
Pablo Guadarrama González. Doctor en Filosofía de la Universidad de Leipzig, Alemania, y Doctor en Ciencias de la Universidad Central de Las Villas, Cuba. Académico Titular de la Academia de Ciencias de Cuba. Profesor Emérito de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Cuba. Doctor Honoris Causa en Educación, Perú. Investigador Emérito del Ministerio de Ciencias, Tecnología e Información, Colombia. Autor de varios libros sobre el pensamiento filosófico y político latinoamericano y metodología de la investigación científica. Actualmente es profesor la Universidad Nacional de Colombia y de la Maestría en Ciencia Política de la Universidad Católica de Colombia y la Università degli Studi di Salerno.

Contacto: pabloguadarramag@gmail.com

ALTERNATIVAS DE ESPACIOS DE PODER DE LIBERTAD Y JUSTICIA SOCIAL EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO LATINOAMERICANO¹

Pablo Guadarrama González
Universidad Católica de Colombia

ALTERNATIVES FOR SPACES OF POWER FOR FREEDOM AND SOCIAL JUSTICE IN LATIN AMERICAN POLITICAL THOUGHT

Resumen

Se analizan algunas alternativas de espacios de poder de libertad y justicia social propuestas en el pensamiento político latinoamericano en diferentes épocas, a través de algunas personalidades representativas de cada una de ellas, tales como Montesinos,

1. Fecha de recepción: 4 de enero de 2021; fecha de aceptación: 4 de febrero de 2021. El ensayo es fruto de un proyecto de investigación desalorado por la Maestría en Ciencia Política de la Universidad Católica de Colombia en convenio con la Università degli Studi di Salerno.

Viscardo, Miranda, Bolívar, Martí, Mariátegui y Zea. En cada momento las alternativas de libertad y justicia social han sido diferentes, pero sus proponentes han estado motivados por similares auténticas ideas de humanismo práctico. Para valorar la genealogía histórica de las jerarquías geoeconómicas y geopolíticas contemporáneas resulta imprescindible conocer las particularidades de la producción teórica sobre el tema, emanadas de diferentes contextos históricos y socioculturales, entre ellos el latinoamericano. Independientemente de que la mayoría de estas alternativas languidieron aplastadas por el conservadurismo de las oligarquías que se impusieron tras las luchas independentistas, no deben ser ignoradas o subestimadas, pues no todas han constituido utopías abstractas.

Palabras claves

Libertad, justicia social, poder, pensamiento político, Latinoamérica.

Abstract

Some alternatives of spaces of power of freedom and social justice propose in Latin American political thought at different times are analyzed through some personalities representative of each of them such as Montesinos, Viscardo, Miranda, Bolívar, Martí, Mariátegui and Zea. At every age the alternatives of freedom and social justice have been different but their proponents have been motivated by similar authentic ideas of practical humanism. In order to assess the historical genealogy of contemporary geoeconomic and geopolitical hierarchies it is essential to know the particularities of theoretical production under the theme emanating from different historical and socio-cultural contexts, including Latin American. Regardless of the fact that most of these alternatives languished crushed by the conservatism of the oligarchies that prevailed after the independence struggles, they should not be ignored or underestimated, for not all have constituted abstract utopias.

Keywords

Freedom, social justice, power, political thinking, Latin America.

Introducción

Para emprender la adecuada reelaboración de una cartografía de las líneas geopolíticas que se han producido en el mundo contemporáneo en los últimos años, sobre todo tras el derrumbe del campo socialista, el auge ideológico del neoliberalismo —que no ha significado necesariamente un mejoramiento económico para grandes sectores de la población en múltiples países— y, en especial, al observar las nefastas consecuencias de la pandemia del COVID-19, es necesario analizar la trayectoria histórica de algunas alternativas de espacios de poder de libertad y justicia social que se han gestado en el pensamiento político latinoamericano en diferentes épocas y circunstancias, a través de algunas personalidades representativas de cada una de ellas, tales como Montesinos, Miranda, Bolívar, Martí, Mariátegui y Zea, todas motivadas por análogas posturas de humanismo práctico (Estrada, 2006, pp. 209-224)².

Si se valoran retrospectivamente, sus ideas contestatarias y alternativas pueden resultar limitadas para el observador actual; sin embargo, si se aprecian en sus respectivas épocas, sus propuestas de libertad y justicia social resultarán simplemente reformistas algunas, y genuinamente revolucionarias las otras.

Por supuesto que las conclusiones derivadas de este análisis no significan que sean válidas para la totalidad del sistema mundo capitalista, como de manera indiferenciada planteó Wallerstein al no tomar en debida consideración la extraordinaria significación de las partes, esto es, la especificidad de distintos niveles o formas de capitalismo y el Estado nacional³ en diferentes regiones y países⁴. Pero desde Aristóteles y Pascal hasta Morin se ha demostrado fehacientemente que un enfoque holístico, sistémico, dialéctico,

2. Por *humanismo práctico* —término utilizado por Marx en sus trabajos tempranos como *La sagrada familia* y los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* así como los de *humanismo concreto*, *humanismo positivo* y *humanismo culto* que diferenciaba del *humanismo real* de Feuerbach—, entendemos una postura de compromiso activo, militante y arriesgado con la defensa de la dignidad de determinados grupos humanos, que se diferencia del humanismo abstracto que se limita a simples declaraciones filantrópicas, que no trascienden más allá de cierta misericordia o postura piadosa ante indígenas, esclavos, siervos, proletarios, mujeres, niños, minusválidos, etc. Un humanismo práctico debe distanciarse del antropocentrismo que ha caracterizado generalmente a la cultura occidental y tomar en consideración la imprescindible interdependencia entre el hombre y la naturaleza. Véase: Guadarrama, P. (2006). Humanismo y marxismo. En J. Estrada (2006) (Coord.), *Marx Vive. IV*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. http://www.espaciocritico.com/sites/all/files/libros/mrxv4/08_guadarrama.pdf

3. «Los sistemas-mundo de análisis significaron antes que nada la sustitución de una unidad de análisis llamada ‘sistema-mundo’ en vez de la unidad estándar de análisis, que había sido el estado nacional». (Wallerstein, 2005, p. 32).

4. «Wallerstein (...) asume que basta conocer y dilucidar ‘el todo’ sistema-mundo para que los problemas del conocer la realidad social puedan ser resueltos, al fin que las partes son sólo componentes del todo que carecen de dinámicas propias, y son sólo expresión de la dinámica de aquél. Wallerstein construye así un universal en donde las partes no tienen consistencia real. Es como afirmar que si conozco la noción capital, con ello ya conozco cualquier capital. (...) En pocas palabras, el estudio del sistema-mundo es necesario, pero insuficiente para responder a interrogantes no menos importantes de la realidad social, que se definen en otras unidades o niveles» (Osorio, 2015).

complejo e integral que no tome en adecuada consideración la significación de la especificidad de cada una de las partes puede resultar sesgado. Asimismo, cuando se hiperbolizan las particularidades de las partes y se transponen a otros niveles de la realidad y al todo, se producen nuevas formas de reduccionismo epistemológico⁵ que desfiguran la adecuada comprensión del todo.

De manera que para valorar la genealogía histórica de las jerarquías geoeconómicas y geopolíticas contemporáneas, así como la actual situación de las nuevas líneas de fractura geopolítica y la redefinición de los espacios de poderes, explotación y emancipación que se han producido en el mundo contemporáneo, resulta imprescindible conocer las particularidades de la producción teórica proponente de espacios de libertad y justicia social emanadas de contextos históricos y socioculturales diferentes, como el latinoamericano, africano, asiático, europeo o norteamericano.

