

“Conflicto social y cambio social: el momento histórico de recuperar categorías fuertes”

María del Pilar Rodríguez

Rodriguezpili@yahoo.com.ar

Smontaruli@lab.cricyt.edu.ar

Sec y Tunc. P. UNCuyo

Informe de Avance de Investigación

Resumen:

La noción de *conflicto* se inscribe dentro el campo de los saberes sociales en torno a los principios explicativos del funcionamiento de la sociedad: orden e integración. Ya en los autores clásicos encontramos diferencias entre quienes postulan que la sociedad se encuentra organizada jerárquica y armónicamente y quienes sostienen la presencia de conflictos, reconociendo en ellos una decisiva influencia en el cambio social. En épocas de evidente contradicción social, dicho concepto recupera su potencial interpretativo. En efecto, el modo en que se comprenda y se conceptualice el conflicto incide en las decisiones políticas y sociales que adoptan distintos actores sociales, dando lugar a acciones represivas, pseudos-regulatorias o regulatorias efectivas. En el contexto latinoamericano actual se hace necesario revisar la noción de *conflicto* y sus relaciones con otras tales como *diversidad* y *participación*, teniendo en cuenta la tensión entre actores que procuran avanzar en el sentido de una propuesta alternativa al modelo neoliberal y quienes intentan conservar sus prerrogativas. Con tal propósito se procede al análisis de la categoría de conflicto como nudo del análisis social en el pensamiento de Marx; seguidamente se analiza cómo ha jugado dicha categoría en algunos pensadores latinoamericanos, especialmente en Martí y Mariátegui; asimismo se revisan las formas divergentes en que el conflicto es considerado en la teoría de la dependencia y en la perspectiva desarrollista; para completar el panorama con las posiciones del pensamiento crítico latinoamericano actual, desde donde se postula la recuperación y resignificación de categorías “duras” que nos permitan abrirnos al mundo desde nuestro mundo.

Palabras Clave: cambio social - conflicto social - categorías fuertes.

1- Introducción

La idea de conflicto se inscribe en el debate en torno al orden y la integración social, esto es, en torno a los principios explicativos del funcionamiento de las sociedades. Ya en la Filosofía clásica aparecen diferencias entre quienes postulan que la sociedad se encuentra organizada jerárquica y armónicamente, y quienes sostienen la existencia de conflictos en toda realidad, restando a los mismos las calificaciones de desviación o excepción y reconociendo en ellos una decisiva influencia en el cambio social.

El tema aparece conceptualmente tratado con el de *integración*, *totalidad*, *diversidad* y *praxis*, entre otros. Como categoría de análisis surge y se renueva en estrecha relación con el contexto social de producción, en momentos de ‘evidente’ contradicción social, la categoría recupera potencial interpretativo e, incluso, capacidad de alcanzar hegemonía en la lucha cultural. En sentido contrario, el modo de comprensión y

conceptualización del conflicto incide en las decisiones políticas y sociales que adoptan los distintos actores para su tratamiento, dando lugar a acciones represivas, pseudo-regulatorias o regulatorias efectivas.

En el contexto actual latinoamericano, contexto que indica inestimables esfuerzos de los distintos actores, algunos por caminar proyectos alternativos a la devastación neoliberal, otros por sostener en pie prerrogativas de ese modelo, el conflicto social, la diversidad, la participación, son nuevamente tratados en las Humanidades y Ciencias Sociales. El título dado por Immanuel Wallerstein a una de sus ponencias: *“Después del desarrollismo y la globalización: ¿qué?”*, sea tal vez clara síntesis del clima histórico en que vivimos.

Con este trabajo esperamos, por un lado, colaborar en la indagación y elaboración de un marco conceptual sobre el conflicto social, que sirva de instrumental de análisis para la comprensión de los distintos autores y propuestas a analizar en el marco del proyecto *“Conflictividad, participación, diversidad, integración. En el pensamiento latinoamericano, argentino y mendocino contemporáneo.”* Por otro lado, nos proponemos realizar una primera aproximación al tratamiento del tema en el pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo. Para el logro de ambos propósitos analizaremos, en primera instancia, el tratamiento del conflicto en Marx, de donde tomaremos las principales líneas para el análisis del tema en el resto del trabajo. En segunda instancia indagaremos el tema en el pensamiento social latinoamericano, específicamente en Martí, Mariátegui y la Teoría de la Dependencia, para concluir con las propuestas y desafíos contemporáneos.

2- Marx: El conflicto como eje central del análisis social.

En la historia de la teoría social, el filósofo español Jesús Giner identifica dos tradiciones de pensamiento según la posición que asumen respecto al orden y la integración social. Una de ellas se inspira en Rousseau, quien defendía una imagen armónica de la sociedad, según la cual la integración social es el resultado del consenso de sus elementos. En esta tradición, en la cual se identifica también a los pensadores funcionalistas Parsons y Redfield, la sociedad es comprendida como un sistema estable de elementos, del equilibrio y el consenso entre ellos depende el mantenimiento de la sociedad.

La segunda tradición de pensamiento identificada por Jesús Giner, se inspira en el modelo de pacto social de Hobbes. El pacto social así entendido es una forma de coacción que busca resolver, como única alternativa identificada, la discordia existente en la base de la sociedad. En esta tradición se inscriben pensadores como W. Mills, Lewis, T. Bottomore, Giddens, Touraine, S. Ossowski. Si bien existen diferencias, al interior de esta tradición se coincide en entender la sociedad como integrada por elementos contradictorios que contribuyen al cambio social. La vida social transcurre entre el cambio y el mantenimiento, este último es permitido por la coacción de unos elementos sobre otros.

Entre los clásicos de la teoría social es en Marx en quien el conflicto aparece como herramienta teórica central para la comprensión de la historia y, fundamentalmente, para la descripción y comprensión del sistema capitalista. En la dialéctica, en tanto modo de comprender la dinámica de la realidad y en tanto modo de pensar sobre dicha realidad, el *conflicto* y la *contradicción* son centrales. Al asumir el método dialéctico y centrar la atención en el conflicto entre diversos niveles de la realidad, se toma distancia de las

tradiciones de pensamiento que analizan fundamentalmente cómo los diversos niveles de la realidad se relacionan, logrando cohesión.

Juan Carlos Agulla interpreta en Marx dos tipos de conflictos. Uno es el conflicto político que se suscita en la lucha de clases y que mueve la historia; el otro es el conflicto social que se da entre los distintos sistemas de estratificación social (patricios y plebeyos, señores y siervos, terratenientes y campesinos, burgueses y proletarios); este último es un problema sociológico que define la sociedad (cada sistema se organiza en torno a un modo de producción). En el sistema capitalista, la contradicción última, central, es la dada entre burguesía y proletariado. La burguesía, al obligar a los trabajadores a vender su jornada laboral a cambio de salarios ínfimos, crea al proletariado y con él su propio fin. La expansión del número de proletarios y el creciente grado de explotación genera una oposición cada vez mayor del proletariado que, para Marx, debe concluir en una revolución social. En ambos casos el conflicto queda definido como histórico y cambiante, no se trata de un principio esencial.

Marx y Engels, en el *Manifiesto Comunista*, obra señalada como un hito en la temática, afirman la existencia de una estrecha relación entre la historia y la lucha de clases, ubicando el origen del conflicto de clases en la desigual propiedad de los medios de producción.

Marx persigue la emancipación del hombre de la esclavitud que implica la sociedad capitalista. Esta emancipación será total cuando cada individuo se haya convertido en su '*ser genérico*', esto es cuando logre su dignificación, cuando pueda desarrollar plenamente sus capacidades. El logro de la emancipación coincidiría con la sociedad comunista, en la que no habría lucha de clases.

El conflicto tal como Marx la entiende supone, entonces, ciertos atributos: es parte de la realidad, en el sistema capitalista se ubica en la relación capital – trabajo, su superación no se alcanza eliminando uno de los polos en contradicción, sino modificando 'revolucionariamente' el sistema todo que permite su existencia, el conflicto es estructural e histórico. Estos atributos servirán de base conceptual para el análisis del tema a lo largo del presente trabajo.

Antes de dedicarnos al pensamiento latinoamericano haremos una breve mención a la denominada Teoría del conflicto. Si bien no son sus aportes los que en este trabajo hemos rescatado, es una mención que consideramos ineludible por su especificidad en el tratamiento del tema.

3- Teoría del conflicto: estableciendo puentes entre conflicto e integración social

Hacia fines de 1950 y en la década de 1960 el funcionalismo estructural de Parsons es objeto de diversas críticas, entre ellas ser políticamente conservador, incapaz de tratar el cambio social, debido a su interés por las estructuras estáticas, e inadecuado para comprender correctamente el conflicto social. En el esfuerzo de algunos sociólogos por integrar el interés por la estructura con el interés por el conflicto, se origina la Teoría del conflicto.

