

REVOLUCIÓN, EVOLUCIÓN E INVOLUCIÓN EPISTÉMICA

(ensayo de epistemología hermenéutica interdisciplinaria)

En este mundo moderno qué sabe el pobre del queso
caldo de papa sin hueso, menos sabe lo que es terno...
¿cómo le aguanta el pellejo?. Eso sí que no lo sé
pero bien sé que el burgués se pita al pobre verdejo...

Violeta Parra

En una fase de transición de una época a otra, se instala el debate epistémico en el campo de un proceso cuya dialéctica se afina en lo cierto y lo incierto, lo estable y lo inestable, lo continuo y lo rupturista. Pero no hay rupturas radicales, cambios de paradigmas, sin antes debatir intensamente la validez de los paradigmas que se suponen superados y/o superables. Es preciso enfrentarse a “la dictadura de las categorías”, como lo manifestara el filósofo José Gaos. Es un debate que concierne fundamentalmente a las fuerzas emancipatorias y que debiera convocar a todas las comunidades epistémicas, a las fuerzas de izquierda, a los partidos políticos de izquierda, a los movimientos y organizaciones sociales, desde donde surjan, situadamente, propuestas concretas para la construcción de alternativas reales al proyecto globalizador neoliberal¹ que vayan en el *contrasentido dialéctico* de las crisis del modo de producción capitalista, que es la crisis de todo “el trabajo acumulado”, como lo estableciera Marx.² Con ciencia y con-ciencia para situarse,

¹ Consideramos el siguiente espectro, muy parcial, de interpretaciones: proceso histórico-social de vastas proporciones, que sacude los marcos mentales y sociales de referencia de individuos y colectividades (Ianni, O., 1998, (1992), *La sociedad global*, México: Siglo XXI Editores, S.A.; 1998, (1995), *Teorías de la globalización*, México: Siglo XXI Editores, S.A.; 2000, *Enigmas de la modernidad-mundo*, México: Siglo XXI Editores; 2001, (2000), “Las ciencias sociales y la modernidad-mundo”, incluido en *Desigualdad y globalización: cinco conferencias*, Buenos Aires: Ediciones Manantial SRL, pp. 75-118); transformaciones de la función histórica de acumulación mundial del capital, continuación de los parámetros fundamentales del imperialismo, concentración de capital, abrumador predominio de los monopolios, acrecentado papel del capital financiero, exportación de capitales, reparto del mundo en distintas “esferas de influencia”, con resultados de la continuidad de la opresión de pueblos y naciones (Boron, A., 2002, *Imperio & imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*, Buenos Aires: FLACSO); poder más allá del mercado, del capitalismo imaginario, presencia del capitalismo realmente existente, con sus luchas de clases, la política, el Estado y las lógicas de acumulación en forma inseparables. La irrealidad de los mercados “desregulados” y la realidad de los mercados regulados por los poderes de los monopolios (Amin, A., 2003, *Más allá del capitalismo senil. Por un siglo XXI no norteamericano*, Buenos Aires: Paidós); nuevas formas históricas que asume el antagonismo irreconciliable entre la subordinación estructural/jerárquica del trabajo al capital, con la consiguiente transformación de la potencialidad de la tendencia universalizadora del capital en la realidad de una alienación y una cosificación deshumanizante (Mészáros, I., 2003, *El siglo XXI. ¿Socialismo o barbarie?*, Buenos Aires: Ediciones Herramienta); la tiranía del neoliberalismo, la nueva organización nacional, internacional y transnacional del capital, con la desestructuración de la clase obrera y de los mercados nacionales, de las empresas estatales, las falsas salidas de etnicismos y fundamentalismos excluyentes, el resurgimiento de movimientos neo-nazis, neofascistas (Gonzalez Casanova, P., 2003 (1999), “La trama del neoliberalismo: una introducción”. En *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Emir Sader y Pablo Gentili (Comps.), Buenos Aires: Eudeba-CLACSO, pp.19-23); la hegemonía alcanzada por el neoliberalismo en materia ideológica (Anderson P., 2003, “Neoliberalismo: un balance provisorio”, en *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*. Emir Sader y Pablo Gentili (Comps.), Buenos Aires: Eudeba-CLACSO, pp. 25-38); el neoliberalismo como superestructura ideológica y política que acompaña a la transformación histórica del capitalismo moderno (Therborn, G., 2003, “La crisis y el futuro del capitalismo”, en *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*. Emir Sader y Pablo Gentili (Comps.), Buenos Aires: Eudeba-CLACSO. pp. 39-49). La tesis fuerte es considerar, desde la perspectiva marxista, la globalización como fenómeno y forma actual del capitalismo mundial, concepto que junto al de “nueva economía”, “nuevo orden mundial” y “neoliberalismo”, tienen la virtud de ocultar la realidad central de la explotación humana, ausente de la sociología “científica” oficial (Gil de San Vicente, I., 2001, “Las categorías marxistas y la definición de la globalización como fenómeno y forma actual del capitalismo”, en http://www.lahaine.org/paisvasco/categorias_capitalismo.doc).

² Si consideramos que el capitalismo es un modo histórico, por lo tanto absolutamente transitorio, de una relación social basada en la explotación de los trabajadores, del “trabajo vivo” (único creador de plusvalor a través del plustrabajo, condicionado por la (re)producción del capital), y que la base de sustentación de dicho modo productivo es la extracción de plusvalía absoluta y relativa de las fuerzas productivas que condicionan las formas históricas de las relaciones de producción, debemos considerar la centralidad estratégica que tiene para este modo la explotación humana, y que la tendencia de la acumulación financiera predominante por sobre la acumulación

desprejuiciadamente, frente al contexto histórico latinoamericano. Compromiso político con las diferentes realidades de pasados y de futuros y en confrontación al discurso cognitivo hegemónico/dominante. ¿Con qué categorías pensamos a los sujetos históricos, las crisis y los conflictos, hoy, en Latinoamérica?. Quien categorice y condense cognitivamente nuestra realidad americana debe asumir la dimensión axiológica de transformar esta realidad, a partir de la interrogación desde lo cotidiano para asumir lo histórico, desde la praxis situada para asumir lo teórico, desde lo concreto real a lo concreto pensado, y de vuelta a lo concreto transformable.

Por ello que emerge como necesidad epistemológica para el cambio ontológico-social latinoamericano³, debatir los nuevos paradigmas y los desplazamientos epistémico-práxicos:

1.-**Nuevos paradigmas:** el antipartidismo, el autonomismo, la autoorganización-autogestionamiento, la territorialidad, las nuevas identidades, la democracia participativa directa, la ciudadanía, la inclusión-exclusión, los imaginarios sociales y culturales, la hegemonía-contrahegemonía-dominación-opresión, la emancipación, el horizontalismo organizativo, lo post-colonial-moderno-marxista, el antiestatalismo, los

productiva es una contradicción propia del capitalismo contemporáneo, y que la destrucción de la fuerza laboral, formal e informal, y la acumulación de excluidos no anula el proyecto histórico del socialismo como necesidad; por el contrario, insta a desarrollar la lucha de clases asociada a la lucha de resistencia indígena, de género, medioambiental, cultural, considerando que el socialismo es, por definición, un modo de producción transitorio hacia la libre asociación de los productores directos, los que se constituirán como tales, en plenitud, solamente cuando se torne real el proceso de emancipación social que es, a la vez, una emancipación política. Lo que nos plantea la actual situación es la transición desde una emancipación humana basada en el predominio del paradigma de la emancipación política, a la emancipación humana basada en el predominio del paradigma de la emancipación social, que fue el proyecto original del joven Marx, y que visualizamos, ahora, como necesidad estratégica real. Sólo dentro de este proceso tiene sentido el desarrollo de la construcción de un mundo donde quepan todos *nuestros* mundos: el de los trabajadores, los explotados, los excluidos, los indígenas, y todos los movimientos de reivindicaciones que el modo capitalista no es capaz ya de satisfacer. El capitalismo no puede existir sin la explotación humana, es decir, sin que existan trabajadores a los cuales se les extrae plusvalía. Por lo tanto, el sujeto histórico de la emancipación humana es un sujeto complejo que involucra, estratégicamente, a la clase trabajadora, aunque ésta no se constituya, aún, en el sujeto político por excelencia de la emancipación. Tarde o temprano la clase trabajadora mundial se verá impelida a la participación más activa en el movimiento emancipatorio. Las praxis autoorganizadas al margen del Estado neoliberal y de las fuerzas políticas pro-neoliberales son la condición para las autoemancipaciones. Muchas demandas reivindicativas serán satisfechas parcial o totalmente en este proceso transitorio. Lo que nunca podrá satisfacerse es el fin de la explotación humana, pues sólo ello se hace posible en la transición hacia el comunismo.

