que hablan de espacios diferentes como el Paititi, la ciudad doble de los incas, incluyendo las tradiciones ético utópicas como el éxodo, la torre de Babel, la tierra prometida, el reino de Dios, la ciudad de Dios agustiniana, el tercer reino de Joaquín de Fiore.

En occidente, la literatura de las utopías se inicia formalmente con Platón e Hipodamo, el planificador de ciudades. Es imposible dejar de mencionar *La ciudad del sol* de Campanella, *La nueva Atlántida* de Bacon, *La abadía de Thelema* de Rabelais, ni las utopías modernas como *Freeland* de Hertzka y *Un mundo feliz* de Huxley.

El libro *Utopía* de Thomas More es un texto definitorio para los profesores Stanley Jevons y Arthur Morgan. More supo de la existencia de la civilización inca por los informes de Vasco Núñez de Balboa sobre el “descubrimiento del Mar del Sur”, presentados a la corte española en 1514, y que algún viajero llevara luego a Amberes, lo cual le sirvió para escribir en latín el libro *Utopía*, en 1515. More, hace casi cinco siglos, usó la descripción de la vida de los incas para elaborar uno de los grandes textos de la humanidad. En coyunturas donde parecen abundar las protestas sin propuesta, la realidad nos pide construir las propuestas con protestas, enmarcadas en una conciencia anticipatoria, donde se formulan y presentan metas que, aunque no son realizables en este momento, le dan significado y sentido a los cambios que vivimos.

Perfilar un “proyecto universalizador generador de fraternidad”³, pero factible y plural, es una tarea urgente y procesual frente al pragmatismo ramplón que deja muchas veces sin sentido histórico y humanizador las tareas que se emprenden. La utopía debe ser cada vez más nuestra, pero al mismo tiempo cada vez más universal.

El derrumbe del socialismo marxista europeo trae como uno de sus saldos positivos lo que Jorge Castañeda llama la “latinoamericanización final de la izquierda latinoamericana, y su enraizamiento definitivo en el suelo aún estéril y nativo del hemisferio”⁴, pero al mismo tiempo, esa utopía debe sintonizarse con los grandes avances humanistas de todos los tiempos. El peruano Rodrigo Montoya lo llama socialismo mágico⁵, es decir, la combinación de las formas más elevadas de los avances del género humano con las expresiones

La utopía debe ser cada vez más nuestra, pero al mismo tiempo cada vez más universal.

más profundas de la historia e identidad latinoamericana. Lo mágico es sinónimo de lo propio, de la memoria histórica, del saber popular, de la acción por descubrir, vitalizar y recuperar a lo largo y ancho de nuestro continente.

La utopía del capitalismo neoliberal es el mercado total, pero el mercado así concebido no tiene entrañas ni alma. ¿Cómo humanizar un sistema que tiene como divisa principal la ganancia? ¿Cómo sostener la democracia sobre la ingobernabilidad de una brecha que se acrecienta en extremos insostenibles? ¿Qué hay más allá?, pregunta Duiren y nos invita no sólo a formular teóricamente las utopías, sino a bajar por el río y encontrarnos con el sufrimiento de la gente, pero no sólo para compadecernos, sino para “escuchar con todos los sentidos abiertos... Pues hace falta pasar tiempo con el pueblo, desnudos de protagonismo”⁶. Así lo explicaba un viejo campesino cuando le preguntaban las razones de la derrota del Frente Sandinista de Liberación Nacional en las elecciones nicaragüenses de 1990: “El pueblo es como un anciano que habla muy quedito, muy suavcito y que para poder escucharlo, hay que acercársele mucho, mucho”⁷.

Oscar Wilde escribió, “un mapa que no incluya el país de la utopía no merece siquiera la pena un vistazo”. El gran desafío es ir construyendo la visión del mundo que queremos habitar, las relaciones sociales y humanas que queremos sostener, la economía que debe satisfacer nuestras necesidades, el proceso que expandirá nuestras capacidades humanas, individuales y colectivas. Un mapa latinoamericano sin utopía es un croquis yerto, un conjunto de coordenadas y meridianos rayados sobre una superficie inanimada.

2. El desafío para participar

Vivimos un buen momento para liberarnos de fantasmas y estigmas y para formular nuestras propuestas de sociedad de forma menos aherrojada a dogmas y modelos. Pero, ¿cuál es nuestro norte? Mejor deberíamos preguntarnos desde ya, ¿cuál es nuestro sur? ¿Cómo trabajar la construcción de un nuevo paradigma, de la utopía eficaz?

La desarticulación entre lo nacional (la autode-

terminación y la soberanía), lo democrático real y lo social popular es una de las características de la crisis actual. El caso de Panamá es ilustrador, pues en él se observa cómo se separaron estos elementos inseparables al levantar Noriega una bandera nacionalista sin democracia y sin movimiento popular, y cómo la oposición civilista levantó por su parte la bandera democrática formal sin planteamientos de soberanía nacional ni propuestas populares. Los sectores populares y los movimientos sociales no pudieron articularse en esta polarización, ni ofrecer alternativas. En este contexto, Estados Unidos aseguró sus intereses geopolíticos con la sangrienta invasión del 20 de diciembre de 1989.

La lucha por articular estas tres dimensiones dentro del marco latinoamericano es un camino para crear el nuevo paradigma. En ella la democracia tiene un rol fundamental, pues se trata de una democracia de verdad que integre la democratización económica, que signifique crecimiento con equidad, satisfacción de necesidades básicas, sostenibilidad ecológica y redistribución de oportunidades. La democratización social que potencie a la gente como protagonista organizado de su propia transformación y se impulsen la salud, la educación, el medio ambiente, el entretenimiento y la necesidad de solidaridad social. La democratización política centrada en la participación activa ciudadana, la descentralización y el desarrollo del poder local, la desmilitarización y el respeto de los derechos humanos.

La democracia que tenemos es más formal que real, más representativa que participativa, más política que económica, más individual que social, más dependiente que autónoma. Nuestras democracias parecen tener el común denominador de menoscabar la participación real de los diversos sectores sociales y sus demandas, reduciéndose a los mecanismos formales de la democracia política, construida desde la perspectiva de las constituciones liberales.

La concepción minimalista de la democracia como un ente formal que a través del Estado de derecho, de garantizar los derechos ciudadanos y elecciones formales, se convierte en una necesidad que, concebida a plenitud, se piensa como “un proyecto que conlleva la dignificación de la figura

del ciudadano"⁸. Pero eso es posible cuando ese ciudadano es "titular de derechos políticos y también de derechos sociales", sino "nuestra ciudadanía es incompleta, parcial". Esto conduce a la necesidad de situar el objetivo estratégico de la democracia no en la concepción minimalista, sino en una concepción maximalista de democracia real o integral, que integre la democracia política como una dimensión necesaria, entendiendo que el ciudadano tiene derecho al voto, pero también a comer, vestir, satisfacer sus necesidades básicas y a desarrollar sus capacidades a plenitud.

Una democracia política formal debe construir sistemas de gobierno donde las decisiones surjan de un debate que respete las diferencias y construya el consenso respetando el disenso, en el cual el poder se distribuya y amplíe para que no se concentre hegemónicamente en pocas manos, y en el cual el ciudadano esté protegido de "un control externo arbitrario, por organismos privados o gubernamentales, como para poder participar con libertad en el proceso de debate y utilizar sin temor alguno los recursos políticos que controla"⁹.

¿Cómo construir el nuevo paradigma? El peruano Mariátegui ha propuesto que este proceso no fuese "calco ni copia" de modelos extrarregionales, y esta expresión del Amauta es como un eco de la voz de Martí que nos recordó que "nuestro vino es amargo, pero es nuestro vino". Para construirlo debemos, en primer lugar, apropiarnos y revalorizar nuestra historia e identidad latinoamericanas. Los procesos de construcción de las identidades populares son histórico-culturales y en ellos germinan los proyectos populares. Por ejemplo, el desarrollo de procesos de revalorización de la democracia subyacente en las experiencias históricas de nuestros países, identificando aquellos elementos apropiables para una propuesta de democracia nacional y latinoamericana.

En segundo lugar, es necesario recuperar la existencia efectiva de experiencias de construcción de propuestas sociales, económicas, políticas, ya sean locales, regionales o nacionales. Se trata de sistematizar los mejores aportes de los procesos de cambios parciales, totales, continuos o truncos que han dejado algunos saldos válidos para generar proposiciones.