El primer esfuerzo de relieve se encuentra en un libro de Lewis Coser (*Las funciones del conflicto social*, 1956), en el cual busca analizar las funciones que el conflicto cumple en términos de sostenimiento del orden. Define el conflicto social como "la lucha por los valores y por el status, el poder y los recursos escasos, en el curso de la

cual los oponentes desean neutralizar, dañar o eliminar a sus rivales”. El conflicto es social cuando trasciende lo individual y proviene de la propia estructura social. Coser defiende la postura según la cual el conflicto social cumple un papel fundamental en la integración social. Sostiene, incluso, que para algunos grupos sociales el conflicto es fuente de identidad, cohesión y delimitación respecto a otros. Es criticado por considerarse que, en definitiva, se mantiene en una perspectiva estructural – funcional.

George Ritzer (1993), sociólogo de la Universidad de Maryland, considera que a los representantes de la Teoría del conflicto les faltó mayor anclaje en el pensamiento marxista. Al buscar analizar y comprender el conflicto social, sin profundizar correctamente en las diferencias teóricas entre marxismo y funcionalismo, incurrieron en una Teoría del conflicto que parecía una imagen invertida del mismo funcionalismo estructural. Critica de este modo a Coleman (1971) y Himes (1966), entre otros.

Ralf Dahrendorf es uno de los sociólogos que se ocupa de reformular la teoría de los conflictos, tomando cierta distancia de Marx. El surgimiento de movimientos sociales como el feminismo, el ecologismo, el estudiantil, la existencia de sindicatos conservadores, entre otros fenómenos, ha llevado a diversos pensadores marxistas (Lukács, Gramsci) y no marxistas (Simmel) a replantear algunas tesis de ese pensamiento. Dahrendorf, basándose en Marx, Weber, el socialismo utópico y la Esc. de Frankfurt, sostiene la existencia de conflictos no reducibles a la lucha de clases. Entender la revolución como la única forma de lograr un cambio en el sistema social, es olvidar las formas de evolución social: las transformaciones del propio sistema que le permiten perpetuarse y evitar la revolución. Este es el modo más frecuente de resolver los conflictos sociales. Lo más determinante no es la propiedad sino el control sobre los medios de producción (tecnócratas, burócratas). La fuente de los conflictos está en el sistema de poder, no en la realidad de la propiedad. El poder se basa en la desigual distribución de la autoridad, autoridad existente en toda colectividad.

La Teoría del conflicto, entonces, propone ubicar las fuentes del conflicto en otras interacciones que no son exclusivamente la lucha de clases: la lucha por valores distintos, estatus, poder, diferente autoridad. Se diferencia, como más adelante se observará, de una teoría contemporánea a ella: la Teoría de la dependencia, de formulación latinoamericana. En esta última, el origen del conflicto sigue situado en la relación capital – trabajo y en la necesidad de algunos países de expandir su comercio, aún teniendo como costo el detenimiento o decrecimiento económico de otros. La diferencia en la postulación de ambas teorías es uno de los casos en que puede señalarse cómo el pensamiento crítico latinoamericano, aún tomando elementos teóricos de otras tradiciones, denota una producción elaborada desde la dependencia, desde las víctimas, desde lo diverso.

La ley de formación del conflicto social, según Dahrendorf, es la existencia de ‘grupos de interés’, caracterizados por poseer organización, programa de acción e intereses muy definidos. El ‘cuasi- grupo’, en cambio, sólo comparte ciertos intereses derivados de la situación común en que se encuentran sus miembros (estudiantes, vecinos, etc.); puede evolucionar a grupo de interés “*al concretar las razones de las contradicciones y radicalizar la acción de los subgrupos.*” Esta relación entre la contradicción social existente y su develamiento y grado de organización alcanzados por los distintos grupos sociales, es tomada por el pensamiento latinoamericano contemporáneo para explicar la relación entre contradicción y conflicto abierto.

Los conflictos presentan distintos grados de intensidad y de violencia, decreciendo si los grupos de interés tienen la posibilidad de organizarse, si los conflictos en una sociedad permanecen disociados y si existe movilidad social. El mismo autor señala una relación positiva entre la radicalidad de los cambios en la estructura social y la intensidad del conflicto, como también entre la inminencia del cambio y la violencia del conflicto.

Los conflictos sociales no pueden eliminarse, sólo regularse para evitar que sean destructivos. Diversos autores coinciden en la existencia de tres actitudes frente al conflicto social: la represión (típica de los totalitarismos, ineficaz y peligrosa); la pseudo-regulación (represión sutil, es la actitud más habitual); la regulación efectiva (busca acuerdos de las partes).

El filósofo español Jesús Giner, tomando distancia de Dahrendorf, señala su coincidencia respecto a la relación entre conflicto y poder, pero añade que el poder se ejerce para lograr el control sobre bienes y servicios. El poder, agrega, toma formas sutiles que se alejan de la coacción manifiesta y adopta formas de manipulación ideológica, discriminación lingüística, sexual, religiosa, etc. Giner sostiene una estrecha relación entre poder social y poder económico.

La propuesta de Dahrendorf ha sido también objeto de otras críticas. Entre las principales destacamos la que señala que la aceptación de la dicotomía de autoridad es un aspecto confuso, pues no siempre quien posee la autoridad intenta mantenerla y quien no la posee busca arrebatarla, a veces la propia autoridad introduce cambios en el orden establecido. También se critica la falta de mención a los frecuentes conflictos entre personas o grupos de igual jerarquía, el considerar todos los conflictos como conflictos de autoridad incurriendo en una posición reduccionista. Según la noción de autoridad de Dahrendorf, podrían identificarse diversas clases sociales en toda organización donde existan diferencias de autoridad, sin embargo esta noción debe revisarse porque una misma jerarquía puede ocultar otras diferencias.

4- Pensamiento social latinoamericano: Génesis y contemporaneidad.

a) José Martí: crítica al imperialismo

Según algunos historiadores latinoamericanos, como es el caso del panameño Ricaurte Soler, el siglo XIX culmina en América Latina hacia 1880, con la creación del Estado liberal oligárquico. Tal Estado es de central importancia en la historia de nuestra región, en tanto se concentró en la construcción de realidades nuevas (democracia liberal, búsqueda de formación y consolidación de las nuevas naciones), antes que en la destrucción de estructuras del pasado (formas serviles de trabajo, latifundios). El siglo XX se inicia en el marco de consolidación de tales Estados, pero se caracteriza por la incidencia configuradora que tuvo en cada país un nuevo factor externo: el imperialismo¹. La obra “Nuestra América” del cubano José Martí (1891) puede ser comprendida como el

¹ La categoría imperialismo es producida, en el siglo XX, por la corriente de pensamiento materialista histórica, frente a la dominación económica, política y militar del capital, de unos países sobre otros. “*Es un fenómeno que incluye la función del Estado en los países centrales, que se pone al servicio de la dominación que sus capitales ejercen en el exterior.*” (Follari, R y otros, 1984: 55). En este fenómeno no participan todas las clases sociales de los países centrales, pero sí incluye a aparatos y sectores sociales de los países dependientes.

acto cultural que expresa el inicio del siglo XX, tanto por su mirada sobre el imperialismo como porque, a partir de ese momento, comienzan a conformarse dos líneas centrales en el pensamiento social latinoamericano: el pensamiento democrático de orientación popular y antioligárquica y el pensamiento revolucionario de orientación socialista.

El pensamiento de José Martí (Cuba, 1853-1895), en tanto acto cultural, se torna más aprehensible si se lo comprende en relación con la realidad más amplia y compleja de la que forma parte.

A partir del siglo XVI se instala en América Latina lo que Aníbal Quijano denomina *capitalismo colonial/moderno y eurocéntrico*, se trata de un nuevo patrón de poder mundial. La organización de la región según tal patrón implicó una determinada constelación en los elementos que conforman la vida social, constelación que condicionó fuertemente el modo en que se presentó la luchas de clases, luego de las luchas independentistas del siglo XIX, y el modo de organización social que se adopta (Estado Liberal Oligárquico).

El capitalismo colonial/moderno y eurocéntrico consistió en un proceso por el cual las principales potencias europeas (España, Francia e Inglaterra entre otras) disputaban entre sí territorios americanos, africanos y asiáticos, obligando a sus pobladores a aceptar la dependencia de alguna de tales potencias. La violencia, el genocidio, la esclavitud fueron las formas empleadas para anexionar los nuevos territorios a dichos países. Ser colonia implicaba depender política, administrativa y económicamente de un país desconocido que imponía una lengua, nombraba los gobernantes, legislaba acerca de lo permitido y lo prohibido, señalaba qué prácticas eran ‘cultura’, ‘civilización’ y cuáles eran ‘barbarie’. Ser colonia implicaba explotar los recursos naturales del propio territorio para que la acumulación se produjera y beneficiara a los grupos de mayor poder del país dominador.

