

ISSN 2452-5219

Entre líneas

3 de junio 2019 N° 2

VERSIÓN EN LÍNEA: ISSN 2452-5219

Comité Entre Líneas: La revista Entre Líneas es una publicación trimestral de estudios críticos de la sociedad y del pensamiento contemporáneo.

Santiago, Chile.

revistaentrelneas.contacto@gmail.com
www.revistaentrelneas.cl

ÍNDICE

Editorial	4
Artículos	5
Conflicto por la libertad de expresión: “El discurso de odio en el espacio universitario”, por Magdalena Moncada	5
Hacia el Estado Comunal en Venezuela: “Socialismo y Democracia Participativa”, por Arturo Salazar	10
21 de Mayo	20
AMIGOS, por Vanellus Quintanilla	21
Secesión del Estado-Nación: “El devenir etnonacionalista dentro del Movimiento Autonomista Mapuche”, por Matías Durán	23
Ante tiempos de suicidio: “El bosque como respuesta al desierto del alma”, por Jorge Marchant	31

EDITORIAL

Habría que partir por los trazos, por aquellos espacios incompletos que resuenan en la imaginación de miles de personas. Después de todo, en algún momento pareció que era posible.

El modelo ISI, la chilenización, la nacionalización del bien cuál sea. La fábrica alimentada con carbón que arroja humo negro por sus chimeneas, mientras giran los engranajes. Todas ellas imágenes que resuenan en la imaginación.

En el centro de Santiago también es visible, pero se manifiesta de una forma más imperfecta, como el patrimonio de algo que no debería ser recordado. La conciliación de dos manifestaciones, una por dentro y otra por fuera, todo para expresar el simulacro.

No obstante, la mala nostalgia inmoviliza. Las imágenes que resuenan en la imaginación deben dejar de ser tales, la realidad y el presente nos obliga a ello.

El desafío del ahora está en otro plano, y las soluciones no serán las mismas que se pensaban hace tantas décadas atrás. Si ha de haber producción, que sea para competir en el plano del futuro.

Comité Entre Líneas



CONFLICTO POR LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN: “EL DISCURSO DE ODIOS EN EL ESPACIO UNIVERSITARIO”

Magdalena Moncada

“Es un honor y una responsabilidad de la Universidad Católica consagrarse sin reservas a la causa de la verdad. Es ésta su manera de servir, al mismo tiempo, a la dignidad del hombre y a la causa de la Iglesia, que tiene «la íntima convicción de que la verdad es su verdadera aliada... y que el saber y la razón son fieles servidores de la fe»”

Ex Corde Ecclesiae, Papa Juan Pablo II.

Las Universidades han tenido un lugar primordial en la sociedad moderna como espacios de formación y centros de conocimiento, donde el ideal universitario se ha centrado en que la comunidad, conformada por profesores y alumnos, se unan conjuntamente a buscar y encontrar la verdad, cada uno desde su disciplina específica.

El Cardenal John Henry Newman (2015, p.50) soñó con aquella forma de universidad; y él mismo señala

que : “Así es como concibo una sede de aprendizaje universal: la unión de hombres sabios y letrados, cada uno en su disciplina, reunidos en un trato familiar en busca de la paz intelectual, para conciliar las afirmaciones de sus respectivas ciencias y estrechar sus relaciones. Aprenden a respetar, consultar y ayudar al otro, y así se crea una atmosfera clara y pura de pensamiento, que el estudiante respira. [...] Esto es lo que yo describiría como el fruto especial de la educación entregada por una universidad y el objetivo principal en relación a sus estudiantes”.

Este ideal universitario descrito por el Cardenal Newman se desarrolló plenamente durante la Edad Media, momento en que el conocimiento estuvo basado en principios comunes que eran sostenidos por todos. Era, con aquella unión en verdades fundamentales, que se lograba profundizar en otras áreas específicas del saber y avanzar hacia otras ciencias. Todo ello, sin apartarse del tronco común de la metafísica y la teología, cuyas raíces aportaron el sustento de todos los demás saberes que se encontraban -en definitiva- en armonía y

concordancia.

Esta concepción de lo que debiese ser el desarrollo universitario, parece más bien una utopía idealista e ingenua en vista de la realidad tan distinta que se vive actualmente en las universidades del mundo occidental. En ellas prima el conflicto y la confrontación, pero primordialmente, prima la intolerancia y la incapacidad del debate. El distanciamiento radical que se ha generado entre lo que cada persona sostiene como cierto dentro de las universidades, ha impedido no sólo la sana convivencia, sino que ha derivado en la proscripción y censura de ciertas ideas, que hoy no pueden ser estudiadas ni enseñadas.