En tercer lugar, incorporar los procesos de educación y comunicación popular que vienen aportando teórica y prácticamente a la constitución de nuevas formas de pensar y hacer política. La educación popular es un proceso sistemático y orientado a la comprensión de la práctica social, en función del proceso de organización social. Entre sus elementos esenciales están la relación entre el proceso educativo y el organizativo en los movimientos sociales, la producción colectiva del conocimiento, la participación y la integralidad que recoge la diversidad de las prácticas (étnicas, de género, locales, subjetivas, etc.). Este movimiento pedagógico político está presente en todos los países y hace aportes sustantivos, vinculados a la praxis social.

Finalmente, es necesario sumar los aportes del desarrollo del pensamiento político, de la literatura y de las ciencias sociales de América Latina.

Estos aportes y estas propuestas aportan insumos fundamentales para el desarrollo de una interpretación y propuesta latinoamericana. Nuestra América Latina tiene futuro en la medida en que crezca su vocación y su capacidad de unidad real. En la medida que crezca su capacidad para autoconstruir su identidad a partir de su pluriculturalidad y con ella desarrolle la autodeterminación real, ligándola con lo democrático y lo social popular.

Se hace paradigma al andar. La utopía se construye cotidianamente. Se revalorizan los espacios presentes y los sujetos no como meros propósitos, sino como agentes de cambio. No sólo se trata de cambios de estructura, sino de cuidar cómo se emprende esa tarea objetiva de manera que al mismo tiempo se construya la personalidad democrática de los sujetos. Se abren los espacios para hacer política, pero el poder hay que construirlo en los nudos, en los intersticios de la sociedad y no sólo en el aparato del Estado. Se amplían los sujetos que hacen política y hay también una ampliación de los tiempos para hacer política, en los cuales una nueva sociedad no se inicia asaltando, tomando o ganando el poder, sino construyéndolo aquí y ahora. Hace falta percibir las vibraciones visibles y subterráneas que atraviesan el cuerpo de nuestro pueblo latinoamericano. Palpar lo que Gabriel

García Márquez llama "la peligrosa memoria de nuestros pueblos".

Pero no es fácil. Las formas tradicionales de hacer política han creado una cultura política autoritaria, clientelista y no participativa, la cual se encuentra por igual en la sociedad civil y en la sociedad política, en el hogar y la calle, en la derecha, el centro y la izquierda. Hay que construir esta personalidad democrática de los sujetos con propuestas de trabajo en lo subjetivo y en los sistemas que pueden generar conciencia y participación.

Hay indicaciones muy visibles de que afortunadamente los sujetos no funcionan necesariamente de forma masificada. Están, por ejemplo, las votaciones contestatarias que disienten de las líneas verticales, millonariamente pagadas en los medios masivos de comunicación, como el caso del voto "No" en los referéndums o plesbicitos de Chile, Panamá y Uruguay, o las elecciones presidenciales en Haití en 1991 y de la alcaldía de Caracas en 1993.

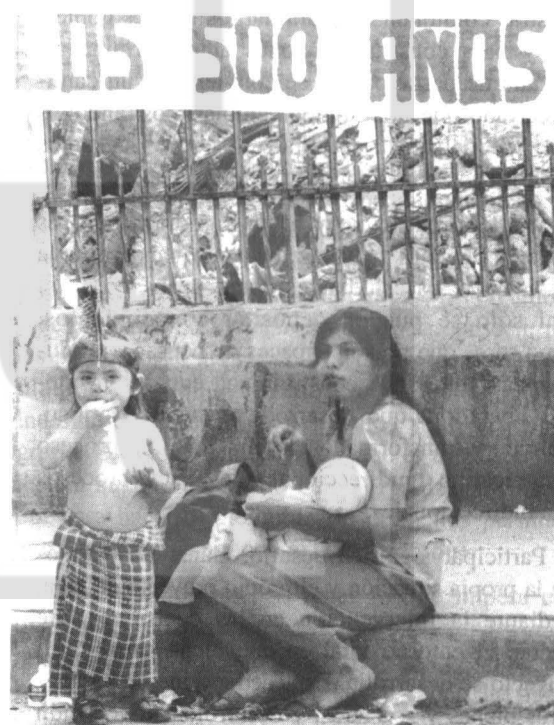
En El Salvador¹⁰, por ejemplo, se produce un cambio en la cultura política a partir de las reformas de las principales instituciones del Estado, de la inserción del FMLN como partido legal, del reacomodo de las demás fuerzas políticas en la nueva situación y del agotamiento nacional por la situación de confrontación y guerra de los años precedentes. Esto conduce a un concepto de nación más integrador, donde todos los bandos contendientes son parte, pueden reconocerse en la mesa de negociación y pueden aceptarse a la hora de firmar un acuerdo; a la desideologización y despolarización de la visión de extremos antagónicos; a la aceptación de la diferencia y la divergencia como parte del juego democrático y a la desmilitarización o cese de la cultura de la guerra, donde no se echa necesariamente mano de las armas para resolver los conflictos. Estos elementos abren perspectivas optimistas a un proceso de democratización minimalista y maximalista en El Salvador.

El miedo a la participación representa, en el fondo, una concepción de la vida que mira las relaciones entre la gente como una estructura vertical, dirigida y unidireccional. Participar invita a lo

contrario, a compartir, a intercambiar y a multidireccionar. Pero estos extremos no son las únicas alternativas, también existen matices de semiparticipación o pseudoparticipación que pueden entenderse tanto como preámbulos del autoritarismo o como limbos permanentes o como formas de transición hacia la participación más plena.

La participación está íntimamente ligada al acceso a la toma de decisiones, considerando la voluntad de los sujetos. Se trata de que éstos se conviertan en protagonistas de sus vidas. Cuando los sistemas económicos, políticos y sociales niegan la participación y reducen la democracia política al voto cada quinquenio o a la protesta desoída o reprimida, las demandas sociales no encuentran mecanismos o espacios para su satisfacción por parte del Estado. Las causas son diversas, pero entre ellas se encuentra esta cultura política autoritaria, que genera amos o esclavos, pero no personas libres.

En la democracia actual, amplios sectores son excluidos de la posibilidad de construir su propio destino. En lugar de golpes de Estado tenemos golpes de mercado, pues parece que se nos cierra



la posibilidad para determinar políticas económicas distintas a la neoliberal, cuando es palpable la acentuación de las desigualdades, los desequilibrios y los descontentos.

Tanto las democracias que tenemos como las dictaduras que teníamos tienen horror, "claro está, en diverso grado", a la participación real de la gente. La demuestran de muchas maneras y todos los días, en sus acciones y palabras. Así, se pregona y se propone como modelo económico de vida el ingreso individualista a un mercado concentrador de ingresos, pero al mismo tiempo excluyente de los grupos humanos subordinados. Se aprueban y ejecutan acciones inconsultas y se decretan medidas que afectan a muchas personas con métodos pseudoparticipativos. Los órganos legislativos deciden muchas veces sin nosotros y hasta contra nosotros.

Uno de los productos cotidianos de este caldo de cultivo es la baja autoestima y la alienación en la que vivimos sumidos muchos latinoamericanos y latinoamericanas. Así, miramos la realidad con ojos ajenos. Nos subestimamos e introyectamos subordinadamente la incapacidad para desarrollar nuestras comunidades, para darnos buenos gobiernos y para construir naciones autodeterminadas. La falta de participación se convierte en un camino cerrado que nos impide caminar, postrándonos ante paternalismos, autoritarismos y verticalismos que nos caen como aguaceros interminables.

¿Es fácil participar y hacer participar? No. Es por ejemplo más fácil la educación bancaria, que considera a los estudiantes como un banco en el cual sólo se pueden depositar conocimientos, como seres que no son capaces de pensar y producir ideas, antes que construir una educación integral liberadora que desarrolle el sentido crítico, analítico y transformador. Es más fácil un proceso comunicativo unidireccional que gestar procesos más bidireccionales.

Participar significa desafío. Ganar control sobre la propia situación y el propio proyecto de vida, mediante la intervención en las decisiones que afectan el entorno vital en que dicha situación o proyecto se desarrolla. Es acceder a mejores y mayores bienes y servicios, y desarrollar la vocación

para construir poder por medio del ejercicio participativo democrático, no sólo en la esfera de la política del Estado, sino en todas las dimensiones de la vida, del barrio, la familia, la pareja, la economía y la nación.

