

EL BUEN VIVIR: UNA CONCEPCIÓN INTEGRAL DEL DESARROLLO, LA DEMOCRACIA, LOS DERECHOS

POR ISABEL RAUBER

Nuevos horizontes civilizatorios

Del “bienestar” individualista al “buen vivir” colectivo

Las reflexiones que aquí comparto no se referencian ni se explican a partir de los paradigmas del pensamiento de izquierda predominante en el siglo XX. Nutriéndose de ellos, las propuestas, conceptos y miradas que sostengo se inscriben en una concepción que procura contribuir a una visión actualizada del sistema mundo regido por el capital en tiempos de la globalización de su hegemonía [globocolonización, al decir de Frei Beto]. Y esto tiene que ver tanto con la crítica analítica del mundo en el presente, como con las reflexiones acerca de la posibilidad de superar el capitalismo en favor de la vida.

La crisis y decadencia global del capitalismo actual no responde a una casualidad, ni es consecuencia de “errores” o deficiencias en la aplicación del modelo neoliberal de funcionamiento del mercado: es lo que el neoliberalismo buscó y sembró; es lo que está en su naturaleza, es la perversión del sistema regido por la creciente e inagotable voracidad de las grandes corporaciones financieras, que se expresan a través de la banca mundial y marcan hoy la escalada de un nuevo saqueo para un nuevo ciclo de acumulación y colonización del capital a escala planetaria. Depredador de la naturaleza y de los seres humanos, el capitalismo carece de posibilidades para resolver el problema que genera, por el contrario, solo puede agravarlo.

Las fuerzas para resistir la embestida del capital y su avasallante pensamiento único que pretende afirmar (imponer) que este es el único mundo posible, emergen de las resistencias, de las creaciones y construcciones alternativas de los pueblos. En sus prácticas cotidianas ellos buscan y crean nuevos modos de producir y reproducir la vida, adelantando elementos de lo que un día será –

integralmente- una nueva civilización, anclada en el buen vivir y convivir entre

todos y todas, viviendo en comunidad en reencuentro con la naturaleza, en

aras de hacer realidad –emancipación del mercado mediante-, la plenitud y felicidad colectiva e individual de la humanidad.

La expresión Buen Vivir o Vivir Bien, propia de los pueblos originarios de Bolivia, Ecuador, Perú... significa, en primer término, “Vivir bien entre nosotros”.

Propugna una convivencia comunitaria con interculturalidad y sin asimetrías de poder. Como afirmó Evo Morales: “No se puede Vivir Bien si los demás viven mal”. Y esta expresión condensa lo central del planteamiento solidario: Se trata de vivir como parte de la comunidad, con protección de ella y protegiéndola, en armonía con la naturaleza. “Vivir en equilibrio con lo que nos rodea” y también “bien contigo y conmigo”; es diferente del ‘bienestar’ individualista promovido por el mercado, erigido de espaldas o en contra de “los demás”, y separado de la naturaleza a la que considera su “objeto”.

El Buen Vivir incluye la afectividad, el reconocimiento y el prestigio social; se corresponde con una concepción integral de la sociedad que articula desarrollo y democratización, en la que desarrollo y democracia se basan y proyectan una opción civilizatoria en la que late con fuerza la posibilidad de vida.

El Buen Vivir resume y proyecta principios claves para la construcción de la nueva civilización anclados en la solidaridad, el equilibrio y la complementariedad de las diferencias, el respeto de la naturaleza como fuente de identidad humana, que reubica a la vida como un don indivisible del ser en la naturaleza y la sociedad. No se trata de un compendio de dogmas que haya que seguir; no es un nuevo tipo de fundamentalismo, sino una fuente de energía civilizatoria que tiene su eje en la vida, a ella se debe, la defiende y en torno a ella proyecta su desarrollo. Por ello, se trata de una propuesta abierta a la creatividad de las generaciones humanas.

Una concepción integral del desarrollo, la democracia, los derechos...

