

Publicado en *Herramienta* (<http://www.herramienta.com.ar>)

[Inicio](#) > Contrahegemonía y buen vivir en la fase posneoliberal

Contrahegemonía y buen vivir en la fase posneoliberal

Autor(es): Hidalgo Flor, Francisco



Hidalgo Flor, Francisco. Sociólogo ecuatoriano colaborador de la International Gramsci Society (IGS), escribe para el portal de Internet "Gramsci e o Brasil". Director de la revista Espacios, autor de libro: Alternativas al neoliberalismo y bloque popular. E-mail: espaciosec@yahoo.es.

[Motivos rectores en la obra de Gramsci son] el tema de la caducidad del orden viejo, y el de los *tiempos* con y en que puede aparecer el orden nuevo.
Manuel Sacristán

El uso relativamente frecuente, entre los movimientos sociales y los partidos de izquierda, en el Ecuador y también en la región andina, de la palabra contrahegemonía, se presentó a finales de los años noventa e inicios de los 2000 para diferenciar un debate sobre el concepto de hegemonía, colocando acento en una perspectiva teórica que apoya las demandas y luchas de las clases populares que cuestionan y denuncian los diversos proyectos de las clases dominantes. A la par de esto, se reconocía la necesidad de avanzar con una visión donde los movimientos sociales, partidos de izquierda y la sociedad civil contestataria asumieran un horizonte de disputa de poder y la construcción de consensos hacia un bloque histórico.

A mediados de la primera década del siglo XXI se alcanzaron triunfos políticos y electorales que quebraron el dominio de las tendencias neoliberales y las oligarquías tradicionales en la mayor parte de países de la región –Venezuela, Ecuador y Bolivia– que abrieron las puertas a una fase posneoliberal.

Casi una década después, se plantea la necesidad de identificar los límites y debilidades de los nuevos gobiernos y con ello la pertinencia de recuperar una lectura desde la contrahegemonía^[1]. Las preguntas serían: ¿cuál es la esencia fundamental del proceso en marcha?; estos procesos sociales y políticos que se despliegan ¿generan dinámicas que avanzan hacia construcción de sistemas políticos y económicos que empoderan a las clases populares, sus organizaciones sociales y productivas?

Hegemonía y contrahegemonía

El concepto contrahegemonía va de la mano de la difusión amplia de la obra del revolucionario italiano Antonio Gramsci en la región andina que se da a continuación de su expansión en los círculos académicos y políticos en Argentina, México y Brasil en las décadas del setenta y del ochenta, y en especial su teoría sobre la hegemonía como concepto clave para definir estrategias desde los movimientos populares ante la

complejización de las estructurales estatales, cuando el nivel de sociedad política logra rodearse de sociedad civil.

El concepto de hegemonía, como bien recuerda Antonino Infranca (véase Infranca, 2011), en sus raíces griegas remite a los significados de “conducción”, “guía”, “dirección”, “dar señal”, “dar ejemplo”, pero también, como él mismo recuerda, si vamos a su vez a las raíces indoeuropeas, nos encontramos con significados de “unirse a”, “adherirse a”, en el sentido de “generar relaciones comunes”.

El ámbito en el cual se ubica el concepto de hegemonía, hace referencia a los espacios de la construcción de poder político, entendido en un sentido amplio que incorpora la cultura y ética, alcanzado a concepciones de mundo.

Infranca, quien participa en el debate argentino de la década de los dos mil, nos recuerda que Gramsci “sitúa a la hegemonía como una praxis que, con respecto al poder de la política, cuestiona las diversas “direcciones” que se le asignan”(Infranca, 2011: 47), es decir que pone en cuestión los espacios tradicionales, aquellos que las clases propietarias ceden a las clases desposeídas y subordinadas en el debate y la práctica sobre la política y el poder, conservando para sí los pilares que sostienen el sistema político. De lo que se trata es de cuestionar dichos roles secundarios y limitados, de lo que se trata es de romper los círculos viciosos de recreación de poder de “los de arriba” y generar nuevas teorías y prácticas de “los de abajo” referidas a la política, a la disputa del poder, no solo como niveles de participación, sino de construcción de poder popular.

Con el término de contrahegemonía se trata de subrayar esta construcción de una hegemonía desde las clases populares. Dicho concepto es un referente teórico para acompañar “a los de abajo”, los explotados y excluidos, donde la clave es fracturar la condición de subalternidad a la que pretenden condenar las clases dominantes, generando, a contracorriente, otro tipo de poderes, en sus contenidos y en sus formas, con el horizonte de una estrategia de participación y dirección popular.

Es una relectura porque coloca al debate de hegemonía en un sentido diverso: la cuestión no es el conductor vertical y autoritario, “el viejo príncipe”, sino dispositivos de dirección que construyen sujetos sociales y políticos conscientes. Implica, además, una dirección colectiva, “el nuevo príncipe”, donde se articulan capacidades organizativas y capacidades intelectuales (véase Gramsci, 1999, t.3, cuad. 8, nota XXI).

En la reflexión que sobre la teoría gramsciana se ha desplegado recientemente en los países andinos, Miguel Herrera, tomando como referencia el medio colombiano, dice que Gramsci propone una relectura de la hegemonía al enfatizar en la definición de un bloque alternativo y una “guerra de posiciones” y, a partir de ello, la “constitución de los grupos y clases subalternas en su accionar autónomo en pos de la emancipación” (Herrera, 2011).

