

Director
Francisco Muñoz Jaramillo

Consejo Editorial
Jaime Arciniegas, Augusto Barrera,
Jaime Breilh, Marena Briones, Carlos Castro,
Galo Chiriboga, Eduardo Delgado,
Julio Echeverría, Myriam Garcés, Luis Gómez,
Ramiro González, Virgilio Hernández,
Guillermo Landázuri, Luis Maldonado Lince,
René Maugé, Paco Moncayo, René Morales,
Melania Mora, Marco Navas, Gonzalo Ortiz,
Nina Pacari, Andrés Páez, Alexis Ponce,
Rafael Quintero, Eduardo Valencia, Andrés Vallejo,
Raúl Vallejo, Gaitán Villavicencio

Coordinación Editorial de este número
Wilma Suquillo
David Echeverría

Edición
Raúl Borja

Diseño, portada y gestión de imágenes
Verónica Ávila / Activa Diseño Editorial

Impresión
Gráficas Iberia

Auspicio



FES - ILDIS
Avenida República 500,
Edificio Pucará
Teléfono (593) 2 2 562 103
Quito - Ecuador
www.fes-ecuador.org



CAFOLIS
Sevilla N24-349
y Guipuzcoa
Teléfono: (593) 2 2 322 6653
Quito - Ecuador
www.cafolis.org

Los editores no comparten, necesariamente, las opiniones vertidas por los autores, ni estas comprometen a las instituciones a las que prestan sus servicios. Se autoriza a citar o reproducir el contenido de esta publicación, siempre y cuando se mencione la fuente y se remita un ejemplar a la revista.

laTendencia
—revista de análisis político—

© de esta edición: cada autor
ISSN: 13902571
Marzo/Abril de 2011

laTendencia

—revista de análisis político—

Raúl Borja
Jorge León Trujillo
Juan Cuvigustavo Larrea
Norman Wray
Paco Moncayo Gallegos
Agustín Grijalva
Carlos Castro Riera
Luis Verdesoto
Gloria Ardaya
Diego Mancheno
Fernando Rosero
Humberto Cholango
Pedro Quimbiamba
Alberto Acosta
Henry Llanes
Gaitán Villavicencio
Fernando Buendía
Antonio Navarro:
Francisco Muñoz
Claudia Detsch
Iván Carvajal
Rosemarie Terán Najas
Napoleón Saltos

