

Presentación

Álvaro B. Márquez-Fernández

*Francisco Hidalgo es el investigador ecuatoriano, de la Universidad Central del Ecuador y del CINDES, invitado para esta edición especial de **Utopía y Praxis Latinoamericana**, que presenta al lector algunos aspectos relevantes del pensamiento contra hegemónico que se desarrolla en América Latina y sus alternativas al pensamiento único de la globalización neoliberal.*

Día a día, en los albores de este S. XXI, los escenarios de conflictividad que tienen su origen en las crisis de la economía de mercado, visibiliza, en una multiplicidad de rostros, la desobediencia cívica y la violencia política, y también las praxis emancipadoras de los movimientos emergentes y comunales. Sobre todo, entre quienes sufren la reclusión o exclusión del espacio de participación de los poderes de la política.

Los presagios de la crisis hegemónica a nivel mundial, desde hace tiempo, ya formaban parte del sentido común y de la vida cotidiana de todos. Sin embargo, los entes transnacionales del “orden económico” indefectiblemente postergaban para “mañana” lo que “ayer” ya estaba consumado: la debacle del sistema de la sociedad de clases y las revueltas de la masa anónima de sus víctimas. Dos formas de vivir la interpretación de un inevitable cambio de paradigma sociopolítico e histórico-cultural, de un modo de producción económico insostenible para garantizar unas condiciones de vida que a todas luces son extremas e inadmisibles. Los presagios de este tipo de crisis nos colocan muy cerca de la muerte en toda su crueldad. Hoy día este es el mundo donde convivimos: el riesgo a perder la vida es el riesgo a vivir de espaldas al presente y a un incierto futuro.

La crisis de la hegemonía capitalista a todos afecta, aunque no por igual. Precisamente, es en ese espacio de la diferencia con el otro, donde la crisis que irrumpe quiebra sensiblemente la intersubjetividad necesaria para revertir el sentido de la crisis a través de una justicia cuya responsabilidad ética contribuya a garantizar el “buen vivir” de todos, en un sistema-mundo de relacionalidad que haga pacífica la coexistencia entre unos y otros y entre éstos y las otras vidas que existen en el mundo.

Nuestro “otro (nuevo mundo)”, desde una desrepresentación colonial de su cultura e historia, se piensa y pone en práctica desde América Latina: primero, por medio de su crítica a la crisis de la hegemonía global del capital; segundo, por medio de sus praxis alternativas para recrear el mundo a partir de la interculturalidad como un logos de contra poder hegemónico. El resultado es la liberación del otro desde sus horizontes más originarios, en los cuales nuestra alteridad con la naturaleza debe interpretarse a partir de modos de convivencia que eludan cualquier intención depredadora o aniquiladora del orden vital de la vida. Es en América Latina, donde efectivamente, ese sentido de alteridad con el mundo de la vida y con la realización material del “buen vivir” para la vida convivible se propone, como una política de humanización social y económica de la reproducción de la vida sin esclavismo o explotaciones.

Los investigadores invitados abordan desde sus respectivas ópticas la crítica política a las particulares enajenaciones que se producen al interior de sus sociedades a causa del desarrollo hegemónico de la economía de mercado capitalista, que orienta su ejercicio

tecnológico al control de la producción y del consumo, para lo que se vale de las redes de integración y comunicación telemáticas. El orden global asume su representación desde estas instancias del dominio ideológico y simbólico a fin de colonizar las relaciones que norman el desempeño estatal y jurídico de estas sociedades.

Es el caso de estudio que nos presenta Miguel Eduardo Cárdenas Rivera y Felipe Díaz Chaves, en su artículo, “Hegemonía en Colombia: caracterización y alternativas frente al poder global”, donde analizan las políticas intervencionistas del modelo neoliberal en la configuración del aparato productivo colombiano y el desempeño laboral de una masa trabajadora que a muy bajos costos, permite la ampliación del Estado a través de políticas públicas que responden a los intereses supranacionales de organismos de financiamiento como el FMI y BM.

