

Revista de Filosofía, N° 63, 2009-3, pp. 105 - 118
ISSN 0798-1171

América Latina: construyendo lo común de las luchas y resistencias

Latin America: constructing what is common in struggles
and resistances

Gilberto Valdés Gutiérrez

Instituto de Filosofía.

Grupo América Latina, Filosofía Social y Axiología (GALFISA)

La Habana - Cuba.

Resumen

El texto presenta una clasificación de los principales movimientos sociales populares de América Latina y aborda problemas del eje diversidad, identidad y articulación entre ellos. Se analizan algunos de los problemas presentes en el nuevo escenario y territorio político regional marcado por las políticas posneoliberales y la emergencia del movimiento social popular frente a la civilización excluyente, patriarcal, discriminatoria y depredadora del capital.

Palabras clave: Movimientos sociales populares, diversidad, identidad, posneoliberalismo.

Abstract

The text presents a classification of the principal popular social movements in Latin America and approaches problems of the axis of diversity, identity and their interrelationship. Some current problems are analyzed on the new scene and in regional political territory marked by post-neoliberal policies and the emergence of popular social movements opposed to the exclusive, patriarchal, discriminatory, predatory civilization of capital.

Key words: Popular social movements, diversity, identity, post-neoliberalism.

Recibido: 05-11-08 • Aceptado: 09-09-09

I

La existencia de múltiples redes de movimientos sociales y prácticas contestatarias en el seno del movimiento social-popular en América Latina, las que se constituyen en torno de demandas puntuales (en muchos casos ancestrales e históricas) por la equidad y/o por el reconocimiento obliga, en principio, a describir los ámbitos arquetípicos de dichas prácticas y movimientos de la manera siguiente:

Reivindicativos/redistributivos (equidad social):

- Campesinos e indígenas (Vía Campesina/Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC) -En contra de las empresas transnacionales de agronegocios y a favor de la reforma agraria y la soberanía alimentaria-),
- Barriales y sindicales (por demandas reivindicativas locales y sectoriales),
- Nuevo sindicalismo con una noción más amplia de trabajador (trabajadores ocupados, no ocupados, jubilados, excluidos/as). De las luchas por trabajo y los derechos básicos de subsistencia algunos avanzan hacia la subversión de las relaciones sociales del capital, la promoción de experiencias autogestionarias y de economía solidaria (Alternativas y propuestas de nueva socialidad).

Movimientos por el reconocimiento (identitarios):

- Indígena (autonomía cultural, derechos como pueblos, reconocimiento y defensa de saberes y cosmovisiones),
- Género (movimientos feministas y de mujeres: Marcha Mundial de Mujeres, Red Latinoamericana Mujeres Transformando la Economía (REMTE), entre otros),
- Defensa de la diversidad sexual. (Personas LGTB -lesbianas, gays, bisexuales y personas transgénero-, Diálogo Sur Sur LGBT).

Al luchar contra las prácticas racistas, discriminatorias (patriarcales, racistas y homofóbicas) desde una dimensión utópico-liberadora, muchos de estos movimientos llegan a enfrentarse a los poderes hegemónicos, causantes supremos de la opresión sociocultural y política de los grupos humanos que representan, a la vez que irradian y co-construyen con otras fuerzas alternativas nuevos patrones civilizatorios de interacción social.

Movimientos contraculturales y juveniles (en contra del conservadurismo social y las posturas patriarcales-adultocéntricas, en defensa de los derechos de los jóvenes y estudiantes).

Eclesiales y teológicos (iglesia popular, teología de la liberación, movimientos ecuménicos liberacionistas).

Movimientos ambientalistas, conservacionistas y en defensa de la biodiversidad. (Un papel destacado en estas luchas lo ocupa el movimiento indígena, existen diversas redes como la Red Latinoamericana contra las Represas, por los Ríos, sus Comunidades y el Agua (REDLAR).

Movimientos en defensa de la cultura y la comunicación alternativa (Red de redes En Defensa de la Humanidad, MINGA Informativa de movimientos sociales, Agencia Latinoamericana de Información (ALAI), radialistas, radios y televisoras comunitarias, entre otros).