³ Partimos de la tesis de que una teoría acerca de la naturaleza de la realidad social latinoamericana, el desarrollo, el proceso del capitalismo latinoamericano, la especificidad de sus heterogéneas formaciones sociales, sus crisis y sus conflictos, es indispensable para una epistemología latinoamericana, y ambas, para una praxis sociopolítica transformadora de la realidad capitalista neoliberal. No planteamos un *cambio de mundo*, pues ello implica un cambio centrado en las relaciones culturales, sino algo que las abarca sin agotarse en esto, es decir, un cambio en las relaciones sociales de explotación, subordinación, dependencia y opresión. Frente a la tesis de la necesidad de un cambio cultural, una revolución cultural, como lo plantea, por ejemplo, Evo Morales (ver "Hay que hacer una revolución cultural en Bolivia", entrevista a Evo Morales, efectuada por Coat, F. y Stefanoni, P., diciembre de 2004, reproducida en www.boliviaindymedia.org), planteamos la tesis de que el estudio de la historia y de la lógica del capitalismo demuestran su tendencia a la acumulación de valor-riqueza cada vez más concentrada, su tendencia a periodos de boom/recesión (ciclo básico), a la tendencia de la caída de la tasa de ganancia, con periodos de recuperación parcial, a la tendencia a las crisis de sobreacumulación (crisis de valorización del capital productivo) y crisis financiera (crisis de valorización del capital financiero), y éstas *condicionan*, históricamente, las crisis de valorización política y las crisis de valorización cultural. A su vez, estas últimas (lo político, lo cultural) actúan, bajo ciertos periodos históricos del desarrollo del capital, como sobredeterminaciones históricas, de modo que las crisis económicas, políticas y culturales latinoamericanas, en perspectiva histórica, hay que teorizarlas a partir de lo concreto-histórico, lo cual no implica una nueva linealidad basada en el cambio cultural-cambio político-cambio económico, sino en la lucha (praxis) política-cultural-económica condicionadas y sobrecondicionadas dentro del campo social de luchas-emancipaciones de la totalidad de las formaciones sociales latinoamericanas respecto de su propia dinámica y en relación con la dinámica del capitalismo imperialista. La revolución cultural no es una condición a priori para la revolución política y la revolución social: las tres se van construyendo y condicionándose así mismas dentro de un mismo proceso de transformación radical, en donde el ideal de la autorrealización completa del individuo va dependiendo cada vez más del ideal de la completa realización de la comunidad, tesis esbozada por el joven Marx (ver Gould C., *Ontología social de Marx. Individualidad y comunidad en la teoría marxista de la realidad social*, 1983 (1978), México: F.C.E). Los conceptos epistémicos deben ser derivados de la praxis reflexiva y crítica dentro de los procesos histórico-sociales, y no derivar los procesos histórico-sociales necesitados, a partir del deseo o la idealización de ellos. La dialéctica de *lo trans*, inscrita en la praxis intertranscultural asociada a la praxis de la lucha de clases y la lucha antiopresiva posibilita la construcción de una epistemología latinoamericana inscrita en el horizonte de la transformación radical, de la revolución de la totalidad de las relaciones asimétricas.

nuevos movimientos, el antipoder-contrapoder, el anti antiimperialismo-revolución-sujeto histórico-lucha de clases-praxis-socialismo.

2.- Desplazamientos epistémicos y práxicos:

- a) desplazamiento desde la toma-conquista del poder del Estado a la construcción de hegemonía en lo autónomo y autoorganizativo.⁴
- b) desplazamiento desde la lucha de clases a la lucha de movimientos sociopolíticos indígenas (reivindicaciones integrales centrada en lo autonómico), de reivindicacionistas culturales, de desocupados y excluidos socioeconómicos y políticos.
- c) desplazamiento desde la perspectiva revolucionaria a la perspectiva de resistencia.
- d) desplazamiento desde las perspectivas proletarias a las perspectivas indígenas y/o campesinas y/o de minorías activas.

Analizaremos, brevemente, algunos de estos paradigmas y estos desplazamientos (dejamos para trabajos futuros la profundización en cada temática) dentro del contexto latinoamericano:

1.- Nuevos paradigmas

1.1-*antipartidismo*: frente a la crisis neoliberal en ámbito latinoamericano, la praxis política y social de los movimientos emergentes se ha expresado en un actuar transformativo que ha prescindido de las estructuras partidarias tradicionales, toda vez que éstas también han experimentado crisis globales en su estructura, organización, y praxis política frente al capitalismo neoliberalista realmente existente. Estos movimientos no se han sentido interpretados y representados adecuadamente en estos instrumentos políticos tradicionales. Observamos, sin embargo, que este imaginario social y cultural antipartido no ha tomado la forma de un rechazo absoluto y universal de este instrumento político, sino de sus formas históricas clásicas: el formato leninista, el formato burgués, y el formato socialdemócrata. Se yerguen, frente a ellos, razones de identidad, pluralidad, representatividad, defensa de intereses y necesidades específicas que estos formatos no supieron o no pudieron canalizar adecuadamente, desde la crisis de los 70 hacia adelante. La inmensa mayoría de los movimientos latinoamericanos, de acuerdo con la dinámica de las luchas sociales, construyeron sus propios instrumentos organizativos, algunos sus propios partidos políticos y otros prescindiendo del formato partido (el zapatismo, y algunos de los movimientos reivindicacionistas autónomos culturales, agrarios, y de género). Frente a estos hechos, ciertas comunidades

⁴ Las tesis de Hardt y Negri (contra-poder) y las tesis de Holloway (anti-poder), las consideramos *involuciones epistémicas* dentro de la teoría social crítica en situación latinoamericana, toda vez que sus postulados han influido negativamente en la praxis de algunos movimientos sociales, y han sido construidas en base de decodificaciones inadecuadas respecto de las praxis mismas de estos movimientos. Concordamos con la justeza de la tesis de Atilio Borón en cuanto a que estas tesis se apoyan en concepciones generales y planteamientos heurísticos que, lamentablemente, son regresivos para el desarrollo de pensamiento crítico situado y políticas contestatarias realmente anticapitalistas, además de ser plenamente compatibles con el discurso neoliberal dominante (Borón, A., 2003, "Poder, "contrapoder" y "antipoder". Notas sobre un extravío teórico-político en el pensamiento crítico contemporáneo", *Revista Chiapas* N° 15, <http://www33.brinkster.com/revistachiapas/No15/ch15boron.html>).

epistémicas sacaron como conclusión que la crisis del formato partido era terminal, y que no eran necesarios para remontar la crisis del neoliberalismo y la crisis de la izquierda latinoamericana. Sin embargo, la realidad de los hechos ha demostrado que los partidos políticos, en la actual fase transitoria de luchas emancipatorias, no son prescindibles.⁵ El problema principal surge de la relación entre la forma organizativa y los objetivos alcanzables y deseados. A partir de esta realidad, emerge la propuesta de un nuevo paradigma: los partidos políticos *modulares*, plurales, diversos e incluyentes.⁶

1.2.-*el autonomismo*: el problema epistémico es que no todos entendemos la autonomía de la misma manera. En el campo epistemológico en que se mueven los actores y sujetos pro-capitalistas y pro-neoliberales, la autonomía se percibe, dentro de su imaginario social y cultural, como práctica política desintegradora de lo nacional, como atentado a la cohesión social, y como peligro para los intereses corporativistas y de clases. Toma la forma histórica de una ideología política antiautónoma, una creencia social básica de los grupos de poder dominantes y/o hegemónicos que consideran la autonomía un peligro frente a la perdurabilidad de las asimetrías de poder, a los “derechos” de representatividad mediada manipulable, a la amenaza a la propiedad privada de lo económico (medios de producción de mercancías), lo político (medios de producción de representatividades), lo cultural (medios de representación de realidad, incluyendo a los medios de comunicación, manipuladores del discurso público que se privatiza en beneficio de la defensa del poder burgués). Desde el campo anti-neoliberal, anticapitalista, la autonomía es percibida heterogéneamente: como un *valor* para el ejercicio de la democracia plena, como una *propiedad* inherente a los movimientos sociales, como una *necesidad* histórica. Señalamos que, desde nuestra matriz cultural occidental, la autonomía es distinguible de la *autodeterminación*, y es *relativa* y

⁵ En la década de los 80 los movimientos sociales encaminaron su praxis política intentando conexas la desvinculación entre lo social y lo político, pero sin pretender relevancia a los partidos políticos. En los 90 surgieron movimientos sociales reivindicadores de derechos ciudadanos, configurando un sujeto político acotado en sus representatividades e identidades, pero ampliador del arco de los derechos negados por el capitalismo neoliberal y no representados debidamente por los partidos políticos. En la contingencia de las protestas y movilizaciones se fue construyendo una red de conjuntos de movimientos y organizaciones, dando paso a una nueva forma histórica de modalidad asociativa autoconvocada, dialoguista y dialogante no cooptable por los partidos políticos tradicionales (Salazar, R., 2004, “La fragilidad democrática en América Latina: siete orientaciones analíticas conceptuales”, en www.nombrefalso.com.ar/articulo.php?id=41). No obstante, consideramos que la apreciación de Robinson Zalazar respecto de que este fenómeno marcaría el ocaso de los partidos, es inadecuada, pues tiende a olvidar que tanto los movimientos como los partidos políticos son organizaciones históricas, transitorias, y no homogéneas, por lo cual se dan todo tipo de fenómenos de interrelaciones entre ambos, desde la coordinación en las luchas, hasta las acciones cooptativas, clientelares, burocráticas, y de corrupción. Muchos partidos tradicionales han desaparecido, pero otros ocupan su espacio de defensa de intereses corporativistas o de clases. Es preciso distinguir el comportamiento de los partidos tradicionales pro-neoliberales y los anti-neoliberales, con dinámicas distintas. Mientras persista la actual forma histórica de formaciones sociales capitalistas neoliberales, estos partidos políticos tenderán a perdurar, pues aún monopolizan buena parte de las representatividades de la sociedad civil frente al Estado, sin poder representar a plenitud los intereses de los movimientos sociales. Esto nos lleva a plantearnos que la crisis que nos interesa es la de los partidos políticos de izquierda tradicionales, y el desafío mayor es la conformación de partidos políticos auténticamente *revolucionarios*, entendiendo por tales los que son capaces de relacionar dialécticamente la praxis política revolucionaria (plantearse la revolución social y política), la organización adecuada para ello, y la prolepsis o programáticas que incluyan la diversidad de demandas de derechos no satisfechas por el capitalismo, sin perder el horizonte anticapitalista, pro-socialista y antiimperialista, dado el contexto latinoamericano. Hablamos de *partidos y/u organizaciones modulares revolucionarias* que son conformables a partir de algunos ya existentes o a partir de organizaciones construibles rescatando todas las experiencias de luchas.