Gramsci, al tratar la hegemonía, va definiendo a la par un conjunto de conceptos y visiones que precisamente acentúan ese carácter de cuestionar el sistema político dominante. De allí tenemos la propia caracterización de la condición de subalternidad que en el capitalismo se aplica a las clases populares. Para superar dicha condición de dominación hace falta asumir una estrategia del largo plazo y proyectar un bloque histórico.

El concepto gramsciano de hegemonía sugiere los espacios donde es posible que se vayan generando los consensos y las cohesiones entre las clases populares, esto es, la construcción de “las casamatas” desde donde se despliega la “guerra de posiciones”. Dichas casamatas se configuran dentro de los espacios de sociedad civil y no en el espacio del Estado, pues es indispensable mantener y consolidar proyectos autónomos, los caminos propios a partir de los cuales se podría dinamizar un bloque de clases y capas sociales que asumen la perspectiva histórica de la emancipación.

Gramsci identifica los espacios de la hegemonía como la articulación entre dominio y cohesión; también lo sintetiza como la conjunción de fuerza más consenso donde el énfasis está en el lado del consenso, porque el lado del dominio ya ha sido desplegado por el “viejo príncipe”, o sea, la vieja política.

La cuestión del poder para un proyecto “de los de abajo” se mueve en dos andariveles: la

construcción del poder popular y, a la par, la generación de espacios de consenso y mecanismos de cohesión que se sistematicen en un bloque histórico y presenten una concepción de mundo alternativa.

Esa construcción de cohesión no es un desafío reducido a la coyuntura, como bien lo recalca el estudioso del proceso boliviano Luis Tapia, al insistir en que para la construcción de hegemonía “es clave la capacidad de articular una concepción del mundo, de la época, del país” (Tapia, 2011).

Los procesos sociales y políticos en la región andina nos demuestran que la posibilidad de construir hegemonía en los espacios nacionales y regionales se da en cuanto se rompe con ese entreguismo al poder imperial –marcado por los condicionamientos del Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI)– y las clases populares generan condiciones para mostrar y presentar sus demandas concretas y generales que superan lo reivindicativo. En la lucha contra el neoliberalismo en la región andina, desde finales de los ochenta hasta el presente, se expresa un enorme potencial que va más allá de las demandas inmediatas de las clases populares que alcanza a esbozar un concepto alternativo de país, de nación, y en otros casos llega a abordar una concepción de mundo que se confronta con las raíces mismas de la dominación colonial y oligárquica.

Entonces podemos deducir que, si bien el centro de la teoría de la hegemonía hace referencia a la construcción de poder político, no se reduce a una ingeniería del sistema político –por ejemplo, la participación electoral– sino que se realiza plenamente sólo cuando se rompe la condición de subalternidad de las clases populares y éstas son capaces de dinamizar un bloque histórico que implica consensos sociales en torno a nuevas concepciones de la nación, de la época y del mundo.

Para reafirmar el lugar desde el cual interpretamos la teoría de la hegemonía, cobra trascendencia plantear la ruptura de la subalternidad dado que se trata de construir una hegemonía en sentido contrario al predominante.

Por eso hace bien Infranca cuando plantea, al estudiar las evoluciones latinoamericanas, que la clave para un horizonte contrahegemónico está en poner en cuestión “la hegemonía del logos de Occidente” –ese logos que contiene la matriz de modernidad y colonialidad, con la cual los centros capitalistas arremetieron contra los demás pueblos del mundo, entre ellos los andinos– ya que “el significado más depredador de la hegemonía, como ‘conquista civilizatoria’ [se dio] en un continente que recibió del dominador su cultura latina” (Infranca, 2011) y, de este modo, avanzar más allá de solo cuestionar las coyunturas de un momento hegemónico determinado. Interpretación que también la encontramos en las lecturas de Luis Tapia cuando ubica el ámbito de la contrahegemonía en “articular un proyecto y socializar un conjunto de principios, valores y prácticas de construcción política y organización de la cultura” (Tapia, 2011).

Así, nos encontramos ante un nuevo nivel de la contrahegemonía: ya no solo implica superar subalternidad y generar bloque histórico sino que estos elementos, a su vez, suponen la generación de filosofía y praxis en una afirmación profunda de sujetos sociales capaces de articular una concepción de país, de época y de mundo.

Proceso andino y contrahegemonía

El proceso andino de lucha contra la hegemonía neoliberal y el dominio oligárquico es ilustrador del conjunto de actores, fuerzas y potencialidades que se desplegaron en un periodo de dos décadas, 1990–2010, pero cuyas reivindicaciones y proyectos de sociedad conectan con raíces que llegan a las luchas por el socialismo (desde 1922 en adelante), por la independencia (desde 1809 en adelante), y contra el colonialismo (desde 1530 en adelante). Eso es lo que le dio mucha fuerza y capacidad de cohesionar a buena parte de la sociedad nacional.

Esta etapa tiene la impronta de la afirmación del movimiento indígena, especialmente en los casos de Bolivia y Ecuador, como sujeto social y político, con sus demandas propias de

interculturalidad y plurinacionalidad. Del mismo modo lo ve Tapia al referirse al proceso boliviano: “la idea de un estado plurinacional es uno de los principales componentes del horizonte contra-hegemónico que se está configurando en la zona andina en América Latina” (Tapia, 2011).