Se trata, pues, de un inmenso territorio por conocer, ganar y avanzar. El Estado necesita ser transformado con espacios que permitan dar mayor vigencia a la sociedad civil, reivindicando la presencia de los sujetos en los diversos niveles de discusión y toma de decisiones con respecto a estrategias, planes y proyectos. Los espacios de participación no pueden ser sólo las dimensiones partidistas, sino que debe abrirse la dimensión política de los movimientos sociales, donde la población exprese sus deseos, aspiraciones y reivindicaciones.

Las políticas económicas de ajuste, la educación, la justicia legal y social, el medio ambiente, el militarismo, las constituciones, las políticas laborales, la seguridad pública, el desarrollo local, la familia, la subordinación femenina, la segregación étnica, el derecho a la tierra, la calidad de vida, son aspectos que nos están invitando a los latinoamericanos a pedir la palabra, intervenir y participar para ganar control sobre nuestras propias vidas, y así ir tejiendo la democracia política con la social y la económica, es decir, para construir una verdadera democracia, donde convivan la libertad con la justicia en nupcias permanentes.

Pero la democracia que aspiramos necesita respirar en la capacidad nacional para impulsar el destino que quiera fijarse. El molino no puede estar sujeto a las aguas ni a los vientos imperiales que imponen otros intereses ajenos. Democracia es, entonces, autodeterminación y soberanía, es decir, las relaciones democráticas entre los países, pues como exclama el costarricense Joaquín García Monge: "si es sumamente grave que aventureros extraños se atrevan a comprar la patria, es mucho más grave e ignominioso, que hijos del país de bruces se la vendan".

Tenemos que descubrir, crear y reinventar el papel germinal y proteico del intelectual, del político y del creador en una sociedad terminal y prosaica. Se trata de luchar por el pan y la belleza como proclamaba Mariátegui. De bregar por la

Se abren los espacios para hacer política, pero el poder hay que construirlo en los nudos, en los intersticios de la sociedad y no sólo en el aparato del Estado.

integralidad que hace que como hombres y mujeres de aquí y ahora, descubramos nuestros desafíos duros y tenaces, en realidades astilladas, que nos piden participar creando propuestas simbólicas, pero también interviniendo de mil maneras imaginativas.

3. Cultura, identidad y comunicación

“Crear una nueva cultura, no significa sólo hacer individualmente descubrimientos originales, significa también, y especialmente, difundir verdades ya descubiertas, socializarlas, por así decir, convertirlas en base de acciones vitales, en elementos de coordinación y de orden intelectual y moral” (Antonio Gramsci). La cultura, ese conjunto de expresiones, actividades, productos materiales y espirituales, símbolos y representaciones que brotan del quehacer humano, se expresa como algo vivo, dinámico. La cultura es proceso colectivo de creación y recreación, que corresponde a una visión propia de la realidad y también del ser humano y de sus relaciones sociales.

La cultura es una manera, y muy importante, de mirar la sociedad. Los medios de comunicación están mediados por la cultura, siendo al mismo tiempo parte de ella. La comunicación es “ese proceso de producción y recepción de complejos efectos de los sentidos (y no sólo de información), a partir del lugar que los interlocutores ocupan en la trama de las relaciones sociales, y en función del horizonte ideológico cultural de que son portadores en virtud de su situación o posición de clase” (G. Giménez). A esto hay que agregar que ese horizonte es afectado y determinado por las dimensiones del género, del territorio, de la etnia, de la edad y de otros factores definitorios.

La comunicación es una práctica social que se relaciona con los movimientos sociales. Trabajar lo comunicativo es bregar el espacio comunicativo en el interior del proceso social. La comunicación

expresa, es afectada y afecta la asimetría de las relaciones sociales, donde la hegemonía es sustentada tanto en la imposición como en la complicidad de los símbolos que perpetúan el estado de las cosas. Por ello, la comunicación debe favorecer un espacio donde se ejerciten los símbolos contradictorios de la cultura viva; la construcción de poderes, identidades y memorias; la capacidad para pensar y crear personal y colectivamente y el debate dialógico levantando sobre la intencionalidad autogestionaria, crítica y democrática.

Partiendo de estos supuestos proponemos varias ideas: enfatizar la relación entre comunicación y cultura como expresión de las propuestas que nos invitan a construir el fin de siglo en América Latina.

Revalorizar lo cotidiano como expresión de la creación cultural, desde la perspectiva de la construcción de la cultura popular. ¿Cómo definir la vida cotidiana? Nos rodea y nos cerca. “Es la vida cotidiana, un sector privilegiado de la práctica, donde las necesidades se convierten en deseos” (H. Lefebvre). Muchos intelectuales, políticos, educadores y comunicadores corremos el riesgo de encerrarnos en un círculo hermenéutico, ajeno a las palpitations de la vida. Llegamos hasta poseionarnos de un cierto iluminismo a partir del cual poseemos el pensamiento y la cultura; las creamos y se las damos a los demás que no las poseen, ni las producen, ni las crean. Muchas veces hasta hablamos lenguajes cifrados, codificados, sólo inteligibles entre nosotros mismos y un pequeño grupo. Eso nos lleva a olvidar que el trabajo intelectual supone un medio para “organizar al mundo, para hacerlo inteligible [lo cual] nos permite entrar en interacción con él” (T. Todorov).

En el fondo, muchas veces lo que impera es una concepción asimétrica de las capacidades humanas, la cual nos conduce a desconocer cómo el pueblo produce y hace circular su saber, las for-

mas como la gente crea, recrea y reconstruye, las maneras como se inventa y reinventa la realidad y los espacios comunicativos insertos en ella. Por ejemplo, en una investigación realizada en un barrio en Colombia se encontró que sus moradores priorizaban como lugares de intercambio y aprendizaje la familia, la cantina o bodega, la gallada y las conversaciones entre amigos, colocando en último lugar a las organizaciones comunitarias y al sistema educativo formal (escuelas, colegios, etc). Los espacios se situaban en el tiempo libre, el terreno en disputa de los medios de comunicación y de las ofertas de entretenimiento en la actualidad.

La gente vive, pues, dimensiones culturales contradictorias. Una de ellas es la *cultura del pueblo* como conjunto abigarrado de todas las expresiones culturales existentes, las cuales se agitan en el medio popular. Es una cultura inorgánica, múltiple, dispersa, yuxtapuesta y parcializada, producto del carácter subalterno y dominado de los sectores populares.

Es asistemática, pues, en este momento, el pueblo no posee la hegemonía política, económica, cultural e ideológica que conduce a una auténtica cultura popular nacional. Por el contrario, la hegemonía de la sociedad está en manos de los sectores detentadores de la dominación, al mismo tiempo imitadores de la cultura de las potencias que dominan el panorama mundial. Estos sectores llegan incluso a traspasar los productos del consumo elitista a la cultura del pueblo, que incorpora modas, música, comidas, costumbres y objetos.

La cultura del pueblo es ambigua políticamente, pues en ella subyacen simultánea y combinadamente, posiciones conservadoras y progresistas. Los mensajes de las élites dominantes se mezclan con las sedimentaciones culturales propias del pueblo, pero de manera acrítica y muchas veces funcional al orden establecido. Esta ambigüedad se muestra en concepciones compartidas en toda la sociedad como el machismo, el racismo, el autoritarismo, las fugas religiosas y la politiquería. La cultura del pueblo está en constante cambio y transformación. Es una cultura contradictoria, pero viva.

Muchas veces se piensa que la cultura del pueblo es sólo rural, pues la ciudad no posee capaci-

dad para expresarse culturalmente por su heterogeneidad. No es así. La ciudad y sobre todo los barrios populares, poseen una expresión simbólica con significados muy variados. Por ejemplo, la pintura de los buses urbanos, las formas de expresión verbal, la música (salsa, calipso, rap, etc). Otra afirmación común es ver la cultura del pueblo sólo como fenómeno colectivo, sin advertir que en ella existe la disyunción y la creación individual que pone el sello personal en la práctica masiva. La cultura del pueblo es sincrética. Su dinámica viva suma y sintetiza muchos aportes y construye muchas veces nuevas expresiones a partir de estas síntesis.