⁶ Véase Salazar, R., 2003, “Partidos políticos modulares: una alternativa organizacional en América Latina”, www.cambiocultural.com.ar/investigacion/salazar.htm.

relativizable.⁷ Ha quedado fehacientemente demostrado que para los pueblos indígenas del continente Abya Yala (América), el *poder indígena* se construye a partir del sujeto autonómico con perspectiva integral en contra de las políticas neoliberales, perspectiva estratégica que implica la autogestión indígena, la defensa de la propiedad intelectual indígena, la vigencia de los sistemas normativos indígenas, la oposición a las políticas etnocidas de asimilación cultural, la discriminación social, la explotación económica.⁸

1.3.- *los nuevos movimientos*: las emergentes formas organizativas movilizadas ante la crisis del capitalismo mundial y latinoamericano, a partir de los años 80, frente al deterioro de la calidad de vida, corroborada por casi todos los índices econométricos, han reaccionado ante el fracaso económico del neoliberalismo, pero no han logrado consolidar una organización perdurable basada en programáticas orientadas hacia una alternativa clara al capitalismo neoliberal, y no han conseguido movilizar a la mayoría de la población en torno de estas organizaciones y en torno de las nuevas políticas que encarnan. Parte de la explicación de este fenómeno se debe a la eficacia de la ideología neoliberal en identificar a estos movimientos con el ejercicio de la violencia, logrando,

⁷ Se entendería por autonomía el derecho de un pueblo a establecer mecanismos de participación real en las decisiones económicas, políticas, educacionales, administrativas y jurídicas que los afectan y por autodeterminación, el derecho de un pueblo a definir su futuro mediante sus unidades políticas capaces de ejercer soberanía, lo que implica un Estado (Saavedra, A., 2002, *Los mapuche en la sociedad actual*, Santiago: Editorial LOM). La autodeterminación la pueden ejercer los pueblos reconocidos como tales. Los pueblos indígenas de Latinoamérica, en su inmensa mayoría, reclaman el derecho a la autonomía más que a la autodeterminación, entendida como el ejercicio pleno a la *libre determinación*, esto es, al *autogobierno* a partir de su *reconocimiento jurídico* y en base de *la comunidad*, unidad fundamental de los pueblos indígenas de todo el continente. La autonomía realmente buscada por los pueblos indígenas es el reconocimiento pleno de sus facultades, competencias y ámbitos del ejercicio de los derechos propios, *dentro*, formando parte del mismo Estado soberano, un Estado multiétnico (dos excepciones minoritarias: el etnonacionalismo mapuche que reclama la autonomía-autodeterminación, y el movimiento nacionalista aymara boliviano). Para cualquier proyecto antineoliberal, esto es importante. Implica no sólo establecer el carácter de clase del Estado transicional hacia el socialismo, sino, simultáneamente, establecer desde ya la necesidad de que ese Estado *sea*, en el sentido estructural profundo, pluriétnico, un Estado plural. En la transición hacia el comunismo, la disolución o extinción del Estado coincidiría con el fortalecimiento de la comuna, y formas organizadas en torno a una asociación libre de comunas autogestionadas. En la fase histórica actual, el sentido de las luchas indígenas por la autonomía debiera ser plenamente compartido por toda organización política revolucionaria que lucha por el socialismo. Dentro de las propuestas de autonomía para los pueblos indígenas destacan la de Héctor Díaz Polanco (1991, *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indígenas*, México: Siglo XXI), basada en la autonomía regional, territorios indígenas autónomos, entidad política que implica gobierno propio. Sólo en algunos casos esto es implementable, debido a que la mayoría de la población indígena de Latinoamérica no tiene conexiones sólidas con un territorio (problemas de dispersión geográfica, mestizaje, convivencia pluriétnica en un mismo territorio). La posición de Luis Villoro se basa en encontrar una solución a lo anterior, procediendo en dos ejes: de abajo hacia arriba, por etapas, y partiendo del reconocimiento de las ya existentes comunidades autónomas que pudieran asociarse en municipalidades de mayoría indígena (Villoro, L., 1998, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México: Editorial Paidós). Una tercera posición es la de Guillermo Almeyra quien argumenta que no hay ejercicio de la autonomía territorial sin el ejercicio del derecho a la igualdad de todos los que habitan dentro de un territorio, entendiendo que éste es una construcción social e histórica siempre en proceso. Incluye el derecho a la no exclusión de las minorías respecto de las minorías mismas, interrelacionadas por lazos interculturales. Si la autonomía es un derecho democrático de todos, con base pluricultural, pluriétnica y plurilingüística, no puede limitarse a un solo sector social (indígenas, por ejemplo), a una sola etnia, a una sola lengua, a una sola cultura. La autonomía y la autogestión son formas concretas de construir independencia frente al aparato estatal y a la vez construcción de lo estatal mismo, desde abajo, con reivindicaciones de clase (tierras, créditos, agua, desarrollo) reivindicaciones étnicas (derechos, educación bilingüe, reconocimiento, igualdad jurídica), y lucha por la democratización y por la justicia, con lo cual se configuran contra-ideologías que no son anticapitalistas, pero sí *no capitalistas*, y reivindicaciones incompatibles con el sistema, con el resultado de la construcción de un poder dual (véase Almeyra, G., 2004, “Las nuevas direcciones indígenas y la alternativa anticapitalista”, <http://netx.u-paris10.fr/actuelmarx/m4almey.htm>, y Almeyra, G., 2004, “Tolerancia, racismo, fundamentalismo y nacionalismo”, en <http://cueyatil.uam.mx/~polcul/pyc21/01-almeyra.pdf>). Agregáramos a lo anterior: la necesidad del diálogo permanente y posible, simétrico, de igual a igual, condicionado por las luchas permanentes en caso de refractariedad por parte de los gobiernos, y el derecho, dentro de cada universo cultural, al ejercicio de la *desobediencia cultural*, un modo legítimo de resolver el problema de los caudillismos, caciquismos, y otras estructuras tradicionales rígidas. Todo lo posiblemente construible parte por respetar, y a la vez debatir, solidariamente, la praxis misma de los actores y sujetos implicados.

⁸ Elementos incluidos en la *Declaración de Panamá sobre las Autonomías Indígenas de Abya Yala (América)*, adscrita por representantes indígenas del continente americano, 20-23 de enero de 2005, Panamá, bajo el auspicio del pueblo kuna.

a través de la movilización de todos los aparatos ideológicos del Estado, una *nueva cognición social* proclive al neoliberalismo, y preservadora del conservadurismo económico y político burgués, de sus intereses de clase (véase esquema 1 y esquema 2).⁹

El gran desafío es cómo contrarrestar la eficacia de los sistemas ideológicos del neoliberalismo y la tendencia a la manipulación de los imaginarios sociales, culturales, de los discursos públicos y su influencia en las prácticas sociales de las inmensas mayorías que objetivamente están perjudicadas por las políticas económicas, sociales y culturales del capitalismo,¹⁰ y cómo potenciar, amplificar la praxis de las protestas reivindicacionistas y la praxis de resistencia, que posibilite profundizar el desarrollo de la emancipación social, política y cultural (en el contexto latinoamericano, cobra importancia la lucha por dismantelar *la relación fetichizada* entre democracia y propiedad privada de los medios de (re)producción de asimetrías).

diálogo → frenamiento de la violencia → paz y
tranquilidad ciudadana → posibilidades de
inversión → más trabajo (integración) → disminución
de la pobreza de **todos**.



**Inducción de una cognición social e ideologías
de poder**



RESOLUCIÓN INSTITUCIONAL DE LOS CONFLICTOS
(estrategia neoliberal utilizada por los gobiernos y las
derechas latinoamericanas)

(esquema 1, 2004, elaboración propia)

Todos los nuevos movimientos sociales tienen algo de viejo, e incorporan las experiencias de lucha y la memoria histórica subversiva. Se inscriben en un proceso heterogéneo cuyo eje dialéctico es el

⁹ Ambos cuadros sintetizan investigaciones inter y multidisciplinarias, desde una perspectiva epistemológica hermenéutica de análisis de la totalidad social de formaciones sociales complejas contemporáneas en contexto capitalista, vigente para la adecuada comprensión de la realidad latinoamericana.

¹⁰ El evidente fracaso económico del neoliberalismo en Latinoamérica, no ha ido acompañado de su derrumbe, porque sus componentes ideológicos y políticos amalgamados a su proyecto económico pueden, aún, garantizarle sobrevida (Borón, A., 2004, “América sin tregua”, en <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=7213>). Esta hipótesis, que la compartimos, debe ser complementada con otra tesis: el neoliberalismo es una forma histórica del desarrollo del capitalismo, por tanto existen otras posibilidades de capitalismo que sin duda serán ensayados, en donde los sobrecondicionamientos político-ideológicos pudieran servir de justificaciones históricas para preservar lo esencial del capitalismo: el predominio del capital sobre el trabajo vivo, basado en la explotación humana, relación social profundamente naturalizada, fetichizada y alienada. Por otro lado, es indementible el hecho de que la sobrevivencia del neoliberalismo está indefectiblemente ligada a la existencia del Pentágono, las bases militares, la industria de guerra y el arsenal planetario, promotores de la violencia global (Arriarán, S., 2004, “La estrategia socialista frente al imperialismo actual”, en *Memoria* N° 182, www.memoria.com.mx/182/index.htm).

estar siendo-el estar haciendo(se) organizaciones dignas y dignificadoras en la lucha misma contra la institucionalidad, en el proceso de *dejar de estar siendo-haciendo(se)* víctimas del neoliberalismo. Con ello re-configuran todos los espacios sociales con un *nuevo sentido* que se resume en una expresión que es un acto de habla e implica un proceso perlocutivo (incitación al cambio): *¡basta!*.¹¹ Si bien la forma histórica de praxis de los nuevos movimientos históricos (que construyen un nuevo sujeto histórico) corre paralela a la praxis de los viejos sujetos históricos, en la mayoría de los países latinoamericanos no se ha logrado configurar un nuevo sujeto histórico convergente basado en los viejos y nuevos actores sociales, es decir, un nuevo bloque dinámico contrahegemónico como alternativa real.¹² Se han abierto tres campos de luchas interrelacionadas: 1) antineoliberal; 2) luchas por la hegemonía al interior de cada movimiento y entre los movimientos; 3) la lucha contra las relaciones de poder asimétricas que persisten entre dirigentes movilizadores y dirigidos movilizadores.¹³ Estas luchas se han inscrito en el contexto de superposición de tres procesos, a partir de la década 80-90: 1) la desarticulación de la matriz sociopolítica estatal-nacional-popular; 2) la imposición-fracaso de la matriz sociopolítica neoliberal; 3) la construcción de nuevas matrices sociopolíticas de resistencia.¹⁴ Parte de la explicación a las limitaciones y problemáticas anteriormente planteadas reside, a nuestro juicio, en insuficiencias en el estudio de las relaciones dialécticas que existen entre las praxis y las cogniciones sociales de las diferentes comunidades epistémicas¹⁵, cuya solución implica replantearse una crítica profunda de dichas relaciones.¹⁶

¹¹ Gutiérrez Aguilar, Raquel, 2002, "Nuevos movimientos sociales en América del Sur", en: http://www.nodo50.org/cubasi sigloXXI/taller/aguil ar_290204.htm

¹² Dos buenos enfoques acerca de la hegemonía-contrahegemonía en contexto latinoamericano en Sader, E. 2004, "Hegemonía e contrahegemonía", pp. 15-35, y Ceceña, A.E., 2004, "Estrategias de construcción de una hegemonía sin límites", pp. 37-71, ambos en *Hegemonías y emancipaciones en el siglo XXI*, Ceceña, A.E. (Compiladora), Buenos Aires: CLACSO.