El respeto a los derechos humanos y colectivos, el sentido de pertenencia, la seguridad, el respeto a las formas de organización social y los derechos de las minorías y mayorías constituyen parte del núcleo central del Buen Vivir. Estas razones, entre otras, hacen del debate del desarrollo un debate político, social, cultural y ético, además de económico, concepción que -en nuestras tierras- se

articula directamente con el debate de la pobreza y la riqueza, de la propiedad de los recursos energéticos, del acceso a los servicios, del goce de los derechos, es decir, con la democracia.[1]

Atender a todos esos problemas, buscar soluciones estables para ellos, es apuntalar procesos de desarrollo que son, a la vez, de democratización intercultural, y viceversa. Desarrollo, democracia, interculturalidad y descolonización guardan en esta concepción del mundo una relación directa biunívoca, incompatible con la esquizofrenia capitalista que contrapone economía y sociedad, sociedad y política, humanidad y naturaleza, lo público y lo privado, lo macro y lo micro. Los viejos paradigmas sobre civilización, desarrollo, bienestar y progreso social basados en el consumismo, el derroche y el uso abusivo de la naturaleza, se revelan hoy más que nunca antes en su irracionalidad y resultan insostenibles.

La naturaleza en el centro de la vida

La concepción mercantil-cuantitativa del desarrollo considera a la naturaleza como un objeto que la humanidad puede y debe conquistar, dominar y explotar en aras de su “bienestar”. El capitalismo transformó a la naturaleza en “objeto-mercancía”, en un territorio que, mediante su loteo y apropiación privados, puede ser vendido, comprado, expropiado, saqueado, vaciado, bombardeado, enajenado, etcétera. Se consideró a la naturaleza como una especie de barril sin fondo y sin capacidad de reacción hasta que dio claras muestras de lo contrario: el creciente agujero en la capa de ozono, los tsunamis y terremotos, el agotamiento de los recursos energéticos, las sequías o las inundaciones, las contaminaciones... han sido parte del lenguaje y el mensaje de la naturaleza.

Hoy está claro (y se reconoce) que la biosfera no solo es fuente generadora de vida, de recursos energéticos, sino también reguladora del equilibrio global del sistema. Y esto coincide plenamente con lo que los pueblos andinos llaman, desde hace siglos, la Pachamama (Madre tierra, madre agua, madre selva). Desde esta perspectiva, la naturaleza no solo es vista como fuente de recursos y materias primas sino como responsable de importantes equilibrios indispensables para mantener el patrimonio de biodiversidad para las futuras generaciones.

En esta dimensión ecológica de la realidad, los seres humanos nos reconocemos como parte intrínseca e indivisible de la naturaleza. Tal es la perspectiva cosmo-céntrica que posibilita pensar en el futuro humano con un sentido y concepción diferentes del progreso y bienestar. Esto se resume en el

Vivir Bien, raizalmente defensor-promotor de la humana en armonía con la naturaleza. En tal sentido, resulta claro que las cuestiones ecológicas o referidas a la naturaleza no pueden ser analizadas de modo aislado, como tampoco lo relativo a pobreza, desarrollo, democracia... Es indispensable el enfoque integral sistémico (economía, política, cultura, modo de vida...) de la vida en las realidades sociales en cada momento.

Sacudirse las anteojeras culturales del pasado

Sacudirse las anteojeras culturales propias de otros tiempos y desarrollar las capacidades para hacer frente a las nuevas realidades, situaciones y problemáticas, resulta también parte del corazón de las transformaciones políticas de los procesos de democratización y justicia social que se desarrollan en países de Latinoamérica.

En este sentido, el problema central no se plantea –al decir de Laclau (2004)-,

con los valores de la democracia liberal: Libertad, igualdad fraternidad, sino con el sistema de poder que redefine y limita en cada momento la operación de esos valores. Por eso, en tiempos de disputa de poder como ocurre hoy en los procesos de Venezuela, Bolivia, Ecuador... florecen las luchas de pueblos: en las comunas y consejos comunales, en las comunidades indígenas, de campesinos/as y en diversos sectores sociales interesados en participar plenamente en la democracia, es decir, ampliándola, luchando para hacer extensivos los principios de igualdad y libertad en sus relaciones sociales, económicas, culturales y políticas.

Se trata de una transformación raizal de la democracia que se propone profundizar-cambiar las herramientas que ella misma ofrece en aras de poner fin a las relaciones de poder instauradas por la democracia excluyente y elitista

del capital, adentrándose en procesos de construcción -desde abajo- de otra

democracia, otro poder, otro Estado, otra relación Estado-sociedad-ciudadanía, otra hegemonía: la de los pueblos en defensa de la vida. Hay que estar atentos para evitar la trampa del paradigma neoliberal que considera a la democracia (y el Estado) como un ámbito abstracto, un terreno carente de conflictos, un espacio neutral de competencia de intereses.