Aníbal Quijano en su texto *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* nos ayuda a entender estos procesos, a partir de diversos ejes, siendo los principales el racismo y “*la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial*” (Quijano, A, 2000: 202). El racismo, en tanto construcción mental sirvió de justificación para las prácticas de dominación y violencia que se desarrollaron. El autor sostiene, incluso, que dicha concepción ha permanecido en las relaciones sociales aún después de superado el régimen colonial. Por racismo entendemos la concepción según la cual la raza (constreñida al color de piel) determina la mayor, menor o nula humanidad de las personas; desprendiéndose de allí la justificación para un trato inhumano y para la clasificación social de las personas según su color de piel.

Tal como antes expresamos esta organización social implicó una determinada constelación de elementos configuradores de la vida social, que luego tuvieron una fuerte incidencia en el siglo XIX: ubicación de las personas en lugares sociales según su raza, distribución inequitativa y concentrada de la tierra, participación en el comercio mundial a partir de la materia prima.

En el primer tercio del siglo XIX se inicia en diversos lugares de América Latina la lucha por la independencia de los países centrales. Luego de alcanzada la independencia y tal como hemos expresado, a fines del siglo XIX se instaura lo que se ha conocido como Estado Liberal Oligárquico y es en este proceso donde la configuración particular que

ciertos elementos asumieron durante el régimen colonial influyeron notoriamente. El desarrollo capitalista que se da en América Latina luego de las guerras de la independencia, es profundamente reaccionario. Reaccionario en tanto concentra el poder nuevamente, esta vez en los sectores de la oligarquía interna, debido a que no hubo una transformación radical de las estructuras productivas precapitalistas heredadas del periodo colonial (concentración de la propiedad de la tierra, no desarrollo de una burguesía y un proletariado nacionales, mantenimiento de relaciones comerciales internacionales de tipo dependiente y subordinadas).

El mantenimiento de ciertas características coloniales en las formaciones sociales latinoamericanas independientes influyeron para que se conformara un sector oligárquico (compuesto por terratenientes y por un pequeño sector burgués industrial), sector que luego se alía a los capitales internacionales, influyendo en el desarrollo de políticas económicas fundadas en intereses particulares. A este sector se va a oponer el ‘pueblo’ conformado por los trabajadores asalariados (sector cuantitativamente creciente por inmigración europea, descomposición de la servidumbre, el artesanado, la pauperización de campesinos e indígenas), las capas medias y el campesinado. Esta conformación social implica, desde un análisis marxista, el corrimiento de la lucha de clases hacia una lucha nacional.

En síntesis, para la mayor parte de los territorios latinoamericanos el siglo XIX se inicia con el logro de la independencia respecto a las potencias europeas y termina con la organización de Estados que buscan ser modernos y se embarcan en políticas económicas que implicaron dependencia y desigualdad en las relaciones internacionales, al punto que se conoce al periodo como *neocolonial*. Paralelamente España logró mantener dos colonias en el territorio: Cuba y Puerto Rico.

En Cuba, desde 1868 a 1898 se pelea por la independencia, con dos periodos bélicos. Es decir, mientras en el resto de América Latina se discute y se lucha al interior de los Estados por el tipo de Estado deseado y las funciones que le corresponden, en Cuba “*el problema de la forma y las funciones del Estado nacional se encontraba aún subordinado al problema de lograr la independencia.*” (Moreno Friginals, M., citado por G. Castro). El contexto de esta lucha presenta diferencias respecto a las luchas por la independencia desarrolladas por el resto de América Latina a principios de siglo: la transición del capitalismo de las naciones más avanzadas a su fase imperialista y la conformación de los Estados oligárquicos a la que hicimos referencia. Estas diferencias en el contexto, las nuevas formas que paulatinamente adquirirían las relaciones de dominación en la región, fueron lúcidamente advertidas por José Martí.

Martí aún, entonces, el haber sistematizado el interés general de los grupos sociales subordinados que en Cuba clamaban por su independencia, junto con la advertencia del peligro que significaba la política imperialista de Estados Unidos. La contradicción que atravesaba al sector sacarocrático (reclamos de tipo burgueses junto al sostenimiento de la esclavitud) implicaron que no pudiese constituirse en una clase nacional, que reuniera intereses de distintos sectores.

“El proceso –explica G. Castro- derivó en una coyuntura histórica privilegiada para la pequeña burguesía cubana, que hacia 1890 alcanzaría las condiciones para una plena hegemonía sobre el movimiento de liberación nacional.” “... Cuba fue el único país de América Latina en el que la lucha por la independencia pudo ser vista como un medio para el planteamiento de una revolución democrática y antioligárquica.” (Castro, Guillermo, 1985).

El pensamiento de Martí recoge, interpreta y plasma el pensamiento de los sectores dominados en la Cuba de fines del siglo XIX, pero sabe que tal interés debe ser asumido como un interés general de todos los sectores sociales, de lo contrario siempre existiría el riesgo de un resurgimiento de la dominación. José Martí es parte de un conjunto de dirigentes, entendidos como especialistas y políticos a la vez, muchos de ellos exiliados de Cuba que, a través de un sistema de reproducción ideológica, iban sistematizando y nucleando a la población en torno a ideas nacionales y democráticas. Esto se completa con la creación de una alternativa de poder, de un instrumento que permitiese concretar el interés de independencia: la fundación del Partido Revolucionario Cubano, en 1892.

José Martí no teoriza sobre el conflicto social, no se ocupa de proponer categorías de análisis que pudiesen instrumentarse para la comprensión de su época. Mas bien él analiza su realidad y es en ese análisis donde se encuentra, indefectiblemente, frente al conflicto social. Martí no ubica el conflicto en la lucha de clases, como lo sostuvo Marx y luego lo toma Mariátegui, sino en el ansia de dominación de un pueblo sobre otro, en la desvalorización del pueblo propio, del indio, del negro. Así, rechaza el colonialismo con frases como: *“Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea”* (Martí, José, 1891 b), y exhorta a *“lo que quede de aldea en América”* a levantarse contra el poder colonial de España. Esta lucha no es planteada sólo para el pueblo cubano, Martí se dirige a *“los pueblos que han de pelear juntos”*, a la América Latina toda que él ve en peligro.

Si tomamos la propuesta de Coser respecto a definir como social a los conflictos provenientes de la estructura social, pensamos que el conflicto con el que Martí se encuentra es un conflicto sociopolítico: se trata del modo de organización social sostenido por los grupos de poder de los países conquistadores, en alianza con grupos internos, en el territorio cubano. Pero el pensador cubano, sin desconocer lo estructural del conflicto, no encuentra en la revolución socialista la salida al mismo. Mas bien propicia una revolución que sea ‘un cambio de espíritu’, no sólo de formas. Esto adquiere mayor significado cuando explica que para gobernar a un pueblo hay que conocerlo, no se puede gobernar con métodos y leyes de países lejanos. La independencia no significa aislamiento ni desconocimiento de las relaciones comerciales internacionales, por el contrario dice Martí: *“injértese en nuestras Repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras Repúblicas.”* (Martí, J., 1891 b). ¿Cuál es el horizonte hacia donde nos invita transitar? *“... no ven la dicha del país en el predominio de una clase sobre otra en un país nuevo, sin el veneno y rebajamiento voluntario que va en la idea de clases, sino en el pleno goce individual de los derechos legítimos del hombre.”* (Martí, J., 1894). Martí propulsa un pensamiento fuertemente nacionalista, se busca la inserción de las naciones en el mundo, no de las clases sociales. El dirigente cubano propulsa, entonces, la revolución del pueblo cubano no para la instauración de un gobierno socialista, sino para la búsqueda de una democracia real.

Martí entiende que no hay razas, que las diversas etnias no esconden diferencias esenciales entre los hombres. Argumenta larga y convincentemente acerca de la dignidad tanto de los pueblos originarios de Cuba como de la población negra traída a Cuba como esclavos.

“De factores tan descompuestos, jamás, en menos tiempo histórico, se han creado naciones tan adelantadas y compactas. Cree el soberbio que la tierra fue hecha para servirle de pedestal, porque tiene la pluma fácil o la palabra de colores, y acusa de incapaz e irremediable a su república nativa...” “El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y en color. Peca contra la humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de las razas.” (Martí, J., 1891 b).

Cuestiona así al racismo, uno de los ejes fundamentales de sostenimiento del colonialismo, tal como Aníbal Quijano lo presenta.