¹³ La lucha antineoliberal no es sinónima de lucha anticapitalista ni de lucha pro-socialista, pero forma parte de un proceso de creciente desarrollo de conciencia social que las va incorporando paulatinamente. En este sentido, los llamados nuevos movimientos no han "descubierto" el neoliberalismo, sino que han visibilizado formas de ruptura cada vez más masivas en su contra: lo han des-cubierto. La vieja lucha entre dirigentes y dirigidos en diferentes niveles organizativos (Estado, partidos políticos, sindicatos) y en diferentes contextos históricos, ha implicado a los viejos problemas de la inclusión parcial en el poder institucional, la cooptación, el burocratismo, y el frenamiento, en algunos casos, de la dinámica de las luchas.

¹⁴ Garretón, M.A. (Comp.), 2004, *América Latina en el siglo XXI. Hacia una nueva matriz sociopolítica*, pp.135-144, Santiago:LOM Ediciones.

¹⁵ En parte debido al problema epistémico llamado "efecto histórico Doppler" que afecta el estudio de los procesos históricos y los procesos de surgimiento de matrices sociopolíticas, entendidas como las relaciones entre Estado, sistema político de representación, la base socioeconómica de actores sociales, y las relaciones culturales mediadas por el régimen político (Garretón, M.A., 2004, *ibidem*). Una involución epistémica subyace, a nuestro juicio, en el enfoque epistémico de Garretón, al no considerar en el presente histórico la recomposición de la matriz sociopolítica nacional-popular, como en el caso de Venezuela, y por otro lado, el de persistir en su perspectiva sólo la democracia representativa y la democracia participativa, relegando a un segundo plano la democracia participativa directa, y el poder popular como ejercicio de democracia auténtica.

¹⁶ Es una grieta que nos permite adentrarnos en cómo nuestras comunidades epistémicas han trabajado el tema de las relaciones sujeto-objetos (que son otros sujetos o relaciones entre ellos). Es el problema de las figuras epistemológicas de la relación sujeto-objeto (partimos de las reflexiones de Pedro Luis Sotolongo y su epistemología compleja, 2003, "Tres tratamientos de la figura epistemológica clásica de la relación sujeto-objeto", en http://www.nodo50.org/cubasi sigloXXI/pensamiento/sotolongo5_300903.pdf). Tres tendencias básicas en el tratamiento de estos componentes dialécticamente contradictorios: a) la gnoseología-gnoseológica, en la cual el objeto (otros sujetos) son representados (o sea, vueltos a presentar) sin que las acciones de los sujetos cognoscentes incidan en esa relación (principio de "objetividad"). Aquí se "desconecta" la comunidad cognoscente de sus sujetos de estudio, levantando una condición "de frontera" entre ambos. ¿Es adecuado, coherente, estudiar a los movimientos desde esta perspectiva o figura epistémica, y a partir de allí, emitir discursos?. Pareciera insuficiente, toda vez que estamos solidificando o construyendo lo que denominamos una *otredad otrorizada (ellos)*, o peor, una *otredad otrorizadora (nosotros)* o los sujetos dominadores, levantando una diferencia que no posibilita la comprensión-interpretación de lo dicho y lo hecho, la praxis de estos sujetos. Al respecto, deberíamos re-conocer las implicancias de esta práctica. Las comunidades epistémicas que

Las relaciones históricas entre teorías críticas-viejos y nuevos movimientos sociales-praxis conjuntas-relaciones capitalistas imperialistas¹⁷-perspectivas de emancipación, nos llevaría a replantearnos cómo podemos romper el círculo de crisis y conflictos a nivel latinoamericano y mundial que esbozamos en el esquema 3.

2.- Desplazamientos epistémico-práxicos

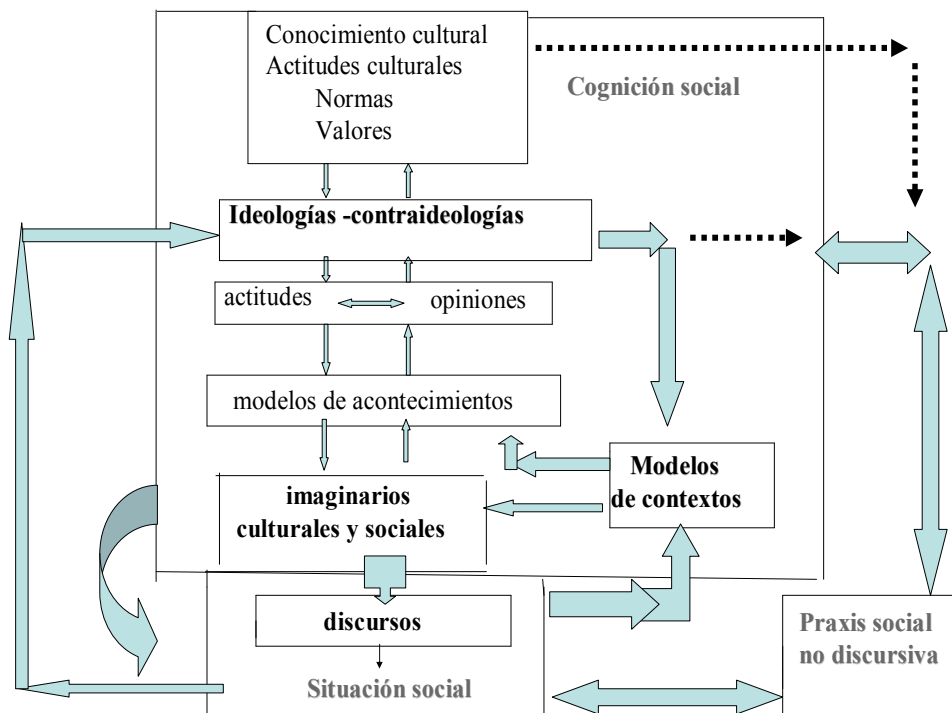
Producto de sus experiencias epistémico-práxicas, la mayoría de los movimientos sociales latinoamericanos se han desplazado del paradigma de la lucha por la toma-conquista del poder, al nuevo paradigma basado en la construcción de hegemonía en lo territorial complejo, autónoma y

constituyen los movimientos sociales, desde otra perspectiva de horizonte comprensivo-interpretativo de *su* mundo, mantienen otra coherencia práctico-discursiva distinta a la que hemos supuesto. Para los marxistas: no fue esta figura de gnoseología-gnoseológica la que utilizaron predominantemente los clásicos, ni Marx, Engels, Lenin, Trotsky, Rosa Luxemburgo, Gramsci, Korsh, Bloch, y otros; b) la fenomenología-fenomenológica, donde se “desconecta” al objeto (los otros sujetos), de la relación misma, guiándose por el criterio de la “subjetividad”. Todo se centra en la conciencia del sujeto cognoscente. Por lo tanto, toda praxis de los sujetos por conocer, los sujetos-otros, se reduce o tiende a reducirse a “fenómenos de conciencia”, a la construcción de una supuesta unidad de sentido cognitivo, valorativo y praxiológico en la conciencia del sujeto cognoscente. Este es, en parte, el camino seguido por algunos estudiosos y sería, en parte, el camino seguido por algunos movimientos, como los zapatistas respecto (*principio de respectividad zubiriano*) de nuestra comunidad epistémica. Hay un enfoque tendiente a la subjetividad. De allí a la predominancia o la tendencia al discurso metafórico. Este punto de vista no es inválido, pero tiene sus propias limitantes, toda vez que involucra intencionalidades, intereses, valoraciones, etc. Equivale a la figura de construimos, nosotros mismos, o cada uno en sí mismo, en una *otredad respectiva*. Aquí entronca, por ejemplo, la convergencia entre Foucault y Gramsci, pero dentro de una fenomenología-fenomenológica, respecto de las interpretaciones del poder. En esta perspectiva surge la teoría del antipoder, la deconstrucción de todo poder, tornando grisáceo, opaco, formas de poder en el presente zapatista que son problemáticos: por ejemplo, la estructuración de la “sociedad civil” indígena paralela a la estructuración de un poder armado, jerárquico, como la comandancia zapatista. El problema, que tiene que superarse, como contradicción real, involucra no sólo a los zapatistas, sino a otras comunidades epistémicas. En este campo situado, surge la necesidad, nuevamente, del diálogo inter-trans-cultural entre zapatistas y no zapatistas acotado al campo antropro-social de una lucha emancipatoria común, que nos exige el concepto mismo de comunidad y relaciones intercomunitarias. Nunca ha tenido más sentido lo considerado por Marx: la libre asociación de comunidades autogestionadas, la de los productores directos de objetos de uso (y de vida). Pero este proyecto se constituye en realidad sólo a partir del desmantelamiento del poder burgués, en lo local como en lo global; c) la hermenéutica, la interpretación de sentidos desde el diálogo entre “otredades”, en horizonte de lucha emancipatoria, donde el sujeto cognoscente se “sumerge” en la otra comunidad epistémica, y viceversa, transformando y transformándose a partir de *lo trans*, de lo “a través de”, de lo que está y están más allá de nuestro horizonte epistémico, lo que exige dos cosas: 1) el diálogo inter-trans y 2) la praxis unitaria, conjunta. Así, la teoría epistémica de cada comunidad, y la praxis de cada comunidad logran una síntesis superior. Ninguna se desconecta respecto de la otra, y ninguna se reduce a la otra. Esto, quizás, sea el legado del marxismo y un reto enorme para los que luchan y quieren emanciparse. Es el legado de Marx, la unidad entre la teoría socialista y el proletariado como sujeto histórico; el legado de Lenin, y la inadecuada comprensión e interpretación que se ha hecho de su praxis basada en la aparente exogeneidad de la teoría revolucionaria respecto del movimiento proletario (Lenin fue coherente al interpretar adecuadamente la tesis de Marx de que la mejor manera de ayudar al desarrollo de la conciencia socialista era imbricar movimiento y teoría, de modo que el educador fuera a su vez educado dentro de la praxis social misma); es el legado de Gramsci, en que el desarrollo de contrahegemonía anticapitalista y el desarrollo de un nuevo bloque social hegemónico al interior de las fuerzas de cambio pasa, necesariamente, por el desarrollo de un nuevo sentido común, decimos, de una nueva cognición social basada en una praxis política en que se incorpora plenamente la teoría en la acción emancipatoria misma (el error del diamat residió y aún reside en el olvido de estas perspectivas). En lo anterior radicaría la re-volución de lo epistémico. Este diálogo auténtico, no formal, se inscribe en la praxis política y de lucha, de transformación conjunta, y posibilita orientarse en todas las problemáticas, desde la construcción de hegemonía hasta la unidad entre teoría y práctica (véase los excelentes trabajos, Fomet-Betancourt, R., 2001, *Transformación intercultural de la filosofía*, Bilbao: Desclée de Brouwer, y Fomet-Betancourt, R. (Ed.), 2003, *Culturas y poder. Interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización*, Bilbao: Desclée de Brouwer). Lo visualizamos como una exigencia ética de compromiso con la *otredad*, en interrelación dialéctica con la *mismeidad*, tantas veces invocado por ilustres investigadores, como Enrique Dussel (véase Dussel, E., 1998, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid: Editorial Trotta, y Dussel, E., 2001, *Hacia una filosofía política crítica*, Bilbao: Desclée de Brouwer).