La construcción desde abajo de una nueva hegemonía, de un nuevo poder, de un nuevo Estado para el Buen Vivir y Convivir, requiere de un tipo de organización y conducción políticas raizalmente diferentes de las modalidades y los métodos de trabajo, de organización y de gestión, particularmente en el ámbito de lo público. Se trata de una lógica que busca articular y construir protagonismo y conciencia colectivos como sustrato del poder popular, basado en la solidaridad y el encuentro, en el reconocimiento y la aceptación de las diferencias sin pretender su eliminación, entendiéndolas como factores enriquecedores y no como “defecto”. Esta lógica no puede basarse en la

antagonización -y exclusión- de lo diferente, sino en la búsqueda de espacios

donde la diversidad sea cada vez más naturalmente incorporada, propiciando el trabajo interarticulado, intercultural, de lo diverso.

Recuperar la dimensión sistémica de la categoría “modo de producción”

Los debates acerca del desarrollo, la democratización, la participación ciudadana, la educación, la jurisprudencia, la ecología, etc., son parte de los actuales procesos de búsqueda, creación y construcción de alternativas civilizatorias (prácticas y epistemológicas) superadoras de la civilización capitalista. En ellas destaca un nuevo principio rearticulador de la civilización: la indivisible interrelación naturaleza-sociedad, parte de las claves para la defensa integral de la vida.

Este anclaje epistemológico-cosmovisivo es fundamental, pues resume las bases conceptuales de partida para la creación de un nuevo modo de producción y reproducción de la vida social, es decir, de un nuevo modo de vida, anclado en la indivisibilidad de la vida humana y la naturaleza. En tal sentido, este principio cosmovisivo constituye parte del nuevo horizonte civilizatorio. Marx lo descubrió al analizar la genealogía del capital y las claves sociales de su reproducción:

El modo de producir los medios de vida de los hombres depende, ante todo de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que hay que reproducir.

Este modo de producción no debe considerarse solamente en el sentido de la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo de cómo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.[2] [Engels, F. y Marx, C., 1976 (I): 16]

En su crítica al capitalismo Marx articuló producción económica con reproducción social y puso al descubierto que las condiciones de producción constituyen a la vez las de reproducción. En tanto la reproducción social forma

parte de la reproducción económica, garantiza -en el capitalismo- la reiteración

ampliada del sistema de clases sociales que le es propio, afianzando-profundizando en cada ciclo la condición de vendibilidad de la mano de obra y también de la naturaleza (transformada por el mercado en objeto, en materia prima, etc.), y ampliando la acción material-espiritual de los mecanismos del mercado (hegemonía).

Vendibilidad y enajenación, claves de la hegemonía del capital

El capitalismo tardío generó un sistema perverso anclado en la muerte. Siembra guerras interminables como mecanismo de dominación de

estados-naciones transformándolos en ingobernables. Paralelamente

promueve como nunca antes el consumismo desenfrenado, la ansiedad por los objetos, la cosificación de la alegría y la felicidad, la cosificación de la vida toda... Esto indica que el mercado capitalista ha logrado un alto poder de naturalización de lo que fue originariamente coacción: la vendibilidad de los seres humanos en el mercado convertidos en "fuerza de trabajo", en mercancía. Así, la humanidad fragmentada y enajenada, redujo su condición de "ser humano" a la función de su vendibilidad. Por eso, para adentrarse en los mecanismos de la hegemonía del capital, la categoría vendibilidad es clave.

Vendibilidad es la capacidad de transformar cualquier ente en objeto vendible. Y esta es la lógica del mercado: transformar todo lo existente en objetos

vendibles, en mercancías. Lo que no se puede comprar y vender no existe para el mercado, carece de sentido y, peor, no merece existir.

El concepto vendibilidad está en la analítica de las claves fundamentales de la estructuración del capital, y tiene un alto valor para los estudios actuales acerca de la lógica del dominio del capital en el mundo. El capital, definió Marx, no es solamente una forma económica de existencia, abarca todas las esferas y las dimensiones de la vida social, colectiva e individual.