Aun cuando estos no han constituido nichos aislados —especialmente desde la gestación y desarrollo de la modernidad, dada la interdependencia que se generó con la creación del mercado mundial y la consecuente transculturación⁶—, cada una de estas regiones del orbe ha desempeñado funciones diferentes en la conformación del capitalismo actual. Solo una mirada geohistórica que permita superar la visión sesgada sobre los Estados individuales posibilita una mejor comprensión de la totalidad política y socioeconómica mundial⁷.

El objeto de estudio del presente análisis consiste en la valoración de algunas alternativas de espacios de poder de libertad y justicia social formuladas por el pensamiento político latinoamericano en este contexto en diferentes épocas y circunstancias históricas. Independientemente de que la mayoría de ellas languidecieron aplastadas por el conservadurismo de las oligarquías que se impusieron tras las luchas independentistas, no deben ser ignoradas o subestimadas, pues no todas han constituido utopías abstractas.

Algunas de estas propuestas han sido utopías concretas, como lo demuestra la praxis política de los pueblos latinoamericanos, y por eso han sido plenamente auténticas expresiones de humanismo práctico. Por esta razón se hace necesario recordarlas no como simple expresión nostálgica, sino como instrumento orientador de nuevas luchas

5. «Sería muy ingenuo sostener que la humanidad ha llegado al actual nivel de desarrollo de la ciencia, la tecnología, la filosofía, etc., de una sencilla forma, sin superar obstáculos de todo tipo que explican algunas de las razones de tales errores, insuficiencias y formas de reduccionismos epistemológicos, algunas de las cuales no han desaparecido del todo. Y ante ellas habrá que estar atentos de manera desprejuiciada, por la posibilidad de su renacer bajo formas diferentes, pero con similar contenido. ¿O acaso debe pensarse que en la actualidad no existen condiciones y posibilidades para que viejas y nuevas modalidades de reduccionismo reaparezcan?» (Guadarrama, 2018, p. 32).

6. «El Doctor Ortiz redondeaba con posterioridad su pensamiento al aclarar que no solo se transculturaban los seres humanos, sino también las instituciones y las cosas atinentes a la vida social» (Iznaga, 1989, p. 81).

7. Véase: Taylor, P. J. (1999). *Modernities. A Geohistorical Interpretation*. University of Minnesota Press.

sociales en los procesos actuales de emancipación, en los cuales los pueblos latinoamericanos se han expresado a través de numerosas protestas⁸, especialmente desde fines del 2019, contra las políticas neoliberales dado su carácter *geno-ecocida*.

Vale entonces tener presente aquella idea según la cual la historia se repite unas veces como tragedia y otras como comedia. Lamentablemente, a los pueblos latinoamericanos les ha tocado más la primera manera de repetición, aunque muchas veces adquieren formas de realismo mágico que las hacen parecer expresión de un gran Macondo.

Precursoras alternativas de poder de libertad y justicia social en el pensamiento político latinoamericano

Si bien la historia de América no comenzó con su «descubrimiento» y constituye un hecho demostrado que los pueblos originarios —en especial los más desarrollados, como los mayas, incas y aztecas, y también otros que no llegaron a constituir imperios, como es el caso de chibchas, mapuches y guaraníes, entre otros— estaban tan organizados por medio de instituciones políticas, militares, económicas, jurídicas, religiosas, educativas, etc., que impresionaron a los conquistadores ibéricos, sobre todo a los cronistas de Indias, ¿cómo es posible sostener que no tenían pensamiento político, jurídico, económico, religioso e, incluso, filosófico?

Otra cuestión es que los conquistadores hayan tratado, en el mejor de los casos, de ocultarlo o, por lo regular, de aniquilarlo junto a los indígenas. Sin embargo, resulta algo difícil —por no decir imposible— demostrar con pruebas documentales acreditadas que hubiesen desarrollado algunas alternativas de espacios de poder de libertad y justicia social. Ahora bien, el hecho de que sea infructuoso sustentar suficientemente esa tesis no debe significar que no existiesen tales formas de pensamiento.

Es de suponer que, al existir no solo esclavos, sino pueblos enteros dominados por otros —como el caso de los tlaxcaltecas que apoyaron a Hernán Cortés en la lucha contra los aztecas que los extorsionaban—, debieron haber formulado ideas alternativas para instaurar otras formas de poder, de libertad y justicia social. Otra cuestión es que no contaron con cronistas que, con alfabetos estructurados, hubieran podido dejar por escrito constancia de aquellas luchas. Sin embargo, en numerosos jeroglíficos, pinturas

8. «(...) resulta muy difícil arribar a la conclusión de que es una sola la causa de dichas protestas. Por supuesto que hay un elemento común a todas ellas, esto es, la inconformidad con la injusticia social; pero los diferentes sectores que participan la perciben de distinta forma, aunque se hayan unido en las protestas» Guadarrama, 2020, p. 35).

y mitos⁹ estas se pueden verificar. ¿Acaso por el simple hecho de no tener en la actualidad constancia de documentos escritos con la utilización de alfabetos ya las descalifica para ser incluidas estas civilizaciones en la historia universal del pensamiento político?

No hay dudas de que desde el inicio del proceso de conquista y colonización del mal llamado Nuevo Mundo se produjeron precursoras expresiones de pensamiento político encaminadas a fomentar las luchas por la libertad y la justicia social. Estas se pueden testificar por las numerosas insurrecciones de indígenas y esclavos de origen africano, pero también de aquellos sacerdotes que asumieron la defensa, al menos, de los primeros, aunque no de los segundos, como Bartolomé de las Casas o Antón de Montesinos, quien en La Española, en 1510, denunciaba:

¿Con qué derechos y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tantas infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan oprimos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades que, de los excesivos trabajos que les dáis, incurren y se os mueren y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidados tenéis de quien los doctrinen y conozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos no son hombres? ¿No tenéis ánimas racionales? (Monal, 1985, t. II, pp. 11-12)

Por supuesto que las alternativas de justicia social que demandaban aquellos sacerdotes no se proponían una real libertad de los indígenas y mucho menos de los esclavos africanos, cuya condición llegaron a justificar a partir de los criterios aristotélicos al respecto. Por tanto, en modo alguno dichas alternativas podrían considerarse revolucionarias; sin embargo, aun cuando su carácter reformista se expresa en que solo pretendían mejorar parcialmente las condiciones de vida de los indígenas —pues ellos mismos los sometían a trabajar en sus propias encomiendas—, sus ideas deben ser consideradas expresión de humanismo práctico y no simple piedad religiosa. Además, la postura de

9. «Es por eso que los mitos y tradiciones expresan una función política muy importante; dan identidad y, con ello, cohesión al grupo. Le permiten identificarse frente al mismo y frente a los otros. Cumplen una función ideológica, cual es la de legitimar o cuestionar el orden establecido, especialmente en el campo político y religioso, pues los éxitos o los fracasos económicos (cosechas) no se ven como éxitos personales o del grupo, sino como expresión de la fuerza o debilidad de las divinidades protectoras y, con ello, como una prueba de lo bien o mal fundados (de la verdad) de los relatos míticos» (Mora, 2006, p. 65).

estos sacerdotes fue en realidad excepcional, pues la mayoría de ellos no la imitaron.