La propuesta de reconocer la plurinacionalidad y la interculturalidad pone en cuestión uno de los pilares de la hegemonía dominante: la denuncia de la colonialidad y de su correlato ideológico el racismo y los logros que se alcanzan rompiendo las barreras del racismo permiten que el conjunto de la sociedad pueda apreciar y recuperar los valores de los pueblos originarios y ancestrales, de las nacionalidades indígenas; ésa es la base para que luego, en la etapa constituyente, el conjunto del país recupere el planteamiento del *sumak kawsay* y lo traduzca hacia el buen vivir de la nueva constitución.

Mas junto a las demandas indígenas también están las demandas y horizontes que aportan los movimientos sociales tradicionales, como el obrero o el estudiantil, y la demanda del conjunto de la sociedad por una participación real de los ciudadanos en la definición de los destinos del país.

Esa necesidad y reclamo de participación política de empoderar a las clases populares es también muy evidente en los procesos de Colombia y Venezuela, como lo rescata en sus análisis Álvaro Márquez Fernández al mencionar la demanda por “convertir la política en una praxis pública de cada ciudadano en su derecho a exigir la participación directa en la construcción del poder del Estado social” (Márquez Fernández, 2011).

Ése es otro de los aspectos claves de este proceso andino: las clases explotadas y marginadas, también los sectores intelectuales que demandan transformar el sistema política, que se encuentra de espaldas, y en su lugar ser protagonista de procesos de transformación, “el actor social que le imprime dialéctica a los cambios políticos”(Ibíd.).

La exigencia de empoderar a las clases populares implica desregular el poder político. Se trata de “producir espacios de discusión pública donde los excluidos y marginados tengan opciones reales de manifestar sus ideas y opiniones reconociendo su cultura popular y ciudadana”. Así, el actuar del pueblo “hace posible la constitución de su conciencia social y cívica que permite identificar los problemas de la política, que requieren de la discusión pública entre todos a favor de los intereses compartidos” (Ibíd.). En definitiva, se plantea la lucha por una democracia que surja “desde abajo”.

La construcción de un planteamiento contrahegemónico en el marco del proceso andino entre la última década del siglo XX y la primera del XXI, se asienta sobre cuatro pilares: i) impugnación al mercado como el regulador de la sociedad; ii) demandas, aportes y concepciones de los pueblos y nacionalidades indígenas que ponen en cuestión el dominio de la colonialidad y en alguna manera la modernidad capitalista; iii) propuestas de participación directa y democratización del poder político de las clases marginadas y excluidas; iv) planteamientos de soberanía nacional y regional frente al control mundial unipolar de los Estados Unidos de América.

Estos flujos sociales profundos abren los caminos y se expresan fuertemente alrededor de los procesos constituyentes del 2000 en Venezuela, 2008 en Ecuador y Bolivia, sin dejar de mencionar a Colombia en 1991, donde se liberan temporalmente las amarras y se desarrollan debates muy importantes para definir proyectos de nueva sociedad, posiciones de avanzada ante los desafíos de la época y proyectar una concepción de mundo que se enfrenta al paradigma de modernidad, como son, respectivamente, la economía social y solidaria, la soberanía alimentaria, la plurinacionalidad e interculturalidad y el *sumak kawsay* (Buen Vivir).

Sumak Kawsay, resistencia y síntesis desde los pueblos indígenas

El devenir del concepto del *sumak kawsay* es decididor de este proceso andino y puede ser recuperado como ejemplo concreto de la construcción de una propuesta contrahegemónica. A inicios de los noventa se encuentra contenido en la filosofía de vida de los pueblos

indígenas pero no está visible para el debate social y político de las clases no indígenas y la intelectualidad de izquierda. Sin embargo, poco a poco va emergiendo a la superficie. Ese transcurrir va a ser analizado a continuación hasta que, en el proceso constituyente, se constituye en el eje de una nueva propuesta de transformación superando los viejos paradigmas desarrollistas.

El *sumak kawsay* es la filosofía de vida de los pueblos y nacionalidades indígenas. Ella implica una visión holística acerca del objetivo o la misión de todo esfuerzo humano que se define también como “vida armónica”, que en idiomas como el *runa shimi* (quichua) se expresa como el “allí kausai” o “*sumac kausai*” e indica la íntima relación entre *sumak kawsay*, que consiste en buscar y crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el “buen vivir”, y *sumak allpa*, postulado que puede traducirse como “tierra sin mal”.

A su vez habría un concepto que define la ausencia del *sumak kawsay*, que es el “*mutsu*” que se entendería como un cúmulo de carencias, relacionado con las falencias asociadas al uso y manejo de la fertilidad, al desconocimiento sobre los climas, la ausencia de una actitud de prevención y visión de largo plazo.

Son los principios que regulan la relación entre los seres humanos y la naturaleza mediante relaciones armónicas, así como un uso y manejo equilibrado y dinámico del territorio y los recursos naturales.

En el caso del Ecuador, las primeras sistematizaciones académicas que recuperan los principios del “*sumak kawsay*” se dan a finales de los años noventa. Se despliegan junto a los pueblos *kichwas* del Pastaza, en plena región amazónica, y forman parte de la discusión sobre desarrollo sustentable y las rupturas con las formulas clásicas del desarrollo de manejo territorial.