11

feb/mar 2011

Coyuntura



5

Editorial
Balance político.
Consulta popular
Francisco Muñoz Jaramillo



12

Balance político.
Nudos críticos
y temas polémicos
Sistematización
de Raúl Borja

26

El referendun: una
estrategia para
acumular más poder
Jorge León Trujillo

33

¿Quién lucra de la
revolución ciudadana?
Juan Cuví



38 Del 30-S a la inflexión
del gobierno de Correa

Gustavo Larrea

43 La propuesta de
consulta pone en riesgo
el estado constitucional
de derechos y justicia

Norman Wray

48 Balance crítico del plan
de gobierno de Rafael
Correa

Paco Moncayo Gallegos

55 La consulta: una
violación infraganti
de la Constitución

Agustín Grijalva



59 Consulta,
reforma penal
y desmantelamiento
del estado
constitucional

Carlos Castro Riera



65 Escenarios políticos
ecuatorianos luego
del 30-S

Luis Verdesoto
y Gloria Ardaya

Política pública

77 La economía política y
la política económica
del gobierno:
¿ilusión o realidad?

Diego Mancheno

82 Tierra y conflicto
social en tiempos de
Rafael Correa

Fernando Rosero



89 El agua en Ecuador:
dos visiones
contradictorias

Humberto Cholango

93 La Ley de Aguas:
proyecto polémico que
se quedó en el limbo

Pedro Quimbiamba

95 La reforma a la ley
de hidrocarburos y la
renegociación de los
contratos petroleros

Alberto Acosta

104 La reforma petrolera
del gobierno de
Rafael Correa

Henry Llanes

109 Las invasiones de
tierras en Guayaquil:
historia y coyuntura
política

Gaitán Villavicencio

117 Los gobiernos
autónomos
descentralizados

Fernando Buendía



Internacional

123 Antonio Navarro:
La necesidad
de crear una
internacional
latinoamericana

Francisco Muñoz

127 La Conferencia de
Cancún: una mirada
con optimismo
relativo

Claudia Detsch



133 Echeverría: la
continuidad
del discurso crítico

Iván Carvajal

137 El ethos barroco
como forma de
"vivir lo invivable"

Rosemarie Terán Najas

143 El tiempo y la
revolución

Napoleón Saltos

Debate

Bolívar Echeverría fue ante todo un pensador político. En principio, podría parecer exagerada esta enfática afirmación puesto que en su obra no se encontrarán formulaciones teóricas sobre el Estado o el poder. Sin embargo, a lo largo de una actividad intelectual que cubre más de cuatro décadas, Echeverría no dejó de pensar políticamente, manteniendo la continuidad de lo que llamó *discurso crítico*. La condición crítica del discurso implica un particular modo de presencia en el contexto de los debates intelectuales, incluida la actividad académica; implica la insistencia en el proyecto revolucionario anti-capitalista, que supuestamente había perdido “actualidad” en esos debates luego de las sucesivas frustraciones del movimiento comunista obrero a inicios del siglo pasado, de la fiesta revolucionaria de la juventud de Occidente que culmina en Mayo del 68 en París (movimiento en que Echeverría participa cerca de Rudy Dutschke), y por último, del colapso del “socialismo realmente existente” en la URSS y Europa del Este y el triunfo del neoliberalismo. En el ámbito del debate intelectual, el discurso crítico tiene por tarea la deconstrucción de las formulaciones teóricas e ideológicas que corresponden a la organización capitalista de la sociedad contemporánea: su economía, sus consecuencias culturales, éticas y políticas. Se podría decir, tomando una afirmación suya que reitera en distintos momentos, desde el derrumbe del “socialismo realmente existe” —derrumbe de un sistema en el que Echeverría siempre vio una forma de capitalismo de Estado y un régimen autoritario que no correspondía a la idea de socialismo— hasta el final de su vida, que la intervención en el ámbito de los debates intelectuales tenía que ver con la *idea* de *revolución*, y por tanto, con la distinción entre el *mito* de la revolución, que finalmente había sucumbido al desencanto en la era del neoliberalismo, y la idea de revolución que exige el desarrollo teórico, que demanda aún hoy una comprensión de la historia que abra la posibilidad de superar el capitalismo.

Echeverría:

la continuidad del discurso crítico

En un artículo temprano (1975) que se recoge en *El discurso crítico de Marx*, Echeverría apunta la condición necesariamente polémica del discurso comunista de Marx, es decir, del discurso anticapitalista. A pesar de su condición polémica y crítica, el discurso revolucionario “se desarrolla dentro de las condiciones concretas del discurso en general: subordinado, por tanto, a la configuración capitalista que todavía afecta estructuralmente a éste durante todo el período de transición o revolucionamiento.” Por ello, la polémica del discurso revolucionario con el “discurso burgués sólo puede darse dentro del discurso teórico general y precisamente a través de una transgresión organizada de las normas específicamente capitalistas que rigen concretamente la producción del saber”. En el discurso que pronuncia con motivo de la recepción del Premio Libertador Simón Bolívar al Pensamiento Crítico en Caracas (2007), Echeverría reitera esta condición polémica del discurso anticapitalista. La intervención polémica del discurso crítico en la opinión pública, que se supone que es el lugar del debate democrático entre distintas alternativas políticas, no puede ignorar dos cuestiones que atañen a la constitución de los escenarios donde se realiza la polémica. En primer término está lo que resulta más evidente: la propiedad monopólica de los medios de comunicación de masas. Se puede intervenir en ellos de manera puntual, utilizando los espacios que los medios conceden al pensamiento crítico —espacios en realidad mínimos, marginales— para criticar los ideogramas que genera el capitalismo. La segunda constatación es aún más decisiva: en la opinión pública inciden los componentes ideológicos que se constituyen fuera de ella, que provienen de la enajenación inherente al capitalismo, de la valorización del valor, de la constitución de un sujeto automático —resultante del trabajo, es decir, las “cosas”— que se impone sobre los sujetos reales de las relaciones sociales —esto es, los seres humanos concretos que se “cosifican”. Es por fuera del ámbito de la opinión pública donde se constituye la “religión de los modernos”, la adoración a ese dios abstracto creado por la actividad productiva, el capital. Por consiguiente, el pensamiento crítico tiene que intervenir continuamente para desestructurar esa ideología, esa religión de los modernos, tanto las versiones más “difusas” y difundidas que adquiere hoy la forma de “(norte)americanización” de la modernidad, como también en el plano teórico, desestructurando