Existen cada vez más movimientos y redes que articulan demandas emancipatorias, libertarias y de reconocimiento como parte de sus estrategias antisistémicas de resistencia y lucha contra el capital, entre ellos resaltan el Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra de Brasil y el neozapatismo, entre otras redes indígenas, feministas y sindicales de ese carácter. Otros ejemplos son: Grito de los/as Excluidos/as, Convergencia de los Movimientos de los Pueblos de las Américas (COMPA) y en el ámbito nacional organizaciones como el Consejo Cívico de Organizaciones Populares e indígenas de Honduras (COPINH).

La mayoría de estos movimientos tributan a la dimensión utópico-liberadora del pensamiento social crítico latinoamericano frente a las consecuencias genocidas (humanas, ecológicas, socioculturales) del paradigma depredador de la modernidad capitalista potenciado por la globalización neoliberal: indígenas, campesinos, feministas, comunidades eclesiales de base (teología de la liberación), juveniles, de excluidos/as urbanos y rurales, etc. De sus vertientes de lucha se desprenden, entre otras, las visiones analíticas de la crítica al Desarrollo y la Economía (del capital), la ecología social, el ecosocialismo, la soberanía alimentaria, los proyectos autogestionarios de fundamento ecológico, así como otras dimensiones utópicas positivas de nueva socialidad, nueva econo-

mía, nueva construcción de poder y nueva relación con el entorno¹. Esto ya implica un salto de lógica, una racionalidad diferente, no absolutamente identificable con la que ha prevalecido dentro de la modernidad².

En consecuencia, si existe un sistema múltiple de prácticas de dominio y sujeción entrelazadas, podemos representarnos al *movimiento social-popular* como la integración compleja y dinámica de todas las demandas emancipatorias y perspectivas de resistencia, lucha y creación alternativa a ese Sistema de Dominación Múltiple del capital³. Sin embargo, este es un tema que sigue estando pendiente en la agenda práctica de los movimientos y redes, por más que se han logrado avances en determinadas campañas articuladoras de defensa de los intereses fundamentales de nuestros países, como ha sido la exitosa Campaña hemisférica contra el ALCA.

II

En América Latina existe una tensión entre la *lógica de la lucha política*-antineoliberal, antioligárquica, antiimperialista y *la nueva emancipación política*- y *la emergencia civilizatoria antisistémica* derivada de las prácticas y visiones utópico-liberadoras de los movimientos sociales, de sus desafíos y propuestas frente a la civilización excluyente, patriarcal, discriminatoria y depredadora del capital *-la contextualización contemporánea de lo que Marx llama emancipación humana-*. Esta tensión se ha hecho tradicionalmente explícita desde una visión instrumentalista de la política y de la lucha por el poder como *демиurgo* de lo social. Más desde una visión más amplia de lo político, ella reaparece como algo imposible de obviar. La acti-

- 1 Véase: LEÓN DEL RÍO, Yohanka: *Sobre el papel de la utopía en el pensamiento social crítico contemporáneo*, Fondo Instituto de Filosofía, La Habana, 2006.
- 2 Sobre el papel de los nuevos movimientos sociales ver: PÉREZ LARA, Alberto: *Articulación social-política y sujeto histórico emancipador en América Latina*, Fondo Instituto de Filosofía 2006-2008.
- 3 Cfr. VALDÉS GUTIÉRREZ, Gilberto: *El sistema de dominación múltiple. Hacia un nuevo paradigma emancipatorio*, Tesis de doctorado, Fondo del Instituto de Filosofía, La Habana, 2002. La categoría operacional de Sistema de Dominación Múltiple ha sido enriquecida a lo largo de los Talleres Internacionales sobre Paradigmas Emancipatorios, convocados desde 1995 cada dos años por el Grupo GALFISA del Instituto de Filosofía en coauspicio con otras organizaciones e instituciones cubanas e internacionales, como el Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr.

tud más productiva para intentar superar dicha tensión no radica, salvo que nos contentemos con un consenso “fácil” e igualmente estéril, en desplazar los puntos conflictivos que suponen ambas lógicas.