Las kunas fabrican sus molas con hilos y telas elaboradas por fábricas, pero eso no le quita fuerza ni autenticidad a su trabajo. En el culto de shangó, en la isla de Trinidad, se veneran 63 deidades o *powers*, entre las cuales, la mitad parecen de origen africanos, diecinueve surgen de la religión católica, tres de religiones amerindias y otras tres provienen de religiones hindú y china. Además, en sus ritos hay influencias bautista y de brujería europea, pero de esta mezcla surge una religión típica caribeña.

La crisis actual hace que la cultura del pueblo esté dominada más profundamente por la sobrevivencia, definida como el conjunto de actividades que aquél debe desarrollar para asegurar la reproducción social. Se imponen, pues, la prevalencia de más horas de trabajo para obtener lo indispensable, la informalización de la vida y la participación de los miembros de la familia en las gestiones de sobrevivencia. La solidaridad (las redes de ayuda mutua) y la competencia para captar las escasas oportunidades que existen en el capitalismo salvaje (tal como lo llama Juan Pablo II) se alternan y conviven en un equilibrio difícil y contradictorio. Todo esto conduce a las fugas religiosas, al pragmatismo político y a diversas formas de sobrevivencia, vinculadas a la violencia en una parte de la población.

En esta sopa de muchos ingredientes diversos aparece la *cultura popular*, que desarrolla contenidos impugnadores y de resistencia a la hegemonía de la cultura dominante. La dimensión alternativa de la cultura popular radica en la existencia de for-

mas y códigos populares que se contraponen por su sola presencia a la cultura dominante, contrastándola visiblemente. Tal es la visión de la artesanía popular, de las creencias, de la producción literaria o musical, de los vestidos, los hábitos alimenticios, los comportamientos, los lenguajes, etc. El hablar lenguas nacionales y el manejar un conjunto de hábitos y costumbres que nos definen como habitantes de un país, expresan esta dimensión.

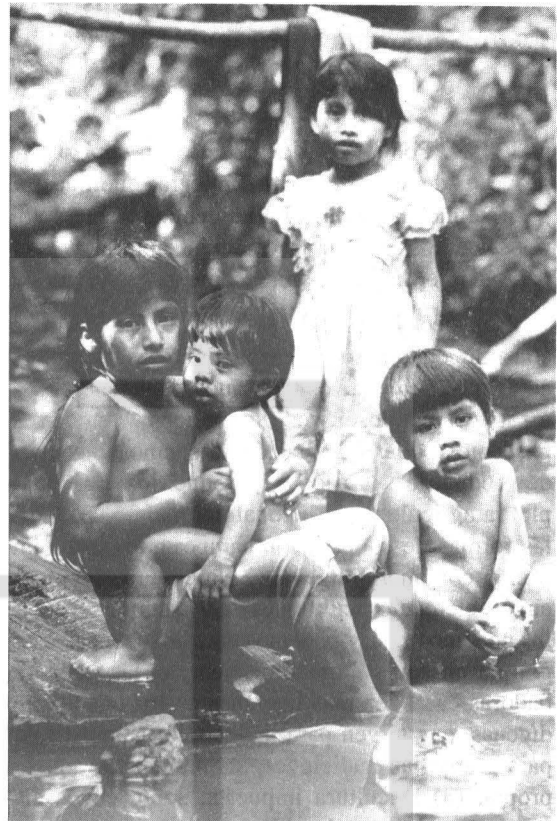
La dimensión impugnadora levanta una rebelión de formas y códigos potenciales e insurgentes frente a la cultura establecida. Se muestran las injusticias pasadas y presentes. Se escuchan las quejas y los deseos de cambio. Se señalan los antagonismos: débiles y poderosos, gamonales y campesinos, nacionales y foráneos, indígenas y conquistadores. No busca la resignación y es vitalizadamente popular, como ese canto de los negros congos que brota de su historia: "Los blancos no van al cielo / por una solita mañana / les gusta comer panela / sin haber sembrado caña".

La revalorización de lo cotidiano, el reconocimiento de la cultura del pueblo que lucha por la sobrevivencia, la recuperación de la cultura popular no están reñidos con la cultura universal, ni con el arte como expresión humana. Por el contrario, se complementan y potencian, pero en la perspectiva para construir una cultura nacional popular y latinoamericana.

3.1. La construcción de la identidad como desafío permanente

Hace unos años una mujer avejentada se acercó a los restos del Templo Mayor cerca del Zócalo de la capital mexicana y postrándose frente a Xiuhtecutli con una ofrenda de flores en las manos, exclamó entre sollozos: "Dios viejo, señor del fuego... ¿Señor cómo has sufrido?". Los testigos presenciales cuentan que los sollozos partían el alma y que la emoción los cubrió con sus alas tenues. Cinco siglos después sobre esta tierra arrasada por la gran invasión, el Dios del Fuego recibe visitas en el Templo Mayor y las huellas del pasado marcan los caminos del continente.

¿El pasado ha pasado? El pasado nunca pasa, pues es cimiento del presente. Existe una deidad



quechua, Umaña, que tiene dos rostros. El que mira hacia adelante contempla el pasado, pues el pretérito sí se puede ver. La revalorización de la memoria histórica es, pues un elemento fundamental de la identidad. La identidad está ligada a nuestra capacidad de decisión sobre nuestra propia sociedad, sobre nuestros recursos humanos y materiales, sobre lo que hemos sido, somos y queremos ser. "El subdesarrollo ha significado no sólo pobreza sino, lo que para muchos es más importante todavía, una pérdida de identidad y de capacidades que impide la puesta en marcha de un proceso endógeno de desarrollo, que podemos traducirlo como un proceso basado en la tranquila aceptación y uso corriente (e inconsciente) de la propia cultura"¹¹.

La mayor parte de los medios de comunicación persigue convertirnos en consumidores más que en creadores o partícipes de la creación. La identidad necesita mucho de la creación, pues debe ser creada y recreada continuamente para poder existir y

La cultura del pueblo está en constante cambio y transformación. Es una cultura contradictoria, pero viva.

poder ser. Por ello, la identidad es el corazón del proyecto democrático real e integral que nuestros países anhelan. El alma de la identidad es la cultura. Debemos afirmar la creación cultural y compartirla intensamente, amorosamente.

Hay decisiones que afectan la capacidad para construir cultura para la identidad¹²: (1) la cultura autónoma, sobre cuyos elementos (materiales, organizativos, cognoscitivos, simbólicos y emotivos) poseemos poder de decisión y tenemos capacidad de producirlos, usarlos y reproducirlos. Por ejemplo, la agricultura tradicional del maíz o del arroz, las formas de cooperación campesina o la organización comunal indígena; (2) la cultura apropiada, cuyos elementos culturales son ajenos, pero que los podemos usar y podemos decidir sobre sus usos, porque no son válidos. Por ejemplo, las radiograbadoras cada vez más comunes en los pueblos indígenas, que sirven para muchas cosas, entre ellas para grabar las tradiciones, los relatos y la música propia; (3) la cultura impuesta, sobre cuyos elementos —ajenos a la cultura autónoma— no poseemos poder de decisión. Por ejemplo, los hábitos de consumo impuestos por el mercantilismo, y (4) la cultura enajenada, cuyos elementos son propios, pero la decisión es expropiada. Por ejemplo, el bosque de la comunidad talado por una compañía transnacional de acuerdo a sus intereses, con sus obreros y máquinas.

La cultura autónoma y la cultura apropiada conforman el universo de la *cultura propia*, que es la capacidad de producir nuestra cultura como aporte a nuestra identidad. La construcción de la cultura propia no desprecia la ajena, sino que sabe apropiársela. Constrarresta la impuesta y enajenada con el control democrático cultural. El arte (la plástica, la literatura, la música, etc.) es parte de este proceso de construcción, puesto que pone de relieve el aporte de las propuestas de identidad. La identidad también requiere de una visión pluricultural de la nación, ya que corremos el peligro de ver la cultura como folclore o como la expresión absoluta de una región, generando una especie de

colonialismo cultural interno. Un caso común es el de los indígenas, pues para un sector de los no indígenas se trata de integrarlos, exigiéndoles que abandonen sus valores propios en función de la "civilización".