¿Por qué las universidades pareciesen haberse vuelto un foco de conflicto? Porque el sistema educativo se ha convertido en un espacio de poder disputado para la conquista de la hegemonía ideológica; son centros que deben ser apropiados, porque en ellos se conforma el conocimiento. Si los jóvenes, y particularmente los jóvenes intelectuales, logran sostener una misma visión del mundo, entonces ellos configurarán el futuro de acuerdo a dicha concepción, es por ello que aquellos que logran conquistar la educación, logran conquistar el poder.

Sobre aquél punto, Foucault resalta la importancia de la educación como centro de poder, al decir: “La “disciplina” no puede identificarse ni con una institución ni con un aparato. Es un tipo de poder, una modalidad para ejercerlo, implicando todo un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos, de niveles de aplicación, de metas” (2005, p.218).

Algunos señalan que la situación universitaria es reflejo de las tensiones sociales. No obstante pareciera ser que es justamente al revés: que los conflictos sociales son resultado de aquello que ya era disputado previamente en la universidad; y las manifestaciones rabiosas en las calles, son el resultado de la inoculación de ideologías en los estudiantes. Así mismo lo señala Bourdieu, al sostener que: “Las diferentes acciones pedagógicas que se ejercen en los diferentes grupos o clases colaboran objetiva e indirectamente a la dominación de las clases dominantes” (1997, p.73).

Las universidades se han vuelto el centro más importante de difusión de ideologías, porque desde ahí se esparcen al resto de la sociedad. Es la mejor manera de infectar todo el conocimiento, y una forma perversa de apropiarse de las ciencias, al adoctrinar a los jóvenes que aún se encuentran en formación para generar adherentes a posturas políticas, en lugar de pensadores críticos y formados. Es así, como los centros de conocimiento se han transformado en centros de lucha, convirtiéndose la universidad en herramienta o mecanismo de dominación; es el mismo conocimiento, con “conciencia histórica” el que moldeará el futuro en cuanto se encuentre validado y sostenido por la mayoría de las mentes jóvenes.

La “conciencia histórica”, es decir, el moldear la historia al servicio de una postura ideológica, logra poner a los individuos desde una posición específica. En el caso particular de la izquierda, los instruye respecto a “discriminaciones perpetuadas”, a normas de “conductas normalizadas”, a descubrir “estructuras de opresión”, y en definitiva, a observar la realidad desde una lógica de

dominación v/s subordinación. En aquél sentido, Gramsci sostiene que la ideología, entendida como sistema de valores culturales, se propaga y se reproduce en los sistemas sociales, porque: “los hombres toman conciencia de su posición social en el terreno de las ideologías” (1970, p.78).

En este escenario, la dialéctica es utilizada como instrumento de lucha constante, porque de acuerdo con Giroux (2004, p.61): “este aspecto dialéctico del conocimiento es el que se necesita desarrollar como parte de una pedagogía radical”; que inserto en todas las áreas del saber, luego de ser transmitido a los jóvenes, se esparce por toda la sociedad e irradia sus consecuencias.

La misma ideología entrega a su vez el antídoto al sistema opresor que los jóvenes acaban de descubrir: una emancipación, que llevará a la revuelta social, para reestructurar desde sus raíces lo conocido. La batalla que se libra, aunque tiene su manifestación en las calles y en la acción, es realmente una batalla en el campo del saber, y no es sólo científica, es aún más profunda que eso, es filosófica, es metafísica, es incluso una batalla teológica, que re-piensa toda la cultura y “deconstruye”; al vaciar de contenido, la herencia del conocimiento milenario occidental.

En palabras de Eric Voegelin, en su libro “Nueva Ciencia de la Política”, las ideologías modernas capturan mentes para movilizarlas hacia fines de transformación social. Las características de ellas, según este autor serían: la simplificación de la visión del mundo, pretender que el mal de la sociedad se encuentra en la estructura social, que pretenden dar recetas fáciles de acción,

y que sustituye la religión en cuanto el fervor religioso es reemplazado por otro fervor¹.

La primera pretensión de las ideologías es clara: el que sea sostenida por todos; si es necesario, que sea impuesta, y que sus propulsores se encarguen de silenciar a los detractores. Lo peligroso de las ideologías es justamente su pretensión totalitaria. Es por ello que lo que conquistado no es sólo una universidad, o el poder de un país, sino que incluso, algo mucho más íntimo y personal: la propia capacidad de pensar y de descubrir la verdad. Esto constituye la vivencia de la fantasía Orwelliana. La confrontación directa con la ideología totalizante, será entonces la libertad de expresión: en cuanto ningún profesor enseñe la verdad, y en cuanto ningún alumno difunda ideas distanciadas de lo que sostiene la masa, la posición hegemónica de la ideología se consolida.