El más auténtico pensamiento político latinoamericano, encaminado a fomentar las luchas por espacios de poder de libertad y de justicia social, se enriqueció considerablemente durante el siglo XVIII, por una parte gracias al incremento de tales rebeliones, a las que se sumaron las de criollos, y por otra, debido al auge de ideas ilustradas —propiadas por la introducción de la imprenta, la aparición de diarios y editoriales, algunas instituciones permitidas por la política del despotismo ilustrado de Carlos III, como las distintas filiales de la Sociedad Económica de Amigos del País, el surgimiento de las primeras universidades y otras instituciones educativas laicas—, fomentadoras de la modernidad, aun cuando en verdad resultase malograda para los pueblos de esta región del orbe, dadas sus manifestaciones de malestar, desintegración, renovación, lucha, contradicción, ambigüedad y angustia¹⁰.

Entre los intentos de dignificar las condiciones de vida de los indígenas vale la pena mencionar las misiones de los jesuitas, comúnmente consideradas instituciones utópicas. Por reconocer solo la autoridad del papa y no la del rey, así como por conformar especies de ciudades-Estado autónomas fueron expulsados de América. Varios de ellos se destacaron por su avanzado pensamiento político, como Juan Pablo Viscardo (1996), que en 1792 expresaba:

La conservación de los derechos naturales y, sobre todo, de la libertad y seguridad de las personas y haciendas, es incontestablemente la piedra fundamental de toda sociedad humana, de cualquier manera que esté combinada. Es pues una obligación indispensable de toda sociedad, o del gobierno que la representa, no solamente respetar sino aun proteger eficazmente los derechos de cada individuo. (t.1, p. 56)

Para arengar a la rebeldía proclamaba:

Este momento ha llegado, aconsejémosle con todos los sentimientos de una preciosa gratitud, y por pocos esfuerzos que hagamos, la sabia libertad, don precioso del cielo, acompañada de todas las virtudes y seguida de la prosperidad, comenzará su reino en el Nuevo Mundo y la tiranía será inmediatamente exterminada. [...] Fundamentaba la lógica articulación entre la significación particular de la

10. Berman, M. (1995). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México: Siglo XXI.

emancipación de los pueblos latinoamericanos y la universal de toda la humanidad, y en consecuencia afirmaba: “Nuestra causa, por otra parte, es tan justa, tan favorable al género humano, que no es posible hallar entre las otras naciones ninguna que se cargue de la infamia de combatirnos o que renunciando a sus intereses personales, ose contradecir los deseos generales en favor de nuestra libertad”. (Viscardo, 1996, t.1, p. 57)

Su propuesta de alternativa de poder de libertad y justicia social trascendía el reformismo y preparaba el terreno para el pensamiento revolucionario independentista.

La mayor expresión precursora, no solo de elaboración teórica, sino de intentos prácticos, con éxitos y fracasos, de espacios de poder de libertad y de justicia social se produjo con el proceso independentista. Tanto sus próceres, que nutrieron su formación con las ideas humanistas y emancipadoras de la Ilustración, como numerosos intelectuales contribuyeron considerablemente.

Sin embargo, su amor por la libertad no era ciego, sino que encerraba algunas preocupaciones, como se observa en el precursor de la independencia Francisco de Miranda (1782), cuando plantea:

¡Le confieso que si bien deseo la Libertad y la Independencia del nuevo mundo, de igual manera, y tal vez más, le tengo temor a la anarquía y al sistema revolucionario! Dios no quiera que aquellos hermosos Países se conviertan, al igual que Santo Domingo, en un escenario cruento y lleno de crímenes, bajo pretexto de instaurar la Libertad; ¡que se queden más bien por un siglo más si fuese necesario bajo la imbécil y bárbara opresión española! (p. 201)

Expresaba su temor de que interpretaciones hiperbólicas de la libertad condujesen a excesos similares a los acontecidos en las revoluciones de Francia y Haití.

No se limitaba al logro de la soberanía política, sino a alcanzar mayor justicia social, sobre todo para los indígenas, y proponía reivindicarles sus derechos, en especial devolverles sus tierras y otorgarles condiciones dignas de vida:

Ciudadanos, es preciso derribar esta monstruosa tiranía: es preciso que los verdaderos acreedores entren en sus derechos usurpados: es preciso que las riendas de la autoridad pública vuelvan a las manos de los habitantes y nativos del país, a quienes una fuerza extranjera se las ha arrebatado. (Miranda, 1786, p. 352)

Simón Bolívar (1796), a su vez, planteaba reestablecerles sus derechos y dignidad:

[...] 1.º Que la igualdad entre todos los ciudadanos es la base de la constitución de la República; 2.º Que esta igualdad es incompatible con el servicio personal que se ha exigido por fuerza a los naturales indígenas, y con las exacciones y malos tratamientos que por su estado miserable han sufrido estos en todos tiempos por parte de los jefes civiles, curas, caciques y aun hacendados; 3.º Que en la distribución de algunas pensiones y servicios públicos han sido injustamente recargados los indígenas; 4.º Que [en] el precio del trabajo a que ellos han sido dedicados de grado o por fuerza, así en la explotación de minas como en la labor de tierras y obrajes han sido defraudados de varios modos [...]. (p. 236)

Pero su alternativa de mayor significación consistía en abolir la esclavitud, en una época todavía muy distante de que esto se lograra en los Estados Unidos de América y en otros países. Sin duda, sus propuestas radicalmente revolucionarias, que no se limitaban al plano político, sino que trascendían a lo social, tenían alcance universal.

La mayor preocupación de Bolívar (1796) no era conquistar la libertad, sino salvaguardarla posteriormente:

Después de quince años de sacrificios consagrados a la libertad por obtener el sistema de garantías que, en paz y guerra, sea el escudo de nuestro nuevo destino, es tiempo ya de que los intereses y las relaciones que unen entre sí a las repúblicas americanas, antes colonias españolas, tengan una base fundamental que eternice, si es posible, la duración de estos gobiernos. (p. 211)

Por ese motivo, al atisbar la voracidad yanqui manipulando el concepto de libertad, expresaba su preocupación: «Los Estados Unidos parecen destinados por la Providencia para plagar la América de miseria a nombre de la libertad» (Emancipación, 2004)

También se afligía sobremedida en sus días finales al observar el caos predominante en las repúblicas recién fundadas, en las cuales la libertad se había convertido en anarquía, como expresó poco antes de su muerte:

No hay buena fe en América, ni entre las naciones. Los tratados son papeles; las constituciones libros; las elecciones combates; la libertad anarquía; y la vida un tormento. Esta es, americanos, nuestra deplorable situación. Si no la variamos,

mejor es la muerte: todo es mejor que una relucha indefinible, cuya indignidad parece acrecer por la violencia del movimiento y la prolongación del tiempo. No lo dudemos: el mal se multiplica por momentos, amenazándonos con una completa destrucción. Los tumultos populares, los alzamientos de la fuerza armada, nos obligarán al fin a detestar los mismos principios constitutivos de la vida política. Hemos perdido las garantías individuales, cuando por obtenerlas perfectas habíamos sacrificado nuestra sangre y lo más precioso de lo que poseíamos antes de la guerra; y si volvemos la vista a aquel tiempo, ¿quién negará que eran más respetados nuestros derechos? Nunca tan desgraciados como lo somos al presente. Gozábamos entonces de bienes positivos, de bienes sensibles: entre tanto que en el día la ilusión se alimenta de quimeras; la esperanza, de lo futuro; atormentándose siempre el desengaño con realidades acerbas. (Bolívar, 1976, p. 343)

De tal modo, en las labores emancipadoras los próceres de la independencia —como San Martín, O’Higgins, Artigas, Morelos e Hidalgo, entre otros— previeron la posibilidad de que la libertad alcanzada no se tradujese en orden y justicia social, especialmente en favor de los sectores populares, al establecerse las repúblicas, como lamentablemente sucedió.