Ni el dinero ni la mercancía son de por sí capital, como no lo son tampoco los medios de producción ni los artículos de consumo. Necesitan convertirse en capital. Y para ello han de concurrir una serie de circunstancias concretas, que pueden resumirse así: han de enfrentarse y entrar en contacto dos clases, muy diversas de poseedores de mercancías; de una parte, los propietarios de dinero, medios de producción y artículos de consumo, deseosos de valorizar la suma de valor de su propiedad mediante la compra de fuerza ajena de trabajo; de otra parte, los obreros libres, vendedores de su propia fuerza de trabajo y, por tanto, de su trabajo. [Marx, 1973]

En el feudalismo el siervo no podía vender nada sin el consentimiento del señor, y el burgués no podía tampoco ejercer el comercio sin permiso del rey. El supremo ideal de entonces, era que cada quien pudiera enajenar libremente lo que le pertenecía, incluyéndose uno mismo en la oferta. Obviamente, primero hubo que crear –ex profeso–, las condiciones para esa vendibilidad: la expulsión de las tierras de los campesinos, la persecución y el castigo de la mendicidad, la obligatoriedad de emplearse (a cambio de monedas) o quedar expuesto a la muerte. Así, la vendibilidad de la fuerza de trabajo fue de la mano con la disponibilidad del burgués para contratar “libremente”. Todo regulado por el mercado: el hambre, la expulsión de las tierras, la conversión del esclavo en ciudadano “libre”, obligado por el terror a autoenajenarse en la mercancía “fuerza de trabajo”, para venderse en el mercado de trabajo o morir. El modo de producción cambiaba, de feudal a burgués, pero no se modificó el carácter privado de los medios de producción. Así, resumidamente, vendibilidad, enajenación y autoenajenación del trabajo se anudan en un núcleo: el mercado capitalista. Tal la mistificación exaltada de la libertad del burgués.

La identificación entre enajenación y cosificación (reificación), es parte del proceso de formación del mercado capitalista, el fundamento constituyente de la sociedad capitalista.

El centro del mecanismo de funcionamiento del capital radica en que los seres humanos son cosificados a través del mercado, es decir, convertidos en objetos, en cosas. Una vez convertidos en cosas, son vendibles, ¿dónde?, en el mercado. ¿En calidad de qué?, de fuerza de trabajo. Eso en primer lugar.

La vendibilidad no conoce de límites ni barreras. A lo largo de siglos el mercado ha ido perfeccionando las condiciones para la cosificación humana y su vendibilidad: en la era de la globalización del mercado capitalista todo es factible de ser vendido y de ser comprado. La transformación del sujeto en objeto que vive para el mercado, es parte del proceso de hegemonía global del capital. Tal la dimensión destructiva y deshumanizadora de la civilización del capital. Y tales las claves materiales, ideológicas y culturales a tener en cuenta para buscar caminos para su superación a favor de la vida.

La disputa de la subjetividad

En el debate político acerca de las alternativas de nuestra época, la disputa de la subjetividad es clave, pues se encamina a la construcción de subjetividades ajenas a la hegemonía destructiva del mercado, es decir, subjetividades alterhegemónicas.

En el ámbito de la subjetividad está la conciencia. La conciencia no es solamente lo conciente racional, es todo lo que hace que uno tenga una determinada concepción del mundo y de su lugar en el mundo. Por eso abocarse a cambiar la subjetividad construida por el mercado capitalista no es “perder el tiempo” con necedades, ni confundir (nuevamente) subjetividad con “lo subjetivo”.

El debate de la subjetividad es ante todo la pelea contra la cosificación y vendibilidad de los sujetos, dando la batalla ideológica y cultural para que los sectores populares descubran en sus realidades, en sus modos de vida, cómo el capital los va transformado cada vez más en objetos que viven para el mercado, convenciéndolos de que la felicidad radica en el consumo.

En este sentido hay que volver a discutir la revolución, la re-construcción del sujeto, la construcción del poder popular en pos de la liberación.

La extensión universal de la vendibilidad, o sea, la transformación de todas las cosas (y seres humanos) en mercancías, implica la cosificación de las

relaciones humanas. Por eso, según Marx, el mercado cosifica en relaciones mercantiles lo que ha construido a partir de las relaciones humanas enajenadas y cosificadas. La fragmentación del cuerpo social en individuos aislados que persiguen objetivos particulares entregados por la servidumbre de la necesidad egoísta, hace una virtud de ese egoísmo en el culto de la vida privada (egoísta).