Es entonces cuando surge el problema de la libertad de expresión, y el llamado “discurso de odio”, como herramienta de censura bajo la apariencia de compasión y sensibilidad. La libertad de expresión, en una acepción comúnmente utilizada, se entiende como un derecho a expresar opiniones, siempre y cuando, estas no sean ofensivas para nadie.

Esta idea es absolutamente impracticable, en cuanto la ofensividad de dicha expresión, será determinada por la persona que subjetivamente se sienta menoscabada, sin un parámetro objetivo de lo que pueda o no constituir una ofensa. De todos modos, ¿pueden reglarse y enunciarse todas las expresiones ofensi-

¹ Esto no constituye una cita, sino que un resumen de la tesis de Voegelin planteada en su libro.

vas para que ellas sean censuradas? No parece posible poder realizar un listado de palabras, frases o ideas proscritas; primero porque es imposible englobarlas todas; segundo, porque es difícil establecer un criterio justo de qué se puede decir y qué no; tercero, porque son cuestiones que pertenecen al juicio de la prudencia, son situaciones concretas, que deben ser analizadas según sus circunstancias.

Es difícil establecer criterios objetivos de la justicia, de lo ofensivo y de la libertad, justamente por el distanciamiento que se ha producido en relación con las ideas. No es posible establecer parámetros cuando la contraparte ha abandonado el mismo concepto de justicia, de objetividad, o de valores morales absolutos.

A pesar de ello, hoy vemos de forma creciente un conflicto jurídico derivado de una aparente confrontación entre la libertad de expresión y lo que se ha denominado “discurso de odio” (hate speech), donde la jurisprudencia, aún reciente y que forma de a poco un criterio, comienza a tomar postura. Por un lado, en Europa parece clara la inclinación hacia la censura de la libertad de expresión, en pos de aquél que se haya sentido ofendido o menoscabado; mientras que, por otro lado, la jurisprudencia estadounidense ha ido decantando ligeramente hacia el lado contrario, al optar por la defensa de la libertad de expresión.

Podemos establecer, como criterio general, que es correcto enunciar cualquier tipo de idea, en cuanto aquello es propio de la libertad de conciencia, la facultad del hombre de pensar, de imaginar, de expresar y plasmar los frutos y resultados de su inteligencia. No

es propio, así mismo, insultar a alguien, la agresión injusta, la palabra cruel, la amenaza, la calumnia; el problema es que cada año el cerco de lo permitido se estrecha.

Este conflicto entre libertad de expresión y discurso de odio, que se encuentra presente en todos los estratos sociales, en múltiples interacciones e instituciones, se acentúa aún más en las universidades. La libertad en el espacio universitario se encuentra cada vez más restringida y circunscrita a ciertos márgenes externamente impuestos, que impiden la debida armonía entre las personas, y el rigor intelectual que debiese tener un lugar académico que se encamina a buscar, encontrar, adherir y enseñar la verdad.

La mordaza de la corrección política ahoga cada vez más la libertad religiosa, la de enseñanza, y la de conciencia. Pero es la incoherencia de los mismos propulsores de la censura lo que asombra; aquellos que abogan por la prohibición de expresiones ofensivas, son los que buscan constreñir la opinión, censurar, acosar, expulsar y dejar al margen a sus contendores del espectro social y político. Aquello sí constituye verdaderamente vulneración de derechos de una persona, pero parece ser que dentro de este sistema de silencio e igualdad, hay ciertos individuos que se vuelven inferiores; y contra ellos, se permite contravenir la norma de no ofender, para forzar la adhesión de todos los ciudadanos a las nuevas reglas sociales.

Este ataque hacia los que se opongan a la ideología reinante fue explicada por el papa Pío XI (1937), en su encíclica “*Divini Redemptoris*” sobre el comunismo ateo, quien deja en claro

que: “Por esto procuran exacerbar las diferencias existentes entre las diversas clases sociales y se esfuerzan para que la lucha de clases, con sus odios y destrucciones, adquiera el aspecto de una cruzada para el progreso de la humanidad. Por consiguiente, todas las fuerzas que resistan a esas conscientes violencias sistemáticas deben ser, sin distinción alguna, aniquiladas como enemigas del género humano”.

Es propio del ser humano, y particularmente del espacio universitario, el poder debatir, poder proponer y conversar ciertos temas. Se debe poder investigar, leer, preguntar, controvertir, cuestionar; pero más importante que todo eso, el hombre debe poder adherir a aquello que concluya como verdad, y debe poder enseñar esa misma verdad nacida del estudio. Pues la verdad, en cuanto uno adhiere a ella, impone en consciencia ser enseñada, busca ser conocida y compartida por otros. En definitiva, el hombre y la Universidad, ambos en conjunto, buscan de aquella luz que se propaga como cierta.