A partir del radical cambio que produjo el inicio de la vida republicana en los países latinoamericanos, cuando en Europa se reestablecía el absolutismo monárquico, el mundo comenzaría a concebirse políticamente de forma diferente.

Los enfoques eurocéntricos de la historia generalmente hiperbolizan la influencia de la Revolución Francesa sobre las luchas independentistas latinoamericanas, la cual, por supuesto, no se debe ignorar o subestimar. Sin embargo, en el ámbito académico europeo y latinoamericano no se le dedica atención suficiente al innegable proceso de transculturación en ambas direcciones, pues sin dudas, el ejemplo de las repúblicas americanas también repercutiría favorablemente en el pensamiento político europeo.

La genealogía histórica de jerarquías geoeconómicas y geopolíticas contemporáneas está marcada por la emancipación de las colonias españolas en América, del mismo modo que lo había estado antes con la independencia de las Trece Colonias británicas en Norteamérica. En ese mismo sentido, la Revolución en Haití desempeñó un papel protagónico, especialmente para los pueblos de esta región. Ambos procesos resultaron significativos en cuanto a la lucha por espacios de poder de libertad política; sin embargo, la haitiana tuvo mayor significado en relación con la justicia social, pues logró la abolición de la esclavitud, mientras que la Constitución de Filadelfia la mantuvo.

De ahí que tal problema quedase pospuesto, por lo que luego se desencadenaría la Guerra Civil en el poderoso país norteno.

El mundo comenzó a ser algo diferente a partir de los procesos independentistas americanos, tanto de la república norteamericana como de las latinoamericanas, al propiciar un caldo de cultivo más favorable para el pensamiento político universal que propiciaría mayor confianza en la posibilidad de alcanzar espacios de poder, de manera que también en otras latitudes la libertad y la justicia social tuviesen mejores perspectivas de realización.

Insatisfacciones en el pensamiento político latinoamericano sobre las alternativas de poder de libertad y justicia social en la vida republicana

Casi de inmediato, al establecerse la vida republicana en los países latinoamericanos comenzaron a manifestarse en el pensamiento político expresiones de insatisfacción con los espacios de poder de libertad y justicia social alcanzados, dado el predominio de oligarquías conservadoras en la mayor parte de ellos. Incluso, este hecho daría lugar a innumerables conflictos y a guerras entre liberales y conservadores que se prolongarían hasta mediados del siglo xx.

Pero a los representantes de ambas ideologías se les presentaban otras más amenazantes de sus respectivos privilegios, esto es, las ideas anarquistas y socialistas¹¹. Latinoamérica se convirtió también en un laboratorio de conflicto político entre esas cuatro ideologías —conservadurismo, liberalismo, anarquismo y socialismo— que caracterizaban las luchas sociales por espacios de poder en otras latitudes, especialmente en Europa, con la diferencia significativa de que, al no participar de manera protagónica en el proceso de la Revolución Industrial, pues lo hacía solamente suministrando las

11. «En su lucha contra las ideas negativas, (los socialistas) se enfrentaron al tradicionalismo y al reformismo. También las propias ideas del anarquismo fueron atacadas porque tampoco servían a la causa revolucionaria de instaurar la nueva sociedad, la cual consideraban que no se lograría de golpe, sino gradualmente, pero a la vez rompiendo con muchos moldes arcaicos. Esto no suponía desechar todo lo creado anteriormente por la civilización humana. Por el contrario, defendieron muchos de los logros materiales y espirituales creados por las sociedades pasadas, pero hasta ese momento solo disfrutados por las oligarquías dominantes, y de lo que se trataba era de una mejor distribución, que tampoco implicara la holgazanería y el disfrute indebido. En sus utópicas formulaciones, deseaban afectar lo menos posible a los ricos, por lo que argumentaban que su objetivo no era eliminar completamente las diferencias entre los hombres, sino atenuar las desigualdades entre las clases. Por eso, apelaban a la moral e incluso al cristianismo para lograr tales objetivos» (Guadarrama, 2018, p. 129).

materias primas necesarias y adquiriendo sus productos, con lo cual se aletargaría el surgimiento de la clase obrera.

Según Engels, las ideologías, unas más que otras, se atrasan o adelantan a las situaciones socioeconómicas que las condicionan; en Latinoamérica el ideario anarquista, socialista y comunista germinaría casi simultáneamente con sus expresiones europeas.

A este significativo factor se une el hecho de que no existía absoluta confianza en que se mantuviesen las conquistas de soberanía alcanzadas por el proceso independentista, no solo por la resistencia de la monarquía española a reconocerlas, sino por sus intentos de reconquistar sus antiguas colonias, como se reveló en la restauración de su poder en República Dominicana o en sus intenciones de recuperar Perú. A esto se añadieron las amenazas o acciones efectivas de viejos y nuevos imperios por apoderarse de territorios de las aún débiles repúblicas —demostrado fehacientemente en las intervenciones británicas en las Malvinas, Belice, Buenos Aires, Guyana, etc., y en especial por la voracidad yanqui al apropiarse de la mitad del territorio mexicano, los intentos anexionistas del aventurero Walker en Centroamérica; la invasión francesa a México, donde impusieron al emperador Maximiliano; la intervención de Estados Unidos en la guerra de independencia de Cuba y Puerto Rico, etc.— ante las cuales el pensamiento político latinoamericano fue prolífico en proponer alternativas de poder de libertad y justicia social articuladas con ideas de humanismo práctico, integracionistas, latinoamericanistas, contrahegemónicas y antimperialistas, como las de José Martí¹², quien consideraba que «La libertad cuesta muy cara, y es necesario o resignarse a vivir sin ella, o decidirse a comprarla por su precio» (Martí, 1976, t. 21 p. 108) pues, a su juicio:

Las redenciones han venido siendo formales; —es necesario que sean esenciales. La libertad política no estará asegurada, mientras no se asegure la libertad espiritual. Urge libertar a los hombres de la tiranía, de la convención, que tuerce sus sentimientos, precipita sus sentidos y sobrecarga su inteligencia con un caudal pernicioso, ajeno, frío y falso. (Martí, 1976, t. 21 p. 290)

12. “En Martí el humanismo latinoamericano adquiere una dimensión mucho más práctica y concreta. Esto debe entenderse en su sentido planetario por dos razones significativas: 1) la propuesta de estudio científico de las condicionantes de alienación y de marginación infrahumana en que viven las mayorías en todos los pueblos del orbe, y 2) la comprensión de lo inevitable de las transformaciones revolucionarias que avalan en ocasiones la justa violencia como doloroso remedio ante la violencia injusta”. Guadarrama, Pablo. *José Martí: humanismo práctico y latinoamericanista*. Editorial Capiro, Santa Clara, 2015, p. 237.