De ahí se deduce que si alguien trata de liberarse solamente de una cara de la oposición, su solución resultará ficticia y enajenada. Y esto, por supuesto, se aplica a ambas caras tomadas separadamente. La simple abolición de lo 'privado' es tan artificial y enajenada como la 'fragmentación', 'atomización', 'privatización' de lo 'público'. La absolutización de cualquiera de los dos lados significa o que el hombre está privado de su individualidad y convertido en un productor público abstracto, o que, privado de su sociabilidad, se transforma en un 'consumidor privado' igualmente abstracto. Ambos son 'hombres mercancía', con la diferencia de que mientras uno define su propia esencia como 'productor de mercancías', el otro encuentra su autoconfirmación en ser un 'consumidor de mercancías' autocontenido. [Mészáros, 1978: 172-173]

La vendibilidad en realidad lo que está expresado es cómo se produce la enajenación en el capitalismo, cómo se produce la transformación de los sujetos en objetos, como se produce el acto de cosificación, la conversión de los seres humanos en cosas para el mercado y del mercado. Porque el mercado, en tanto y en cuanto decide quién puede comer y quien no, se transforma en el determinante de la vida. Ese ha sido su objetivo, ese ha sido su logro, la clave de su hegemonía. Y hasta ahí hay que llegar en la analítica crítica en búsqueda de caminos para la superación de la enajenación.

En tal sentido, el concepto vendibilidad resulta insoslayable para comprender el mundo en su integralidad objetivo-sujetiva; un planteamiento dialéctico materialista fundamental que ha sido prácticamente ocultado o negado por el dogmatismo marxista mecanicista que, incapaz de aprehender la naturaleza dialéctica del movimiento social, pretendió ser "científico" separando lo objetivo de lo subjetivo. Así, su "ciencia social" construyó realidades enfrentadas: una "realidad objetiva", y una "realidad subjetiva", como si fueran mundos

diferentes, paralelos. En virtud de ello consideró -y aun considera-, que en la

sociedad existen –separadamente-, "condiciones objetivas", y "condiciones subjetivas". Existe una abrumadora literatura marxista del siglo XX, donde pueden leerse tesis acerca de la existencia de "condiciones objetivas maduras"

enfrentadas a “condiciones subjetivas inmaduras” o rezagadas a las que, para resumir, se identificó como “factor subjetivo” o el estado de la “conciencia” social. El peor desenlace de ese presupuesto marxista-kantiano, ocurrió cuando las autoproclamadas vanguardias políticas consideraron que ellas eran las únicas que tenían conciencia plena (verdadera) de las condiciones objetivas, diferenciándose de los trabajadores y el pueblo todo, a quienes consideraron “enajenados” por el capitalismo y, por tanto, “retrasados” en el desarrollo de su conciencia.

Superar la civilización del capital, implica cambiar su modo de producción y reproducción

La superación de la civilización signada por el capital implica cambiar la raíz de su vertiente existencial: su modo de producción y reproducción de la vida social y de interrelación con la naturaleza. No habrá nueva civilización, ni liberación, ni vida posible, si los cambios se limitan a sustituir a los patrones de los centros del poder de mando del capital, pero dejan intactos sus mecanismos de funcionamiento, que son los de su producción y reproducción.

Esta hipótesis perfila uno de los grandes desafíos culturales, económicos, políticos y sociales del proceso de sustitución-superación del capitalismo: transformar de raíz el modo de producción económico-social. Y esto conlleva un proceso histórico-cultural de creación-aprendizaje de la humanidad, orientada en su quehacer hacia un nuevo horizonte histórico, anclado en los principios del buen vivir y convivir entre nosotros y con la naturaleza. No es equiparable, por tanto, con proyectos coyunturales que, por ejemplo, se proponen cambiar la “matriz productiva”. A pesar de las buenas intenciones, estos cambios apuntalan la modernización del modo de producción capitalista.

Hacerse cargo de este desafío histórico-cultural implica apostar a desarrollar integralmente, desde abajo, la capacidad económica productiva-reproductiva de los pueblos, únicos capaces de buscar, crear y construir un metabolismo social superador al actualmente conocido, inspirado en los principios del buen vivir y convivir, es decir, que no esté sometido a la regulación de los mecanismos del mercado.