Es por ello que, sin importar la posición política, la cooptación de la libertad resulta alarmante para cualquier individuo, y en cuanto más radicales se vuelvan las ideologías, más acentuada será la lucha de sus adherentes por imponerla; pero en la medida en que más se restrinjan las libertades básicas de la persona, mayor será la resistencia a esta uniformidad de pensamiento. Ante un futuro así, en que se acrecientan las disputas, sólo cabe esperar un retorno a la verdad o la batalla para encontrarla.

BIBLIOGRAFÍA

Papa Juan Pablo II, (1990), *Ex Corde Ecclesiae*, Roma, Italia, Ediciones UC

Newman, J., (2015), *La idea de una Universidad*, Santiago, Chile, Ediciones UC.

Foucault, M., (2005), *Vigilar y Casigar*, México, Siglo Veintiuno Editores.

Bourdieu, P., (1977), *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Barcelona, España, Editorial Laia.

Gramsci, A., (1970), *Introducción a la filosofía de la praxis*. Barcelona, España, Ediciones Península.

Giroux, H., (2003), *Pedagogía y política de la esperanza*, Buenos Aires, Argentina, Editorial Amorrortu.

Pío XI, (1937), *Divini Redemptionis*, Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html



HACIA EL ESTADO COMUNAL EN VENEZUELA: “SOCIALISMO Y DEMOCRACIA PARTICIPATIVA”

Arturo Salazar

En los últimos años, los medios de comunicación han puesto en el tapete la situación de Venezuela, a raíz de las masivas protestas contra el régimen de Nicolás Maduro, que son resultado de la miseria y las condiciones de vida a niveles infrahumanos y una gran cantidad de muertos a consecuencia de la represión. Este año, el detonante fue la proclamación de Juan Guaidó como Presidente encargado de Venezuela, situación prevista en la Constitución de 1999, para casos en los que no pueda ejercer el Presidente por vacancia o falta de este, ante la negativa de la oposición de reconocer elecciones fraudulentas e ilegítimas.

En los análisis (o más bien, la falta de estos) es común que en los distintos medios que tratan la situación de Venezuela, se repitan algunos tópicos, por lo que, se ha conformado una especie de “consenso”, según el cual habría habido un buen Hugo Chávez, algo populista claro está, pero que se preocupó de darle dignidad y justicia social al

pueblo. Un gobernante resistido por las élites y grandes propietarios, así como el imperialismo de Estados Unidos y que, durante más de una década, logró crear un consenso progresista y socialista en América Latina. Sin embargo, las tendencias populistas y dictatoriales habrían empeorado con los años hasta llegar a ser insostenibles con Nicolás Maduro, el sucesor de Hugo Chávez, quien habría “traicionado” los ideales de la Revolución bolivariana.

Sería una nueva búsqueda del “socialismo con rostro humano”, casi alcanzado, pero que por la maldad y corrupción de Nicolás Maduro y sus incondicionales está en colapso, propiciado por el avance de la “extrema derecha”, así como por la posibilidad de intervención militar de EE.UU. La postura “centrista” y de “consenso” busca acudir a las instituciones internacionales y al “diálogo” para una “solución pacífica” al conflicto, que es visto ante todo como un régimen que viola los derechos humanos, corrupto, ineficaz para manejar la economía y satisfacer las necesidades básicas de la población, siendo, en definitiva, perverso por su “ineficacia, corrupción y despotismo”, mas no por el objetivo ideológico de la construc-

ción del socialismo y de facto, un régimen comunista. Porque se entiende que todos los males de la “construcción del socialismo” son extrínsecos al mismo, después de todo, todavía es considerado como el “bello ideal” que llevará a la sociedad comunista, sin opresores ni oprimidos.

En este texto, pretendemos dar una luz sobre un tema que no ha sido aún lo suficientemente tratado, que pese a su importancia es pasado por alto. La institucionalización en Venezuela de un Estado Comunal¹, que abre la puerta a la aplicación práctica de una categoría del Comunismo que promete ser muy importante para la Izquierda del siglo XXI: el Consejismo, una práctica que, en mayor o menor medida, está alejada de la ortodoxia soviética marxista-leninista.