¹⁷ La bibliografía acerca del capitalismo en su actual etapa imperialista es amplia. Una perspectiva epistemológica hermenéutica posibilita entender el proceso de desarrollo del imperialismo como la etapa más organizada, cooperativa y sinérgica de la historia del capitalismo, materializada por la construcción de un complejo de redes de poderes conformados por las corporaciones multinacionales de predominio norteamericano (energéticas-industriales-militares-financieras-comerciales), con capacidad crecientemente anexionadora de Estados-naciones “clientelares” (subordinación política y económica ejercida por los llamados “organismos internacionales de crédito”), y la práctica del “neokeynesianismo de guerra” y el “nazismocibernético” científico-tecnológico, generadores de nuevas formas históricas de contradicciones: 1) entre países capitalistas imperialistas y países dependientes, neocolonizados y recolonizados; 2) entre trabajadores y capitalistas; 3) entre etnias y naciones-Estados; 4) entre potencias atómicas-nucleares y países carentes de poder de megamuerte; 5) entre países imperialistas (EEUU, Europa, Japón), a pesar de la existencia del *imperialismo colectivo* (Samir Amín). El ejercicio del poder se efectúa mediante una serie de intermediaciones que configuran complejas formas de dominio y hegemonía a nivel mundial, en donde el imperialismo tiende a identificarse con el capitalismo como sistema mundial (Gonzalez Casanova, P., 2004, “El imperialismo, hoy”, en <http://rcci.net/globalizacion/2004/fg458.htm>). En este contexto, carece de todo fundamento científico el intento de reemplazar el concepto de *imperialismo* por el de *imperio*, y el concepto de *lucha de clases* por el de *lucha de la multitud*.

autoorganizativamente. Es una construcción desde abajo hacia arriba de redes de autoorganización territorializada cuyo centro gravitante es el rescate de la memoria histórico-cultural (desarrollo del proceso identitario), la reivindicación de derechos sociales perdidos o insatisfechos, el reconocimiento oficial por parte de la totalidad social, y el ejercicio de la dignidad.

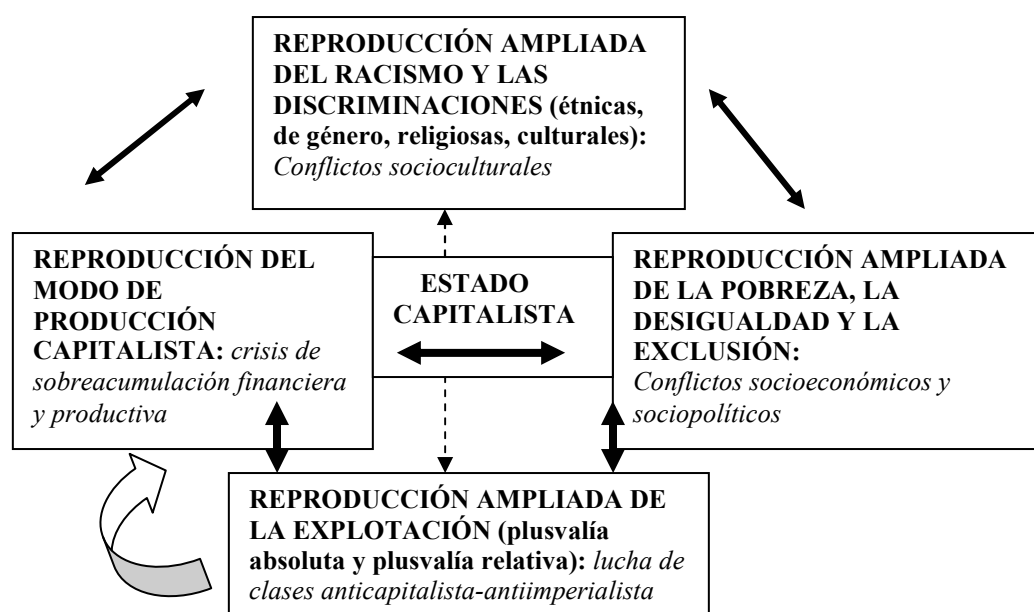
Hay un replanteamiento de las relaciones sociales de poderes asimétricos, entre el Estado y los actores sociales autoorganizados, y al interior de los movimientos mismos.



(esquema 2, 2005, reelaboración propia)¹⁸

¹⁸ Los modelos de contexto son un conjunto de representaciones respecto del acto comunicativo mismo. La cognición social es la interfaz necesaria entre discurso y sociedad, y la consideramos una red de representaciones cuya base es social, es decir, colectiva. Un tipo de representación colectiva importante de considerar son los imaginarios sociales. El concepto de imaginario social que utilizamos se basa en los aportes de Bronislaw Baczko, incluidos en su libro *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, (1999, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión). Los imaginarios sociales implican una categoría referida a las representaciones colectivas, ideas-imágenes de la sociedad global y de todo lo que tiene que ver con ella. También como *invención* permanente de representaciones globales que el poder utiliza para legitimarse. Son representaciones de la realidad social y no meros reflejos de ella, elaboradas sobre un caudal simbólico, con impacto variable sobre los comportamientos colectivos. Los imaginarios sociales son sistemas de representaciones colectivas por medio de los cuales los miembros de una sociedad elaboran visiones de sí mismos, y de los demás, legitimando prácticas y estrategias de poder, basándose en lo que se percibe e interpreta (Di Stefano-Mallimaci, F., 2001, *Religión e imaginario social*, Buenos Aires: Manantial). Dejamos planteado el problema de la lucha ideológica que, para las fuerzas que necesitan y construyen las condiciones de emancipación, implica una *lucha contra-ideológica* que involucra cuatro dimensiones: la lucha en contra de las distorsiones intencionales y “no intencionales” de la realidad factual, la lucha en contra de la legitimación discursiva y no discursiva de la dominación, la lucha en contra de la legitimación del poder asimétrico, la lucha en contra de las visiones de mundo pro-capitalistas (luchas antienajenantes y antifetichistas). Estas luchas se inscriben, simultáneamente, en el proceso constructivo de *otro sentido común no ideológico*, en concordancia con el proyecto emancipatorio de Marx y en concordancia con lo que Lenin y Gramsci denominaban “ideología”, que, en realidad corresponde, más estrictamente, a lo que denominamos los *imaginarios de mundo* y los *imaginarios políticos de clase proletaria y populares*.

En la lógica del desarrollo de los conflictos latinoamericanos hay notorias limitantes histórico-estructurales que impiden, transitoriamente, el plantearse la toma-conquista del poder del Estado, centro de la teoría política marxista clásica.¹⁹ Las nuevas formas autoorganizativas y territorializadas han demostrado que no son el instrumento más apto para tal tarea histórica, pero sí los más aptos para construir *poder popular*.²⁰ Se precisan *nuevos instrumentos político-organizativos* que se irán construyendo a medida que se transite hacia formas superiores de lucha que rebasen las reivindicaciones particulares y se perciba la necesidad de organizaciones más diversas, plurales para satisfacer reivindicaciones universales. Se abre la posibilidad de construir *partidos y/o movimientos políticos modulares revolucionarios* basados en la convergencia de varios movimientos sociales que han estado construyendo ricas y variadas formas de poder popular.



(esquema 3, 2005, reelaboración propia)²¹

¹⁹ La idea de que el Estado ha muerto debido a la globalización neoliberal y su privatización de sectores económicos estatales es una idea indemostrable, virtual y carente de contenido teórico o realista (Cockcroft, J., 2004, "Imperialismo, Estado y movimientos sociales latinoamericanos frente al fracaso de la globalización neoliberal", en <http://rcci.net/globalizacion/2004/fg440.htm>). El poder imperialista norteamericano no sólo depende de su propio Estado, sino de todo el sistema global de múltiples Estados. Por ello, las protestas mundiales en contra del poder imperialista globalizado, siendo necesarias, no sustituyen la oposición políticamente organizada en contra del poder del capital organizado en los Estados-naciones (Meiksins Wood, E., 2003, "El imperio capitalista y el Estado nación: ¿Un nuevo imperialismo norteamericano?" en <http://www.ft.org.ar/Notasft.asp?ID=742>).

²⁰ Para un estudio de la importancia histórica y la rica experiencia del poder popular urbano chileno, desde una perspectiva marxista, ver Gaudichaud, F., 2004, *Poder popular y cordones industriales. Testimonios sobre el movimiento popular urbano, 1970-1973*, Santiago: LOM Ediciones.