Al caracterizar las líneas de discusión entre las estrategias liberadoras contenidas en las prácticas y conceptos de las llamadas “contrahegemonías” (dirigidas a la construcción de un poder alternativo) y las “emancipaciones”, entendidas esquemáticamente como procesos tendientes a la liquidación de las propias relaciones de sujeción y poder, Raúl Ornelas reseña las antinomias de la que pueden ser presa ambas lógicas:

Desde la perspectiva de la emancipación el sujeto que se construye es también múltiple pero caracterizado por la diversidad y anclado más en la sociedad civil (o si se prefiere, en las luchas populares) que en la esfera política. La diferencia esencial con el proyecto contrahegemónico es que la emancipación privilegia, pone el énfasis en la recuperación del control de la reproducción del sujeto transformador. Por encima de cualquier otro objetivo, el proyecto emancipador parte de enfrentar las dependencias y opresiones que viven cotidianamente los individuos y sus comunidades⁴.

El proyecto emancipador, a diferencia de la estrategia política del proyecto contrahegemónico de las fuerzas de izquierda, asume la política en un sentido más amplio, como proceso de autoafirmación, lo que Helio Gallardo caracteriza como identidad autoproducida e irradiación de autoestima popular⁵.

La demonización de las mediaciones institucionales y del Estado, como representación de la dominación, por parte de algunos movimientos libertarios, deviene un punto de no entendimiento y de conflicto entre ambas concepciones. De igual manera el pragmatismo y el peligro de reproducir o continuar la cadena de dominaciones en los proyectos contrahegemónicos que queden trancos y no se propongan trascender el sistema y superar

4 ORNELAS, Raúl: “Contrahegemonías y emancipaciones. Apuntes para un inicio de debate”, en: *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, CECEÑA Ana Estehr Coordinadora, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Colección Grupos de Trabajo, Buenos Aires, 2006, p. 102.

5 Cfr. GALLARDO, Helio: “Intervención en el VII Taller Internacional sobre Paradigmas Emancipatorios, La Habana, marzo 2007, www.heliogallardo-americalatina.info.

la civilización y el orden cultural del capital, constituye el principal cuestionamiento que puede hacerse a la perspectiva lineal contrahegemónica. Con razón Ornelas planea que “los esfuerzos que se realizan actualmente en ambas direcciones están encerrados en callejones sin salida aparente en lo inmediato”⁶. Ni las emancipaciones han logrado quebrar desde la cotidianidad y territorialidad de sus emprendimientos la hegemonía capitalista, ni las contrahegemonías son tales si no incluyen en sus estrategias de orden el perfil emancipatorio, libertario y autogestivo de los movimientos sociales.

Ninguna de estas lógicas debe ser supeditada una a la otra, sino armonizadas y complementadas, lo que implica asumir sus puntos de tensión como desafíos creativos de aprendizaje de los sujetos involucrados. La construcción teórica de la lucha implica acompañar las prácticas para sistematizarlas y reflexionarlas colectivamente, asumir una lógica dialógica, de complementariedad: “con todos y todas, en cualquier lugar y en cualquier momento”⁷. En otras palabras: si en aras de la presunta toma del poder se abandonan las demandas libertarias y de reconocimiento por las que han luchado muchos movimientos, el nuevo poder contrahegemónico pudiera derivar en una entidad ficticia o desnaturalizada. De igual forma, negarse a participar en el movimiento radical de masas que se constituya en una nación determinada ante la crisis del modelo hegemónico, colocando las demandas específicas (por muy legítimas que sean) por encima de las de la inmensa mayoría de la población, implica signar la noción de “diferencia” con un alto rango de universalidad excluyente.

Habría que reconocer, en principio, que la confluencia de los movimientos sociales y populares para generar alternativas social-políticas en una dirección anticapitalista no implica hacer dejación de sus demandas específicas (libertarias y de reconocimientos) ni posponerlas para etapas posteriores, aunque se modifiquen sus objetivos y métodos en cada coyuntura. La lógica geopolítica antiimperialista que avanza hoy en América Latina no es incompatible con la lógica de los movimientos sociales. Las razones de los movimientos son tantas como los atributos del mundo que es posible

6 ORNELAS, Raúl: “Contrahegemonías y emancipaciones. Apuntes para un inicio de debate”, Op. cit. p. 113.

7 Cfr. ÁVILA, Hugo: *El sujeto popular revolucionario en la experiencia de las comunidades socialistas en Venezuela (Proyecto de tesis de doctorado)*, Fondo Instituto de Filosofía, La Habana, 2008.

conquistar: dignidad para personas y pueblos, equidad, igualdad de género, medio ambiente, diversidad sexual, multiculturalismo, soberanía alimentaria, biodiversidad. El “programa máximo” emancipatorio y libertario de la revolución política anticapitalista (pospuesto en las experiencias protosocialistas del siglo XX) se convierte en “programa mínimo” de las luchas de los movimientos sociales y populares.