las distintas configuraciones “científicas”: economía política, ciencia política, los discursos que sustentan el mito del progreso científico-tecnológico y que eluden la subordinación de ese progreso al capital.

Echeverría no puede ignorar la clausura de la actualidad de la revolución que supuso la derrota del movimiento revolucionario obrero que culmina con el triunfo del nazismo y el fascismo, y con el estalinismo en la URSS, en la tercera década del siglo pasado. Hubo que esperar hasta 1967-68 para vislumbrar una posible alternativa al sistema mundo capitalista, que se expresa en el movimiento juvenil, movimiento que fue rápidamente derrotado por los estados occidentales. Esta circunstancia histórica determina la necesidad de situar al sujeto social revolucionario alternativo al capitalismo, lo que plantea un reto al pensamiento crítico: ¿Es aún posible una alternativa al capitalismo? ¿Es posible aún una alternativa socialista?

Sujecidad y libertad en el discurso crítico

Para Echeverría, la pertinencia del discurso crítico descansa en la tesis sobre la enajenación que se formula en *El capital*. La intervención crítica gira en torno a la posibilidad de superación de la forma histórica en que el capital, sujeto automático, se impone sobre los sujetos sociales. ¿Es posible una “sujecidad” no subordinada a los designios automáticos del capital, de la valorización del valor, después de la derrota del movimiento revolucionario del siglo XX?, es la cuestión que se debe indagar. Hay una cuestión previa que tiene que ver con la posibilidad de las transformaciones sociales en la historia. En la obra de Echeverría se puede ubicar con claridad esta preocupación, que conduce hacia una ontología que responda a la pregunta sobre la condición del ser humano. En *Definición de la cultura*, Echeverría encuentra las claves que le permitirán enfrentar la pregunta sobre la posibilidad de constitución del sujeto anticapitalista: pertenece a la condición del ser humano la metamorfosis, la capacidad de transformar sus configuraciones sociales. Esa condición constituye *lo político*. No solamente los modos de producción y las relaciones sociales que son inherentes a las configuraciones históricas, sino la peculiar manera de organizar los procesos de reproducción social, la dimensión cultural, son los factores

constitutivos de las formas históricas y de la diversidad de lo humano. Desde el punto de vista teórico, lo que tal vez sea más importante de esta incursión ontológica tiene que ver con el concepto de *libertad* que Echeverría retoma de Sartre— y de Heidegger. La libertad radica en esta disposición permanente a la transformación, al abandono de la condición animal en primera instancia, y luego a la capacidad de modificar la forma social. Habría que comprender en este sentido la frase de Sartre cuando afirma que la existencia precede a la esencia: lo humano es un continuo hacerse, un proyecto abierto. La libertad se ejerce como un compromiso en la relación del sujeto —individuo o colectivo— con los otros sujetos y con la naturaleza.