En la región es Colombia el país más proclive a este tipo de hegemonía global a través del mercado y de los efectos perversos de una construcción de la opinión pública que califica a este país como terrorista afiliado a redes del narcotráfico, y por un estrato de la burguesía financiera capaz de adherirse a las políticas intervencionistas foráneas para favorecer el control del desarrollo auténtico de las capas trabajadoras. Los autores también señalan que para salir de este sistema de represión global se requiere, por parte de las clases subalternas, un retornar a los orígenes de la cultura precolombina, en tiempos donde la relación de la vida del hombre estaba en concordancia con la existencia natural de la comunidad humana y su entorno. La libertad para actuar en perspectiva revolucionaria, es posible en la medida en que las clases populares o subalternas, sean capaces de reformular los contextos políticos y jurídicos que sirven de soporte a la institucionalidad de los poderes gubernamentales. Eso es posible si se recupera para los derechos humanos, tan reclamados en estas sociedades, la primacía del derecho a estar vivo sobre los derechos de la producción económica que reproduce eficazmente el capital. Aunque el camino a recorrer parece muy largo y escabroso, lo único que se requiere es una voluntad de actuación que reconozca quién es y dónde habita el “otro marginado”; pero también de la condición de vida de la tierra como el universo de protección de todas las formas de la vida que se crean y reproducen. Ese retorno político y económico hacia la “Madre Tierra” o “Pacha Mama”, es lo urgente y necesario. Recuperar el equilibrio con las fuerzas naturales según las tradiciones de vida de nuestros aborígenes, es lo que hace falta para hacer de América Latina ese mundo posible que día a día obra por su liberación.

Los procesos de decolonialidad, interculturalidad, democracia popular, la resistencia desde los de abajo, la hegemonía del postfordismo, es lo que analiza Miguel Ángel Herrera Zgaib, en su artículo, “Subalternidad y excepcionalidad en el posfordismo hegemónico. El caso colombiano: 1999-2009”. Su interés es profundizar en las posibles características emancipadoras de las clases subalternas, siguiendo la tesis de Antonio Gramsci. Gobernar desde el Estado la diferencia y exclusión de clases subalternas, es posible en Colombia a través de un poder constitucionalista que garantiza legislar sobre la legalidad e ilegalidad de quienes son oponentes y disidentes. Una Constitución que prescribe ese tipo de orden normaliza y minimiza la capacidad de rebelión de las clases subalternas para enfrenar el quiebre del poder, a partir de las acciones de bases contrahegemónicas que delatan las formas coactivas de las normas. Los gobiernos en Colombia, en especial el de Uribe, por medio de un proyecto de de-democratización intenta galbanizar el poder central del Estado hacia la sociedad civil y política, organizando un bloque hegemónico presto a las esferas internacionales de los gobiernos globales como el de USA, en

sincronía con la tercera vía de Blair y Giddens, y las alianzas internas de las clases poderosas. La crisis de gobernabilidad de Colombia, incide directamente en la gesta revolucionaria de los subalternos; es decir, de ese colectivo social discriminado, emergente, irregular, inconforme, que se levanta entre los tejidos orgánicos de la subjetividad del poder, con la finalidad de hacerse expresivo y declarante de las condiciones opresoras de la vida pública. La fuerza contrahegemónica de esta clase se afianza a causa de la crisis colombiana, el posfordismo que hegemoniza la red capitalista global; porque, precisamente, toman sentido desde sus historias locales. El presente democrático en Colombia no luce esperanzador con el nuevo Presidente Santos, quien reedita de alguna manera, en otros escenarios de correlación de fuerzas liberales y conservadoras, el “presidencialismo de excepción”, donde se impone la ley del “más fuerte”. Los cambios retóricos e ideológicos del discurso político en Colombia, tienen la intención de mantener a las clases subalternas fuera del poder, y para eso les favorece su actual desarticulación y pequeños atisbos de recomposición de la sociedad civil, por parte de quienes actúan desde abajo frente al poder de un Estado centralizado que tiene a su favor, todavía, la propia crisis de su hegemonía.