El régimen Chavista, desde un comienzo, pretendió diferenciarse de la experiencia soviética, del llamado “socialismo real”, por eso se autodenominó como “socialismo del siglo XXI”, porque buscaba superar la “burocratización soviética”, y el carácter represivo, y chekista, de las mismas, volver al “verdadero socialismo”, como lo expresó en el Primer Congreso Extraordinario del PSUV, con miras hacia lo planteado por Trotsky. (Fuentes, 2009; Martin, 2007; Woods, 2009)². Además del carácter propiamente latinoamericano y “bolivariano” del proyecto chavista, libre de la “injerencia imperialista” y del neoliberalismo, que se reencuentra con su pasa-

do pre-colombino, en un proyecto transversal a distintas izquierdas de la región. No obstante, hemos visto los mismos resultados de opresión, miseria, muerte y masacre. Están a la vista los resultados del experimento chavista, el colapso de la producción y del suministro básico de alimentos y bienes de primera necesidad: con índices de pobreza del 90%, desnutrición en todo el país y un sistema económico y productivo en ruinas (Rodríguez, 2018, Tobar Arroyo, 2018)³.

¿Cómo es posible que haya sucedido aquello en el modelo de Estado socialista de Venezuela?

La transformación socialista de Venezuela, amparada en la teoría del “poder constituyente originario” (Biardeau, 2017), fue gradual e infringió totalmente el orden jurídico y republicano. Fue una revolución por etapas que, al mismo tiempo que consolidaba el control político-ideológico y militar sobre el Estado, en proceso de perder su carácter “burgués” para ser un “estado revolucionario” (Lenin, 1974), logró anular eficazmente toda posibilidad de la oposición de confrontar y detener el proceso.

La complejidad de la experien-

³ Tobar, G., Documental “Chavismo: La Peste del siglo XXI”(2018), en Youtube <https://www.youtube.com/watch?v=nwNODRfbREs>
REDACCIÓN (4 de Abril de 2019) “Datos catastróficos de Venezuela: 25% de caída en el PIB, 10.000.000% de inflación, 90% de pobreza” en La gran época <https://www.lagranepoca.com/news/458119-datos-catastroficoss-de-venezuela-25-de-caida-en-pib-10-000-000-de-inflacion-90-de-pobreza.html>

Redacción, (19 de Octubre de 2019), “Caritas Venezuela denuncia que el 86% de las personas que pasaron hambre en América Latina son venezolanas” <https://www.vidanuevadigital.com/2018/10/19/caritas-venezuela-denuncia-que-el-86-de-las-personas-que-pasaron-hambre-en-america-latina-son-venezolanas/>

¹ Redacción, (14 de Enero de 2019), “Ejecutivo Nacional propone impulsar el Estado Comunal”, en *Venezolana de Televisión* <http://vtv.gob.ve/gobierno-nacional-comnas/>

² En este Congreso del PSUV (2009), Chávez hace un llamado a una Quinta Internacional, con referencias directas a Trotsky, Rosa Luxemburgo y “El Estado y la Revolución” de Lenin. Él mismo se reconoce como “trotskista”.

cia chavista radica en su eficaz comprensión de un poder revolucionario que actúa en distintos niveles coordinados y conquista el poder de forma estratégica, en lugar de un solo poder central que unifica todo. El Manifiesto Comunal del año 2015 afirmó abiertamente que “hemos creado condiciones desde la vieja estructura del Estado burgués para avanzar hacia la construcción del nuevo Estado comunal de carácter feminista y antiimperialista. Nuestro socialismo se nutre de la historia de un pueblo heroico [...] también de la experiencia de otros pueblos del mundo que han construido Comunas, del marxismo, heredamos la claridad de nuestro papel en esta lucha de clases” (CPGPC, 2015).

En esta declaración se afirma el vínculo entre las distintas experiencias históricas de construcción socialista basadas en el principio de organización de Comunas y Consejos, así como sus raíces marxistas.

Desde el Estado, dirigido por un Gobierno revolucionario, que destruye el carácter burgués del mismo, se crea una nueva institucionalidad y vínculo entre dicho Estado y las Comunas. Más aún, la “nueva institucionalidad popular” configura una verdadera “institucionalidad paralela”, a través de las Leyes del Poder Popular, para la organización y empoderamiento del Pueblo, en Comunas y movimientos sociales (Suarez, 2015, p.208).

La Revolución Bolivariana busca desbordar el Estado liberal burgués, a diferencia del modelo revolucionario clásico, que después de tomar el Estado inicia la transformación económica socialista. Aquello lograría superar el fracaso de la revolución chilena de Sal-

vador Allende, que no alcanzó a enfrentar el tema con la misma profundidad. El proceso de transición venezolano es una “larga marcha”, desde el Estado capitalista al Estado de la sociedad socialista, donde el primero mantiene el control de las grandes decisiones y aprueba las leyes del Poder Popular (Sánchez Rodríguez, 2015, p. 223).