A juicio de Ana Esther Ceceña, los esfuerzos por encontrar los nudos de entrelazamiento entre las relaciones de clase, de discriminación cultural, cognitiva (que suele aparecer como científica) o civilizatoria (que suele aparecer como racial, o incluso religiosa y de género), apuntan hacia la aprehensión y reformulación teórica del universo concreto en el que se debaten las luchas emancipatorias, destacando las líneas centrales de sus elementos de complejidad, desde una perspectiva que remonta históricamente a su origen genealógico para encontrar las pistas de la institución de la diferencia como otredad interiorizada o criminalizada, de lo femenino como medio de imposición de un mestizaje que es signo viviente de la derrota de los vencidos y de las condiciones de explotación que a través de las relaciones esclavistas, feudales y/o directamente salariales han marcado a los pueblos del mundo hasta nuestros días⁸.

Para la autora mexicana, “un sistema de organización social como el capitalista, sustentado en la competencia y en la consecuente negación del otro, es un sistema en el que la guerra es un rasgo inmanente, y la contrainsurgencia, aunque sea subliminal, es el signo disciplinador permanente”⁹. Esa contrainsurgencia no dudará en expresarse en forma de guerra y represión policial armada cada vez que el poder hegemónico se sienta amenazado, mientras mantiene y reproduce las más sofisticadas, simbólicas y enajenantes formas en el plano mediático-cultural para involucrar a las víctimas en las visiones de los victimarios. “El tema nodal en el terreno de las *hegemonías y emancipaciones* no es sólo la dominación, no es sólo ni siempre la fuerza física —que finalmente puede ser enfrentada en su mismo terreno— sino, como indicaba

8 Cfr. CECEÑA, Ana Esther: “Sujetizando el *objeto de estudio*, o de la subversión epistemológica como emancipación”, en: *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, CECEÑA, Ana Esther Coordinadora, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Colección Grupos de Trabajo, Buenos Aires, 2006, pp.14-15.

9 CECEÑA, Ana Esther: “Sujetizando el *objeto de estudio*, o de la subversión epistemológica como emancipación”, Op. cit. p. 15.

Gramsci, la capacidad de generar una concepción universal del mundo a partir de la propia, de dominar a través del consenso y de reproducir las formas de dominación en los espacios de los dominados”.¹⁰

Frente a este cuadro de dominaciones, no puede establecerse a priori una estrategia contestataria y de insubordinación unívoca para toda la cadena de sujetos contrahegemónicos, no siempre identificados entre sí como enlazados a un sistema único y a la vez heterogéneo de sujeción y dominio social. De acuerdo con las condiciones concretas de dominación en cada país y región serán unos u otros los actores (las vertientes emancipatorias) que se eleven a primer plano en determinadas coyunturas políticas y se constituyan como impulsores del cambio. Cambio que, en dependencia de su profundidad, va a abrir un cúmulo extraordinario de contradicciones y tensiones cuya solución llenará toda una época histórica.

III

Para Helio Gallardo el sistema de dominaciones provee a los sectores populares de identificaciones inerciales: “Tú ocuparás el lugar de mujer o hembra, tú el de niño, tú el de anciano, tú el de obrero, tú el de indígena, tú el de LGTB (lesbianas, gays, bisexuales y personas transgénero), el de desplazado o migrante no deseado...”¹¹ y estas identidades “forzadas” los ha tornado vulnerables, discriminados y rebajados en su autoestima por la dominación patriarcal machista y adultocéntrica. Según Gallardo:

La identidad autoproducida de los sujetos subalternos que enfrentan, resisten y combaten las identidades inerciales que le confiere el sistema para aislarlo y destruirlo material y simbólicamente, comprende su autonomía y autoestima: esta última consiste en aprender a querer a sí mismo para ofrecerse a otros. La autoestima no se liga con narcisismo ni con egoísmo. Pasa por cuidar de sí, integrarse, querer a uno mismo, aprender a asumirse como

10 CECEÑA, Ana Esther: “Introducción”, *Hegemonía y emancipaciones en el siglo XXI*, Ana Esther Ceceña Coordinadora, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Colección Grupos de Trabajo, Buenos Aires, 2004, p. 8.