Los tiempos nos desafían a abrimos a un espacio pluricultural, donde se transite con ojos abiertos y oídos receptivos, en la interacción de dinámicos culturales plétóricos de complicidades y seducciones. En este sentido, la función de la comunicación, la educación y la promoción puede repensarse no sólo como rescate de lo propio, sino también como impulso y valoración de lo plural, de la diversidad cultural. Este reconocimiento de la pluriculturalidad no es suficiente si no va haciendo expedita la confluencia, la convergencia de las distintas facetas étnicas, idiosincráticas, cognoscitivas, culturales, es decir, la interculturalidad, que recoge, retoma y proyecta una síntesis que no es fusión, sino encuentro contradictorio de posibilidades y experiencias, en el marco del "proceso de creación de relaciones educativas humanizadas que permitan el reconocimiento de lo vivido y de las identidades"¹³.

La necesidad de revalorizar lo local y la identidad de los sujetos no se oponen a la interculturalidad, sino que, por el contrario, son complementarios y, en esa medida, potencialmente humanizadores. Un caso es el racismo horizontal presente entre los sectores populares, el cual puede superarse construyendo una concepción de razas pluralista y formando una conciencia étnica que valore lo propio, pero también lo ajeno, que sepa convivir y enriquecerse junto a los demás.

El contexto latinoamericano y los cambios mundiales también están generando acelerados procesos de interculturalidad internos y externos a los países que poseen características de desterritorialidad y descolección¹⁴. Es decir, la pérdida del territorio y de su colección de monumentos, rituales y objetos que eran parte de la identidad de muchos grupos humanos. Hoy, las migraciones,

los cambios tecnológicos y la eficacia de las comunicaciones generan una desorganización radical de las formas de producción y circulación de los bienes simbólicos. Las culturas son cada vez más híbridas e interculturales y, al mismo tiempo, muchas culturas desterritorializadas como la de los latinos residentes en Estados Unidos, encuentran identidades a través de 250 estaciones de radio y televisión, de 1,500 publicaciones en español y de la posibilidad para recrear territorios y colecciones en su nuevo hábitat. Es como una implosión del tercer mundo en el primero, que hace a Rouse pedir una "cartografía alternativa del espacio social"¹⁵, basada en nociones como frontera o circuito.

En una encuesta participativa con indígenas emberás waonán de la selva darienita sobre preferencias para montar la primera emisora de radio de la región, éstos escogieron la diversidad de ritmos sobre la monotonía de escuchar exclusivamente su música. La pluriculturalidad y la interculturalidad fomentan un acceso más fluido de las culturas populares a una gama diversa de bienes simbólicos y cosmopolitas, pero al mismo tiempo, también promueven la atomización y la desterritorialización, especialmente en las grandes ciudades, dificultando así la constitución de nuevas identidades y sobre todo "de sujetos capaces de intervenir eficazmente en la recomposición del tejido social".

Necesitamos estudios transdisciplinarios, saberes diagonales, para captar los procesos interculturales, donde se forman sus identidades híbridas¹⁶. ¿Qué somos? ¿Qué hemos sido? ¿Qué queremos ser? Son preguntas tremebundas, vitalizadoras y hasta desgarrantes. Por ello, debemos aportar respuestas y con ello apoyar la construcción de la autoconstrucción de nuestra identidad, piedra angular de nuestra autodeterminación como nación y como región. Los medios de comunicación y los sistemas educativos e ideológicos deben ayudar a unir, concertar y movilizar, en lugar de fragmentar, atomizar y desmovilizar.

"Pizarro conquistó al Perú cuando Atahualpa guerreaba con Huáscar; Cortés venció a Cuauhtémoc, porque Xicotencatl lo ayudó en la empresa; entró Alvarado en Guatemala porque los quiches rodeaban a los zutujiles. Puesto que la desunión fue nuestra muerte, ¿qué vulgar entendimiento, ni



corazón mezquino, ha menester que se diga que de la unión depende nuestra vida?" (José Martí). En el fondo, lo que subyace es la concepción que tenemos de los medios de comunicación. Estos no son malos, pues "la culpa no es del cuchillo, sino del asesino", como proclama Eduardo Galeano. El problema es que los medios son vistos unidireccionalmente en la relación emisor-receptor o con un débil mensaje de retorno del receptor con acento conductista. Se impone acercarnos más a un modelo donde el emisor sea también receptor, y el receptor también emisor, trabajando juntos la producción de los mensajes.

¿Cómo hacer comunicación educativa en la escuela y en los sistemas no formales? ¿Cómo sustituir la agitación y la propaganda por la comunicación política? ¿Cómo lograr la participación activa de la gente en la comunicación masiva? ¿Cómo reflejar sus intereses como el charco limpio refleja nuestros rostros? Las experiencias de diagnósticos comunitarios y procesos de investigación participativos en comunidades indígenas, campesinas y

Vivimos democracias grises, pobres y sin proyectos ni utopías, sostenidas endeblemente sobre atomizaciones sociales, modelos económicos excluyentes y descontentos generalizados.

afroamericanas, y las experiencias de comunicación alternativa en barrios y campos por medio de la prensa popular, el teatro y los murales constituyen buenos intentos.

No es fácil. Pero la imaginación debe tomar el poder. En el fondo, los medios de comunicación, los partidos, las asociaciones, la escuela, deben impulsar relaciones comunicativas más horizontales, que apunten a desarrollar en la gente el crecimiento de personalidades democráticas con capacidad para la autogestión, la solidaridad, la crítica, la libertad y la creatividad. Debemos apoyar la construcción de los consensos justos y educar para aceptar los disensos. Nuestra cultura política conspira contra ello, pues lo que ronda son los antivalores del egoísmo, del machismo, del racismo, del oportunismo político, de la deshonestidad, del "sálvese quien pueda", del capillismo y del sectarismo que hacen su agosto entre nosotros.

A los intelectuales, a los políticos, a los educadores y a los comunicadores se nos abre el espinoso camino de quebrar las lógicas autoritarias, paternalistas en la comunicación, manipuladoras en la acción política y elitista en la cultura. Tomar con la gente conciencia crítica de nuestros horizontes culturales, políticos y sociales. Madurar y potenciar fecundamente la creación cultural. Bregar contra la autocensura y la intolerancia. Todo esto nos desafía a ser profundamente honestos y a acercarnos más y más a la verdad, esa esquivada señora.

Brecht habló sobre estas cinco dificultades para decir la verdad. Uno, tener el coraje de escribirla. Dos, la inteligencia para reconocerla. Tres, el arte para convertirla en arma. Cuatro, la capacidad para compartirla con aquellos en cuya mano será útil, y quinto, la habilidad para propagarla.

4. Entre el príncipe y el principito

¿Por qué este título que hace referencia a monarquías y realezas? ¿Qué tiene que ver con la realidad? La verdad es que nos referimos a dos libros

muy conocidos, *El príncipe*, del italiano Nicolás Maquiavelo, escrito en 1513, y *El principito*, del francés contemporáneo Antoine de Saint-Exupéry.

En *El príncipe*, Maquiavelo aconseja a un novel monarca sobre cómo conservar el poder y estructurar su gobierno. En ese contexto, separa tajantemente la ética de la política, pues el principal objetivo del gobernante es determinar los medios prácticos y concretos para obtener y mantener el poder. "Es mucho mejor ser temido que amado", afirma Maquiavelo, pues la tarea clave del mandatario es "aprender a no ser bondadoso". Por eso, la crueldad, el temor y la intriga son los medios recomendables para acceder o permanecer en el poder. *El príncipe* es, pues, la expresión del despliegue inescrupuloso y pérfido del poder sin ninguna consideración moral o ética.

Por su parte, *El principito* se identifica como un libro para niños y adultos, donde el autor cuenta una historia en la que existen dos protagonistas principales, él mismo, que pilotando aviones tiene una avería que lo obliga a descender en el Sahara, y la presencia de un niño, proveniente de un asteroide que le cuenta sus aventuras y viajes. La obra está impregnada de valores universales y de mensajes de esperanza, fortaleza moral y ternura ante realidades astilladas, trucas y ásperas. Una zorra le enseña al principito: "Oye mi secreto. Es muy simple. No se ve bien sino con el corazón. Lo esencial es invisible para los ojos". Y agrega que uno es responsable de lo que ama y eso incluye protegerlo y defenderlo. Saint-Exupéry logra llegar a menores y mayores de edad con el mensaje de lo esencial, de la integralidad humana que en todos los campos de la vida debe superar al egoísmo, a la manipulación, a la envidia, a la incomprensión y al abuso de poder.