En el marco del Congreso de Washington, congreso al que se había invitado a representantes de los distintos países latinoamericanos, Martí escribe al diario argentino La Nación un informe de los sucesos. Es así como, en septiembre de 1889, el pensador cubano denuncia al imperialismo con estas palabras:

“... sino para mostrar a los huéspedes la grandeza y esplendidez de las ciudades, y aquella parte de las industrias que se puede enseñar, a fin de que se les arraigue la convicción de que es de la conveniencia de sus pueblos comprar lo de éste y no de otros, aunque lo de éste sea más caro, sin ser en todo mejor, y aunque para comprar de él haya de obligarse a no recibir ayuda ni aceptar tratos de ningún otro pueblo del mundo.” (Martí, José: 1889)

Este análisis se completa y se conforma en un verdadero ‘instrumental de análisis’ de la penetración imperialista, con su escrito de 1891 en que analiza una propuesta de Estados Unidos a Latinoamérica: que toda América tuviese una moneda común. El análisis de Martí incluye señalamientos del tipo de:

“en la política, lo real es lo que no se ve.” “Los pueblos menores, (...), no pueden unirse sin peligro con los que buscan un remedio al exceso de productos de una población compacta y agresiva...” “Quien dice unión económica, dice unión política. El pueblo que compra, manda. El pueblo que vende, sirve. Hay que equilibrar el comercio para asegurar la libertad. El pueblo que quiere morir, vende a un solo pueblo, y el que quiere salvarse, vende a más de uno.” (Martí, José, 1891 a).

También en Nuestra América, Martí advierte acerca del peligro imperialista: "*peligro corre, acaso, nuestra América, que no le viene de sí, sino de la diferencia de orígenes, métodos e intereses entre los dos factores continentales, y es la hora próxima en que se le acerque demandando relaciones íntimas, un pueblo emprendedor y pujante que la desconoce y la desdeña.*" (Martí, José, 1891 b). Esta advertencia es lúcida y acompañada por diversas críticas al comportamiento de los sectores oligárquicos nacionales, sin cuya alianza no se habría desarrollado el imperialismo del mismo modo.

En síntesis, el conflicto enunciado por Martí se ubica en la relación de dominación de unos pueblos sobre otros y en el desconocimiento y desvalorización del pueblo propio, del pueblo que han de gobernar. Frente a esto lo que se requiere es una revolución política que termine con el dominio colonizador, y una revolución del espíritu, que permita reconocer la igualdad de los hombres, igualdad a expresar en un funcionamiento democrático real.

5- José Carlos Mariátegui: la propuesta de un socialismo indoamericano.

Es posible considerar la obra del peruano José Carlos Mariátegui (1894- 1930) como el primer intento de sistematización del pensamiento social latinoamericano. Posicionado en el pensamiento marxista, en el cual se forma durante su exilio en Europa, presenta un análisis de su realidad desde las categorías de análisis de esa tradición.

Como antes expresamos, mientras la Cuba de Martí es el único territorio de América Latina donde, a fines del siglo XIX, se aúna la lucha por la independencia de España con la lucha antiimperialista; en el resto de América Latina se habían consolidado Estados oligárquicos – liberales. Este fenómeno es explicado por Fernández Retamar del siguiente modo:

“tal estado, que en síntesis no es sino la expresión de un proceso de acumulación originaria de poder capitalista, con la consiguiente concentración del mismo, emerge de una manera sinuosa y conflictiva, a través de un movimiento que por un lado se encarga de supeditar a los elementos de poder precapitalistas, por la fuerza cuando es menester, y por otro lado de aniquilar, manu militari casi siempre, a los elementos democrático-burgueses que levantan una alternativa progresista de desarrollo capitalista. (Cueva, Agustín 1987: cap. 7)

Este proceso, en el caso de Perú se presenta con mayor agudeza: *“masa servil, riqueza minera, aislamiento geográfico y estructuras aristocrático – feudales de dominación conformaron las bases de una formación social y una ideología dominante extraordinariamente resistentes a la corrosión independentista de principios del siglo XIX, así como a los procesos de transformación posteriores a la independencia”*. (Castro, Guillermo; 1985: 118). En este contexto, el Perú de principios del siglo XX muestra una incipiente cultura antioligárquica y una lenta tarea de definición, al interior del movimiento popular, de las alternativas de proyectos históricos con sentido propio. Guillermo Castro explica que la inercia de la misma crisis del Estado oligárquico influyó en la conformación de alianzas entre distintos sectores sociales (proletariado, campesinado indígena, entre otros). Es en el interior de este movimiento donde se produce la lucha por la hegemonía, pues se postula una clara diferencia entre reformistas y revolucionarios. El contexto de Mariátegui no es fecundo a la realización política de su pensamiento, él mismo reconoce la necesidad de, antes de tomar el Estado, preparar una nueva clase social, una clase ‘para sí’ que pudiese llegar a ser hegemónica en el movimiento popular, para luego avanzar hacia la revolución.

La posición crítica de Mariátegui hacia los Estados instaurados luego de las luchas por la independencia queda expresada en la siguiente afirmación:

“la Revolución de la Independencia no constituyó, como se sabe, un movimiento indígena. La promovieron y usufructuaron los criollos y aun los españoles de las colonias. (...) El programa liberal de la Revolución comprendía lógicamente la redención del indio, consecuencia automática de la aplicación de sus postulados igualitarios. Y, así, entre los primeros actos de la República, se contaron varias leyes y decretos favorables a los indios. Se ordenó el reparto de tierras, la abolición de los trabajos gratuitos, etc.; pero no representando la revolución en el Perú el advenimiento de una nueva clase dirigente, todas estas disposiciones quedaron sólo escritas, faltas de gobernantes capaces de actuarlas.” (Mariátegui, José; 1927: cap. 2)

Esta realidad lleva a Mariátegui a analizar cómo el pueblo, la República, está atravesada por la lucha de clases. Análisis este que Martí no precisó porque él vivió y pensó en un contexto que tuvo la Independencia como proyecto unificador alternativo. Mariátegui entendía que Perú debía consolidar su pueblo en la unidad étnica, pero para conformar una nueva clase que pudiera ser parte de la lucha de clases en el sistema mundial. La sociedad no se define para Mariátegui en términos de pueblo – oligarquía, Perú – mundo, sino en términos de proletariado mundial – capitalistas del mundo. Más que apoyarse en lo particular, lo propio de Perú para consolidar la nación, Mariátegui se apoya

en lo que considera universal. América Latina debe insertarse en el sistema mundial, pero no tanto como república sino desde la hegemonía de la clase trabajadora peruana, en la cual el indígena tiene su lugar. Así puede comprenderse su propuesta de un socialismo indoamericano.

La adopción que el dirigente peruano realiza del pensamiento marxista explica que el conflicto forme parte necesaria de su análisis de la historia peruana y del sistema mundial, en tanto elemento central del cambio social. Mariátegui señala los distintos grupos en conflicto y devela su actuación histórica en función de sus intereses de clase:

“He tenido ya -desde mi primer esfuerzo marxista por fundamentar en el estudio del hecho económico la historia peruana- ocasión de ocuparme en esta faz de la revolución de la Independencia, sosteniendo la siguiente tesis: "Las ideas de la revolución francesa y de la constitución norteamericana encontraron un clima favorable a su difusión en Sudamérica, a causa de que en Sudamérica existía ya aunque fuese embrionariamente, una burguesía que, a causa de sus necesidades e intereses económicos, podía y debía contagiarse del humor revolucionario de la burguesía europea.” (Mariátegui, José, 1927)

Mariátegui se esfuerza por demostrar cómo el interés económico ha sido el motor de las luchas por la Independencia:

“El hombre de estudio de nuestra época no puede dejar de ver aquí el más dominante factor histórico de la revolución de la independencia sudamericana, inspirada y movida, de modo demasiado evidente, por los intereses de la población criolla y aun de la española, mucho más que por los intereses de la población indígena.” (Mariátegui, José, 1927)

En la configuración particular que adquiere el conflicto y en el desenvolvimiento histórico de las relaciones entre los distintos grupos sociales, inciden los siguientes factores fundantes señalados por Mariátegui: la desigual posesión de los medios de producción y las condiciones materiales que sirven de marco al desarrollo de la lucha de clases. De ahí la diferencia que Mariátegui explica, en el siguiente párrafo, entre Argentina y Brasil, por un lado, y Perú, por otro:

“Al Occidente capitalista empezaron a enviar los productos de su suelo y su subsuelo. Y del Occidente capitalista empezaron a recibir tejidos, máquinas y mil productos industriales. (...) Los países más favorecidos por este tráfico fueron, naturalmente, a causa de su mayor proximidad a Europa... La Argentina y el Brasil, sobre todo, atrajeron a su territorio capitales e inmigrantes europeos en gran cantidad. (...) La democracia burguesa y liberal pudo ahí echar raíces seguras, mientras en el resto de la América del Sur se lo impedía la subsistencia de tenaces y extensos residuos de feudalidad. (...) El Perú se encontraba a una enorme distancia de Europa. Los barcos europeos, para arribar a sus puertos, debían aventurarse en un viaje larguísimo. Por su posición geográfica, el Perú resultaba más vecino y más cercano al Oriente. Y el comercio entre el Perú y Asia comenzó como era lógico a tornarse considerable. La costa peruana recibió aquellos famosos contingentes de inmigrantes chinos destinados a sustituir en las haciendas a los esclavos negros, importados por el Virreinato, cuya manumisión fue también en cierto modo una consecuencia del trabajo de transformación de una economía feudal en economía más o menos burguesa. (Mariátegui, J., 1927)

Mariátegui subordina el análisis marxista tradicional (rol revolucionario del proletariado urbano) a la conformación de una ‘masa peruana’ en la que el indígena es preponderante: *“La propagación en el Perú de las ideas socialistas ha traído como consecuencia un fuerte movimiento de reivindicación indígena. La nueva generación peruana siente y sabe que el progreso del Perú será ficticio, o por lo menos no será peruano, mientras no constituya la obra y no signifique el bienestar de la masa peruana que en sus cuatro quintas partes es indígena y campesina.”* (Mariátegui, José; 1927). La cuestión indígena es también comprendida en términos de organización social, de modo de producción, colaborando en romper la asociación entre diferencias étnica y diferencias naturales, morales:

“Todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a éste como problema económico-social, son otros tantos estériles ejercicios teóricos -y a veces sólo verbales-, condenados a un absoluto descrédito. No las salva a algunas su buena fe. Prácticamente, todas no han servido sino para ocultar o desfigurar la realidad del problema. La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales. La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los "gamonales". (Mariátegui, J., 1927) Y agrega: “Los transportes, los negocios y hasta las costumbres están sujetos al control del propietario dentro de la hacienda. Y con frecuencia las rancherías que alojan a la población obrera, no difieren grandemente de los galpones que albergaban a la población esclava.” (Mariátegui, J., 1927)

Mariátegui, sin embargo, no escapa a la impronta latinoamericana en su análisis. El siguiente párrafo señala cómo el conflicto en nuestra región se complejiza: la lucha de clases es atravesada por el racismo, como otro elemento configurador de diferencias. El pensamiento de la realidad social latinoamericana se encuentra signado, desde sus orígenes, por esta impronta. No resulta suficiente explicación de nuestra realidad la diferente propiedad de los medios de producción, pero tampoco lo es la diversidad cultural, el dominio de la mayoría sobre las minorías. América Latina, por su historia particular, conjuga en la conformación del conflicto, la dominación social y económica y el racismo. Así lo expresa Mariátegui:

“este fenómeno se explica, no sólo por el hecho de haber conservado la propiedad de la tierra los antiguos señores feudales, que han adoptado, como intermediarios del capital extranjero, la práctica, más no el espíritu del capitalismo moderno. Se explica además por la mentalidad colonial de esta casta de propietarios, acostumbrados a considerar el trabajo con el criterio de esclavistas y "negreros". En Europa, el señor feudal encarnaba, hasta cierto punto, la primitiva tradición patriarcal, de suerte que respecto de sus siervos se sentía naturalmente superior, pero no étnica ni nacionalmente diverso. Al propio terrateniente aristócrata de Europa le ha sido dable aceptar un nuevo concepto y una nueva práctica en sus relaciones con el trabajador de la tierra. En la América colonial, mientras tanto, se ha opuesto a esta evolución, la orgullosa y arraigada convicción del blanco, de la inferioridad de los hombres de color.” (Mariátegui, José; 1927).

En síntesis, Mariátegui analiza la realidad social peruana, de principios del siglo XX, teniendo al conflicto entre clases sociales y entre razas como principal instrumento de análisis teórico y como principal disparador de cambio social

6- Teoría de la Dependencia: el develamiento de las contradicciones opacadas por la Teoría del Desarrollo.

La Teoría del Desarrollo ocupa un lugar de especial importancia en la historia del pensamiento social en América Latina, entre las décadas de 1950 y 1980. Es entendida como la culminación del gran ciclo histórico del liberalismo latinoamericano, iniciado con las Guerras de Independencia y continuado con el triunfo del liberalismo oligárquico en las Guerras de Reforma.

Oswaldo Sunkel, economista que formó parte de la CEPAL hacia 1950, entendía al desarrollo, no como mero crecimiento económico o como un proceso por etapas (de una economía agraria a una industrial hasta desembocar en una de servicios), sino como un proceso de *cambio estructural global* a lo largo del cual debía ser modificado el intercambio desigual que concentraba en las regiones centrales, más avanzadas, los frutos del progreso, mientras contribuía a acentuar el atraso en las regiones periféricas del mercado mundial.

La crisis de la Teoría del Desarrollo se asocia a la existencia, opacamiento y develamiento de contradicciones. Su idea de progreso económico, social y político develó las aspiraciones del pueblo latinoamericano, involucró a las políticas públicas nacionales en acciones en ese sentido, pero no pudo explicar ni legitimar los resultados de las transformaciones ocurridas en el sistema mundial realmente existente.

Por su parte, la denominada Teoría de la Dependencia surge en América Latina en la década de 1960, como confluencia, entre otras, del cepalismo y las Teorías de la Modernización con la Teoría del imperialismo. Su tesis principal se constituye en una importante crítica a esas tendencias, al sostener que el desarrollo de unos países se realiza en base al subdesarrollo de otros. No es que la región se encuentre atrasada, en etapas anteriores del desarrollo y en vías de lograrlo, sino que es parte de un mismo proceso (un mismo tiempo cronológico) que permite el avance de unos países en función del estancamiento de otros.

El principal centro de producción de esta teoría es Chile, entre 1960 y 1973, debido a que confluyen pensadores de distintos países: Theotonio Dos Santos, Susana Torrado, De Ípola, entre otros. El exilio de sus países de origen, la presencia en Chile de organismos internacionales como CEPAL, FLACSO y CLACSO y el financiamiento de investigaciones sociales sostenido por la Red Jesuita, ayudan a explicar ese movimiento. Si bien la producción permite definir una teoría, no hay una homogeneidad total, siendo posible señalar aportes específicos de algunos de sus representantes.

En general, los dependentistas se preocupan por explicar el origen de la dependencia, con miras a analizar un proceso particular de la región, aunque no exclusivo de ella. Desde el método histórico dialéctico, enfatizan el análisis estructural, señalando los condicionamientos sociales del desarrollo económico. El marxismo es entendido como una teoría totalizante que permite explicar la realidad regional.

De acuerdo al análisis que Eduardo Devés Valdés postula en su libro *El pensamiento latinoamericano del siglo XX* acerca de la mencionada teoría, es posible

rescatar cómo el conflicto es situado nuevamente en la lucha de clases, asumiendo su carácter estructural. Según André Gunder Frank el subdesarrollo y la dependencia no dependen tanto de la sustracción del excedente económico que unos países realizan de otros, sino de la impregnación de la economía nacional del país satélite con la estructura capitalista y sus contradicciones fundamentales. Esto implica centrar el problema en el sistema capitalista y reconocer que ni un capitalismo nacional ni una burguesía nacional podían significar una salida del subdesarrollo. Se constituye en una crítica a las Teorías del Desarrollo, que entendían el capitalismo como viable.

La referencia a la impregnación del capitalismo en América Latina no es un dato menor, en tanto aporta estudios, argumentaciones, que enfatizan la ubicación del conflicto no sólo en la relación entre países, sino entre clases al interior de los países. La dependencia no es una relación meramente externa, impuesta contra la voluntad de todos los sectores sociales, la burguesía latinoamericana dominante es gustosa socia de ciertas acciones de los países desarrollados. Gunder Frank sitúa el inicio histórico de estas relaciones en la conquista.

Es común entre los dependentistas la preocupación por las ciencias sociales, sus representantes provenían del ámbito académico y realizan importantes aportes para la reflexión de esas ciencias en América Latina. Es central el interés por reflexionar sobre sí mismas, sus métodos, objetos, temas, paradigmas y escuelas. Es en este sentido que Theotonio dos Santos entiende como un paso teórico importante dejar de estudiar el desarrollo en los países hegemónicos para estudiarlo en nuestros países. Ese objeto de estudio conduce 'necesariamente' a una Teoría de la Dependencia, en tanto deja en evidencia las contradicciones de nuestras sociedades.