Su análisis sobre la libertad estaba articulado con la lucha por la justicia social, que tomaba muy en consideración los conflictos de las clases sociales:

No hay pueblo en la tierra que tenga el monopolio de una virtud humana:—pero hay un estado político que tiene el monopolio de todas las virtudes: —la libertad ilustrada: no aquella libertad que es entendida por el predominio violento de la clase pobre vencida sobre la clase rica un tiempo vencedora— que ya se sabe esa es nueva y temible tiranía;—no la libertad nominal, y proclamaría, que en ciertos labios parece— y son por desdicha los que más la vociferan —lo que la cruz de Jesús bueno en los estandartes inquisitoriales;—sino aquella libertad en las costumbres y las leyes, que de la competencia y equilibrio de derechos vive, que trae de suyo el respeto general como garantía mutua, que libra su mantenimiento a ese supremo e infalible director de la naturaleza humana: el instinto de conservación. (Martí, 1976, t. 21 p. 381)

Por eso pensaba: «¿Qué es la mejor libertad sino el deber de emplearla en bien de los que tienen menos libertad que nosotros?» (Martí, 1976, t. 4 p. 262)

Y a lo anterior agregaba:

Se es libre, pero no para ser vil: no para ser indiferente a los dolores humanos; no para aprovecharse de las ventajas de un pueblo político, del trabajo creado y mantenido por las condiciones políticas de un pueblo, y negarse a contribuir a las condiciones políticas que se aprovechan. (Martí, 1976, t. 4 p. 435)

Las alternativas de poder para el despliegue de la libertad y la justicia social que proponía José Martí presuponían no solo la emancipación del colonialismo español, sino algo de mayor dimensión. En ese sentido declaraba: «(...) yo quiero que la ley primera de nuestra república sea el culto de los cubanos a la dignidad plena del hombre» (Martí, 1976, t. 4, p. 270). Si bien la nueva época en que el Héroe Nacional cubano desarrollaba su pensamiento político y su praxis revolucionaria había emergido del liberalismo, muy pronto este demostró sus limitaciones para mayores grados de libertad y justicia social.

A la batalla por mayores conquistas de justicia social —sobre todo el logro pleno de la eliminación de la esclavitud y el mejoramiento de las condiciones de trabajo de indígenas y obreros— se le sumó la lucha por los derechos humanos, que ya se había expresado en la época colonial, pero en especial el enfrentamiento a las dictaduras que

comenzaron a proliferar, fundamentalmente desde fines del siglo XIX, y que con frecuente alternancia reaparecían incluso en sus manifestaciones fascistas más nefastas hasta casi finales del pasado siglo.

Tras el triunfo de la Revolución de Octubre de 1917 en Rusia se abrieron nuevas posibilidades de que el socialismo de ser simplemente una ideología comenzara a asumir un protagonismo práctico al plantear nuevas alternativas de poder para alcanzar mayores grados de libertad y justicia social para los sectores populares; una cuestión aparte de debate es si se lograron o no realizar.

En el caso de Latinoamérica, se le planteó al pensamiento político la exigencia de pronunciarse al respecto y numerosos líderes e intelectuales lo hicieron oportunamente. Entre ellos se destacó José Carlos Mariátegui (2010), quien argumentó que la democracia burguesa había cumplido su progresivo papel, pero ya evidenciaba su caducidad.

¿Cómo ha llegado la democracia a la crisis que acusan todas estas inquietudes y conflictos? El estudio de las raíces de la decadencia del régimen democrático, hay que suplirlo con una definición incompleta y sumaria: la forma democrática ha cesado, gradualmente, de corresponder a la nueva estructura económica de la sociedad. El Estado demo-liberal-burgués fue un efecto de la ascensión de la burguesía a la posición de la clase dominante. Constituyó una consecuencia de la acción de fuerzas económicas y productoras que no podían desarrollarse dentro de los dediques rígidos de una sociedad gobernada por la aristocracia y la iglesia. Ahora, como entonces, el nuevo juego de las fuerzas económicas y productoras reclama una nueva organización política. Las formas políticas, sociales y culturales son siempre provisorias, son siempre interinas. En su entraña contienen, invariablemente, el germen de una forma futura. Anquilosada, petrificada, la forma democrática, como las que la han precedido en la historia, no puede contener ya la nueva realidad humana. (t. 3 p. 65)

Aunque reconocía el valor cultural que significaba la herencia de vida comunitaria heredada de los indígenas, en modo alguna hiperbolizaba su papel en la construcción de una nueva alternativa de libertad y justicia social, pues

El socialismo presupone la técnica, la ciencia, la etapa capitalista, y no puede importar el menor retroceso en la adquisición de las conquistas de la civilización

moderna, sino por el contrario la máxima y metódica aceleración de la incorporación de estas conquistas en la vida nacional. (Mariátegui, 2010, t. 5 p. 189)

Pero para lograr ese espacio de poder en la nueva sociedad antes había que asegurar la libertad de los trabajadores para organizarse en sus luchas: «La libertad de organización, el derecho de asociación que la ley sanciona: *he ahí* la reivindicación primaria de nuestras clases trabajadoras. Hay que conquistar, a todo trance, esta libertad; hay que afirmar, en todo instante, este derecho» (Mariátegui, 2010, t. 5 p. 210).

Lógicamente, la época del intelectual peruano era muy diferente a la de los antecesores analizados, y los espacios de poder de libertad y justicia social que pretendía alcanzar eran de mayor alcance, pero estaban animados por análogas posturas de humanismo práctico.

La Revolución mexicana, las luchas campesinas de Augusto César Sandino en Nicaragua, de Farabundo Martí en El Salvador, la Revolución cubana, la Revolución nicaragüense, etc., han sido expresiones de esas búsquedas de alternativas de libertad y justicia social, dadas las manifestaciones de insatisfacción de los sectores populares con los logros alcanzados en la vida republicana, recogidas en la labor teórica de los cultivadores del pensamiento político latinoamericano.

Si bien resulta erróneo atribuirles un exagerado protagonismo a los ideólogos, tanto de derecha como de izquierda, en la consecución de avances en cuanto a grados de libertad y justicia social —pues en definitiva son las luchas sociales, entre ellas, las de clases, las que, en última instancia, determinan el progreso social—, también resulta equivocado subestimar el papel de estos intelectuales en su labor crítica del orden existente y en la elaboración de propuestas alternativas para su superación. El efecto de sus ideas se ha incrementado en la misma medida en que se han diversificado los medios masivos de comunicación, con sus peligrosas técnicas de manipulación ideológica en una época de presunta «posverdad», y en especial han adquirido una mayor significación con el despliegue de las redes sociales. Los directivos de tales medios saben muy bien que una mentira repetida miles de veces no se convierte en verdad desde el punto de vista epistemológico, pero en el plano ideológico funciona, que es lo pragmáticamente importante.

Tal vez uno de los mayores desafíos que enfrenta en la actualidad el pensamiento político latinoamericano, al igual que en otras latitudes, radica en la saturación de información por diversas vías y en las formas de trasmisión de sus propuestas a los sectores populares; de ahí que cobre mayor relevancia el papel de las instituciones educativas y

culturales en la adecuada formación ciudadana, para gestar sujetos responsables en las decisiones a tomar en la vida política.

Algunas de las grandes desventajas que se afrontan aún respecto a la organización del sujeto político en el ámbito latinoamericano después de cerca de dos siglos de vida republicana consisten en el relativamente alto índice de analfabetismo en algunos países; las insuficiencias comunicativas y de acceso a diversas fuentes informativas, internet, etc.; la influencia de determinadas iglesias; las secuelas todavía vigentes del caudillismo y el paternalismo en grandes sectores de la población, fundamentalmente en las áreas rurales, pero tal vez una de las más significativas sea la extrema pobreza en algunos países, que favorece el clientelismo y el populismo.