Las experiencias de estos pueblos *kichwas* del Pastaza y la defensa de sus planteamientos sobre la territorialidad, según la interpretación del historiador Galo Ramón (2011), son las siguientes:

por un lado, era la ‘última frontera’ amazónica, es decir un espacio fuertemente controlado por los indígenas (el 90% del territorio de la provincia de Pastaza), debido a que la colonización fue tardía, no se estructuró un sistema de haciendas sólido para someter a los indios, la apertura de la vía Baños-Puyo relativamente reciente, los indígenas tuvieron una táctica exitosa para negociar el acceso a esas tierras y la zona de frontera con el Perú (margen de 20 Km) favoreció esa conservación; por otro lado, son pueblos que tienen una fuerte intelectualidad propia con capacidad de sistematizar y traducir al mundo occidental su pensamiento, lo cual les ha dado una fuerte capacidad de influencia en el movimiento indígena y en el país; finalmente, han conservado un sistema de manejo del territorio (manejo de microcuencas, zonificación, organización del trabajo), que lograron convertirlo en una propuesta de desarrollo” (Ibíd.).

Es el debate sobre el control y manejo de recursos naturales en territorios indígenas lo que permite aflorar las características de estos conceptos:

en la cosmovisión de las sociedades indígenas, en la comprensión del sentido que tiene y debe tener la vida de las personas... lo que existe es una visión de buscar y crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el *sumak kawsay* (buen vivir) y el *alli kawsay* (vida armónica / plena)” (Viteri Gualinga, 2002).

Ubicamos ese proceso de debate y crítica al desarrollo a inicios de los 2000. Sectores de intelectualidad indígena expresan la siguiente comprensión:

“en la cosmovisión de las sociedades indígenas, en la comprensión del sentido que tiene y debe tener la vida de las personas no existe el concepto de desarrollo; es decir, no existe la concepción de un proceso lineal de la vida que establezca un estado anterior o posterior, a saber, de sub – desarrollo y desarrollo”(Ibíd.).

La posibilidad de que emergiera el concepto de *sumak kawsay* y diera un fuerte aliento a una perspectiva contrahegemónica solo fue posible como resultado de un proceso de resistencia de los pueblos y nacionalidades indígenas, de una fuerte cohesión interna; así lo destacan otros autores ecuatorianos como Floresmilo Simbaña: “el *suma kawsay* ha subsistido en la memoria histórica de las comunidades indígenas de la región andina como un sentido de vida, una ética que ordena la vida de la comunidad” y recalca que “por siglos el *Sumak Kawsay* fue rescatado y practicado por las familias, el ayllu, la comunidad; y es justamente de aquí donde los actuales movimientos indígenas retoman y reivindican este principio como perspectiva ética civilizatoria”(Simbaña, 2011).

Mas también es importante el contexto ecuatoriano en el que se afirma del movimiento indígena como sujeto político con propuestas propias, donde el cuestionamiento a la comprensión unilateral de la nación y la negación de la diversidad de los pueblos y nacionalidades que la integran va a ir encontrándose con el cuestionamiento a las formas económicas y culturales como la sociedad capitalista se presenta, en este caso, en su fase neoliberal.

Los encuentros entre la filosofía de vida de los pueblos quechuas, expresada en el *sumak kawsay*, con las propuestas alternativas desde la economía política ecológica, así como las demandas sociales por participación y ciudadanía y la reivindicación de los tradicionales proyectos socialistas, si bien se habían realizado en varios momentos políticos, solo alcanzan un escenario propicio en el marco de los debates de la asamblea constituyente 2007-2008 y de la búsqueda de una propuesta nacional y un proyecto de sociedad y convivencia integrador y transformador.

Buen vivir, derecho de la naturaleza y equidades

Este acumulado de los pueblos y nacionalidades indígenas tiene un encuentro con el debate crítico sobre el desarrollo y propuestas alternativas al neoliberalismo que, en el caso ecuatoriano va marcado por la impronta de la economía política ecológica.

Así surge el “buen vivir constituyente” (Cortez, 2010), resultado de la articulación entre el *sumak kawsay*, los derechos de la naturaleza, la reivindicación de equidades diversas: sociales, étnicas, de género; ciudadanía, y las demandas históricas de los movimientos indígenas respecto de plurinacionalidad e interculturalidad.

Se despliega un debate no solo frente al modelo neoliberal y el pensamiento único sino que aborda, también, la crítica a los postulados de la modernidad, la relación estado-mercado, la imposición dominante sobre eficiencia y productividad, impugna a la herencia positivista desplegada en el pensamiento económico y social.

El reconocimiento de crisis ambiental y crisis de empleo apoya la crítica sobre la concepción hegemónica de desarrollo y progreso.

Se consolida una visión heterodoxa que “critica los postulados de un crecimiento material sin fin, del mercado como ordenador de la producción, de una ciencia económica reducida a fines y medios” (Hinkelammert, 1995).

En su lugar se plantea una perspectiva orientada a dar cuenta de las necesidades del conjunto de la población y las colectividades, la construcción de sociedades sustentadas en la promoción de las capacidades sociales, sobre la base de relaciones de producción de intercambio y cooperación que propicien la suficiencia y la solidaridad.

Se afirman postulados de la economía del trabajo que recuerda que la actividad humana productiva es la base de la economía; de allí deviene la necesidad del reconocimiento en igualdad de condiciones de todas las formas de trabajo, productivo y reproductivo (Coraggio,

1998); eso implica conceptos de igualdad de género, derechos reproductivos en el espacio laboral, lo que lleva a reconocer la importancia de los planteamientos de la economía del cuidado (León, 2009), reconociendo instrumentos no mercantiles que puedan mejorar condiciones de vida.