El nuevo Poder Popular, de tipo consejista y comunal, no solo es una forma de “democracia participativa”, como forma de organización jurídico-política, sino que tiene el objetivo declarado de ser una participación dirigida a la transformación socialista (Hernández, 2011, pp. 103-110). En el Estado Comunal, el sujeto revolucionario se entiende como un sujeto “integral”, que trasciende al sujeto “único” definido de modo esencialista propio del marxismo clásico, que puso al “trabajador” como el sujeto de la Revolución. El sujeto de la Revolución es colectivo, y “reconoce el proceso revolucionario del pueblo organizado”, por lo que, incluye a los movimientos sociales dentro del Poder Popular (Suarez, 2015, pp. 212-214).

El Sujeto Comunal, según Massey, está abierto al “flujo” y su identidad es un nodo abierto de relaciones y articulaciones de flujos, intercambios, según la terminología postmarxista/deconstruccionista. Se prefigura la “territorialidad comunal” y el socialismo (Massey,2005, en Suarez, 2015, p.212), donde Massey destaca el aspecto relacional del poder comunal, como una construcción que genera nuevas relaciones sociales y redefinen la geometría del poder en términos socialistas, pues “el poder se constituye en relación (...) por eso hay una geografía del poder-una cartografía del poder” (Massey,2005, en

Suarez, 2015, p. 217).

El régimen chavista contraponen a la democracia representativa la llamada “democracia participativa”, en la cual el pueblo organizado en consejos, comunas y otras instancias, ejerce directamente el poder sin representantes indirectos o sufragio universal, sino que por “participación ciudadana directa” en la administración de asuntos de la comunidad y que, además, establece paulatinamente un modelo económico socialista con propiedad colectiva. La idea es abolir los representantes del pueblo, porque este se debe gobernar a sí mismo, toda vez que la soberanía reside en el pueblo (Hernández, 2011, p. 104).

Ya en el año 2002, a nivel municipal, fue creado el “Consejo Local de Participación Pública” que canaliza la participación ciudadana en la red de “Consejos” tanto parroquiales (unidad local de organización territorial de Venezuela) y comunales. El 2006 fueron modificados en su Ley Orgánica y se reforzaron los Consejos Comunales dentro del Consejo Local. La máxima autoridad la conforman todos los integrantes de la comunidad, que era designada como “Asamblea de Ciudadanos y Ciudadanas”, es decir, se buscaba suprimir la idea de una jerarquía para reforzar el carácter horizontal e igualitario de la participación directa. La participación ciudadana es tratada de forma colectiva, no individual, a través de la comunidad organizada, donde el Consejo Comunal adopta una función de órgano ejecutivo, que reemplaza gradualmente a los Municipios en sus funciones habituales (Hernández, 2011, pp. 105-107 y Sánchez Rodríguez, p. 214).

Fue en el año 2006 que el régi-

men empezó la transformación el Estado republicano-constitucional en un Estado Comunal, a través de la creación de “Consejos Comunales”, que son concebidas como “la primera célula revolucionaria en este proceso que se incentiva desde el Estado burgués, en vías de la construcción del Estado Comunal” y que según Chávez será “el espacio sobre el cual vamos a parir el socialismo en Venezuela (Chávez, 2009, en Suarez, 2015 p. 207)”. En este proceso de “traspaso de poder” –con el objetivo de lograr articulación institucional entre el Poder Popular, horizontal y que viene a fracturar el concepto de Estado–, se creó el Ministerio del Poder Popular para las Comunas y la Protección Social, luego el Consejo Presidencial del Gobierno Popular con las Comunas, que opera como un verdadero organismo de “cogobierno” entre los Voceros de las Comunas y el Gobierno Bolivariano, para instalar “las respectivas instancias del Poder Comunal en cada uno de los poderes e instituciones actualmente constituidos y ejecutando, de una vez por todas, las transferencias hacia el Autogobierno Comunal”(CPGPC, 2014 en Sánchez Rodríguez, 2015, p. 214).

La Ley Orgánica de Consejos Comunales tiene el objetivo de lograr mayor autonomía de los Consejos frente a los Gobiernos locales, de modo que ellos ejecuten sus propios proyectos y fueron concebidos como el elemento principal de la aplicación de la “democracia participativa” establecida en la Constitución chavista de 1999, la base de la democracia directa del Estado Comunal (Sánchez Rodríguez, 2015, p. 213).