Los precursores del pensamiento y la praxis política en Latinoamérica tuvieron condiciones más adversas que las anteriormente referidas y otros obstáculos que ya no existen; sin embargo, el optimismo, las convicciones emancipadoras y el humanismo práctico que los caracterizó les hizo enfrentar aquellas adversidades para superarlas; de ahí que la situación que han heredado las actuales generaciones sea mucho más satisfactoria. Por tal motivo, no hay justificación para asumir posturas escépticas o pesimistas en cuanto a la construcción de nuevas alternativas de espacio de poder de libertad y justicia social, pues si luego de tantos avatares por lograr la soberanía¹³ —además de consolidarla en la vida republicana frente a adversarios externos y cómplices internos—, los próceres de la independencia y sus auténticos continuadores lograron dejar como herencia a las nuevas generaciones instituciones más apropiadas, no hay otra opción que seguir sus vehementes ejemplos para continuar perfeccionándolas.

Se debe aprender de las lecciones de la historia latinoamericana que en verdad no ha sido un cúmulo de tragedias ni de comedias, sino de permanentes luchas de numerosas generaciones de líderes sociales y pensadores por conformar alternativas de poder con mayores grados de libertad y justicia social, en las que ha habido éxitos y fracasos, como en otras partes del mundo. Los pesimistas podrán argumentar que el recipiente de la libertad y la justicia social en Latinoamérica está medio vacío, los optimistas sostenemos que está medio lleno; la tarea debe consistir en unirnos, conservadores y reformadores, como sugería el Libertador en su célebre *Carta de Jamaica* (Bolívar, 1999), para continuar la labor emancipadora.

13. “De hecho, en términos estrictamente teórico-politológicos, el concepto de soberanía está intrínsecamente fusionado con el de poder, o con mayor precisión, la palabra soberanía remonta evidentemente a la antigua especulación relativa al ‘vértice’ del poder político, o sea, a la autoridad política”. Picarella, Lucía y Scocozza, Carmen. (2019). La soberanía y sus interpretaciones: análisis teórico y caso práctico. En *Del pueblo soberano al soberano del pueblo: evolución del concepto de soberanía en la contemporaneidad* Lucía Picarella y Carmen Scocozza (eds.). Bogotá: Penguin Random House. p. 110.

Alternativas de poder de libertad y justicia social en el pensamiento político latinoamericano en la época de la globalización

En las últimas décadas, marcadas por la globalización, el pensamiento político latinoamericano ha elaborado disímiles alternativas de poder de libertad y justicia social desde diferentes disciplinas como la economía, la sociología, la filosofía e, incluso, desde la teología. De ahí que, además de la socialista cubana, se hayan elaborado la teoría desarrollista cepalina, la teoría de la dependencia, la filosofía de la liberación, la teología de la liberación, el socialismo del siglo XXI, etc., así como diferentes gobiernos conocidos como el progresismo.

Ninguna de ellas se ha constituido como una escuela homogénea de pensamiento político, pues en verdad se han revelado más bien como corrientes de pensamiento en las que incluso se advierten contradictores en su propio seno; pero aun así estos conservan cierto aire de familia. Muchas de estas teorías y prácticas políticas han estado articuladas en diversos grados con lo que comúnmente se conoce como el marxismo, que a su vez es bastante heterogéneo. Esta es la razón por la cual en ocasiones la mayoría de sus representantes han asumido posturas críticas ante la interpretación de lo que Marcuse calificó como marxismo soviético, refiriéndose al denominado marxismo-leninismo e identificándose más con algunos de los cultivadores de lo que Merleau-Ponty denominó marxismo occidental, que es bien sabido tiene tendencias muy diversas.

Todas las propuestas de alternativas elaboradas por el pensamiento y la praxis política que de él se han derivado en el ámbito latinoamericano han constituido distintas formas de redefinición de los espacios de poderes de dominación y explotación; pero, a la vez, de diferentes vías de emancipación y búsqueda de nuevos espacios de poder, de libertad y justicia social. Estas propuestas en modo alguno deben considerarse exclusivamente válidas para los países de esta región, sino que han tenido un significado de mayor trascendencia universal. No en balde han ocupado la atención no solo de académicos, sino también de líderes políticos y hasta de gobernantes de otras latitudes, unos porque encuentran en ellas elementos de valor a tener en consideración en sus respectivas reflexiones o propuestas programáticas y otros para combatirlos.

De esa forma, la producción intelectual latinoamericana, al igual que la generada en otros continentes, constituye un componente de la cultura universal. Esta se ha nutrido de las producciones teóricas elaboradas en otras regiones, principalmente de Europa —por obvias razones, no solo de indudable valor epistémico, sino también de dominación ideológica desde la época colonial hasta las nuevas formas desplegadas durante la

ya larga vida republicana—, sin que esto lleve a desconocer las influencias provenientes de otros continentes.

Del mismo modo, algunas de las concepciones y acciones políticas desarrolladas desde las luchas independentistas en lo que a partir de mediados del siglo XIX comenza- ría a denominarse América Latina han inspirado a numerosos intelectuales y líderes de países muy lejanos en ese permanente y creciente proceso de transculturación acrecentado en los últimos conflictivos tiempos de globalización y presunta posmodernidad¹⁴.

El mexicano José Vasconcelos —que impresionó al Conde de Keyserling porque había elaborado un original sistema filosófico con una metafísica, una lógica, una ética, una estética y hasta una historia de la filosofía; de ahí que le considerase un verdadero filósofo— sostuvo que, dada la confluencia, en lo que denominó Indoamérica, de diferentes razas humanas, esta constituía un crisol de «raza cósmica» en la que todas se integran a causa del mestizaje predominante. Tal vez podrían concebirse también estas tierras como una especie de crisol de ideas políticas.

Desde la época de la conquista hasta la actualidad —con sus lógicos momentos ascendentes, descendentes, de estancamiento e incluso de retrocesos, como en cualquier otra región del mundo— se ha ido conformando en un dialéctico proceso una especie de imbricación de concepciones de procedencia endógena y exógena sobre la mejor forma de organizar la sociedad con mayores grados de libertad y justicia social. No debe pasarse por alto que en el código indiano elaborado por funcionarios de la metrópoli española se incorporaron algunas figuras jurídicas de los pueblos indígenas.