La historia —el conocimiento historiográfico— pone en evidencia que las formas sociales se desarrollan dentro de las posibilidades contenidas en su estructura, y terminan en crisis que concluyen en su derrumbe, en su acabamiento y en la consiguiente “revolución”. En la historia del sistema mundo capitalista —concepto que Echeverría toma de Braudel y Wallerstein— hay que distinguir las crisis cíclicas de la crisis estructural, que corresponden a dos dimensiones de la temporalidad, la corta duración y la larga duración. La crisis estructural, que ocultan las teorías que finalmente responden a la organización del saber que corresponde al capital, evidencia la contradicción que cada vez se profundiza entre el desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas —es decir, la cualidad científico-técnica que adquiere el trabajador en la sociedad contemporánea, los dispositivos del campo instrumental basados en el desarrollo científico-tecnológico, la articulación de los procesos productivos que rebasan los territorios de los estados nacionales— y las relaciones de producción capitalistas. Esa contradicción creciente se manifiesta en el crecimiento de la tasa de trabajadores no ocupados —desocupación que crece en la juventud preparada tecnológicamente—, en la crisis ecológica y otras amenazas catastróficas. A la vez que impulsa el desarrollo incesante de las fuerzas productivas, que se manifiesta como productivismo y progreso, el capitalismo destruye las condiciones de la producción, en un juego permanente que combina civilización y barbarie. No se trata, en efecto, de una alternativa entre una y otra, sino de un modo civilizatorio al que es inherente la barbarie.

Como advierte Wallerstein, aunque estemos conscientes de la crisis estructural y por tanto de la necesidad de la revolución, no existe sin embargo certeza alguna sobre la forma que podría adquirir el derrumbe del sistema mundo capitalista. Lo que ha quedado en el camino, junto con el mito de la revolución, es la certidumbre de que la sociedad futura sea “necesariamente” más justa y democrática, una sociedad socialista en suma. Que esto suceda dependerá en gran medida de la intervención de los sujetos sociales. El sujeto de la revolución posible adquiere entonces una dimensión bastante compleja, pues ya no se limita al trabajador asalariado de la fábrica capitalista, sobre el que se constituyó el movimiento obrero en el siglo XIX, tanto en su versión revolucionaria —que culmina en los soviets de la Revolución de Octubre, en los consejos obreros revolucionarios de Hungría y del norte de Italia— como en su versión reformista —socialdemocracia, sindicatos—, sino que incluye diversas formas de resistencia a la devastación capitalista.

En este contexto adquiere todo su sentido la preocupación teórica de Echeverría encaminada a comprender la peculiaridad de América latina dentro del sistema mundo capitalista. La potencialidad revolucionaria de América latina, o al menos la posibilidad de resistencia, podría descansar en ciertos aspectos “culturales” —cultura como *éthos*: hábito, costumbre, morada, refugio; modos de vida— que aparecen como barreras que se interponen a la “modernización” desde la perspectiva de quienes adoptan como paradigma la modernidad capitalista noreuropea y norteamericana. El proyecto teórico se dirige a la exploración del posible sujeto revolucionario, pensado desde América latina —sin que ello implique, de ninguna manera, que se constituya sólo en América latina.

Modernidad barroca y mestizaje

La contribución teórica de mayor alcance y trascendencia de Echeverría se encuentra en sus tesis sobre la modernidad capitalista —en las que postula la existencia de cuatro formas distintas de modernidad, los cuatro *éthe*: realista, romántico, barroco y clásico— y el consiguiente desarrollo de su comprensión de la modernidad barroca de América latina y la función del peculiar mestizaje latinoamericano en la constitución

de esa modernidad barroca. Esta propuesta teórica es innovadora en varios sentidos: implica la superación del eurocentrismo desde una perspectiva ajena al resentimiento, que sitúa positivamente tanto el proyecto de constituir una continuidad europea en América, una nueva Europa, como la apropiación de lo occidental por los americanos en el proceso del mestizaje, la “codigofagia”. De ahí la importancia que adquiere la valoración histórica del gran siglo barroco de América latina, y sobre todo de México, la “Nueva España”, el siglo XVII.