El Estado Comunal se centra en el Poder Popular, fundamento de los

demás Poderes Públicos, (el “poder originario” chavista), para construir el socialismo y es la “expresión directa del pueblo soberano”, los demás poderes son derivados. Los Ministerios tomaron el nombre de “Ministerios del Poder Popular”, que señalan el proceso de comunalización bolivariano, y pasaron a ser representantes directos del pueblo organizado en la democracia participativa, totalmente orientados a la construcción del socialismo (Hernández, 2011, p.107-108).

La reforma constitucional de 2007 –fracasada de iure, pero aplicada en la práctica–, en lo pertinente a este punto, definió en el propuesto Artículo 136, que el Poder Popular “se expresa constituyendo a las comunidades, las comunas y el autogobierno de los ciudadanos [...] a través de los consejos comunales, consejos de trabajadores y trabajadoras, consejos estudiantiles [...]”. A diferencia del concepto de democracia representativa, este Poder no nace del sufragio puesto que es el poder originario, derivado directamente de la soberanía del pueblo y relacionando el Poder Popular al Poder Constituyente. El Poder Popular sería una “rama territorial del Poder Público, arraigada en la ciudad, núcleo básico del Estado Socialista Venezolano” (Linares Benzo, 2007, p. 101).

Es importante resaltar que el objetivo del proceso comunal está dirigido a la construcción del socialismo y que la participación ciudadana solo se reconoce para “participar” en dicha construcción. Si bien la Reforma fue rechazada (Casanova, 2017), su contenido fundamental se mantuvo en el “Plan de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2007-2013”, cuyos principios rectores

fueron implementar el modelo socialista, la “participación directa del pueblo en asuntos públicos”, la “democracia protagónica revolucionaria como expresión genuina y auténtica de la verdadera democracia”, “construir la estructura institucional necesaria para el desarrollo del Poder Popular”. Lo que fue alcanzado con las Leyes de 2010, dictadas para profundizar y acelerar el proceso de transferencia del poder, en términos horizontales y micropolíticos, hacia el “espacio y territorio del poder popular”. Entre ellas podemos mencionar la “Ley Orgánica del Poder Popular”, la “Ley Orgánica de las Comunas”, la “Ley Orgánica del Sistema Económico Comunal” y la “Ley Orgánica de Planificación Pública y Popular”.

La Ley Orgánica de los Consejos Comunales (2009) consolidó la relación entre el proceso revolucionario socialista y la construcción del Estado Comunal, al establecer en su Artículo 2, que el único propósito del Consejo Comunal es “la construcción del nuevo modelo de sociedad socialista de igualdad, equidad y justicia social”, lo que excluye cualquier otra finalidad que no sea la Revolución. Tanto así, que la división del Estado Comunal, como un poder dual y paralelo, es político-social y no político-territorial, en cuanto no reconoce la existencia de la República, Estados y Municipios (representativo), sino la actuación directa del pueblo en las instancias comunales del Poder Popular, que le hayan transferido competencias.

El Estado Comunal opera como una pirámide, que parte del “pueblo organizado” hasta conformar el Estado Comunal y Socialista en la cúspide. Los Consejos Comunales y Comunas son Asambleas que eligen a “Voceros” y

ellos conforman a su vez nuevas Asambleas mayores, que eligen a otros “Voceros” (Hernández, 2011, p. 108-112). Donde se ve una contradicción, pero asumida como parte del proceso, está en que el Gobierno Nacional puede ordenar a los Estados y Municipios que transfieran competencias a las distintas “instancias” del Poder Popular”. Así, el Artículo 27 de la Ley Orgánica del Poder Popular señala que: “La República, los estados y municipios, de acuerdo con la ley que rige el proceso de transferencia y descentralización de competencias y atribuciones, transferirán a las comunidades organizadas, a las comunas y a los sistemas de agregación que de éstas surjan; funciones de gestión, administración, control de servicios y ejecución de obras atribuidos a aquéllos por la Constitución de la República, para mejorar la eficiencia y los resultados en beneficio del colectivo”(Suarez, 2015, p. 210-211 y Hernández p. 116-117)..

Por otro lado, según la Ley Orgánica del Poder Popular, solo operan las “comunidades organizadas” y reconocidas por el Gobierno Nacional, podrán actuar en el Poder Popular, previo control administrativo del Gobierno, registrado en el Ministerio del Poder Popular y con el objetivo de promover las “bases de la sociedad socialista” según lo entendido por el Partido Socialista Unido de Venezuela. (Artículo 8 Ley Orgánica del Poder Popular).

Las Instancias se han clasificado en “instancias de tipo económico-social” y “político social”. Entre las instancias político-sociales, se cuentan al Consejo Comunal y la Comuna, mientras que las instancias económico-sociales, promueven la participación del pueblo en el régimen económico socialista y comu-

nal, como los Consejos de Trabajadores (Hernández, 2011, p. 111-115).