¿Se parecen entre sí *El príncipe* y *El principito*? Fueron escritos en épocas diferentes, para públicos diferentes en contextos y estilos diferentes. Lo fundamental es que uno separa los valores

humanos de la acción política y el otro integra esos valores en todas las dimensiones del quehacer humano. ¿Cuál de estos libros tiene más vigencia en la sociedad de hoy? ¿Por cuál nos regimos? ¿Cuál es el comportamiento cotidiano de la sociedad civil, política y económica?

Creo no equivocarme al afirmar que nuestra sociedad vive un profundo malestar, una crisis de valores y de identidad que se expresa en elementos como la separación de la ética de la política, la opinión generalizada de que la corrupción se ha extendido y es impune, la delincuencia y el crimen presentes en los diversos estamentos socioeconómicos y hasta en los organismos encargados de controlar tal situación, la proliferación del "juegavivismo" y el oportunismo y su efecto de cascada en toda la sociedad, las relaciones sociales y políticas parecen muchas veces ser parte del mercado, y la indiferencia, el abandono, la destrucción y el descuido de los bienes públicos por parte de los ciudadanos. Una sociedad donde se discrimina racialmente, donde se impone el machismo, donde impera la centralización marginando a la periferia, donde crece indetenible una injusta asimetría en la distribución del ingreso económico y el conocimiento, donde se pierde cada vez más el valor social, fundamentado en la honradez, el estudio y el trabajo y donde existe una enorme dificultad para definir el interés general y el beneficio común, y trabajar por ello. Afortunadamente, también existen personas honestas, plóticas de capacidad constructiva, de propuestas de trabajo amplias, basadas en la justicia, las obras e iniciativas innovadoras y los pensamientos integrales que vinculan la acción social y política con la dignidad de la persona humana.

El poder está diseminado en todo el cuerpo social y no es un fortín que se toma, ni un premio que se gana, ni un botín que se roba, sino una realidad que se construye, entendiendo que la autoridad y el liderazgo son un servicio a la comunidad que debe promover la participación responsable. Príncipe y Principito están presentes en nuestra sociedad, actuando con bríos en nuestra existencia social, pero también ambos se pasean orondos en la conciencia individual, en cada uno de nosotros, intentando hegemonizar y darse jaque

mate. Pero "lo que es importante, eso, no se ve... Es como una flor. Si amas una flor que se encuentra en una estrella, es dulce por la noche, mirar el cielo. Todas las estrellas están florecidas" susurró el principito.

5. El arco iris de los movimientos sociales

Nunca antes en la historia de la humanidad se había concentrado tanto poder económico y político. Siete países con 800 millones de habitantes concentran más riqueza y capacidad de decisión que los restantes 4 mil millones de habitantes, pues ese 75 por ciento de la humanidad sólo tiene acceso al 19 por ciento de la riqueza¹⁷. Entre 1987 y 1994, el número de billonarios del mundo aumentó en el 146 por ciento. Así, en este año, 385 billonarios acumularon el per cápita del 45 por ciento de la población mundial, 2,600 millones de personas¹⁸. Nunca antes un poder acumulado de esta magnitud se había dado sin tan escaso contrapeso, pues la agremiación de los países del sur en conjuntos como los no alineados, la acción tercermundista de Naciones Unidas o el campo socialista europeo prácticamente han desaparecido.

Para América Latina, los ochenta fueron la década perdida, con una fuerte descapitalización, desinversión productiva y social, pérdida del comercio exterior, deuda externa y más pobreza. América Latina transita en estos momentos en lo que Xavier Gorostiaga llama inserción transnacionalizada sometida y asimétrica, una modalidad subordinada de adhesión de la región a la economía mundial.

Vivimos democracias grises, pobres y sin proyectos ni utopías, sostenidas endeblemente sobre atomizaciones sociales, modelos económicos excluyentes y descontentos generalizados. En este caldo de cultivo se agitan los movimientos sociales, nuevos y viejos, producto de la pauperización, la especificidad de los sujetos, la polarización social y el desgaste de las formas de organización social y política tradicionales. También es importante reconocer el surgimiento, en algunos países, de nuevos movimientos políticos de transformación, que renuevan la política tradicional e incorporan las demandas parciales o totales de los movimientos sociales.

Pero, ¿qué es un movimiento social? Según Anibal Quijano es "la tendencia de un sector determinado de la población de una sociedad, a presionar sobre alguno o algunos aspectos de la estructura de la sociedad, con la finalidad de cambiarlos en algún sentido, de manera deliberada". Para Daniel Camacho, es "una dinámica que se genera en la sociedad civil, y se orienta hacia la defensa de intereses específicos, y que cuestiona fragmentaria o absolutamente las estructuras de dominación prevaleciente, buscando transformar las condiciones de crecimiento social". Los movimientos sociales pueden ser clasistas o capistas (obreros, campesinos, capas medias...) o ser pluriclasistas (urbano, regional, étnico, estudiantil, femenino, homosexual, juvenil, ecológico, pacifistas, religioso, nacionalista, de tercera edad, cultural, de ciudadanía, etc.). Nacen de la sociedad civil, pero tarde o temprano cuestionan a la sociedad política (el Estado).

¿Cuáles son algunas de sus características? Los movimientos sociales son múltiples, heterogéneos, emergentes y, en muchos casos, provisionales y experimentales. Se desarrollan tanto en dictaduras como en democracias, de acuerdo a los espacios que encuentran para desenvolverse, y tienen diversos niveles de expresión. La existencia de los movimientos sociales cuestiona a los sistemas políticos latinoamericanos, a los partidos políticos tradicionales y a las ciencias sociales, que muchas veces no pudieron ubicar correctamente este fenómeno.

Los movimientos sociales expresan nuevas formas de sociabilidad y de concebir la sociedad, por medio de formas de organización, de valores y de una cultura de sobrevivencia así como también de prácticas sociales no lineales, sino democráticas y participativas, todo lo cual los lleva a confrontar, negociar y participar. Como dice Mario Garcés, "reclaman más protagonismo social y político a partir de sí mismos".

El discurso de los movimientos sociales es antiestatista, porque perciben que el Estado renuncia a su función de proveedor de servicios colectivos, todo ello acentuado por el ajuste neoliberal de las economías latinoamericanas. El sujeto popular vive la dominación múltiple. Explotado económicamente, oprimido políticamente, discriminado

socioculturalmente, este sujeto popular se expresa en muchas formas, de acuerdo a la potencialidad de sus acciones. Un caso es el movimiento de reivindicación por la igualdad de la mujer, que expresa más las dimensiones de discriminación sociocultural y opresión política, que de explotación económica, lo cual permite concertar desde variadas posiciones feministas. El movimiento feminista aborda dinámicamente la inclusión de la agenda de la igualdad en todos los espacios posibles, desde la política hasta el lenguaje no sexista en los medios de comunicación.

Los movimientos étnicos indígenas se destacan por varias razones. Son eminentemente rurales frente a un conjunto de movimientos sociales básicamente urbanos. Su dinámica tiene un fuerte contenido de identidad cultural e histórica. Los movimientos indígenas viven la correspondencia entre clase y etnia, pues los indígenas son en muchos países los más pobres entre los pobres y los más explotados en el trabajo rural y urbano. Además, mantienen altos niveles de reivindicación en muchos países, por ejemplo, el 35 por ciento de las demandas de tierra en México proviene de los pueblos autóctonos, pero a esas exigencias se suman las de defensa de idiomas, cultura y hábitat. El racismo y el populismo, combinados con expresiones asistencialistas y paternalistas, siguen siendo oponentes formidables de los indígenas. Ante esta situación, el movimiento indígena se debate entre el sectarismo defensivo que lo aísla del resto de la sociedad y de otros movimientos sociales, y la politización radicalizada, donde pierde su identidad en la batahola de otras realidades. Pese a estas posiciones extremas, muchos movimientos indígenas responden a desafíos como ampliar el horizonte de sus reivindicaciones sin perder o mejor dicho ganando identidad, pero buscando terrenos comunes con otros sectores sociales.

Para los movimientos étnicos, la legislación y protección de sus territorios, la preservación de la comunidad y de los estilos de organización y producción, el acceso pleno a los derechos de ciudadanía, a mantener su lengua, costumbres y creencias son reivindicaciones fundamentales, a las cuales se agrega la necesidad de percibir los estados nacionales como multiétnicos y plurinacionales,

donde existen nacionalidades que deben expresarse con derechos definidos en el Estado nacional.