La revaloración del barroco trae consigo otra consecuencia teórica: el examen de la Ilustración y de las implicaciones de la Ilustración en la historia de América latina, desde el siglo XVIII; por tanto, coloca un interrogante sobre la Independencia y sobre los posteriores impulsos ilustrados para modernizar a nuestros países en un sentido que corresponde a la modernidad realista. Echeverría reconoció siempre su deuda con la Escuela de Frankfurt, y ante todo con Walter Benjamin. Es en relación con Adorno y Horkheimer donde se puede comprender su propia aproximación a la Ilustración. Echeverría adopta una posición crítica no sólo ante la Ilustración, sino también frente a la idea de razón que aún prevalece en Adorno y Horkheimer. No se trata, desde luego, de desechar en bloque la Ilustración, sino de poner en evidencia su articulación con la versión realista del capitalismo, con sus formas ideológicas, el progresismo entre ellas. A partir de las observaciones de Echeverría, se podría indagar hasta qué punto la historia de América latina desde mediados del siglo XVIII es la confrontación entre barroquismo e ilustración, y si esta confrontación corresponde a la que opera entre una modernidad (capitalista) barroca y una modernidad (capitalista) realista, nórdica, y hoy (norte)americanizada. Aparte de ello, habría que considerar que la imposición del capitalismo no siempre elimina, sino que también refuncionaliza otros modos de producción — el comunitario indígena, el servil de la hacienda.

La importancia política de esta comprensión de la historia de América latina en el presente se pone de manifiesto en uno de los últimos ensayos de Echeverría, “La modernidad y la anti-modernidad de los mexicanos” [en *Modernidad y blanquitud*, México, Era, 2010]. En él, Echeverría explicita su comprensión del

vínculo entre modernidad y capitalismo. La modernidad ha sido efectivamente capitalista, pero esto no implica que no haya una posibilidad de modernidad alternativa, no capitalista. La modernidad es, en efecto, “un proyecto civilizatorio de muy larga duración que instaura relaciones radicalmente nuevas entre el mundo humano y la naturaleza y entre el individuo colectivo y el individuo singular, todo esto sobre la base de una ‘revolución neotécnica’ de las fuerzas productivas que se habría iniciado a comienzos del segundo milenio”. En términos sartreanos, este proyecto implica el paso del mundo basado en la escasez de la naturaleza y la represión de las necesidades, a un mundo de abundancia. El capitalismo coincidió con esta revolución civilizatoria, pero no implica una esencial correspondencia.

Frente al capitalismo —en su forma actual, neoliberal, “americana”, ¿qué es lo que “resiste”, qué provoca la existencia de “zonas de fracaso”? Por una parte, lo que viene del pasado, del “México profundo” —o la América latina “profunda”: no sólo el mundo indígena, sino también el “México guadalupano o profundamente católico que domina todavía en amplios sectores de la sociedad civil” —la América latina conservadora, heredera del régimen de la hacienda, diríamos nosotros—. Por otra, el México (la AL) barroco, cuya estrategia se dirige a “sustituir la entrega sincera a la moral exigida por el ‘espíritu del capitalismo’ con una teatralización de la misma capaz de invertir imaginariamente el sentido sacrificial de la actividad productiva, sentido exigido por esa moral, haciendo de él un sentido gozoso o disfrutativo”. En la burla del “realismo”, esta estrategia barroca puede llegar “hasta el grado de la corrupción con el disciplinamiento de la vida exigido por la modernidad”. Finalmente, estaría el México (la AL) contestatario, o de la antimodernidad capitalista, que “proyecta reconstruirse en términos socialistas”.

Como todo legado, el pensamiento de Echeverría nos pertenece de una manera exigente. Exige que nos que nos “comprometamos” críticamente con él. No cabe convertir su figura en mito. El abordaje de su pensamiento espera la continuidad del discurso crítico. Quizá para ello sea necesario contrastarlo con las posiciones de otros pensadores políticos contemporáneos de *otra política*, en el filo entre catástrofe y posibilidad de un mundo más justo y democrático. 