Ya no se trata solamente de defender la fuerza de trabajo y de recuperar el tiempo de trabajo excedente, sino además de la defensa de la vida contra esquemas de organización de la producción depredadora del ser humano y de la naturaleza.

Se propone una relación dinámica entre estado, mercado y sociedad. Los mercados requieren una reconceptualización política, que conduzca a regulaciones adecuadas, con unos conceptos que los reconozcan como espacios de intercambio de bienes y servicios en función de la sociedad y no sólo del capital.

En estas visiones alternativas, en contraposición con el modelo hegemónico, se trata de recuperar lo público, lo gratuito, la diversidad y lo universal.

Retoma las propuestas redistributivas, de la riqueza y de la propiedad, bajo el postulado de transformar a la equidad socioeconómica en sostén del aparato productivo que permita la transferencia de excedentes hacia las economías populares y el desarrollo local, encadenamientos productivos e integración del conjunto de la economía.

Es fundamental transformar la modalidad de acumulación primario exportadora hacia un modelo de desarrollo que permita la acumulación local y nacional, que permita que la riqueza que es extraída sea procesada y transformada en las distintas regiones del país, promoviendo un policentrismo con mecanismos de redistribución e inclusión.

Un aspecto sustancial en la afirmación de estas propuestas alternativas va a ser el debate sobre desarrollo y ambiente; la crítica a los discursos del “capital natural” y del “desarrollo sostenible”, reconociendo los desafíos que plantea la crisis ambiental, cada vez más evidente, añade un nuevo elemento que es la superación del discurso del desarrollo, ya no solo desde la perspectiva anti-neoliberal sino al conjunto del modelo capitalista, especialmente en su ángulo depredador de los ecosistemas y de las condiciones de vida de los seres humanos.

La definición de los derechos de la naturaleza, formulación pionera a nivel mundial, significa “alentar su paso de objeto a sujeto, como parte de un proceso centenario de ampliación de los sujetos del derecho... implica la liberación de la naturaleza de la condición de simple objeto de propiedad y exige un esfuerzo político que le reconozca como sujeto de derechos” (Acosta, 2010).

Esta concepción plantea el propósito de “organizar la sociedad y la economía preservando la integridad de los procesos naturales, garantizando los flujos de energía y de materiales en la biosfera, sin dejar de preservar la biodiversidad del planeta” (Ibíd.).

En síntesis, del proceso constituyente emana un claro y fuerte discurso contrahegemónico cuyos pilares son Buen Vivir/Derechos de la Naturaleza, que se completa con las formulaciones respecto de economía social y solidaria, construcción de equidades, soberanía alimentaria, y las propuestas respecto de plurinacionalidad e interculturalidad.

Los tiempos en los cuales empieza a desenvolverse el transcurrir político del buen vivir en la región andina están marcados por la consolidación de gobiernos posneoliberales cuya legitimación política emergió de las asambleas constituyentes y referéndum aprobatorio.

Es una primera prueba de fuego, pues las posibilidades de difusión y profundización podrían quedar atadas a los aciertos o desaciertos de estos gobiernos específicos y ello puede llevar a graves distorsiones, pues los regímenes no necesariamente están asumiendo el sentido profundo y transformador del planteamiento; al contrario, es utilizado de manera pragmática.

En todo caso abra que destacar el ambiente favorable a un debate en el terreno de las izquierdas y la posibilidad de referencias a un horizonte que recupera conceptos como socialismo y soberanías.

Posneoliberalismo en el Ecuador

La fase que están atravesando varios países andinos y sudamericanos, en este momento la mayoría, ha sido descrita como posneoliberal para diferenciar de aquellos gobiernos que se mantienen como neoliberales; los primeros, caracterizados por establecer controles a los mercados, también a ciertos segmentos del capital y transitar por la recuperación del estado, para que asuma un rol fundamental en el sistema político y agente económico prioritario en la recuperación de la producción y los mercados; los segundos, que siguen proclamando al mercado como organizador de la economía y la sociedad, en especial articulados a las decisiones de los Estados Unidos.

Este concepto “pos-neo” es insuficiente para una perspectiva estratégica de dirección; sólo describe el lugar desde el cual se marcan distancia pero no nos dice mucho del norte hacia el cual se orienta el proceso.

Posneoliberalismo nos describe el lugar desde el cual el proyecto económico y político se distancia, lo que algunos han llamado “el consenso sin Washington”, a diferencia de la etapa precedente marcada por un “consenso con Washington”, un proyecto regional de modernización sobre bases capitalistas, organizada desde los estados nacionales, hacia un mundo multipolar.

Analicemos el caso de la evolución histórica del Ecuador entre el 2007 y 2012, que inicia con el primer triunfo electoral de Rafael Correa y su movimiento Alianza País, atraviesa por el proceso constituyente y la aprobación de la nueva Constitución, su primera reelección y va hasta el cierre del segundo período. Cabe indicar que es uno de los períodos de mayor estabilidad política en el Ecuador, con tradición de períodos presidenciales incompletos, que da un promedio de tres años, y Correa está ya por el sexto año consecutivo, algo que ningún otro mandatario lo logró desde 1930 hasta acá. Sin embargo, de ello no estructura un viraje estructural al *statu quo* del poder económico-político.