11 GALLARDO, Helio: “Intervención en el VII taller Internacional sobre Paradigmas Emancipatorios, La Habana, abril 2007, Sitio web: *Pensar América Latina*: <http://www.heliogallardo-americalatina.info>.

parte de un emprendimiento colectivo (de la familia, de la especie, del sistema de vida)... y se sabe que uno la posee porque se la testimonia en la existencia cotidiana, o sea en la vida de todos los días, en cada acto, todo el tiempo. Es factor decisivo de la identidad autoproducida. Y puede ser muy complicado y riesgoso testimoniar esta autoestima, irradiarla, porque, ya hemos visto, puede darse en un sistema de poder que no la admite, que la invisibiliza, la persigue y acosa para destruirla¹².

Es así que -en la reflexión de Gallardo- para los movimientos sociales populares los puntos de referencia decisivos son su autonomía, la autoproducción de identidad efectiva, la conversión de sus espacios de encuentro y discusión, de sus movilizaciones en *situaciones de aprendizaje*, el testimonio, la irradiación de autoestima. Sin autoestima -arguye-, ninguna aproximación social o humana resulta positiva. Esto vale tanto para las relaciones de pareja como para el movimiento campesino o para un movimiento ciudadano por instituciones democráticas. Con autoestima, cualquier propuesta o acción, venga de amigos, de adversarios o de enemigos, será juzgada como conveniente o inconveniente por la competencia y eficacia que el actor social popular ha ido ganando, es decir *autotrasfiriéndose*, mediante su lucha.

Mucho se ha discutido acerca de las dificultades para construir un modelo de articulación que no esté preestablecido por una u otra fuerza política, o por las expectativas corporativistas o gremiales de uno u otro actor social. Este tipo de modelo “colonizador”, pretendiendo un universalismo poscapitalista, ha dado lugar, en ocasiones, a consensos “fáciles” o pseudoconsensos que ocultan las contradicciones, liquidan las visiones distintas y desplazan los puntos conflictivos entre los sujetos involucrados en la construcción de un proyecto compartido. Aquí aparece un problema central que resolver:

¿En qué medida la nueva articulación sociopolítica por la que abogan los movimientos devendrá garantía para asumir, respetar y desplegar la emergencia de la diversidad —sociocultural, étnico-racial, de género, de opciones sexuales, diferencias regionales, entre otras que son objeto de manipulación y diversas formas discriminatorias por el actual orden enajenante

12 GALLARDO, Helio: “Intervención en el VII taller Internacional sobre Paradigmas Emancipatorios, La Habana, abril 2007, Sitio web: *Pensar América Latina*: <http://www.heliogallardo-americalatina.info>.

del imperialismo global—, no como signo de dispersión y atomización, sino de fortaleza y como la propia expresión de la complejidad del sujeto social-popular en las dimensiones micro y macrosocial?

La preocupación anterior se formula con mucha frecuencia ante cada propuesta de articulación sugerida desde cualquiera de las fuerzas políticas del campo popular.

Mientras un componente del sujeto social y popular se erija en designador omnipotente del lugar del otro, habrá normatividad de roles, e identidades adscritas. Esta especie de desvergüenza epistemológica legitima el juego del “elogio y el vituperio” en el plano político. Si el actor que sufre tal designación trata de vivir como si pudiera hacer abstracción de las designaciones de que es objeto por el otro, y pretende autodefinirse desde su propia experiencia subalterna, no hace sino seleccionar de nuevo, por cuenta propia, los aspectos del mundo que ya han seleccionado para él, y resignificar el lenguaje mismo que lo destina a una forma de vida y de comportamiento que debe acatar, dentro de un espacio ausente de actividad crítico-reflexiva.