²¹ La reproducción ampliada del capital, las relaciones asimétricas de poder y explotación, generan la reproducción ampliada de una serie de procesos históricos contradictorios, los que a su vez, sobrecondicionan, históricamente, la reproducción ampliada del capital. Destacamos lo que caracteriza a esta etapa histórica del capital: la interrelación entre la lógica de la reproducción del capital, y la del desarrollo y reproducción de las sociedades humanas y de la naturaleza, que ha entrado en un antagonismo cada vez más irreconciliable. *Las contradicciones del capitalismo surgen de su forma de crecimiento:* el desarrollo de las fuerzas productivas, dentro de un campo de competencia feroz, va generando crisis de sobreacumulación. *El sistema capitalista necesita de la acumulación, o si no deja de ser capitalista.* Y esta acumulación se basa en la extracción de plusvalía a partir de la masa de trabajadores a nivel mundial, que es la base de todos los auges económicos y de la (re)producción capitalista en general. El bienestar del capitalismo, se obtiene a costa de la explotación de los trabajadores asalariados. Son hechos absolutamente demostrables.

La confluencia del poder popular y la perspectiva de la *desmantelación del Estado capitalista* y la construcción de una *nueva democracia* son tareas que se harán ineludibles. Las experiencias históricas están demostrando que las *praxis revolucionarias auténticas* están condicionadas por el contenido de las *perspectivas epistémicas revolucionarias*, intermediarizadas por *voluntades políticas revolucionarias* que no pueden soslayar el problema del carácter clasista, burgués, de todos los Estados latinoamericanos. Hay que universalizar la crítica profunda que los movimientos latinoamericanos han efectuado en relación con las viejas prácticas políticas institucionalizadas, pero incorporando las ricas experiencias de luchas de los viejos movimientos y partidos tradicionales de izquierda. Los nuevos paradigmas no deben transformarse en nuevos paradogmas. Los desplazamientos desde las perspectivas de lucha de clases proletarias, a la lucha de reivindicaciones sociopolíticas y culturales por parte de movimientos resistentes, contestatarios y de protesta (con predominio de actores sociales excluidos política, económica y culturalmente, desocupados, indígenas y campesinos latinoamericanos, principalmente), no son producto del azar sino de los condicionamientos histórico-universales del desarrollo del modo de producción capitalista y las formas específicas, históricas, que éste ha desarrollado en Latinoamérica.²²

3.-Los ejes teórico-metodológicos y los estudios del conflicto social

Es necesario explorar tres ejes para el estudio de los conflictos:

²² Este proceso histórico adolece de *contradicciones* que son necesarias de estudiar, como la contradicción entre el carácter social y mundial de las fuerzas productivas, y el carácter privado de la apropiación y la división del mundo en Estados nacionales. Dentro de este contexto mundializado, evidentemente se ha producido una crisis de proporciones, no del Estado nacional, así en abstracto, sino de los Estados nacionales de los países que se han visto perjudicados con este "nuevo orden mundial", lo que ya implica una prolepsis, es decir un proyecto mundial, una estrategia diseñada ex profeso por los capitalistas neoliberales. No es casualidad que los Estados-naciones de los países imperialistas no se deterioran, por el contrario, se transforman en estructuras simbióticas del poder económico, del poder político y del poder militar: caso de Estados Unidos, la potencia hegemónica respecto de otras potencias imperialistas, y la potencia dominante respecto de nuestros países. Un análisis estricto de las asimetrías entre centro y periferia, y específicamente entre América Latina y el nuevo orden mundial se hace más comprensible dentro de un análisis amplio de la historia del capitalismo mundial, de la historia del capitalismo latinoamericano, y sus formas históricas de articulación. Esto posibilita entender mejor el desarrollo de las contradicciones, desfases, asimetrías, entre ambas formas históricas del capitalismo, su desarrollo muy desigual y muy mal combinado, el carácter dependiente que siempre han tenido las formaciones sociales-económicas latinoamericanas, y su papel decisivo en el proceso de acumulación originaria del capital mundial, lo que en definitiva, condicionó el posterior desarrollo de Latinoamérica, hasta nuestros días. Es preciso remarcar el hecho de que el proceso de mundialización de la economía capitalista se ha desarrollado en forma inseparable de una polarización, una asimetría cada vez más profunda entre los países centrales, imperialistas, dominantes y los países periféricos, dependientes, neocolonizados, recolonizados. Implica relaciones de dominación-explotación clásicas y nuevas de países imperialistas sobre los Estados-naciones, asociadas a relaciones de dominación-explotación clásicas y nuevas de los capitalistas respecto de los trabajadores asalariados, dentro de una totalidad asimétrica, lo que configura el llamado *relieve* actual del desarrollo capitalista como formación social-económica. La centralidad del antagonismo capital-trabajo asalariado no se ha perdido, y su correlato, la lucha de clases, no ha desaparecido, sólo han tenido transformaciones históricas que son experienciables, y por lo tanto, dignas de ser rigurosamente estudiadas. Desde nuestra perspectiva epistémica, las luchas sociales, políticas y culturales de los nuevos movimientos, los nuevos actores históricos, por intereses y necesidades legítimas, sólo pueden tener solución completa y eficaz en una lucha emancipatoria *global* en contra del capital. Correspondería a una fase superior, más desarrollada de esta lucha, la interrelación entre todas estas formas históricas de lucha, lo que, a su vez implica, toda una revolución epistémica dentro de todos los movimientos sociales, incluido el movimiento de los trabajadores, de todas las fracciones de la clase trabajadora asalariada, ocupada y desocupada, con vistas al socialismo, nuevamente percpcionado como utopía radical y necesaria para todos. Para esto es necesario considerar, centralmente, y *a partir de la praxis cotidiana*, una teoría del imperialismo, una teoría de las crisis, una teoría de la dependencia, una teoría del valor, una teoría de la lucha de clases, una teoría de los movimientos anticapitalistas, para comprender adecuadamente la dinámica socio-económica interrelacionada del capitalismo latinoamericano y la del capitalismo mundial, y la necesidad histórica de su superación.

- a) El eje de la lucha de clases, relacionado con las luchas por el socialismo, con el cambio del orden social que reproduce desigualdad. Las acciones y su relación con los imaginarios socioculturales y políticos, ideologías y contra-ideologías.
- b) El eje de las luchas democráticas, relacionado con las luchas por la igualdad en la toma de decisiones.²³ Las acciones y sus relaciones con los imaginarios socioculturales y políticos, ideologías y contra-ideologías.
- c) El ámbito de las luchas: económicas, políticas, teórico-culturales-ideológicas.

Los análisis históricos han demostrado que *ninguna* clase dominante ha renunciado al poder en forma pacífica y con voluntad política democrática. Por ello consideramos vigente, aún, en ámbito latinoamericano, la afirmación de que la lucha de clases es el motor de la historia (Marx). Un cambio de *régimen social* precisa de una *revolución social*. El sujeto histórico de la emancipación no necesariamente sea el proletariado, pero sin el proletariado, no hay revolución factual, ni construcción del socialismo. Eso ha quedado demostrado en el largo camino de la historia de la liberación-emancipación latinoamericana. En el actual tránsito histórico, numerosos autores niegan la importancia de la lucha de clases, dado el protagonismo de los nuevos movimientos sociales, que rebasarían, según ellos, la necesidad de desarrollar la lucha de clases.²⁴ El supuesto reduccionismo

²³ Una epistemología de los procesos de democratización, a partir de la praxis concreta de los viejos y nuevos actores sociales en el contexto del capitalismo neoliberal actual latinoamericano, implica todo el proceso comprensivo-interpretativo del desarrollo complejo de distintos procesos combinados entre sí: la democracia representativa, la democracia participativa, la democracia directa. Puede constatarse el desarrollo desigual y muy mal combinado de estas formas históricas de democracia, formas de gobierno que suponen el ejercicio del “poder popular” que es, en realidad, sólo el ejercicio del “poder ciudadano” del ideario burgués. La democracia representativa se sostiene a partir de la vectorialidad de lo delegativo, y está en crisis, por la manipulación de la que históricamente ha sido objeto. La democracia participativa se sostiene en la vectorialidad de lo autogestivo, pero aún enmarcada por el contexto global de una formación social-económica capitalista dependiente. La democracia directa se sostiene en la vectorialidad de lo autogestivo, lo autoorganizativo, la territorialidad y lo autonómico, constituyéndose en un verdadero embrión de poder popular alternativo, al inscribirse dentro del ámbito de la “exterioridad” al sistema capitalista. Las tres se inscriben, a nuestro juicio, en un solo proceso que transita desde la profundización de la democracia hasta la construcción de una *nueva forma histórica de democracia*. Deberíamos considerar que la construcción de una nueva democracia, verdadera alternativa a la democracia capitalista, implica, a la vez, la construcción de una nueva forma histórica de democracia representativa que no suponga sustitución, y con otro contenido histórico: *democracias participativas directas y presentativas* (no-re-presentativas). Desde una perspectiva histórica, holística, la verdadera, auténtica democracia, entendida como forma histórica de gobernabilidad entre iguales formales y reales, adquirirá su máximo contenido de sentido sólo cuando las asimetrías globales actuales sean superadas, construidas sobre la base genésica de la relación de explotación entre capital-trabajo vivo. La *democracia verdaderamente existente* es pensable sin la *verdadera democracia realmente necesaria*, mas su dicotomía epistémico-práxica es inaceptable e invivable sin poner en tela de juicio, radicalmente, las formas actuales de gobernabilidad. Para ello, argumentamos, son necesarias tres condiciones: 1) perspectivizar el problema de la construcción de democracia como proceso histórico que se mueve en los ejes de la intertransculturalidad, la horizontalidad y la vectorialidad de abajo hacia arriba, 2) perspectivizar el problema desde la “exterioridad” al sistema capitalista, lo que implica el ejercicio de la utopía construida concretamente desde la praxis cotidiana; 3) perspectivizar el problema no sólo desde las categorías sociopolíticas, sino también desde las categorías económicas, pues la construcción de una verdadera democracia se inscribe dentro del mismo proceso que implica la construcción de nuevas formas de relaciones sociales, y nuevas formas de relaciones económicas.