Las más auténticas expresiones del pensamiento filosófico y político latinoamericano elaborado en tiempos de la creciente globalización se han caracterizado por articular la cuestión de la libertad con la herencia ideológica proveniente de los próceres de la independencia y con las elaboraciones teóricas del marxismo en cuanto al necesario completamiento de las revoluciones de carácter nacional con las de carácter social. Son numerosos los representantes que pueden confirmar esa hipótesis, y entre ellos se destacó Leopoldo Zea (1988), quien sostuvo:

Revolución nacional y revolución social son dos expresiones de una misma respuesta a la dominación que unos hombres se empeñan en imponer a otros hombres. Dos formas de explotación y enajenación de libertades a las que se responde proclamando la revolución anticolonial y la lucha de clases. La respuesta a la

14. Véase: Guadarrama, Pablo. (2006). *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna*. Bogotá: Editorial Magisterio. <https://www.ensayistas.org/filosofos/cuba/guadarrama/textos/Cultura.pdf>

explotación impuesta por unos pueblos a otros la dará Simón Bolívar, la respuesta a la explotación impuesta por una clase a otra, la da Carlos Marx. Simón Bolívar ideólogo y hombre de acción se empeña en la primera lucha, la que le era propia, mientras Carlos Marx y Federico Engels, ponen todas sus fuerzas en la lucha por la liberación social. (p. 91)

Numerosos pensadores latinoamericanos han tratado de elaborar alternativas emancipadoras orientadas hacia senderos de humanismo práctico, las cuales, al enfrentarse al eurocentrismo se oponen, a su vez, a cualquier tipo de etnocentrismo. Tal es el caso del uruguayo Yamandú Acosta (2020), quien señala:

Frente a la libertad abstracta de la modernidad eurocéntrica, la libertad concreta de la transmodernidad nuestroamericana. Esta libertad concreta no es obediencia a la ley, sino sometimiento de la ley al criterio de la posibilidad de vivir en términos de dignidad humana del «cuerpo de los que se alzaron y vencieron por ella», quienes –terridores mediante (Hinkelammert)–, una vez conquistada la libertad, son normalmente excluidos del legítimo disfrute de sus beneficios. La interpelación de aquella libertad abstracta por esta conquista de la libertad concreta, aporta a la construcción de libertad no solo en nuestra América, sino en el mundo todo. No se trata de reeditar el universalismo falso o abstracto del eurocentrismo, ahora como americanocentrismo. (p. 399)

La construcción de alternativas de poder de libertad y justicia social en los pueblos latinoamericanos ha estado orgánicamente vinculada a la elaboración de propuestas de integración de estos, lo cual se ha complicado algo más en estos tiempos de globalización.

Desde la época de las luchas independentistas, cuyos próceres las consideraban una necesidad inminente ante los peligros de invasión por los imperios coloniales, o por las nuevas formas de injerencia que trataba de justificar la Doctrina Monroe, hasta las más recientes pretensiones de dominación, como el fracasado ALCA, el pensamiento y la praxis política en Latinoamérica se han visto obligados a proponer formas propias de integración regional, como CARICOM, MERCUSUR, SICA, ALBA, Alianza del Pacífico, etc., y otras de mayor amplitud, como UNASUR y la CELAC, que han excluido la participación de los Estados Unidos de América, independientemente de que algunos gobernantes de los países que han integrado tales instituciones no hayan aprobado tal exclusión muy a su gusto.

Una prueba fehaciente de que a las grandes transnacionales —dada su raigambre apátrida no les importa mucho el beneficio que pueda tener en sus respectivos países la inversión de sus capitales, sino dónde resultan más rentables, apoyadas por los respectivos gobiernos de los países capitalistas desarrollados— no les agradan mucho los procesos integracionistas es que siempre han tratado de boicotearlos apelando a la vieja consigna imperial romana de divide y vencerás. No solo han tratado de obstaculizar la integración de los países latinoamericanos, sino que han promovido la fragmentación de algunos de ellos, como en el caso de independizar la zona más agrícola del sur de Bolivia, la llamada Media Luna en Santa Cruz, o la petrolífera del Zulia en Venezuela.

En la historia reciente de Latinoamérica se ha demostrado que los procesos integracionistas desarrollados, aunque limitados, han tenido un impacto favorable al enriquecer los espacios de poder de libertad y justicia social en los pueblos respectivos que los componen, y permitir, además de los intercambios comerciales, la colaboración en políticas públicas de salud, educación, turismo, etc. Se puede inferir entonces la validez de la ecuación: a mayor integración multilateral, mejores posibilidades de favorecer de manera más eficiente a los pueblos que establecen dichos nexos, y su impacto es inversamente proporcional a los intereses de dominación de las empresas transnacionales. Por supuesto que eso no significa que se trastoque radicalmente el capitalismo en los países que se integran, pero al menos este se desarrolla de una forma algo menos salvaje y ecocida, en comparación con lo que promueven las políticas neoliberales.

El pensamiento político latinoamericano, a partir de las experiencias más recientes de diversos movimientos sociales de indígenas, afrodescendientes, mujeres, comunidades LGTB, además de los tradicionales sindicatos y el incremento del papel de las organizaciones no gubernamentales en las luchas por mayores espacios de poder en la sociedad civil, ha contribuido a proponer alternativas para incrementar los grados de libertad y justicia social dentro y fuera del Estado.

Algunas de tales experiencias y propuestas teóricas pueden resultar válidas tanto para el ámbito político latinoamericano como de otras latitudes, pues, en definitiva, las elaboraciones teóricas de los grandes pensadores no han emergido de sus cabezas, sino de la realidad. Tal es el caso de Hegel, que elaboró una filosofía de la historia no a partir de una autogénesis de sus propias ideas, por brillantes que estas hayan sido, sino del análisis de experiencias históricas reales de la humanidad desde la antigüedad hasta su época. Hegel sostenía que cada filosofía era la expresión de su época manifestada en conceptos, y la de él no constituye una excepción, del mismo modo que la de los pensadores latinoamericanos.

El desafío actual para los que cultivan la filosofía política en cualquier país consiste en no dejarse engañar creyendo que todas sus propuestas teóricas han fluido de su intelecto, cuando en verdad son el resultado de sus análisis y valoración de sus respectivas históricas circunstancias sociales y políticas.

Conclusiones

El pensamiento político latinoamericano ha desempeñado un papel protagónico en la elaboración de alternativas de espacios de poder de libertad y justicia social que han resultado útiles no solo para los países de esta región, sino para quienes en otras latitudes han estado atentos a las instrumentaciones prácticas de sus propuestas desde la época colonial hasta nuestros días. En cada época las alternativas de libertad y justicia social han sido diferentes, pero sus proponentes han estado motivados por similares auténticas ideas de humanismo práctico.

También, en el caso de este continente no resulta totalmente válida la tesis según la cual los filósofos solo se han dedicado a interpretar el mundo, pues, en verdad, al igual que en otras épocas, la mayor parte de los pensadores latinoamericanos no se han limitado a elaborar teorías, sino que han hecho todo lo posible por hacerlas realidad, e incluso algunos de ellos han sido reprimidos y hasta han perdido la vida en tal empeño.

Entre las expresiones precursoras de alternativas de poder de libertad y justicia social en la historia del pensamiento político deben ser incluidas las de algunos pueblos originarios, especialmente de las civilizaciones más avanzadas, pues si tenían instituciones políticas, como reconocieron los primeros cronistas españoles, lógicamente estas debían haber estado avaladas por ideas políticas. Del mismo modo, si hubo insurrecciones de unos pueblos dominados por incas, aztecas, etc., se debe presuponer que se fundamentaban en criterios de libertad y justicia social, aunque no tuviesen una fundamentación teórica elaborada.

Durante el proceso de la conquista y colonización de América se elaboraron propuestas de poder y criterios de libertad y justicia social fundamentalmente por parte de algunos sacerdotes protectores de los indígenas. Sus insurrecciones, así como las de esclavos de origen africano, constituyen otras muestras constatables de similares pretensiones. Posteriormente estas se incrementarían con las protestas de los criollos ante las arbitrariedades de la monarquía que limitaban sus libertades. Tal situación llevó a que pensadores ilustrados elaboraran ideas políticas contestatarias y emancipadoras que

constituirían el fermento esencial del proceso independentista. Precursores y próceres del mismo no solo elaboraron un pensamiento político bien estructurado orientado a alcanzar libertad y justicia social, sino que lo pusieron en práctica exitosamente, lo que hizo que fueran admirados hasta el presente por pueblos de otras latitudes. De tal modo, esas ideas forman parte genuina del pensamiento político universal.