La interpretación del vocablo hegemonía es plural y a veces, controversial. O sea, no es unívoco o porta en todo momento de su praxis el mismo sentido o significado. Este es el principal valor filosófico y epistémico de un vocablo con el que Gramsci enriquece el pensamiento neomarxista, para poder situarnos en los espacios de reproducción o recreación de los poderes de la política. Nos parece acertada la significación que **Antonino Infancia**, nos propone en su artículo, cuando equivale “**Egemonia popolare come contro-egemonia dal basso**”, pues sitúa, repito, a la hegemonía como una praxis material que con respecto al poder de la política cuestiona las diversas “direcciones” que se le asignan al poder. Así, también, nos habla de “hegemonía global” o “imperial”; de “partido” o de “clase”; y, sobre todo, de la hegemonía del logos de Occidente, capaz de deshumanizar cualquier otro horizonte cultural posible y existente: el significado más depredador de la hegemonía, como “conquista civilizatoria” en un continente que recibió del dominador su cultura latina. Ese buscar la propia historia desde la liberación del pensamiento a la racionalidad de la modernidad de Occidente, es el propósito contrahegemónico que inspira a los pueblos en su luchas emancipadoras. Las preconcepciones que se tenían en la filosofía cartesiana, kantiana, hegeliana, no podían responder a una concepción de la alteridad donde la existencia de otros logos o pensares, pudieran formar parte de la totalidad histórica. La violencia del poder de la razón sobre la obediencia de los otros, es el resultado de una conquista que no considera la naturaleza humana a partir de una noción de vida particular en otros mundos de seres fuera del orden racional de Occidente. Por esa razón, el análisis y la interpretación de la Filosofía de la Liberación que realiza Dussel, le sirve de soporte crítico al autor para destacar esa condición de vida particular y humana del otro que no es Occidente, y por esa “razón” fue convertido en víctima.

Los modelos de producción económica que afirman y determinan los beneficios del mercado sobre el consumidor, dejan fuera de la esfera de la vida un sistema mucho más complejo que se desarrolla a partir de un concepto de economía que no respeta los derechos a la vida. Si se privilegia la producción y el consumo de la economía de mercado, entonces, la razón capitalista distingue como necesarias para el intercambio la existencia de “mercancías” que están amparadas por unas leyes autosuficientes del mercado a las que el Estado debe subordinarse. Esta contradicción tan conocida de la economía neoliberal, es cuestionada por **Ana María Larrea Maldonado**, en su artículo, “**El Buen Vivir como**

contrahegemonía en la Constitución Ecuatoriana", donde analiza la experiencia ecuatoriana, al ser consagrada en la Constitución de ese país una relación mucho más cónsona con el "Buen vivir" de todas las personas. Frente a la idea moderna de que el progreso tecnocientífico es capaz de generar un mercado que satisfaga todas las necesidades humanas, y que para lograr ese fin se requiere que el mercado esté liberado de toda regulación "externa o extraña" a sus leyes de oferta y demanda, la autora considera que desde América Latina, es otra la economía y el Estado social al que se aspira si se considera la producción económica en su relación estatal y política, de forma complementaria con la satisfacciones de bienes e intereses sociales compartidos comunalmente. Alude al ejemplo de la Constitución de Ecuador, donde se recogen las opiniones, argumentos, creencias, mitos, magias, interpretaciones y razones, de una sociedad multicultural que tiene una relación de origen ancestral con sus historias de vida, que no acepta ningún derecho positivo como superior a los derechos naturales a la vida que son los genuinos garantes de la supervivencia de la vida en la tierra madre. A diferencia de las teorías capitalistas de la producción y del consumo, en Ecuador se lucha por un derecho a la vida y por una teoría social que haga posible una convivencia del "buen vivir", donde a partir de todos se recuperen y generen formas de conciencias sin el antropocentrismo del pensamiento único.