²⁴ Cabe destacar que la teoría de la lucha de clases desarrollada por los teóricos socialistas del siglo XX, basados en Marx, no consideraron a la clase obrera como “la redentora universal de la sociedad”, imaginada como salvadora mística y teleológica, pues partieron de la base de la contradicción antagónica misma de la relación del capital, entre *capitalistas y proletarios*, de la contradicción entre dominación capitalista-explotación del proceso de trabajo, relación histórica realmente existente y necesaria para la acumulación capitalista. El término proletario es más amplio que el de trabajadores y clase obrera, y esta teoría, a partir de Marx, no fue desarrollada con criterios sociológicos sino con criterios económicos y a la vez políticos. El centro no recae en las estructuras de clases sino en las *luchas de clases*. Las clases sociales se constituyen en la lucha misma. En Marx no encontramos una definición normativa de clase social al margen de la dinámica de la (re)producción y circulación del capital. Esta categoría ha sido construida en la lucha organizada de la clase proletaria, pero no de la manera como lo ha enfocado el postmodernismo y el postmarxismo, esto es, asumiendo una perspectiva constructivista y falta de diacronía. La identidad de clase es un producto del proceso de la lucha misma y de constitución de una conciencia a partir de la lucha organizada, que hoy subyace en todos los conflictos y crisis (Bensaid, D., 2004, “Teoremas de la resistencia a los tiempos que corren”, <http://www.vientosur.info/articulosweb/textos/index.php?x=306>).

clasista ha sido reemplazado, dentro de este nuevo imaginario colectivo de las comunidades epistémicas dominantes, y también de las que construyen y estudian la contrahegemonía, por el paradigma de las luchas democráticas y la ciudadanización. La tesis es que el proletariado, la clase trabajadora asalariada, está desapareciendo, y con ello, la lucha de clases clásica. La construcción del nuevo sujeto histórico es percibido más como una ruptura pura que como una dialéctica de continuación y ruptura con el sujeto histórico revolucionario del pasado, la clase obrera, el proletariado. Falta la valorización histórica de la praxis de ese viejo sujeto. Se pone el acento en que el formato sindicato, valuarde de la lucha económica de los trabajadores, está en crisis. El eje de casi todos los estudios se centra en las luchas democráticas de los nuevos actores sociales emergentes a partir de la crisis del neoliberalismo latinoamericano y mundial. De la enunciación de estas tesis se sacan conclusiones políticas.²⁵ Consideramos que *la dicotomía* entre lucha de clases y lucha democrática, nuevo eje teórico-metodológico de cognición y cambio social, es un imaginario epistémico que prefigura una *involución epistémica*. Los nuevos actores sociales y sus movilizaciones, han mostrado sus limitancias históricas. Llegan a la resistencia, a la protesta, a la revuelta, a la insurrección, pero no se plantean, aún, el problema de la conquista del poder del Estado, y su cambio revolucionario. Hay toda una contradicción dialéctica entre la voluntad política y los condicionamientos históricos (económicos, sociales, políticos, culturales).

La disminución del peso político del proletariado latinoamericano es multicausal: destrucción masiva de dirigentes de la clase trabajadora efectuada por las dictaduras militares del Cono Sur, procesos de desarticulación de la clase trabajadora por medio de la limitación del ámbito de acción de los sindicatos, el fraccionamiento resultante de la división internacional del trabajo, la cooptación política dirigencial, y los fenómenos ampliamente extendidos de la desocupación y

²⁵ Queda claro que la perspectiva epistemológica marxista nos revela que la crisis económica mundial ha *condicionado* la profundización de la crisis económica latinoamericana, y ésta, las crisis sociales, políticas y culturales. El proceso de democracias representativas restringidas ha limitado seriamente el ejercicio democrático de los partidos políticos tradicionales, operando al interior de ellos un complejo modelo imaginario centrado en el miedo a la vuelta de las dictaduras militares, generando una praxis condicionada y autocondicionada a la participación ciudadana como elemento fundamental de la adhesión pseudocrítica al sistema capitalista neoliberal. En la fase actual de las luchas, se comprende la importancia de las resistencias y de las “revueltas”, como praxis irruptiva agrietadora de mayores espacios de confrontación, cuya tendencia histórica es a mayores niveles de conciencia antiimperialista y anticapitalista. Se comprende que la estrategia imperialista utiliza no sólo lo geoeconómico, lo geopolítico y lo geomilitar para afianzar su dominio/hegemonía, sino también la estrategia de división y el separatismo “voluntario” u obligado de zonas con recursos de biodiversidad claves, como Santa Cruz, Bolivia. Frente a la estrategia global del capitalismo-imperialismo, urge el desarrollo de estrategias globales anticapitalistas-antiimperialistas: 1) acumulación de fuerza política y social que posibilite mayores niveles de conciencia, a partir de una praxis que haga globalmente visible las contradicciones del sistema capitalista neoliberal; 2) las movilizaciones populares, la experiencia de luchas directas, como la mejor escuela para desarrollar desobediencia social y cultural; 3) la praxis común colectiva como escenario privilegiado para la lucha por los imaginarios sociopolíticos y socioculturales, y la construcción de un nuevo sentido común positivo; 4) las acciones de las izquierdas revolucionarias insertas profundamente dentro de los movimientos resistentes, toda vez que la acumulación de fuerzas va ligándose necesariamente al proceso de construcción de organizaciones nucleares capaces de dirigir y encauzar el caudal de luchas y maduraciones amplias y diversas que trabajen la dualidad de poderes: el poder popular y el poder de conquistar el poder del Estado capitalista, transformando la “sociedad civil” y la “sociedad política” para cambios democráticos y revolucionarios (véase Azócar, O., 2004, “La crisis del neoliberalismo y los desafíos para la izquierda”, en http://resistir.info/serpa/comunicaciones/oscar_azocar.rtf).

pauperización. La diferenciación entre trabajadores asalariados, entre ocupados-desocupados, “asegurados”-precarizados, son estudiados como fenómenos permanentes, abstractamente, y no como lo que son, producto de procesos históricos, condicionados por el desarrollo contradictorio del capital mismo. Los trabajadores asalariados ocupados, en su inmensa mayoría, han sido sometidos al proceso de sobre o super-explotación, pues es un hecho que para que el capitalismo crezca, se desarrolle, es imprescindible intentar, por parte de la clase capitalista mundial, revertir la tendencia a la caída de la tasa de ganancias, y el mecanismo esencial es la elevación de la tasa de plusvalía y la tasa de explotación a nivel mundial. Hemos vuelto a la etapa de la *esclavitud asalariada*, propia del siglo XIX (el llamado “capitalismo salvaje”). Toda la red organizativa de clase de los capitalistas a nivel mundial, está diseñada para dos objetivos estratégicos: a) la expansión del capitalismo (con mayor centralización y concentración del capital en cada vez menores y más poderosas corporaciones multinacionales; la apropiación de las riquezas mundiales, el control de la geopolítica y la geoeconomía mundial, concentrándose en el control-dominio de los llamados territorios complejos); b) la derrota histórica del enemigo de clase, la clase trabajadora organizada.²⁶ Estos elementos son imprescindibles para comprender que la lucha de clases nunca se va a agotar, pues el polo más activo de ella, la clase capitalista, la impulsa en todos los planos y dimensiones de lo social. Pero esta clase capitalista no puede solucionar la cada vez más aguda contradicción entre su necesidad de expandir las fuerzas productivas basándose en el desarrollo científico-tecnológico, y la necesidad de destruir a la clase trabajadora, principal fuerza productiva. Este fenómeno es inherente al proceso capitalista, es *su crisis histórica*, considerada, ahora, como *crisis mundial compleja, específico-diferenciada e interrelacionada* (crisis del capitalismo mundial, crisis del capitalismo de los países centrales, imperialistas, y crisis de los países periféricos, entre ellos, los latinoamericanos).²⁷

²⁶ La teoría del *imperialismo* es preciso desarrollarla a partir de la relación crisis capitalista mundial y localizada-conflictos globales y localizados-praxis mundial y localizada-epistemia crítica anticapitalista (cognición social crítica anticapitalista). El imperialismo implica una *relación de dominación económica* y también un *sistema global de dominación* (tecnológica, ecológica, geoestratégica, cultural, institucional y militar). Consideramos una *involución epistémica* sostener, aún, como lo han hecho ciertos autores, discursos sobre el supuesto “imperialismo ético” y las supuestas posiciones de un “antiimperialismo pavloviano”, así como las nociones difusas e incoherentes de Antonio Negri y otros respecto de un reemplazo del imperialismo por un *imperio*. También son involuciones epistémicas las afirmaciones de diversos pensadores postmodernistas (fetichistas de todo lo *post*) respecto de *lo postimperialista* como característica supuesta de nuestra época. En el campo marxista cobra interés el debate en torno a dos tesis: el imperialismo como etapa expansiva del capitalismo mundializado cualitativamente diferenciada del capitalismo mercantilista (su base son los estudios clásicos de Lenin); el imperialismo como sistema polarizante que sería intrínseco al capitalismo, entendido como sucesión de sistemas de acumulación de una fase a otra y formas sucesivas de polarización asimétrica centro/periferias en el contexto de “la ley del valor mundializada” y expresada mediante la lucha de clases a nivel mundial (véase Amin, S., 2004, “Geopolítica del imperialismo contemporáneo”, www.rebellion.org/docs/4549.pdf; véase también el exponente de una variante de esta tesis de la escuela de sociología histórica del sistema mundial, Giovanni Arrighi, en su libro *El Largo siglo XX*, 1999, Editorial Akal. Esta última tesis es criticada porque la construcción epistemológica de una sucesión de ciclos sistémicos de acumulación tendería a reemplazar la noción marxiana de la lucha de clases como motor de la historia. Una fundamentación adecuada de esta crítica a Arrighi en Chingo, J.-Dunga, G., 2001, “¿Imperio o imperialismo?”, en http://www.espaimarx.org/3_23.htm).