La vida republicana evidenció que muchas de las propuestas emancipadoras de los líderes independentistas, como la abolición de la esclavitud y la reivindicación de los derechos de los pueblos originarios, esencialmente a sus tierras, fueron ignoradas. Este hecho se convirtió en caldo de cultivo favorable para nuevas explosiones sociales e insurrecciones frente a los nuevos poderes oligárquicos establecidos, así como para procesos revolucionarios de mayor magnitud hasta tiempos recientes.

Producto de las insatisfacciones con lo logrado —fundamentalmente en lo referido a la justicia social— durante el establecimiento de la vida republicana emergerían nuevas generaciones intelectuales y políticas que irían elaborando un pensamiento cada vez más contestatario y emancipador en correspondencia con la tradición del humanismo práctico característico de lo mejor del ideario latinoamericano. A lo anterior se añade el pensamiento liberal y antimperialista —que en algunos casos confluyó con el de orientación socialista— que se iría conformando frente a las oligarquías conservadoras y como reacción ante las intervenciones militares y otros tipos de injerencia yanqui. Tales expresiones patrióticas de nuevo tipo —pues el concepto de patria cambiaría de manera radical al abandonar su referencia a España y Portugal de la época colonial—, al corresponderse de manera auténtica con las nuevas circunstancias latinoamericanas, han ido formando parte de la mejor herencia del pensamiento político universal, como lo han reconocido cada vez más investigadores de otros continentes.

Desde mediados del pasado siglo xx hasta el presente, el pensamiento político latinoamericano se ha enriquecido notablemente tanto con el análisis de procesos revolucionarios —unos exitosos y otros fracasados—, además de distintas formas de populismo, reformismo, nacionalismos, antimperialismo e integracionismo. También ha sido prolífico al estudiar el protagonismo creciente de diversos movimientos sociales y diferentes expresiones de lucha, desde la armada hasta las electorales, frente a dictaduras fascistas, políticas neoliberales y ecocidas, así como el poder de las transnacionales y el poder ideológico manipulador de los medios masivos de comunicación. De manera que ante esa constelación de nuevas expresiones —solapadas en ocasiones y otras, abiertas— de lucha de clases, y tras ensayos fracasados y exitosos de transformaciones sociales favorecedoras de los sectores populares, se ha incrementado la germinación de nuevas teorías contrahe-

gemónicas, las cuales han sido y continúan siendo objeto de atención por parte de líderes sociales e intelectuales de todo el orbe. Si América Latina se ha convertido en un extraordinario laboratorio de prácticas políticas de todo tipo, no es de extrañar que de ella hayan emergido tantas corrientes de pensamiento no siempre confluyentes, pero todas con propuestas de alternativas de poder de libertad y justicia social.

Tal vez Hegel no tenía toda la razón cuando afirmaba que América sería la tierra del porvenir, aunque en su eurocéntrica perspectiva se refería básicamente a Norteamérica. Pero al menos se debe reconocer que, en lo que corresponde a Latinoamérica, mucho se ha logrado por la labor de ideólogos y líderes sociales en la elaboración teórica y práctica de alternativas de poder de libertad y justicia social. Ellos, a diferencia del filósofo alemán —quien planteaba que la realidad en su condición de inferioridad ha de tratar de corresponderse con la superioridad de la idea—, han tratado, al igual que Marx, de que sus ideas se correspondan primero con la realidad, esto es, el contexto histórico, socioeconómico, político y cultural latinoamericano, para luego, con nuevas propuestas de libertad y justicia social, intentar que la realidad se aproxime a sus ideas.

Referencias

- Acosta, Y. (2020). Democracia e integración: vías de la paz. Reflexiones desde una 'democracia plena'. En E. Perassi y P. Guadarrama (Eds.), *Integración en la globalización*. Bogotá: Universidad Católica de Colombia-Universita degli Studi di Salerno, Penguin Random House.
- Berman, M. (1995). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México: Siglo XXI.
- Bolívar, S. (1999). *Carta de Jamaica*. Recuperado de <http://www.cpihts.com/PDF/Simon%20Bolivar.pdf>
- Bolívar, S. (1976). Carta a los gobiernos de la Gran Colombia, México, el Río de la Plata (Argentina), Chile, el de América Central (llamada entonces Guatemala), Lima el 7 de diciembre de 1824. En *Doctrina del libertador*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Bolívar, S. (1976). Decreto firmado en Cusco el 4 de julio de 1825. En *Doctrina del Libertador*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Bolívar, S. (1976). Una mirada sobre la América española. En *Doctrina del Libertador*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

- Guadarrama, P. (2006). *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna*. Bogotá: Editorial Magisterio.
- Guadarrama, P. (2015). *José Martí: humanismo práctico y latinoamericanista*. Santa Clara: Editorial Capiro.
- Guadarrama, P. (2018). *Marxismo y antimarxismo en América Latina. Crisis y renovación del socialismo*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Guadarrama, P. (2018). *Para qué sirve la epistemología a un investigador y un profesor*. Bogotá-México-Madrid: Editorial Magisterio-Neisa-Premisas.
- Guadarrama, P. (2020). Los pueblos son como los volcanes ante la injusticia social. En R. Salas (Coord.), *Luchas sociales, justicia contextual y dignidad de los pueblos* (p. 35). Santiago de Chile: Ariadna Ediciones.
- Guadarrama, P. (2006). Humanismo y marxismo. En J. Estrada (Coord.), *Marx Vive. IV*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Iznaga, D. (1989). *Transculturación en Fernando Ortiz*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
- Mariátegui, J.C. (2010). *Biblioteca de José Carlos Mariátegui*. Caracas: El Perro y la Rana.
- Martí, J. (1976). *Obras completas*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Miranda, F. (1982). A John Turnbull, 12 de enero de 1798. En *América espera*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Miranda, F. (1986). Proclama a los pueblos del continente colombiano. Alias Hispano-América. En *Ideas en torno de Latinoamérica*. México, D.F: Coordinación de Humanidades de la UNAM-UDUAL.
- Monal, I. (1985). *Las ideas en la América Latina. Una antología del pensamiento filosófico, político y social*. La Habana: Editorial Casa de las Américas.
- Mora, A. (2006). *La filosofía latinoamericana. Introducción histórica*. San José de Costa Rica: UNED.
- Osorio, J. (2015). El sistema-mundo de Wallerstein y su transformación. Una lectura crítica. *Argumentos*, 28(77),131-154.
- Picarella, L., y Scocozza, C. (2019). La soberanía y sus interpretaciones: análisis teórico y caso práctico. En L. Picarella y C. Scocozza (Eds.), *Del pueblo soberano al soberano del pueblo: evolución del concepto de soberanía en la contemporaneidad* (p. 110). Bogotá: Penguin Random House.
- Taylor, P. (1999). *Modernities. A Geohistorical Interpretation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Viscardo, J.P. (1996). Carta a los españoles americanos. En *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)* (t. I, p. 56). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Wallerstein, I. (2005). *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. México: Siglo XXI Editores.
- Zea, L. (1988). *¿Por qué América Latina?* México: Universidad Nacional Autónoma de México.