También el haitiano Gerard Pierre-Charles se ocupa de la sociología latinoamericana. Es interesante analizar sus aportes porque destacan elementos contextuales y teóricos que reaparecen en el pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo. Pierre-Charles valora, hacia mediados de 1970, cómo en la última década la sociología latinoamericana se preocupó por indagar la realidad social del continente, demostrando una reivindicación de lo propio, empleando el marxismo como instrumental de análisis y señalando una posición crítica frente a la dominante influencia de las ciencias sociales euronorteamericanas. La denominada sociología científica que primaba en el ámbito académico hacia 1950 y principios de 1960 se enraizaba en el estructural funcionalismo, los estudios que se realizaban eran fundamentalmente demográficos y ecológicos, aislando el tratamiento de los problemas de su relación con el conjunto de la problemática social y de su historia. Ya desde fines de 1970, pero con abrumadora fuerza en 1990, la idea funcionalista de desarrollo impactará nuevamente en las ciencias sociales en general, incluyendo las latinoamericanas, de la mano de la propuesta neoliberal de crecimiento económico. Las categorías de la teoría de la dependencia dejarán de ser instrumento de análisis hasta inicios del siglo XXI, donde el fracaso neoliberal se torna evidente, las contradicciones sociales se vuelven intolerables, y las ciencias sociales buscan recuperar categorías. Nuevamente afloran la contradicción y el conflicto como constitutivos de nuestra realidad, mientras el interés demostrado por la Teoría de la Dependencia respecto a la tarea de la Sociología, también es retomado. En tiempos de crisis de hegemonía, la lucha política por establecer diversas alternativas requiere de avances, de coincidencias en la lucha cultural.

Reconocer la dependencia y su relación con el desarrollo de otros países conduce a analizar los procesos latinoamericanos buscando leyes de desarrollo de sociedades concretas, sin aplicar modelos foráneos. En este marco de dependencia Theotonio dos

Santos postula que siempre existirán contradicciones internas, que deben analizarse pues pueden contener fuerzas que conduzcan al conjunto de la sociedad a formas superadoras de organización. La modificación de la estructura social interna puede ser un ejemplo de ello, en tanto implicaría disminuir el poder de los sectores sociales aliados a los intereses dominantes de los centros hegemónicos. Cabe, entonces, destacar la relación que el autor realiza entre contradicción, históricamente situada, y posibilidad de cambio social.

En síntesis y en relación a la comprensión de la realidad, la Teoría de la Dependencia continúa la tradición conflictivista en América Latina, que hemos analizado fundamentalmente en Mariátegui. Entre las décadas de 1920 y principios de la de 1960 el funcionalismo estructural era hegemónico en el ámbito académico. Esto implicaba un fortalecimiento de estudios y análisis que tendían a comprender y resolver cada problema detectado para permitir la continuidad de la dinámica social; el conflicto aparecía como desviación, como obstáculo. En este mismo sentido la Teoría del Desarrollo suponía un trayectoria lineal, de avances, para la región. Se pensaba que podía seguirse el camino recorrido por los países avanzados. En este marco las posiciones teóricas conflictivas eran minoritarias, aparecían más bien en el ámbito de los movimientos sociales y políticos, relacionados al socialismo y al anarquismo.

La Teoría de la Dependencia retoma esta tradición, critica la reproducción de la dominación que implica la funcional Teoría del Desarrollo y logra insertar este pensamiento en el ámbito académico. Las nociones de contradicción y conflicto continúan asociadas a la tradición marxista, a la estructura social, a la lucha de clases y a la posibilidad de cambio, pero se alcanza un desarrollo conceptual más acabado que le permite demostrar todo su potencial interpretativo.

7- Pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo: viejas contradicciones, nuevos desafíos.

El pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo sostiene importantes líneas de continuidad con su tradición, a la vez que, a partir del análisis de su realidad, ha profundizado y ampliado el tratamiento de algunas temáticas. En este apartado desarrollaremos, en primera instancia, la forma de comprensión del conflicto social. En segunda y última instancia, analizaremos los desafíos que actualmente enfrentan la región y el pensamiento crítico latinoamericano, en estrecha relación con los conflictos de nuestra realidad social y política, conformando la razón y justificación última del estudio de estos temas.

La importancia del tema radica en que el proceso de producción social de la cultura *“se trata de que la masa principal de una población hace suya una concepción del mundo dotada de una ética acorde a su estructura, con lo cual conforma un sentido común característico que da a sus acciones la legitimidad de los hechos ‘naturales’* (Castro, Guillermo;, 1985: 11). La cultura permite una cotidianeidad, la construcción de un sentido común conocido, no cuestionado que facilita la reproducción social. Estas afirmaciones, de raíz gramsciana, no pierden actualidad en tanto, en periodos de estabilidad de la organización social, ayudan a comprender su dinámica y, en periodos de crisis, llevan a los grupos que postulan posiciones alternativas a interrogarse acerca de cómo lograr constituirse en cultura, cómo lograr hegemonía.

América Latina atraviesa un momento histórico significativo en términos de posibilidades de cambio, ya sea para ingresar en un modo de organización social que

profundice las diferencias o que introduzca cambios tendientes a sociedades más democráticas e igualitarias. La denominada ‘crisis del petróleo’ que afectó al sistema mundial a mediados de la década de 1970 y por la cual se ‘culpó’ al desarrollismo, quebró la hegemonía de ese pensamiento y facilitó las condiciones para que adquiriera hegemonía el pensamiento neoliberal.

Ajuste estructural, reducción del gasto público, privatización de empresas estatales, fueron algunas de las medidas presentadas como ‘única alternativa’ para, no sólo salir de la crisis, sino reinsertarse en el comercio mundial. Casi 25 años de receta neoliberal tuvieron, como se había anticipado, un fuerte impacto, sólo que en sentido contrario. Se generó riqueza, pero también pobreza; se generó integración, pero también exclusión. Era el mismo sistema el que lograba ambas realidades, aunque a la pobreza, al desempleo y a la exclusión prefirió llamárseles ‘costo social’ o ‘consecuencias colaterales’. Sin embargo, también esta hegemonía entró en crisis y lo hizo por crisis del sistema económico, pero también por avances en la lucha cultural por parte de los movimientos alternativos. Es decir, influyeron la crisis asiática (1997) que se expandió a Rusia y Brasil, el atentado a las torres de Nueva York, la crisis contable en Estados Unidos, pero también el espíritu de Porto Alegre opacando al de Davos, también la resistencia del pueblo francés a las leyes de flexibilización laboral. Es en este escenario, en esta nueva configuración que presenta el sistema mundial, donde adquiere significado la contundente pregunta que Wallerstein se formula en el año 2004: ¿después del desarrollismo y la globalización, qué?

En esta situación de quiebre de hegemonía neoliberal, en la que lentamente afloran en el camino hacia el sentido común (porque ya eran visibilizados en ámbitos académicos y de ciertos grupos sociales) las consecuencias del modelo en crisis, cuando ‘vender el país’ ya no es positivamente valorado, cuando se deja de lado el ‘el que busca trabajo, encuentra’, es cuando surgen los desafíos, surge la posibilidad histórica de cambio. El violento choque que implica la brecha entre ricos y pobres, el ‘derrame’ nunca producido y la ‘fiesta’ que rodeó a una parte importante del establishment político y económico de la época, pueden ser elementos que, como otros en la Cuba de 1959, evidencien el grado extremo de descomposición de varios países de la región.

Del mismo modo que se coincide en que hay numerosos indicadores de la tan esperada crisis del neoliberalismo, se coincide en la incertidumbre respecto a la salida de la misma. Gobiernos progresistas en Venezuela, Bolivia, Uruguay, Brasil, Argentina y Chile, conforman un escenario impensado hace diez años. El mayoritario rechazo al ALCA logrado en la Cumbre de las Américas, realizada el corriente año en la argentina ciudad de Mar del Plata, es una señal de tales gobiernos. Pero también las tensiones son muchas, los grupos hegemónicos que ven amenazados sus intereses desarrollan estrategias tendientes al sostenimiento del *status quo*, así las amenazas de no inversión de las empresas petroleras luego de la nacionalización de los hidrocarburos realizada por Evo Morales, así el desabastecimiento de carnes que propulsó la Sociedad Rural Argentina frente al control de precios propulsado por el Estado, así la presión que empresas multinacionales realizan sobre las nacionales para lograr amplias ventajas en las transacciones económicas, siempre bajo amenaza de disminuir las inversiones y generando trabas legales al ingreso de productos de los países ‘rebeldes’ en los mercados internacionales.²

En el análisis de esta realidad, el pensamiento crítico latinoamericano se vuelve a postular como un pensamiento conflictivista. La contradicción y el conflicto son parte

² Para un claro ejemplo del tema ver: Gabetta, Carlos. *Multinacionales y Estado*. En: Le Monde Diplomatique, Abril de 2006.

constitutiva de la realidad y son históricos. Así lo define Alberto Parisí cuando define la contradicción como “*un concepto que remite a oposiciones o antagonismos inherentes a la propia realidad social, de carácter estructural*”. (Parisí, 2005:63) de acuerdo a esta posición, las contradicciones existen en la realidad, no como una ‘esencia inmutable’, atribuible a la fatalidad, sino como fenómenos de la realidad, históricamente determinados y con causas analizables de manera empírica. Las contradicciones así entendidas se constituyen en el ‘telón de fondo’ de las interacciones sociales.