Aquí estamos ante una evolución posneoliberal, pues los rasgos que lo distinguen son el retorno del estado como actor fuerte en el aparato productivo, la recuperación de la obra pública y de las acciones estatales para enfrentar la pobreza, con registros importantes de reducción de la extrema pobreza, el despliegue de un conjunto de programas públicos y asistenciales en los sistemas de salud y educación básica; a la par, el despliegue de medidas de control estatal sobre los mercados y ciertos ámbitos de expansión de los grupos financieros, como su propiedad sobre los medios de comunicación privados, las restricciones a los bancos privados, los controles tributarios sobre los grupos económicos, la salida de divisas y la definición y ejecución de una política internacional de consolidación regional de América del Sur con roles protagónicos en ALBA (Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América), UNASUR (Unión de Naciones Suramericanas) y un distanciamiento frente a los Estados Unidos.

Reconociendo este lado positivo, sin embargo ello no da cuenta del sentido del desarrollo: ¿qué alianzas y estrategias principales son las que se ponen en movimiento?; ¿hacia dónde va la dirección del proyecto político?

Aun si el análisis asume una perspectiva contrahegemónica cabe preguntar: ¿qué roles ocupan las organizaciones populares en la dirección del proceso?, ¿son condiciones que permiten desplegar sujetos sociales y conciencia de cambio?, ¿qué transformaciones en la base estructural y el sistema político se están desplegando?

El modelo político que se implementa repite el viejo error de tomar a las organizaciones populares como “correos de transmisión” de una dirección ubicada en el aparato de funcionarios del gobierno. No hay espacios reales para que los movimientos sociales puedan marcar rumbos y propuestas propias.

Es un modelo político autoritario que debilita y subordina a las otras funciones del estado, al parlamento, a las cortes de justicia, a la corte electoral, a los dictados del poder ejecutivo y al presidente de la República. Incluso hoy el gobierno de Ecuador auspicia y promueve restringir las instancias internacionales de defensa de los derechos humanos frente a denuncias de casos internos de prepotencia y persecución.

Un dato dice mucho: las políticas públicas referidas a los temas indígenas, campesinos, rurales y ambientales se hacen a espaldas y, en ocasiones, bloqueando a las principales organizaciones indígenas del país, aquellas que desde hace más de dos décadas vienen planteando la plurinacionalidad e interculturalidad y transformaciones radicales en el campo. El modelo económico tiene en el estado a un actor de primera línea, pero no se ha avanzado hacia transformar la base estructural ni el *statu quo* respecto de la inequitativa distribución de los recursos naturales y los medios de producción: el modelo sigue siendo primario exportador y existe una clara determinación de avanzar por el camino del extractivismo. En el caso de Ecuador tenemos el despliegue de un eficiente aparato burocrático, con un liderazgo vertical, alianzas fuertes con el agronegocio y las transnacionales mineras, estrategia extractivista, afirmación de un sistema de medios de comunicación estatales, subordinación de la Asamblea Nacional (función legislativa), la Corte de Justicia (función jurisdiccional) y la Corte Electoral a las estrategias de la Función Ejecutiva, confrontación con las principales organizaciones sociales del movimiento indígena, obrero y magisteril. La verdad es que en los temas sustanciales que implican auténticas transformaciones de fondo, tal cual se configura en el texto de la nueva Constitución, como son plurinacionalidad, economía social y solidaria, soberanía alimentaria, equidad en el acceso a la tierra y al agua, participación con poder para las organizaciones sociales, no hay reales avances: en estos años ha primado el pragmatismo en lo político, el desarrollismo en lo económico y el caudillismo en lo ideológico.

Otro dato que dice mucho es el siguiente: el propio Rafael Correa en la evaluación que realizó para el diario estatal *El Telégrafo* con motivo del quinto año de su mandato expresó que “el modelo de acumulación no lo hemos podido cambiar drásticamente. Básicamente estamos haciendo mejor las cosas con el mismo modelo de acumulación, antes que cambiarlo, porque no es nuestro deseo perjudicar a los ricos, pero sí es nuestra intención tener una sociedad más justa y equitativa” (Pérez, 2012).

Las afirmaciones aquí presentadas son conclusiones desde la praxis, resultado de haber acompañado en estos años las posiciones y demandas concretas de las organizaciones campesinas e indígenas, es decir, desde la situación de lo orgánico de las clases subalternas; y la verdad es que la experiencia es decepcionante, pues en los temas sustanciales que implican auténticas transformaciones de fondo, tal cual lo dice el texto de la nueva Constitución, como son plurinacionalidad, economía social y solidaria, soberanía alimentaria, equidad en el acceso a tierra y agua, participación con poder para las organizaciones sociales, no hay reales avances. En estos años ha primado el pragmatismo en lo político, el desarrollismo en lo económico y el caudillismo en lo ideológico.

¿Época de cambios?

El ascenso de Correa y el movimiento Alianza País al gobierno, a inicios del 2007, marcó una situación de encrucijada para los movimientos populares, que nunca fueron mayoritarios en la correlación de fuerzas. Lo dijimos así desde el inicio: “decisivos para generar las condiciones de crisis de la hegemonía del neoliberalismo, no son los que conducen el nuevo proceso de reformas”. Sin embargo al mismo tiempo se generaba una nueva situación: “los viejos caminos que permitieron arribar a este momento de quiebre ya no son suficientemente válidos para los nuevos escenarios” (Hidalgo, 2009).