Pero como señaló el presidente Nicolás Maduro recientemente[3]: El proyecto socialista está avanzado en lo político, en lo social, pero rezagado en lo económico. Esto es: sujetado al mercado capitalista y su lógica de funcionamiento depredadora, jerárquica, subordinante y excluyente. Y ello constituye una de las mayores limitaciones y desafíos para el florecimiento de alternativas socialistas renovadas.

Encarar con fuerza la búsqueda y construcción de alternativas para un nuevo modo de producción y reproducción, fundamento para un modo de vida superador del impuesto por el capitalismo, se torna pues entre las primeras tareas políticas y culturales del proyecto civilizatorio socialista de emancipación. Y en Latinoamérica, constituye una de las vertientes del debate teórico práctico que hoy llevan a delante los pueblos, en sus comunas y comunidades, en sus campos, en sus barrios, en las universidades...

Vivimos un tiempo de búsqueda, creación y alumbramiento de lo nuevo. Esto habla de un tiempo de transición, transición que caracteriza a los actuales procesos revolucionarios descolonizadores que tienen lugar en tierras de Nuestra América.

El cambio cultural (social, económico, político) está en curso. Con el protagonismo de sectores históricamente discriminados y marginados, hoy

(auto)reivindicados como ciudadanos de pleno derecho, va surgiendo -desde

las prácticas-, una nueva mentalidad, un nuevo mundo.

No hay garantías de éxito, pero está claro que la esperanza late en la terquedad de los pueblos que sin doblegarse se atreven a crear lo nuevo y a

experimentar los sinuosos -y no pocas veces dolorosos-, caminos de su

búsqueda.

La centralidad de los/as sujetos/as

La transformación social supone –como todo lo social- un caminar abierto, lleno de incertidumbres y obstáculos, pero tiene una trinchera clave para avanzar en aras de la nueva civilización: la (auto)construcción permanente del sujeto político revolucionario colectivo.

Si de superación raizal del poder-saber colonial se trata, toda

construcción-apropiación de poder por parte de sectores populares está

mediada por la destrucción/superación del viejo poder-saber colonial del capital

y sus tentáculos hegemónicos, simultáneamente con la construcción de un poder nuevo, popular, raizalmente diferente, revolucionario, descolonizado e intercultural. Esto abre cauces a procesos de empoderamiento colectivos (y a la vez particularizados) de los actores sociopolíticos.

La transformación de las relaciones hegemónicas preexistentes y la construcción de la nueva hegemonía popular revolucionaria, resulta clave. Esto es así porque en la disputa anticolonial se produce una interpenetración dialéctica constante entre poder preexistente, poder apropiado y nuevo poder propio construido. En ese sentido afirmo que se toma lo que se construye. Porque no se trata de “tomar el poder” que existe, sino de ocuparlo temporalmente para transformarlo desde la raíz. En esto radica, precisamente, uno de los grandes desafíos de los actuales gobiernos que impulsan procesos

democrático-revolucionarios en Latinoamérica.

La interdialéctica poder propio construido--poder apropiado es liberadora y

abona el camino de liberación si es resultante y síntesis del empoderamiento pleno (multifacético) y protagónico de los actores sociales y políticos que lo construyen. Implica la conformación de un complejo proceso colectivo social, cultural, ideológico y político, articulado y orientado a la superación del sistema colonial del capital y sus instituciones, sobre la base de una (nueva) ética y una (nueva) lógica del metabolismo social construida desde abajo por los diversos actores articulados en cada momento acorde con las tareas y demandas sobre la base de la descolonización e interculturalidad que también –como el proceso

revolucionario transformador-, irán desarrollándose históricamente.

Esto es así porque la ideología del cambio -como sus definiciones

estratégicas-, son parte del proceso social vivo, de sus dinámicas y

contradicciones. No es un dogma establecido desde fuera de las luchas de los pueblos por la vanguardia de algún partido de izquierda, que “los demás” solo tendrían que “asimilar”.

La ideología, que es parte de la conciencia política, se forja y crece en los procesos de resistencia, lucha y construcción de alternativas por parte de los sujetos. Las definiciones, como los rumbos y objetivos estratégicos, las van construyendo (y modificando) los sujetos a partir de sus modos de vida y sus experiencias de lucha y sobrevivencia, que son diversos en cada sociedad, en cada comunidad.