Reconocer la historicidad de esta realidad contradictoria permite entender que el pensamiento latinoamericano no analice sólo la contradicción originada en la relación capital – trabajo, en el marco del aún vigente sistema capitalista. Contradicción es también la relación acción humana – naturaleza y totalidad – diversidad.

Respecto a la contradicción capital – trabajo en el seno del sistema mundial, se coincide tanto en reconocer la existencia de una crisis mundial, como en reconocer que no se sabe con exactitud el camino que se seguirá. La crisis de hegemonía del discurso neoliberal ha permitido y a la vez ha sido producida por la gradual *desnaturalización* de las condiciones objetivas por parte de los actores sociales, llevando a la expresión de las contradicciones a través de conflictos abiertos, esto es de expresiones que cuestionan el orden social dado. “Los conflictos, pues, - expresa Parisí- conllevan tanto un grado mayor de percepción de las propias condiciones objetivas por parte de los actores sociales involucrados, cuanto un mayor nivel de demanda, organización y confrontación con aquellas condiciones mencionadas.” (Parisí, 2005: 64) Si bien las reivindicaciones demandadas en los últimos años por los distintos actores latinoamericanos, parecen claramente opuestas al neoliberalismo, nada asegura cuál será el proyecto alternativo y por cuánto tiempo podría sostenerse en caso de lograr hegemonía. Esto se asocia a que la relación entre contradicción y conflicto es contingente, no necesaria, lo cual implica que la existencia de un conflicto abierto no garantiza la dirección que asumirá ni su potencial para enfrentar la contradicción.

En este sentido, Wallerstein, señala que el carácter estructural de esa crisis - “con su consecuente caos en el sistema y la bifurcación que está teniendo lugar”- , se expresa en la escisión de la geocultura global entre “el espíritu” de Davos y el de Porto Alegre, esto es, el de los “dirigentes” y el de los “dirigidos”, hoy enfrentados entre sí. Y en ese enfrentamiento, añade, lo que está en cuestión no es la sobrevivencia del capitalismo como sistema mundial, sino “si el sistema de reemplazo será jerárquico y polarizante (esto es, igual o peor que el sistema actual) o será en cambio relativamente democrático e igualitario. Estas son opciones morales básicas, y estar de uno u otro lado determina nuestras políticas”.³

La segunda contradicción señalada, acción humana – naturaleza, se asocia a la tensión existente entre la explotación del medio ambiente y las posibilidades de reproducción de los recursos naturales y de los ecosistemas. Numerosos movimientos ecologistas han llamado la atención acerca de los excesos cometidos por los seres humanos y las consecuencias que la naturaleza y la misma especie humana tendrían en caso de su sostenimiento. Actualmente se estudia el progresivo aumento de catástrofes climáticas (maremotos, por ejemplo) asociado a un uso de los recursos solamente orientado por el interés de lucro, el cercano riesgo de agotamiento de recursos naturales indispensables

³ Wallerstein, I. (2004) “*Después del desarrollismo y la globalización, ¿qué?*”. Ponencia presentada en la conferencia “Development Challenges for the 21st Century”, Universidad de Cornell. Traducción: GCH.

(gas, petróleo, agua) y su relación con la producción material y la contaminación sin precedentes.

Esta preocupación se expresa en el ámbito académico latinoamericano en la incipiente formación de un nuevo campo disciplinar: la historia ambiental⁴. La misma se ocupa de las interacciones entre las sociedades humanas y el mundo natural, y de las consecuencias de esas interacciones para ambas partes a lo largo del tiempo. Desde esta perspectiva, la especie humana atraviesa un conflicto crucial: la real posibilidad de sostenibilidad del desarrollo de la especie.

Finalmente, la tercera contradicción señalada en el pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo es la sostenida entre totalidad y diversidad. La posición conflictivista se mantiene también en el análisis de esta tensión, el pensamiento latinoamericano no renuncia a ninguno de los polos que la conforman. La idea de sistema-mundo convive con la ética intercultural; la noción de totalidad que configura a las partes, las condiciona y las explica, convive con el reconocimiento del otro como no completamente abarcable por esa totalidad y con el derecho de sostener la diferencia. Parísí explica esta posibilidad a retomar las teorías de la dialéctica y su relación con la categoría *contradicción*.

El filósofo argentino recuerda que hay una estrecha relación entre las categorías *contradicción* y *conflicto* y las teorías de la dialéctica y sus tradiciones. La dialéctica de Hegel es cuestionada por la tradición materialista dialéctica por su idealismo, por volver la contradicción un atributo metafísico de la realidad. Sin embargo, Parísí señala un proceso interesante de resaltar en relación a los propósitos del presente trabajo. Expresa Parísí que, a pesar del rechazo al pensamiento hegeliano, la tradición materialista dialéctica finalmente pensó desde ese modelo. Hace referencia concretamente a todas las afirmaciones del tipo: ‘todo es contradictorio’, ‘las contradicciones siempre generan cambios cualitativos’, ‘convicción de haber descubierto el “secreto” de la historia’. Esto supone entender que, en cualquier ámbito y escala de la realidad, la dinámica de las contradicciones llevará siempre a cambios esperados.

Al respecto expresa Parísí: “se llegó a identificar groseramente contradicción con diferencia, de tal modo que era ‘dialéctica’ tanto la totalización **de**⁵ las diferencias, como la totalización **sobre** las diferencias (es decir, se identificó la totalización que se construye a partir de la fecundización de las diferencias como la que se yergue sobre la eliminación de las mismas)”. (Parísí, A., 2005: 67) En función de esta implicancia del método dialéctico, la latinoamericana Filosofía de la Liberación, alza la *analéctica*, como alternativa a la dialéctica. Alternativa que se funda, justamente, en la existencia real del ‘otro’, su presencia por fuera, más allá, de la totalidad (de la cual sería parte si seguimos el pensamiento dialéctico). Es decir, el pensamiento latinoamericano no niega el sistema,

⁴ Para profundizar en el tema: Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y Agencia Española de Cooperación Internacional (1990) *Desarrollo y Medio Ambiente en América Latina: Una visión evolutiva*, Madrid; Brailovsky, E. y Foguelman, D. *Memoria Verde: Historia Ecológica de la Argentina*; Castro, G. (1994) *Naturaleza y Sociedad en la Historia de América Latina*; Florez Malagón, A. (1996) “*La historia ambiental: hacia una ubicación disciplinar*”; García, B. y González Jácome, A. (1999) “*Estudios sobre Historia y Ambiente en América*”, México. En julio de 2003, con apoyo de la Universidad de Chile, se realizó el Primer Simposio de Historia Ambiental Americana, en el marco del 51 Congreso Internacional de Americanistas. En octubre de 2004 se realizó el Segundo Simposio, en La Habana. En abril de 2006 se realizó el Tercer Simposio en Carmona, España, en el marco del cual se conformó la Sociedad Latinoamericana y Caribeña de Historia Ambiental, existiendo similares en Estados Unidos y Europa.

⁵ Resaltado del autor.

pero entiende que es posible y necesario dirigirse hacia el logro de totalidades abiertas, de diferencia articulada.

Si retomamos la tradición de Martí y Mariátegui es fácil observar la continuidad en la preocupación por la presencia del otro, es como un sello de la propia historia, de los pueblos que no fueron, que aún hoy no son y que están en nuestro pensamiento.

Tal como hemos adelantado, en el actual contexto latinoamericano y desde la posición sobre las contradicciones y el conflicto que hemos planteado, entendemos que la región y el pensamiento crítico que en ella se produce, enfrentan cruciales desafíos.

Un primer desafío, señalado por Guillermo Castro, es propiciar un cambio en la noción de desarrollo. Tal como expresamos el desarrollo, entendido en el marco de la Teoría del Desarrollo, ha sido ampliamente cuestionado y la confrontación con los hechos señala que no se trata de una teoría que haya podido explicar y legitimar los resultados de las transformaciones sociales ocurridas. Es decir, el desafío es instalar una noción de desarrollo asociada a los logros de la especie humana durante su larga existencia. Desarrollo humano es, desde esta perspectiva, la posibilidad de establecer relaciones sociales y con la naturaleza que sean equitativas, cultas, solidarias. Esta noción de desarrollo humano deja al descubierto un problema político central, al que arriban diferentes pensadores: la necesidad de decidir entre continuar subordinando el desarrollo humano a una determinada organización social o tomar las medidas necesarias para el logro de una organización social que permita el desarrollo humano y el aprovechamiento justo y cuidadoso de todos los avances de nuestra especie.