²⁷ Desde la perspectiva epistemológica marxista de las crisis, no hay una explicación monocausal, sino multicausal, donde convergen el exceso de capitales (sobreacumulación), la insuficiencia de masa de plusvalía, la insuficiencia de poder de compras de las masas, la desproporción entre el departamento de bienes de producción y el departamento de bienes de consumo. La crisis es, simultáneamente, crisis de superproducción de capitales y crisis de superproducción de mercancías, es decir, crisis de superproducción de valores de cambio, de acuerdo con la tendencia histórica de la ley del valor, lo que diferencia a las crisis capitalistas de las crisis pre-capitalistas,

Partiendo de todos estos procesos, la conclusión es que las luchas democráticas de los pueblos indígenas, de los trabajadores desocupados, de los pueblos agrarios (campesinos, indígenas, trabajadores del campo), de los estamentos reivindicacionistas culturales, de género, medioambientalistas y religiosos, son inseparables de las luchas de las clases populares y de la lucha de clases de los trabajadores organizados. Implicado está, en la praxis misma de autoemancipación, a partir de la autoorganización, el desarrollo de la conciencia democrática y de clases, inseparables, íntimamente relacionadas, considerando sus respectivas especificidades, y el hecho de que la democracia neoliberal latinoamericana sigue siendo restringida, selectiva, manipulada y tutelada por el poder del capital (todos los organismos internacionales que se constituyen en el brazo económico y político de las burguesías que conforman el imperialismo colectivo, asociado a su brazo militar norteamericano, en estrecha asociación con los poderes militares y económicos nacionales).

La comunidad epistémica de los científicos sociales tiene el reto histórico del compromiso con estas luchas, lo que implica colaborar con el desarrollo de esta conciencia histórica y con el desarrollo de la voluntad política de lucha, sin pretender suplantar a los movimientos y las clases.

Finalmente, está pendiente la resolución en la praxis misma del desafío histórico a todas las fuerzas sociales en perspectiva anticapitalista, y que resumimos en una tesis: *no es posible construir un mundo donde se incluyan todos los mundos actuales, pero es posible y necesario construir un mundo donde convivan los seres humanos humanizados*,²⁸ tesis esbozada por Marx. Las privatizaciones

crisis de subproducción de valores de uso (véase Mandel, E., 2003 (1983), “La teoría marxista de las crisis y la actual depresión económica”, en <http://rcci.net/globalizacion/2003/fg360.htm>).

²⁸ La afirmación de luchar por “un mundo donde quepan todos los mundos” (Ceceña, A. E., 2004, “Los desafíos del mundo en que caben todos los mundos y la subversión del saber histórico de la lucha”, en Revista *Chiapas* N° 16, <http://www33.brinkster.com/revistachiapas/No16/ch16ceceña.html>), a partir de la afirmación “El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos. La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la ríen, que la amanecan todos” (Comité clandestino revolucionario indígena-Comandancia general del EZLN, enero de 1996, Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, disponible en <http://www.ezln.org/documentos/1996/19960101.es.htm>), revela un caso paradigmático de lo que denominamos *transposición* o *transferencia semántico-metonímica de un imaginario cultural a otro imaginario cultural*. Explicamos: hay dos enunciadores, pero dos distintos sentidos que parten de dos diferentes referentes de mundo. En el imaginario cultural del comité indígena el sentido se construye alrededor del constructo *mundo-muchos mundos* (no hay referencia a todos los mundos). En la afirmación traducida, el sentido se construye alrededor del constructo *mundo-todos los mundos*. Cada afirmación, dentro de su contexto de emisión, es coherente, pero en la traducción de sentido, de un contexto a otro, de un *cronotopos* (Voloshinov, V., *El marxismo y la Filosofía del Lenguaje*, 1992, Madrid: Alianza Editorial) a otro, aparece la incoherencia y la pregunta: ¿lo afirmado por Ceceña es lo mismo que lo afirmado por los indígenas, tiene el mismo sentido para todos?. Cuando transferimos el sentido de lo dicho por un hablante de un contexto cultural a otro, se corre el riesgo de lecturizar de manera distorsionada lo afirmado primigeniamente, sin, por supuesto, poner en tela de juicio, mala intención alguna de parte del traductor. La metonimia aparece como tropos, figura textual-discursiva en donde se designa la cosa dicha mediante otra cosa dicha. Lo afirmado por el comité indígena y lo afirmado con transposición de sentido hace que la pregunta final que se efectúa (“¿cómo pueden caber en el mundo que estamos construyendo los dominadores de hoy?”, Ceceña, 2004, *idem.*), tenga un sentido para un *nosotros* que es distinto al *nosotros* (deíctico implícito) utilizado por los indígenas. La pregunta no parte del *nosotros* indígena, sino del *nosotros* como comunidad epistémica diferente (la comunidad epistémica a la cual pertenece el traductor). Tiene repercusiones: los indígenas no están hablando de incluir a los dominadores, sino de incluir a todos los indígenas y sus lenguas, aún cuando queda implicada la posibilidad de incluir la *otredad* respecto de ellos. Son elementos muy sutiles, pero que definen todo el armazón lingüístico-discursivo del hablante escritor. Ceceña transpone un sentido a otro sentido, con lo cual la interpretación de lo originalmente dicho se relativiza. Por lo tanto, en estos casos, se sugiere re-venir el horizonte epistémico, lo dicho, lo implicado en la frase “un mundo donde quepan todos los mundos”. En el momento de la enunciación de los indígenas, ¿ellos estaban considerando a los dominadores, o es un elemento del imaginario político que aparece sólo en el discurso de Ceceña?. De aquí se da un salto y aparece una propuesta que contradice la afirmación de que el zapatismo no implica propuestas. Estas transposiciones que llevan a incoherencias inter e intradiscursivas pueden y deben tener una solución en la praxis misma (criterio

(sobre todo de las empresas públicas)²⁹, la competencia-cooperación, y la explotación humana, motores del crecimiento capitalista, han generado una creciente desigualdad, pauperización y exclusión global, elementos centrales en la generación de conflictos. Están generando el surgimiento de una praxis política rica, diversa y variada, que va constituyéndose en su nuevo sepulturero. La tendencia de este proceso, con todas sus dificultades, es lento, pero tendencial, y a favor de todos los perjudicados por este *modo de producción de vida precarizada*. La lucha organizada, la creciente unidad de la diversidad, la cada vez más conciente voluntad política, y la dignificación humana son patrimonio de los viejos y nuevos actores sociales a nivel mundial. Sin olvidar que el más viejo actor social, la burguesía, sigue su labor implacable de supervivencia a costa de explotar y de oprimir.

La historia, que la hacen los pueblos sojuzgados, comienza a construirse por nuevos caminos, por todos los premunidos de las más antiguas conciencias de dignidades libertarias. América Latina, con todos sus procesos sociopolíticos y culturales específicos, va dejando de ser el *no-lugar* para constituirse en el *sí-lugar* de las utopías construidas desde la praxis en un intento de rehistorizar al *ciudadano incongruente* que produce el capitalismo. Hay un hiato epistémico que, desde una epistemología hermenéutica, es preciso clarificar: entre “un mundo que quepan todos los mundos” y la construcción de una sociedad histórico-concreta donde “quepan todos, no todo”, hay un mundo de diferencia. En el centro de los procesos está la lucha conciente por los poderes: el cambio de contenido y forma del poder del Estado capitalista, la desmantelación del Estado capitalista, y la construcción del poder popular en su sentido más profundo.

Cristián Gallegos Díaz

Médico-cirujano, Univ. de Chile

Magíster en estudios latinoamericanos, Univ. de La Serena

enero de 2005

epistemológico marxista) *conjunta*, mediante el diálogo inter-trans-cultural simétrico necesario para comprender lo dicho y lo hecho por los zapatistas. Estas situaciones interdiscursivas ha llevado a una polémica entre quienes comparten la inclusión de todos los mundos, y los que comparten la no-inclusión de todos los mundos (dejando afuera a los dominadores). Pero el eje de la disputa ya no es en torno a lo dicho y lo hecho por el zapatismo, sino lo dicho y lo hecho por dos comunidades epistémicas que están fuera del campo socio-antropológico zapatista. De lo anterior, concluimos que quizás mucha de la crítica efectuada por determinadas comunidades epistémicas a la praxis (discursiva y no discursiva) de los zapatistas, en torno a este tema, no tenga una justificación suficiente, toda vez que en realidad, se está criticando la transferencia semántico-metonímica de su imaginario sociocultural realizada por otra comunidad epistémica. Los estudios de realidad y *modelo del mundo*, son pertinentes para comprender los problemas de la conciencia y la representatividad. Entre el mundo y nuestra experiencia de él, hay una diferencia irreductible. Como realidad compleja para los sentidos y la conciencia, la realidad fáctica es una totalidad inabarcable. No nos movemos en la realidad tal como es, sino por medio de la intermediariedad de las representaciones de él, a través de *los mapas de realidad*. Estas representaciones gobiernan nuestros comportamientos, más aún los políticos. A este conjunto de representaciones se le ha denominado *modelo del mundo* (Cantero-De Arriba, *Psicolingüística del Discurso*, 1997, Barcelona: Ediciones Octaedro). El modelo del mundo posibilita reducir la realidad a dimensiones que puedan ser manejadas y orientarse en él sin pérdida de las identidades. La realidad es una sola, pero enfrentamos una diversidad de modelos de mundo, que en el caso de los movimientos sociales, las clases sociales, implican un proceso constructivo basado en la experiencia histórica. Cabría agregar que en el proceso de configuración de representaciones, juegan un papel activo los filtros reductivos de los estímulos que forman la realidad: filtro biológico, cultural, de experiencia individual y social. Consideramos que la representatividad del mundo se proyecta, como representación trans-valorada en su propia praxis, a partir de un sujeto histórico reconfigurador de una *trans-realidad* (cronotopos), de un *mundo trans-valorado-trans-sentido-trans-ideado*. No hay praxis ab-solutas (abstraídas de la realidad cotidiana experienciada) ni epistemias ab-solutas.

²⁹ Cambio estructural más importante del siglo XX (véase Basualdo, E., 2003, “Historia económica. Las reformas estructurales y el Plan de Convertibilidad durante la década de los noventa. El auge y la crisis de la valorización financiera”, en *Revista Realidad Económica* N° 200, 16/11-31/12 2003, Buenos Aires). La tendencia actual es consolidar la propiedad asimétrica de los recursos naturales y su mercantilización, como estrategia de dominación mundial, manipulando a los Estados-naciones.