La perspectiva estratégica sigue siendo de compleja definición, pero tenemos algo más de certeza, tanto en el escenario nacional, como internacional, aunque sea difícil de asumir, pues si bien se presentan ciertos cambios, no alcanza a ser una época de transformaciones. Para definir la época que estamos atravesando, recorro a un análisis de estos días referido al debate en el seno de la izquierda europea que tiene muchas similitudes con el caso estudiado.

El profesor Peter Bratsis miembro de la agrupación griega SYRIZA (Coalición de la Izquierda

Radical), analizando la situación de las elecciones en ese país a mediados del 2012, planteó que “la izquierda, desde SYRIZA en Grecia, hasta el movimiento *Occupy* en Estados Unidos, se vuelven voceros del capitalismo racional, capaz de sobrevivir en un futuro previsible, versus una derecha que acepta la lógica del corto plazo del capitalismo especulativo” (Bratsis, 2012).

A esto lo calificó como de “carácter paradójico, un “*rabbit hole*[2] político”.

“Encrucijada”, o “*rabbit hole*”, imágenes diversas utilizadas para expresar una situación paradójica, se plantea como programa de izquierda la afirmación del “capitalismo racional” y como el único enemigo a vencer al “capitalismo especulativo” (Ibíd.). Esta interpretación del momento histórico puede ser leída de manera similar para los derroteros de gobiernos progresistas en Latinoamérica: las políticas keynesianas organizan el discurso posneoliberal y el norte de los gobiernos progresistas está marcado por “racionalizar el capitalismo de manera de hacerlo más estable”.

Si uno analiza el discurso y la práctica del gobierno de Correa y de su movimiento Alianza País, en la política interna del Ecuador, detrás de la cual coloca al conjunto de los sectores populares adeptos y sus organizaciones, en esencia estamos ante una dirección cuyo propósito estratégico es racionalizar el capitalismo.

Quizás resulte de interés traer a nuestros días uno de los análisis de Antonio Gramsci sobre revolución pasiva, un concepto que frente al tema que estamos tratando sin lugar a dudas tiene una actualidad enorme: “... el ‘progreso’ tendría lugar como reacción de las clases dominantes al subversivismo esporádico de las masas populares con ‘restauraciones’ que acogen cierta parte de las exigencias populares, o sea ‘restauraciones progresistas’, o también ‘revoluciones pasivas’ (Gramsci, 1999: t.3, 231).

Más allá del posneoliberalismo

El proceso histórico político andino entrega al mundo un aporte muy valioso respecto de un horizonte contrahegemónico, el buen vivir/*sumak kawsay*, que recupera, por un lado la filosofía de vida y resistencia de los pueblos indígenas y la lucha contra la colonialidad, y por otro lado, en el contexto de los procesos constituyentes, procesa demandas esenciales del pensamiento crítico de la modernidad.

El vivir/*sumak kawsay* es, como lo indica Gudynas, “una plataforma para el debate político”, probablemente uno de los elementos a construir es la reflexión sobre cómo romper condiciones de subalternidad en la cual el capitalismo coloca a los movimientos sociales y populares, para avanzar hacia una afirmación como sujetos colectivos capaces de ir generando un nuevo bloque histórico que derrote finalmente al orden dominante y asuma la construcción de un orden nuevo, donde la propuesta del vivir/*sumak kawsay* ocupa un rol fundamental.

Allí puede estar una de las contribuciones que desde las reflexiones gramscianas con el debate, por ejemplo, sobre la subalternidad y emancipación[3], y también las reflexiones en torno a una nueva ciencia de la democracia[4], pueden ser trascendentes en este tránsito, y la estrategia por articular la “izquierda social” y la “izquierda política” (Cárdenas, 2011).

El proceso andino analizado es uno de esos tiempos en los cuales se enriquece, se aporta al horizonte del nuevo orden, en uno de cuyos pilares está el proceso histórico que permite a los pueblos y nacionalidades indígenas alcanzar un rol de sujetos políticos y determinar procesos, confrontar la colonialidad, y otro pilar es el conjunto de movimientos sociales y académicos que van definiendo un discurso de crítica a la ideología del desarrollo y la modernidad donde, en el caso ecuatoriano, destacan las contribuciones de los movimientos sociales alternativos, ecologistas, feministas, los movimientos populares, tanto tradicionales de trabajadores, como emergentes de indígenas y campesinos.

Esta evolución no puede quedar estancada en el posneoliberalismo pues va más allá de la crítica al mercado total y a las estrategias políticas centradas en el retorno del estado y la implementación de modelos de modernización, que son los denominadores comunes de los

regímenes progresistas en las primeras dos décadas del siglo XXI.

A modo de conclusión

En el presente artículo hemos sostenido que una lectura contrahegemónica de los procesos histórico políticos como el que ha atravesado el Ecuador en la últimas dos décadas pone el acento en la continuidad o ruptura de la condición de subalternidad de las clases populares y en la construcción de sujetos sociales convertidos en sujetos políticos capaces de generar dinámicas de consensos en torno a un bloque histórico en el cual se pueda potenciar autonomía y acción común, que transforma estructuras políticas y económicas y la par pone en cuestión concepciones de mundo como el capitalismo y la colonialidad.