No se puede entender "buen vivir" como prolongación o sustituto de algún tipo de "Progreso" o "Desarrollo", según cualquiera de las teorías económicas que se han querido implantar en América Latina. La idea, el sentimiento, la vivencia, la existencia, de ese par de palabras nos reenvía, quizás, en este momento, como en ningún otro, al ser más profundo de nuestros imaginarios culturales y que hoy día emergen de una memoria siempre en resistencia. Las acertadas críticas que hacen **Eduardo Gudynas** y **Alberto Acosta**, a las tesis coloniales y modernistas de las economías capitalistas para América Latina, en cualquiera de sus formatos, nos brindan la oportunidad de leer el artículo, "**El buen vivir o la disolución de la idea de progreso**", donde se trazan los nuevos senderos políticos que se perfilan en nuestras sociedades, y que se recogen en las nuevas Constituciones de países como Bolivia y Ecuador. Por primera vez, en nuestras historias republicanas, se presentan opciones para un poner en práctica verdaderos cambios revolucionarios en la legalidad y legitimidad del poder del Estado. Se abren los escenarios a economías ancestrales en un orden de sostenibilidad productiva de responsabilidad ética y moral (Bolivia), así como un orden de derechos que se desarrollan y acoplan en jerarquías según los bienes económicos y la conservación de la naturaleza (Ecuador). En ambas Constituciones el "buen vivir", es sinónimo de un reconocimiento a la cogestión del poder estatal desde las fuentes culturales de la región, donde se asume para la política el desarrollo de los bienes naturales (sujeto de derechos) que hacen posible la existencia humana. El sentido práctico del "buen vivir", es el logro solidario de un equilibrio no depredante entre la producción y la conservación material de la que surge la subsistencia humana. La riqueza humana es también espiritual pues marca el destino de una comunidad que no puede desconocer su contexto ambiental y cósmico. La filosofía de la vida del "buen vivir", es reconciliadora y compatible con cualquier forma de vida humana o natural; su riqueza surge de esa hibridación entre saberes y sensibilidades. No es tan sólo una propuesta libertaria en términos de la crítica política a la concepción economicista del progreso científico, es más bien una postura axiológica sobre la condiciones de ser feliz que pueden darse los seres humanos para lograr una existencia más integradora a la vez que diversa.

Destaca el investigador **Francisco Hidalgo Flor**, en su artículo, **“Buen vivir, Sumak Kawsay: Aporte contrahegemónico del proceso”**, otros aspectos de interés para la comprensión de este intercultural concepto. Si, precisamente, la trama de un pensar intercultural está permanentemente copresente en la acción del concepto, en su relación con la transformación de la realidad. Se destaca que es una praxis vivencial provista por las comunidades indígenas de nuestros países y actuada por ellas mismas. No hay injerencia extraña o externa al sentido de esas praxis milenarias que tiene que ver con el espacio de habitad de las comunidades en sus ambientes naturales. Frente a las políticas y economías coloniales, el desafío de su superación ya no es más esa especie de contragolpes dentro de la situación de dominio y represión. No. Se trata de recurrir a la emergencia de vida que viven las comunidades desde tiempos atrás, que les permite enfrentar los modelos de la racionalidad económica, técnica, e industrial de las sociedades neoliberales. El “buen vivir” se considera un actuar contrahegemónico, porque, efectivamente, construye otra concepción del mundo a partir de la contextualidad de la vida de grupos humanos que se desarrollan por medio de procesos complementarios de integración con la alteridad o exterioridad. Se cumple el principio liberador, no dominador, inclusivo, no excluyente, de que nuestro entorno es otra de las dimensiones de vida de la vida que compartimos. Todo un lenguaje, simbolización y representación para pensar en actuar de otro modo en el mundo. La armonía, la felicidad, la paz, el sentido de bienestar, equilibrio, resistencia o desarticulación, del mundo natural y cultural en sus diversos planos, rompen con el esquema lineal y estratégico de la racionalidad científica del progreso. La biodiversidad, la pluralidad de costumbres y valores, los diversos sistemas de intercambios que se pueden lograr en la economía, transforma la territorialidad, el paisaje, los espacios de vida generan otra forma de estar vivos y de nuestra relación con la Tierra. En Ecuador la nueva Constitución es un nuevo pacto social con la naturaleza de la vida.