Una totalidad “tramposa”, en consecuencia, sería aquella que conciba al proyecto como sinónimo de rasero nivelador para un denominador común. Desde la perspectiva popular, es primordial que los sujetos demanden y constituyan al proyecto, y no a la inversa. Nadie pone en duda la necesidad de un proyecto y la viabilidad de este, que dé credibilidad a las masas populares, que supere, en sentido positivo, la crisis de valores existente. Pero no debe ser concebido como la idealización y la autoconciencia, en sí mismas. La experiencia política propia, labrada sobre las prácticas socioclasistas y de otros géneros, ha sido y es la que constituye al sujeto, y en ella este, a su vez, valida al proyecto. Cualquiera de estas dos partes que falte hace que el sujeto real se transforme en virtual, y que un proyecto virtual se presente como real y verdadero, propio para ese sujeto; pero nunca, por ese carácter, puede hacerlo completamente suyo.

La apuesta por la articulación social-política de estos sujetos y actores subalternos no constituye un fin en sí mismo, sino una condición de la emergencia de lo que István Mészáros llama *movimiento radical de masas*, germen a su vez de alternativas emancipatorias antiimperialistas y anticapitalistas. Sin embargo, la articulación de las resistencias y luchas no debe ser identificada con la noción idílica de “unidad aglutinante”, supeditada a intereses virtuales de pretendidas “vanguardias” ajenos a la experiencia política propia de los actores sociales involucrados.

No es ocioso recordar que el nuevo sentido político de las articulaciones será resultado de la *experiencia política propia* de los actores. Cada *cual* (organización, movimiento y redes sociales) deberá y podrá *traer todo lo suyo* (sus prácticas y tradiciones de resistencia y lucha, las visiones civilizatorias y perspectivas libertarias y la diversidad de “epistemes” y saberes construidos desde las identidades sociales y culturales). En tanto proyectos emancipatorios compartidos, las nuevas incorporaciones de actores y grupos se harán sin abandonar necesariamente su sello identitario, su metodología, su tradición y discurso. Qué quedará en la perspectiva histórica de la identidad de cada movimiento y organización es algo imposible de determinar *a priori*, al margen de la lucha política y social concreta¹³.

IV

En las filas del movimiento contrahegemónico a la globalización neoliberal se verifica lo que Boaventura de Sousa Santos define como un “equilibrio tenso y dinámico entre diferencia y equidad, entre identidad y solidaridad, entre autonomía y cooperación, entre reconocimiento y redistribución”¹⁴.

Es imposible obviar que algunos multiculturalismos nos han abierto los ojos respecto a procesos y espacios de dominación que no conocíamos, hemos comprendido que el dolor por la falta de reconocimiento puede ser tan terrible como la explotación o la esclavitud; pero hemos comprendido

13 La vinculación entre los actores políticos y sociales no puede ser casual ni coyuntural —afirma Alberto Pérez Lara—, sino que tiene que darse de manera necesaria y continuada sobre la base de un conjunto de principios: una relación de respeto mutuo a la identidad de ambos y a la autonomía, un impulso y respeto a la democracia; tolerancia y flexibilidad; fijar áreas de acción común que garantice el paso de las reivindicaciones inmediatas a la construcción de poder político; la construcción en común de un pensamiento crítico impugnador del neocapitalismo. El paradigma de emancipación, en consecuencia, debe ser construido por todos/as con expresión del contenido plural y el protagonismo debe basarse en la participación efectiva y real y no en la pretendida superioridad de una organización respecto a la otra. Cfr. PÉREZ LARA, Alberto: *Nuevo sujeto histórico y emancipación social en América Latina*, Fondo Instituto de Filosofía, La Habana, p. 14.

14 DE SOUSA SANTOS Boaventura: “Nuestra América: reiventando un paradigma”, *Casa de las Américas*, No. 237, Octubre- Diciembre 2004, p. 13.

también que buena parte de las reivindicaciones por el reconocimiento no son nada si no van acompañadas de unas políticas de redistribución¹⁵.

Sin desvalorizar la teorías culturales críticas que diseccionan esas prácticas discriminatorias de lo “diferente”, no hay que olvidar tampoco que el multiculturalismo liberal, al que se adscriben algunas de esas corrientes, cuenta con herramientas que le permite sentar las bases para pensar la diferencia en clave de diversidad, y la diversidad en clave de desigualdad natural. Dado que todas las personas contamos con cualidades distintas, con competencias disímiles, la diversidad es en realidad un reflejo natural de las cosas, que se traduce en un marco de igualdad ante la ley y de oportunidades (no de resultados), en desigualdades más que justificadas. Frente a esta visión maniquea que separa reconocimiento identitario de equidad y justicia social y económica, se ha hecho lugar común “la idea de que una política de la redistribución no puede conducirse con éxito sin una política del reconocimiento, y viceversa”¹⁶.