La construcción de la propuesta del Buen Vivir, que asume la filosofía de vida del *sumak kawsay*, es un valioso aporte contrahegemónico de los procesos andinos, que rescata la resistencia de campesinos e indígenas; además, pone en cuestión los paradigmas del desarrollismo y la modernización capitalista.

Colocado el Buen Vivir en la construcción del discurso constituyente configura una propuesta integral de transformación social y política que supera los límites de un proyecto coyuntural acotado al posneoliberalismo.

Pero los procesos políticos enmarcados por la estrategia de gobernabilidad de los regímenes progresistas no están aportando a una construcción contrahegemónica de largo plazo que afirme a los sujetos populares; al contrario, vuelve sobre prácticas de control y sometimiento en el accionar político, y a la par se retoman modelos de modernización capitalista.

Es necesario abrir debates y cauces sociales y políticos, que superen una condición de “revolución pasiva”, que da aliento y revive a un viejo orden, para abrir condiciones que permita emerger al nuevo orden, uno de cuyos elementos sea precisamente el *sumak kawsay* profundo, recuperando los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas y afrodescendientes, los derechos de las clases trabajadoras, y los derechos de la naturaleza.

Bibliografía

- Acosta, Alberto *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo*. Ediciones FES/ILDIS: Quito, 2010.
- Bratsis, Peter, “Sobre las elecciones en Grecia”, 2012. En: <http://www.sinpermiso.info> .
- Cárdenas, Miguel, “Hegemonía en Colombia: caracterización y alternativas frente al poder global”. En: *Utopía y Praxis Latinoamericana* 53 (abril - junio 2011), pp. 13-26.
- Coraggio, Jose Luis, *Economía urbana: la perspectiva popular*. Ediciones Ildis/ Flacso: Quito, 1998.
- Cortez, David “Genealogía del buen vivir en la nueva constitución ecuatoriana”. En: Fonet-Betancourt, Raúl (ed.), *La vida buena como vida humanizante. Concepciones de la vida buena en las culturas y sus consecuencias para la política y la sociedad hoy en día. Dokumentation des VIII. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie*. Wissenschaftsverlag Mainz: Aachen, 2010, pp. 227-248.
- Galo, Ramón, “Apuntes al debate de Buen Vivir Rural”, 2011 (inédito).
- Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. 6 vols. Ediciones Era / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: México DF, 1999.
- Herrera, Miguel, “Subalternidad y excepcionalidad en el posfordismo hegemónico: el caso colombiano”. En: *Utopía y Praxis Latinoamericana* 53 (abril - junio 2011), pp. 27-43.
- Hidalgo, Francisco, “Encrucijada: procesos políticos y movimientos populares en el Ecuador actual”. Ediciones CINDES y CETRI: Quito, 2009.
- Hinkelammert, Franz, *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. Ediciones DEI: San José de Costa Rica, 1995.

- Infranca, Antonino, "Egemonia popolare come contra-egemonia dal basso". En: *Utopía y Praxis Latinoamericana* 53 (abril - junio 2011), pp. 45-57.
- León, Magdalena, "Desafíos de una economía de la vida". En: *El Buen Vivir: una vía para el desarrollo*. Ediciones Abya Yala: Quito, 2009.
- Márquez Fernández, Álvaro "La crisis hegemónica: revolucionar la política a través de los poderes populares". En: *Utopía y Praxis Latinoamericana* 53 (abril - junio 2011), pp. 107-117.
- Pérez, Orlando, "El desafío de Rafael Correa". Entrevista a Rafael Correa por Orlando Perez, subdirector de "El Telégrafo", 15 de enero de 2012. En: www.eltelegrafo.com.ec.
- Simbaña, Floresmilo, "El sumak kawsay como proyecto político". En: *Más allá del desarrollo*. Ediciones Abya Yala/ FRL: Quito, 2011.
- Tapia, Luis, "La configuración de un horizonte contra hegemónico en la región andina". En: *Utopía y Praxis Latinoamericana* 53 (abril - junio 2011), pp. 119-125.
- Viteri Gualinga, Carlos, "Visión indígena del desarrollo en la amazonia". En: *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana* 3 (2002).

Artículo enviado para su publicación en *Herramienta*.

[1] Un paso importante en la región andina por impulsar este debate sobre contrahegemonía se dio con la publicación del número temático de la revista *Utopía y Praxis Latinoamericana* 53 (abril - junio 2011), de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad del Zulia, Venezuela; un segundo paso es la publicación del libro *Contrahegemonía y Buen Vivir*.

[2] Se refiere a una metáfora presente en la novela *Alicia en el País de las Maravillas*, utilizada para graficar el hecho de seguir a algo o a alguien ciegamente, y cuya persecución lleva a eventos imprevistos.

[3] Aquí cabe mencionar como ejemplo los aportes desde México de Massimo Modonesi, con su libro *Subalternidad, Antagonismo y Autonomía*.

[4] Aquí cabe mencionar como ejemplo los textos de Miguel Herrera Zgaib en las revistas de la Universidad Nacional de Colombia como *Ciencia Política* y *Surmanía*, así como los debates del *Seminario Internacional Antonio Gramsci* que se cumple anualmente desde 2008 hasta la fecha.

Revista Herramienta N° 52 América Latina

© Ediciones Herramienta. Se autoriza la reproducción de los artículos en cualquier medio a condición de la mención de la fuente.

URL del envío: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-52/contrahegemonia-y-buen-vivir-en-la-fase-posneoliberal>