Los movimientos sociales pueden pasar también a estadios de más complejidad organizativa y visión estratégica, convirtiéndose en sujetos políticos de transformaciones mucho más de fondo. Varios factores pueden incidir en ello: (a) la lucha por la sobrevivencia, pero ligada a propuestas económicas nacionales o globales. Es decir, la capacidad para vincular el aquí con el allá; (b) cuando los movimientos sociales descubren las causas profundas de la crisis en que están insertos y que enmarcan la situación en la que se desenvuelven; (c) cuando desarrollan la democracia y la participación como estilos de vida y organización; (d) cuando impulsan la capacidad de autodeterminación y autogestión a niveles nacional, regional y de base, y (e) cuando desarrollan los valores, la memoria colectiva y la identidad como parte de su práctica en cuanto movimientos sociales.

En medio de tiempos borrascosos, la gente siempre encuentra los espacios cotidianos para juntar sus necesidades con su deseo para resolverlas. Este arco iris anuncia inquietudes que aportan continua o efímeramente tiempos mejores. Lo cierto es que los movimientos sociales, cuando se convierten en sujetos activos de sus procesos, logran aportar concretamente a la construcción de las grandes metas estratégicas. Algunos lo llaman revolución de la sociedad civil; pero en medio de marejadas de inhumanidad que amenazan con barrernos, ellos están ahí, defendiendo la vida.

La propuesta transformadora debe moverse tanto en la sociedad civil como en la sociedad política, como en las organizaciones y movimientos sociales y los entes políticos organizados. Entre todas estas acciones se deben tender puentes, pero manteniendo la autonomía del campo de acción específica. En el caso de los partidos, éstos no sólo deben levantar reivindicaciones válidas y viables para los movimientos sociales, sino que también deben incorporarlas en sus propias estructuras internas y en sus propuestas específicas. Por ejemplo, deben incorporar las demandas de igualdad de género, impulsando la participación paritaria en las direcciones políticas e impulsando la incorporación de las mujeres, en igualdad de oportuni-

des, en la gestión pública. Además, deben propugnar la representación visible y clara de los sectores étnicos, de edad y de otros en la composición de sus expresiones orgánicas.

6. El desafío del proyecto propio

“La mano invisible de la oferta y la demanda. El mercado es la solución de todos los males y el regulador de la vida societaria”. El problema no es el mercado. El problema es una economía de mercado sin limitaciones, en el marco totalitario de la propuesta neoliberal. “El Estado inspira desconfianza, hay que minimizarlo”. Pero muchos de los defectos que se le endilgan al Estado podían ajustarse perfectamente al sector privado. El Estado burocrático e ineficiente tiene la responsabilidad. “La deuda externa hay que pagarla. Centavo a centavo”. A cambio de las escuelas y hospitales necesarios, la salud que salva vidas, las viviendas que cubren de la intemperie, la educación que otorga oportunidades caen vertiginosamente en el abismo



del no ser. La calidad de vida disminuye. "Hay que modernizarse e integrarse y competir, sumarse subyugadamente al orden mundial". Mientras tanto, nuestros países no se reconocen en el espejo, sus territorios y riquezas se ofrecen al mejor postor. "¡Abramos las fronteras! ¡Viva la libre competencia!". Mientras tanto, los productores nacionales de todos los tamaños desaparecen del mapa, barridos por el oligopolio y el monopolio.

Nos movemos en el marco de un proyecto ajeno. Urge el proyecto propio, pero *no sabemos cómo*. Sin embargo, algunos principios parecen estar claros¹⁹: (a) una lógica económica que priorice a las mayorías sociales; (b) respeto al rol promotor y social del Estado; (c) reinserción internacional que priorice el desarrollo desde abajo y desde adentro de nuestros países, entendiendo este desarrollo en armonía con la naturaleza; (d) la promoción, primero el desarrollo socio-económico y luego, el pago de la deuda; (e) fomentar la solidaridad entre los sectores populares; (f) construir propuestas económicas ideológicas, étnicas y culturales propias; (g) propuestas económicas concertadas, en función de una agenda nacional de desarrollo, vinculando crecimiento con equidad.

Los modelos neoliberales empezarán a agotarse pronto, mientras tanto muchos de nuestros países pasan por una crisis de ingobernabilidad, producto de la ausencia de un desarrollo socioeconómico incluyente (y no sólo crecimiento excluyente), fundamento de la democracia política formal. Por otro lado, el marco internacional hegemonizado por el Grupo de los Siete, sólo da cabida a las economías de mercado sobredeterminadas por las instituciones financieras internacionales y sus mecanismos de regulación y control, limitando drásticamente las posibilidades de alternativas viables, realistas, pero justas y humanistas.

¿Están cerrados para siempre los caminos? ¿Estamos condenados a existir dentro de proyectos asfixiantes, donde somos sólo sombras? ¿Cómo lograr el proyecto propio, el desarrollo integral que se exprese en "nuevas relaciones de convivencia y no simplemente en el mayor acceso a los bienes aunque el acceso a un mínimo de ellos, o sea el fin de la pobreza, es una condición fundamental para la realización humana?"²⁰. Este desarrollo, esta

democracia económica, también debe significar relaciones diferentes entre la naturaleza, la producción y la cultura, haciendo sustentable y sostenible ecológicamente la acción humana. Thomas Mann escribió, "de esta fiesta de la muerte, de esta mala fiebre que incendia el entorno suyo al cielo de esta noche lluviosa, ¿se levantará el amor algún día?". Claro que sí. ¿Por qué no? ¿Acaso no debe estar en el centro de nuestras utopías esa fe irrenunciable en la capacidad humana, en la humanización transformadora?

"El viento casi hace doblar hasta el suelo a los cocoteros, enormes árboles se derrumban con un gran ruido, mientras que los animales se esconden en sus madrigueras y los humanos en cualquier hueco que les sirva de refugio. Es como si un gigantesco fuelle soplara lanzas huracanadas contra la buena tierra de los kunas en el comienzo de los tiempos". De repente, así como se inició, termina la tormenta. Ibeler y sus hermanos se miran con tristeza. Nuevamente, la casa está despedazada y los cultivos deshechos. Otra vez a reconstruir. Otra vez llenos de temor de que regrese el gran viento. Ibeler se pregunta a sí mismo y sabe que sus hermanos también hacen lo mismo, aunque no hayan dicho palabra alguna, "¿de dónde nacen estos vientos? ¿Quién provova la furia?"

Anochece. El fogón arde. La carne de saíno que cazó Pugasi, el mejor arquero de la familia, les sirve de alimento. Mientras comen, aprecian que la carne tiene buen punto de sal. Ibeler le pregunta a Amma, la mujer que les cocina, donde consiguió sal. Ella misteriosamente no responde. Sólo sonrío. Y esa ha sido su forma de contestar a todas las preguntas desde que cocina para Ibeler y sus hermanos. Ibeler decide no insistir más, pero se hace preguntas. ¿Cómo conseguirá Amma la sal si estamos tan lejos del mar? ¿Por qué ella se esconde de los vientos, antes que cualquier otro, como si estuviera enterada de lo que va a suceder?

Mientras todos duermen, Ibeler se prepara para una larga vigilancia. La luna asoma sus cuernos de cuarto menguante y embiste los cerros de nubes. Las luciérnagas titilan en la hierba. Lo monos chillan a los lejos y el tigre ronda. Ibeler ve a Amma levantarse mirando para todos lados y meterse en el monte. Ibeler toma un piojo entre los dedos y le

Nos movemos en el marco de un proyecto ajeno. Urge el proyecto propio, pero *no sabemos cómo.*

dice en voz baja: "Hermano piojo. alcanza a Amma y súbete a ella. Me informas de lo que veas y oigas... ¡Anda! ". Ni corto ni perezoso, el piojo va a cumplir su misión. Antes del amanecer, Ibeler siente unas cosquillas en el cuello y logra ver cuando Amma se acuesta cerca de los tizones rojizos del fuego que ya muere. El piojo hace su informe: "Ibeler, la mujer se fue directamente al árbol más grande que yo he visto en mi vida de piojo. Se subió a la rama más alta. Vi grandes montones de sal. También grandes platanales, sembradíos de yuca, oteo y ñampí". "¿Vive alguien allí?". "Sí, Ibeler. En una gran rama que apunta hacia la salida del sol vive el Señor de los Vientos, Oloyakubler. El es el que lanza los huracanes que soplan sobre nosotros. Allí nacen todos los vientos. El es el amo de todo lo que habita o crece en el árbol". "¡Gracias, piojo!". "Falta más... En otra rama vive Olourkunaliler que tiene enemistad con Oloyakubler. Fue a esa rama donde se dirigió Amma y descubrí que son muy amigos, y que es Olourkunaliler el que le regala la sal". Ibeler le dio otra vez las gracias.