La aspiración a articular las luchas por la equidad (redistribución) con las de reconocimiento (identidad/diferencia) se enfrentan al hecho de que las teorías de la separación han prevalecido sobre las teorías que pregonan la unión entre la gran variedad de movimientos, campañas e iniciativas existentes. ¿Qué hacer ante esta tendencia desmovilizadora de las identidades?

Si queremos impedir la fragmentación y el nihilismo es necesaria *una apertura hacia los/as otros/as y un conocimiento más amplio de sus prácticas y visiones contrahegemónicas*. Para generar este tipo de apertura vale recurrir al procedimiento que Boaventura de Sousa llama “*teoría de la traducción*”.

Una lucha particular o local dada (por ejemplo, una lucha indígena o feminista) solo reconoce a otra (digamos, una lucha obrera o ambiental) en la medida en que ambas pierden algo de su particularismo o localismo. Esto ocurre cuando se crea una inteligibilidad mutua entre tales luchas. La inteligibilidad mutua es un prerrequisito para lo que denomino autorreflexión interna, una que combine la política de la equidad con la política de la diferencia entre movimientos, iniciativas, campañas y

15 Cfr. CASTILLA VALLEJO, José Luis: “El multiculturalismo y la trampa de la cultura”, meca, Fondo Instituto de Filosofía.

16 Cfr. CASTILLA VALLEJO, J. *Ibid.* p. 10.

redes. Esta ausencia de autorreflexión es lo que permite que prevalezcan las teorías de la separación sobre las teorías de la unión. Algunos movimientos, iniciativas y campañas se agrupan en torno al principio de la equidad; otros, en torno al principio de la diferencia. La teoría de la traducción es el procedimiento que permite una inteligibilidad mutua. A diferencia de la teoría de la acción transformadora, la teoría de la traducción mantiene intacta la autonomía de las luchas como su condición, ya que solo lo diferente puede traducirse. Hacerse mutuamente inteligibles significa identificar lo que une y es común a las entidades que se hallan separadas por sus diferencias recíprocas. La teoría de la traducción permite identificar el terreno común que subyace a una lucha indígena, a una lucha feminista, a una lucha ecológica, etc., sin cancelar nada de la autonomía o la diferencia que les da sustento.¹⁷

La metáfora de la “traducción” funciona como recurso epistemológico para la interpenetración de los sentidos contestatarios de las diferentes perspectivas de lucha. Obviamente, esta se da en la actividad práctica transformadora conjunta, es ahí precisamente donde podemos y debemos percatarnos de lo incompleto de nuestras demandas, del particularismo que representa cada movimiento, que se centra en objetivos legítimos pero que no abarcan la subversión de todo el sistema de dominación, responsable máximo de la discriminación de un actor determinado y de todos. Esta perspectiva no implica la existencia autoproclamada de “un traductor autorizado”: cada cual debe *traducir* las visiones y prácticas de los otros, para asimilar los fundamentos comunes de la lucha, percatarse de la limitación de cada cual y la necesidad de complementarse.

La diversidad (natural, social, humana) no es un lastre a superar, ni a nivelar violentamente. No es debilidad, sino fortaleza. Es una riqueza para potenciar y articular. No tratemos de negar las discrepancias, incomprensiones y visiones diferentes sobre diversos asuntos que implica asumir esta perspectiva. No busquemos consensos fáciles ni tramposos. La diversidad es un aprendizaje político y humano, un proceso educativo para quienes transiten por ella. Ante la tentación de erigirnos en jueces omnipotentes de quienes nos acompañan en el camino de la emancipación social-humana integral, pensemos qué nos une e identifica, qué podemos aprender de unos u

17 DE SOUSA SANTOS Boaventura: “Nuestra América: reiventando un paradigma”, Op. cit., p. 13. *Cursiva nuestra.*

otros movimientos y perspectivas liberadoras, qué retos comunes enfrentamos y qué compromisos históricos claman por nuestro accionar. Lo importante es no encapsularnos en corazas corporativas y abrirnos hacia la identidad social-humana en el compromiso emancipatorio, en la defensa de la Vida, en la solidaridad.