Un segundo desafío para el pensamiento social latinoamericano consiste, siendo fiel al legado de la Teoría de la Dependencia y de la Teología de la Liberación, continuar ‘nombrando’, señalando los mecanismos de la opresión que padecen los pueblos, continuar realizando aportes a la reflexión de los movimientos sociales, propiciando el reconocimiento de su importancia y tarea. Se trata de pensar la realidad en términos de aportes que puedan o no ser tomados, completarse con el pensamiento de gobernantes y militantes sociales, buscando caminos hacia la liberación nacional y social, en un contexto con posibilidades de cambio. En la misma línea de pensamiento, Boaventura De Sousa Santos en *La caída del ‘Angelus Novus’* (2003) nos propone adoptar el conocimiento como emancipación. Esto tiene, entre otras, las siguiente implicancias: por un lado, la necesidad de pasar del monoculturalismo al multiculturalismo, analizando los silencios en los discursos hegemónicos, comparándolos con los discursos contrahegemónicos. Por otro lado, el paso de la acción conformista hacia la acción rebelde, explorando las “formas específicas de socialización, educación, trabajo que promueven subjetividades rebeldes o conformistas.”

En estrecha relación se encuentran los desafíos que postula Immanuel Wallerstein, desde un debate que ya no gira en torno a capitalismo o no capitalismo, sino desde una lucha entre el ‘espíritu’ de Davos y el ‘espíritu’ de Porto Alegre. Para quienes concuerdan e incluso han sido parte de la construcción de los Foros Sociales Mundiales, el autor señala la necesidad de políticas y estrategias sociales que abarquen los temas de corto, mediano y largo plazo. Los gobiernos tienen una tarea fundamental: por un lado, sostener posiciones, respecto a acuerdos bilaterales, que exijan iguales condiciones para países del Norte y del Sur (evitando abrir sus fronteras cuando las otras permanecen cerradas) y, por otro lado, transitar hacia una distribución del bienestar social. Los movimientos sociales, por su parte, tienen también desafíos fundamentales: en el mediano plazo, tender a promover la

desmercantilización de la sociedad y, en el corto plazo, sostener gobiernos mínimamente progresistas en el poder.

En este último sentido, el historiador norteamericano postula que los movimientos sociales no deben formular críticas infantiles de izquierdas. Esto se relaciona con la dificultad histórica que han mostrado las alternativas políticas latinoamericanas para dotar de contenido sus propuestas, logrando trascender a la unidad en la oposición que las caracteriza. Si bien las diferencias aparecen en la semejanza, es decir, aparecen al acercar elementos que parecían como semejantes, este es el principal desafío para todas las fuerzas progresistas actuales: mantenerse unidas en el proyecto común de lograr una sociedad más democrática e igualitaria, con capacidad para ceder lo posible y manteniendo actitud crítica cuando no se puede ceder. Se transita un sinuoso camino entre la exigencia de una adhesión total y acrítica a los gobiernos progresistas y las ‘infantiles críticas de izquierda’. Parece que las opciones son nuevamente dicotómicas, ‘estar con...’ o ser reaccionario. Pero resulta que tras el espíritu de Porto Alegre se reúnen diferencias que deberían, y este es otro desafío, poder ser enunciadas, analizadas, sin que lleven ineludiblemente a la ruptura. El desafío es darle a las diferencias una correcta magnitud, teniendo como horizonte utópico las sociedades que queremos. De lo contrario, las rupturas pueden conducir a la pérdida de una oportunidad histórica.

Perder de vista el proyecto global, nos puede subsumir nuevamente en los proyectos políticos de movimientos aislados, de partidos tradicionales, sin capacidad para dar contenido y sustentabilidad a los cambios que podamos desarrollar. Pero desarrollar un proyecto global, sin reconocer las críticas internas, las surgidas de las diferencias, puede llevar al mismo destino. En este manejo de la tensión radica la posibilidad de lograr la legitimidad necesaria para alcanzar y sostener la hegemonía.

La tarea que ocupa al pensamiento social, a los intelectuales, es central y adquiere un valor que va mucho más allá de lo académico, pues puede ser un elemento fundamental de cohesión. Analizar la realidad de los gobiernos progresistas y aportar elementos que ayuden a reflexionar acerca de lo esperable, lo exigible y lo que no lo es. Esto puede facilitar el tránsito en la tensión que antes explicamos en tanto puede ayudar a sostener el proyecto global, evitando exigencias y críticas no sustentadas, pero también ayudando al ejercicio de la vigilancia.

Esto último no niega que el resultado depende cada vez más de la acción política de todos los sectores sociales involucrados. Acción política que es la expresión práctica de la capacidad de determinadas ideas de convertirse en “fuerzas materiales”, capaces de incidir de manera directa en el curso de la historia de sociedades completas.

8- A modo de cierre

La lucha política, que es lucha por alternativas de organización social, por reducir los umbrales de tolerancia a la desigualdad social, se entrelaza con la lucha cultural, la lucha de los significados, de los discursos. De ambas se espera la conformación de ‘fuerzas materiales’ que influyan en la historia. La actual situación latinoamericana y mundial, la crisis del neoliberalismo, son condiciones inéditas que hacen central la tarea de análisis teórico social y filosófico de nuestra realidad.

El pensamiento crítico latinoamericano transita en este sentido. No sólo sosteniendo una tradición conflictivista y una mirada abierta a la diversidad, sino reconociendo la necesidad de recuperar categorías ‘duras’. Así aparecen resignificadas las

categorías de *imperialismo, pueblo, independencia*, entre otras. En palabras del filósofo mendocino Arturo Roig: “*Rescatar categorías, trabajadas entre nosotros en niveles respetables y no desde ahora, dentro del cauce de una tradición elaborada a lo largo de todo nuestro mundo iberoamericano y como lo hemos sabido hacer tantas veces, abiertos al mundo, desde nuestro mundo.*” (Roig, Arturo, 2003: 21).

9- Bibliografía

- Agulla, Juan Carlos (1987) *Teoría Sociológica; Sistematización histórica*. Buenos Aires, Ed. Depalma.
- Beigel, Fernanda (2001) *El proyecto revolucionario en José Carlos Mariátegui; Una confluencia entre marxismo e indigenismo revolucionario*. En: Fernández Nadal, Estela (coompiladora) *Itinerarios Socialistas en América Latina*. Argentina, Alción Ed.
- Boron, Atilio A. (2000) “Quince años después: democracia e injusticia en América Latina”, en *Tras el Búho de Minerva*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Castro, Guillermo (1985) *Política y Cultura en Nuestra América, 1880 – 1930* Panamá: Centro de Estudios Latinoamericanos “Justo Arosemena”.
_____ (1995) “Problemas y paisajes”
- Cueva, Agustín (1989) *El Desarrollo del Capitalismo en América Latina*. México D.F., Siglo XXI Editores.
- Devés Valdés, Eduardo (2003) *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX*. Buenos Aires, Ed. Biblos.
- Giner, Jesús. *Teorías del conflicto social*. En:
www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/C/conficto_social_teorias.pdf
- Mariátegui, José Carlos 1927 *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* en:
<http://www.yachay.com.pe/especiales/7ensayos/index.htm>
- Martí, José en www.filosofia.cu :
-----1889 *El Congreso de Washington*
-----1891a “Nuestra América”, en *La Revista Ilustrada* (Nueva York) 10 de enero
-----1891b *La Conferencia Monetaria de las Repúblicas de América*
-----1894 *El tercer año del partido revolucionario cubano*
-----1895a *Manifiesto de Montecristi*
-----1895b *Carta a Manuel Mercado*
- Parisí, Alberto (2005) *Contradicción/ Conflicto*. En: Salas Astrain, R. (Coordinador). “Pensamiento Crítico Latinoamericano; Conceptos Fundamentales”. Chile, Ediciones UCSH.
_____ (2005) *Diferencia*. En: Salas Astrain, R. (Coordinador). “Pensamiento Crítico Latinoamericano; Conceptos Fundamentales”. Chile, Ediciones UCSH.
- Ritzer, George (1993) *Teoría Sociológica Clásica*. España, McGraw-Hill.

- Roig, Arturo (2003) *Necesidad de una segunda independencia*. Argentina, Ed. por la Univ. Nacional de Río Cuarto.
- Wallerstein, Immanuel (2004). “Después del desarrollismo y la globalización, ¿qué?”. Ponencia presentada en la conferencia “Development Challenges for the 21st Century”, Universidad de Cornell, Octubre 1, en <http://polson.cals.cornell.edu/wallersteinpaper.pdf>