Un rato después Ibeler y sus hermanos salieron a buscar alimentos y en un claro de la selva se enteraron de todo lo que el piojo le había contado a Ibeler. Después de mucho conversar, se dieron cuenta que tendrían tranquilidad si derribaban el árbol de la sal o paluala.

Un paso muy importante sería ganarse la amistad de Olourkunaliler para así poder derrotar a Oloyakubler, conocido por su maldad desde hacía mucho tiempo. Uno de los hermanos se encargaría de ésto. Se dividen el trabajo y unos hermanos buscan alianzas con los jabalíes, los ñeques, las lagartijas, los loros, los tucanes, las tortugas, las iguanas, las garzas y los jaguares. Ibeler invoca a la madre tierra, a nana Olokuadule o Papa Egoró como la llaman los emberás, la que Paba nombró protectora de todo lo que vive en ella.

Con la información que han conseguido de

Amma y del enemigo de Oloyakubler, los hermanos se sienten dispuestos a derribar el paluala. El árbol es tan grande que las ramas de arriba parecen coronadas por los copos de algodón de las nubes. Ibeler coloca a los hacheros junto al tronco. Es tan grande que necesita más de cien personas cortando sin parar. Los hacheros trabajan todo el día. Al caer la noche, la oscuridad los obliga a detenerse cuando sólo faltan unos golpes para que caiga el árbol. Se van a descansar. Al día siguiente descubren algo que nunca se esperaban: ¡El árbol de la sal, está entero! ¡Como si nadie lo hubiera tocado! Amma cuenta que al ir a buscar sal en la noche, vio a la Serpiente de Oro, Olonaibe, lamien-do las heridas del árbol que quedó como nuevo.

Pusagui, el mejor arquero, prepara sus flechas con veneno de avispas y acaba a la serpiente con un tiro en la cabeza.

Vuelven los hacheros a cortar el tronco, pero con el mismo resultado. Pusagui se encarga de acabar con el Sapo de Oro, pues había salvado al árbol de la sal por segunda vez. Luego lo mismo sucede la noche siguiente y las flechas certeras terminan con la vida del Venado de Oro.

Ya libres de estos hermosos animales, pero que eran emisarios de Oloyakubler, los hacheros arremeten con todas sus fuerzas. Al caer la noche, otra vez faltan pocos golpes. Se van a descansar y a la mañana siguiente, uno de los hacheros despierta a todos gritando: ¡El árbol está tan mordido como lo dejamos anoche! ¡Hoy si se cae!

Las hachas vuelan sobre la delgada cintura de madera. Las astillas al caer se convierten en ostras, jaibas, peces y cangrejos. Ibeler exclama sudoroso: ¡Miren como el bien sale del mal, pues si existen los abismos también existen las montañas! El gran árbol cruje cuando el último hachazo vuela el último trozo del tronco que lo sostenía. ¡Pero paluala no se cae! ¡No se derrumba! ¡Ni siquiera se mueve! ¡El árbol de sal se mantiene erguido! ¡Suspendido en el aire! Alguien exclama: ¡los hilos de

las nubes mantienen a paluala sin tocar el suelo!

El árbol de la sal estaba ahí, parado, firme, sostenido por las nubes como riéndose de todo el esfuerzo de los hermanos y amigos de Ibeler.

Los jabalíes, los loros, los tucanes y los jaguares suben al árbol a cortar las ramas que están entretejidas con las nubes. Pero es por gusto. Uno por uno caen agotados por el esfuerzo.

Ibeler llama a Oloti, el mejor trepador que existe. Lo busca por todos lados y al fin lo encuentra. Está en su casa medio dormido en la hamaca y tocando la flauta. Le ruegan, le piden, le ordenan e intentan convencer de que acepte la misión de subir al árbol. Cuando el sol está en lo alto, Oloti se levanta de la hamaca, se baña, busca una hacha y marcha en dirección del árbol, seguido por una multitud. Se trepa al palo y empieza a subir y subir. Hasta que su figura se dibuja en lo alto de la copa más alta, mientras abajo los hacheros tienden una gran manta de algodón para recibirlo si se cae.

Resuenan los hachazos en las alturas. El árbol de la sal cruje como si se quejara de un gran dolor y se viene abajo tan lentamente que los minutos parecen horas. Parece como si luchara palmo a palmo contra la ley de la gravedad hasta vencerla. ¡La tierra tiembla! A muchas leguas a la redonda las ramas que se desmigajan se convierten en ríos plateados, en yuca, otoe, ñampí, plátano y sal, mucha sal.

Se esparcen por el aire olores a yerbabuena y mastranto. ¡Oloti, Oloti! ¿Dónde estás?, gritan muchos. Pero Oloti no aparece. El hombre que le dio el golpe final al paluala no aparece por ningún lado. Todos lo buscan, pero sin ningún resultado. Varios días después, alguien lo encuentra acostado en su hamaca y tocando una flauta. Todos lo van a visitar y él, como si nada, cuenta cómo se deslizó, "rápido como el rayo", por el tronco paluala cuando éste se derrumbaba. Dice que vio a Oloyakubler lleno de miedo, correr hasta perderse en las montañas.

Así fue como los grandes vientos se acabaron y florecieron las risas y los cantos. Tampoco faltó nunca más la sal para preparar las comidas y conservar los alimentos.

Amma se fue tan misteriosamente como llegó.

Una noche recogió sus cosas y emprendió la partida. Ibeler le dio una misión a su amigo el piojo. Le dijo que no abandonara a Amma ni al sol ni a la sombra, por si acaso...

Así fue, la unidad y la organización, la identidad y la cultura, la astucia y la voluntad, lograron derribar al árbol de la sal y detener los vientos que destruían la vida.

Notas

1. Este artículo fue presentado en el seminario taller "Estrategias de comunicación", organizado por Iniciativas de Comunicación para el Desarrollo (ICODE). Raúl Leis, panameño, es sociólogo, comunicador, escritor y educador popular. En la actualidad es investigador del Centro de Estudios y Acción Social de Panamá (CEASPA) y profesor de la Universidad de Panamá. En el campo político es secretario general del movimiento *Papa Egoró*.
2. Juan José Tamayo Acosta, "Izquierda, ética y utopía", *Revista Exodo*, 1992, 12, p. 35.
3. *Ibidem*, p. 32.
4. Jorge Castañeda, *Las izquierdas en su laberinto*. México, p. 22.
5. Rodrigo Montoya, "De la utopía al socialismo mágico", *Revista ILLA*, 1992, 11.
6. "Desafíos y agenda para los 90", *Revista Envío*, 1991, 112, p.73.
7. Carlos Núñez, *Más sabe el pueblo*. Guadalajara, 1990.
8. "Entrevista a Atilio Borón", *Página Abierta*, 1992, 64.
9. G. Modie y Studert Kennedy, *Opinión, públicos y grupos de presión*. México, 1975.
10. Horacio Castellanos Moya, "Cultura y transición", *Revista Tendencias*, 1992, pp. 17-21.
11. Xavier Iguñiz, *Hacia una alternativa de desarrollo*. Perú, 1991.
12. Guillermo Bonfil Batalla, "Cultura popular. Enfoque desde América Latina", *Revista Aporte*, 1987, 28.
13. Luis Sime, *Los discursos de la educación popular*. Lima, 1991, p. 73.
14. Néstor García Canclini, "Escenas sin territorio" en *La comunicación desde las prácticas sociales*. México, 1990.
15. Róger Rouse, "Mexicano, chicano, pocho. La migración mexicana y el espacio social del posmodernismo", *Unomásuno*, 31 de diciembre de 1988.
16. C. García, *op. cit.*, pp. 56-57.

17. Xavier Gorostiaga, "América Latina frente a los desafíos locales". Ponencia en el Congreso ALAS, La Habana, 1991.
18. *Revista Forbes*, 1994, 3.
19. Conclusiones y acuerdos del Seminario Taller sobre Integración y Desarrollo Alternativo en América Latina, *Proyecto propio frente al proyecto ajeno*, Fundación Andina, Perú, 26-29 de febrero 1992.
20. Xavier Iguñez, *op. cit.*, p. 20.