En el tiempo político abierto por los gobiernos populares el debate estratégico está abierto. Y se manifiesta particularmente en las luchas político-sociales protagonizadas por los sujetos del cambio, que se organizan y construyen alternativas buscando avanzar en las definiciones, la implementación, el

perfeccionamiento o la profundización raizal de los cambios logrados en de cada proceso. Esto, a la vez que van construyendo simultáneamente caminos

que cuestionan integralmente el actual sistema-mundo y lo van rediseñando

determinados a ir “más allá del dominio del capital” [Mészáros].

En este empeño, resulta central articular los procesos de construcción de poder

popular desde abajo con los procesos político-pedagógicos contenidos en las

prácticas cotidianas de los sujetos en sus territorios. Ellas son democratizadoras y descolonizadoras y constituyen un pilar fundamental de la formación/fortalecimiento de la fuerza social y política de liberación.

Son las pedagogías de la esperanza. Aquellas con que los sujetos oprimidos transforman día a día sus realidades de exclusión y discriminación, abonando al proceso colectivo de construcción de los intersticios interculturales claves para transformar la sociedad actual, creando y adelantando en sus prácticas elementos de la nueva civilización, fortaleciendo lazos solidarios, relaciones de equidad entre etnias, géneros y clases diversos en búsqueda de su equiparación en el único calificativo universalmente pleno: el “género humano”.

En tal sentido, pedagogías de la esperanza son todas aquellas que alimentan y cultivan la conciencia y creatividad colectivas, las que se construyen y fortalecen a partir de la confianza en la vitalidad epistemológica, política y cultural de los pueblos, con voluntad y fe en que es posible cambiar el mundo abriéndolo a la justicia, la equidad, la convivencia solidaria en diversidad, la complementariedad, la armonía, la paz y la felicidad.

Lo central, el nudo gordiano de la nueva civilización y la vitalidad y proyección estratégica que puedan alcanzar las luchas y creaciones colectivas en el presente, reside en los hombres y las mujeres del pueblo. Ellos resisten los embates del capital y van creando lo nuevo. Y haciendo realidad los cambios se autoconstituyen sujetos de su historia.

En revolución, los pueblos construyen su democracia cotidianamente, la democracia del pan, de la vivienda, del trabajo, de la educación y la cultura, de la igualdad, de la justicia, de la solidaridad y el reencuentro con la naturaleza, en resumen, del Buen Vivir.

Bibliografía citada:

-Engels, F. y Marx, C., 1976. Obras Escogidas en 3 Tomos, Tomo I. Ed.

Progreso, Moscú.

-Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal. 2004. Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

-Maduro, Nicolás. Entrevista con Tarik Alí, 24 de julio de 2014.

<http://multimedia.telesurtv.net/web/telesur/#!en/video/special-interview-with-president-nicolas-maduro>

-Marx, Carlos. 1973. El Capital. Ciencias Sociales. La Habana.

-Mészáros István. 2001. Más allá del capital. Vadell. Caracas.

-----1978. La teoría de la enajenación en Marx. Era. México

-Plan Nacional de Desarrollo (PND). 2006. Ministerio de Planificación. La Paz.

-Rauber, Isabel. 1994. Construyendo poder desde abajo. Cipros, Santo Domingo.

-----2000. La construcción de poder desde abajo. Claves para una nueva estrategia. Cipros, Santo Domingo.

-----2012. Revoluciones desde abajo. Continente-Peña Lillo. Buenos Aires.

[1] “La clave del desarrollo radica en suprimir la estructura de dominación cultural y de discriminación racial vigente e instituir una práctica de diálogo, cooperación, complementación, reciprocidad y entendimiento. De esta manera el crecimiento económico se concibe como el proceso de consolidación, fortalecimiento e interacción de identidades, como la articulación de redes de intercambio e interculturalidad.” PND (2006: 16)

[2] Nótese que el concepto producción no se refiere a lo estrictamente económico, sino a todas las interrelaciones de la vida social y espiritual de los seres humanos entre sí y con la naturaleza.

[3] Entrevista con Tarik Alí, 24 de julio de 2014.

En <http://multimedia.telesurtv.net/web/telesur/#!en/video/special-interview-with-president-nicolas-maduro>

Ponencia presentada en el “I Congreso Internacional Inventar la Democracia del Siglo XXI. Derechos Humanos, Cultura y Vivir Bien”, Caracas, 28 al 30 de mayo de 2015.