Gesualdo Maffia, en su artículo, **“Antonio Gramsci a Torino (1911-1922)”**, nos presenta una detallada reseña de esta estancia de juventud que tanto marcará a Gramsci en lo intelectual y personal. Su contacto con el mundo universitario, profesores de relevancia en el campo de las ideas, la literatura, la filosofía (B. Croce, en especial), la formación del proletariado a través de las clases y del pueblo como sujeto revolucionario y activista del colectivo vanguardista de la sociedad, son escenarios por los que transcurren esos años de lecturas, actividades militantes, y reportajes periodísticos. El mundo de la sociedad turinesa es rico en experiencias de este tipo, donde su reflexión y crítica acerca del catolicismo y las propuestas socialistas le copan gran parte de su tiempo. Relector y crítico del marxismo “clásico o dogmático”, se distancia en varios momentos de las prácticas leninistas de la revolución y del poder del Estado. Especial mención tiene su aproximación al término de “Filosofía de la praxis”, construido y definido en su periodo de la cárcel. Es un excelente recorrido biográfico por sus momentos de activismo político. Pues se aprecia en sus fuentes el itinerario de gestiones que permanentemente tenía planificadas y que cumplía con todo esmero.

Los desarrollos políticos de la hegemonía, sobre todo, en sus momentos de crisis, son decisivos para hacer emergentes las formas de poder del pensamiento contrahegemónico. No es suficiente teorizar sobre esas crisis y sus posibles superaciones, si se dejan de lados los problemas más agudos de la contrahegemonía que es la concepción de una praxis subalterna y comunal del poder, a través de sus intelectuales orgánicos. Lo que significa que entre esas praxis todavía el discurso ideológico de las clases dominante tiene sufi-

ciente incidencia en la formación de la ciudadanía que la resiste. En nuestro artículo, **“La crisis hegemónica: revolucionar la política a través de los poderes populares”**, se busca dilucidar esos espacios de las crisis y esas fuentes de contrapoder hegemónico que están en las manos de los poderes populares del pueblo, que siempre se construyen desde una perspectiva emancipadora. Así, los proyectos políticos emergentes de las nuevas ciudadanías populares recuperan para la política al sujeto humanizado por un poder colectivo que lo hace corresponsable del cumplimiento justo y equitativo de las normas y leyes, ya que éstas son un resultado directo de su coexistencia con el medio ambiente, social, cultural y económico de un “buen vivir”.

Este dossier cierra sus temáticas con el ensayo de **Luis Tapia**, novedoso y actual, titulado, **“La configuración de un horizonte contrahegemónico en la región andina”**, donde sitúa el origen de la hegemonía del pensamiento político de la modernidad, en la construcción del estado-nación. Este es el eje central sobre el que se desarrollan las políticas dependencistas y de colonialidad hacia las periferias de esos estados, vale decir, entre otros continentes, la América Latina. El concepto de “forma primodial”, tomado de René Zabaleta, le sirve al autor, para analizar este tipo de estado-nación, que extiende su imperio a otras sociedades mediante una efectiva articulación entre economía, producción y poder económico con las estructuras de gobierno. En torno a esta correlación de poderes centralizados, giran las movibilidades sociales y se definen sus roles para el desarrollo capitalista y la autogestión de nuevas formas de participación al interior del Estado-nación que permiten re-hegemonizar la hegemonía. Pero las crisis del bloque hegemónico, en el presente, al parecer hace inviable la recomposición interna de las crisis del bloque, porque los actores y movimientos sociales emergentes, efectivamente, proceden de la exclusión desbordante, como es la del mundo y la cultura indígena. Si bien es un proceso de emancipación todavía muy coartado y limitado por el bloque hegemónico, ya que una nueva hegemonía requiere de una praxis cultural en un tiempo prolongado, es evidente que sus características culturales acerca del territorio, mundo, vida, producción, estructuras de autoridad y consumos, están marcando las diferencias de autogobierno con los estados-nación. La incorporación en las praxis contrahegemónicas de estos sectores o colectivos indígenas, en la visión de conjunto del ejercicio político de poderes más socializados, implica un reconocimiento a las lenguas, las identidades, tradiciones, de culturas permeables a la vez que autónomas a los procesos de interculturalidad que debe sufrir el Estado-nación. La intervención política de los grupos indígenas en Bolivia, en la reconstitución del poder por medio de una Asamblea Constituyente, la nueva Constitución, pluraliza el poder y transforma al Estado-nación en un Estado pluricultural.