El Consejo Comunal, es una “asociación de personas que integran una comunidad” y cuenta con la “Comunidad” representada por una Asamblea y la “Unidad Ejecutiva” que es ejercida por Comités. En cambio, la Comuna es la comunidad que se entiende como célula básica de la sociedad socialista. La Ley en su Artículo 8.9 menciona además, “ciudades comunales, federaciones comunales, confederaciones comunales” y otras que surjan de la iniciativa popular y sean reguladas por la ley (Hernández, 2011, p. 117-122).

Es importante destacar que la Ley Orgánica del Poder Popular, en el Artículo 8.13, establece de iure, un sistema económico socialista o “comunal”, basado en la propiedad social y bajo planificación del Gobierno Nacional, y ejecutado a nivel Comunal, en el cual se prohíbe toda propiedad que no sea social (Hernández, 2011, p. 123). Para evitar repetir el fracaso del socialismo soviético, se busca crear una economía comunal, como base del modelo productivo socialista, que se apoya en la participación de los trabajadores y comunidades en la gestión de las empresas públicas mediante mecanismos autogestionarios y congestionarios, y en la creación de empresas de propiedad social comunal, sean del Poder Popular o mixtas con el Poder Público (Sánchez Rodríguez, p. 221-222).

Verdaderamente es un Estado de Consejos, que no “Soviets”, en los que queda claro como la tesis leninista de la Revolución como un proceso de “traspaso de poder”, y la instauración de Soviets, que pueden revocar los po-

deres centrales establecidos, de la “democracia burguesa”, sigue vigente, lo que contradice a cualquiera que piense que el Comunismo está muerto. Es muy notorio el vínculo directo a la Revolución Alemana, Espartaquismo, el Soviet Bávaro. “Con la revolución alemana en marcha la democracia socialista pasa a significar concretamente para Rosa Luxemburgo, un gobierno consejista. Los concejos, organismos de base electos por los obreros y soldados, de acuerdo al programa de la Liga Espartaco, serían la nueva forma de poder estatal para substituir los órganos de la dominación burguesa(...)”(López y Rivas, 2017)¹.

Dentro de esta compleja red de organizaciones comunales, cabe destacar de modo especial a los Colectivos, que en la constante del poder paralelo –y de hecho anteriores al régimen chavista mismo–, han edificado un gigantesco sistema no-estatal de terrorismo político y de control político-revolucionario, donde colaboran con las fuerzas de seguridad represivas del Chavismo, al margen de la verticalidad del Estado.

Fueron creados como organizaciones populares autónomas que ejercerían funciones de asistencia social, en colaboración con las Misiones Bolívar en poblaciones y barrios marginales, toda clase de asistencia social y espacios comunitarios que apoyaban desde “las bases” la transformación socialista de Venezuela. Con el tiempo adquirieron un carácter mucho más politizado y comprometido ideológicamente con el Socialismo del siglo XXI. Así, en 2001 fueron enviados a Cuba para adoctrinar

¹ López, G., (13 de Enero de 2017), “Poder comunal-popular en Venezuela”, en *La Haine.org* <https://www.lahaine.org/mundo.php/poder-comunal-popular-en-venezuela>

namiento marxista y “formación”, así como entrenamiento militar y uso de armas, preparándolos y armándolos para ser una fuerza de choque revolucionaria y defender al régimen chavista de la “oposición golpista y el imperialismo”. El régimen chavista ha usado y promueve la criminalidad como forma de control político para aterrorizar a la población y someterla, siendo el gran responsable por la gigantesca ola de asesinatos que ha asolado al país creciendo de modo exponencial a partir de 1999 hasta 2019, en que según estadísticas oficiales han muerto al menos 300.000 personas directa o indirectamente como resultado de la acción terrorista del régimen chavista². Estas organizaciones asumen un papel de horizontalidad y control comunal del proceso revolucionario, y actúan como una verdadera policía secreta que sobrepasa las estatales, aplicando el crimen como arma de guerra revolucionaria, controlando mafias, narcos, vinculados a las FARC, etc. Hay zonas donde el Estado ya no gobierna en absoluto, solamente los Colectivos son reconocidos como poder político, que operan de manera efectiva en el proceso de disolución del Estado para alcanzar la sociedad comunista³.

En Venezuela se dio una extraña

² Redacción (3 de Febrero de 2019), “Los escalofriantes números de la violencia en Venezuela”, en *Infobae* <https://www.infobae.com/america/venezuela/2019/02/03/los-escalofriantes-numeros-de-la-violencia-en-venezuela-mas-de-300-000-asesinados-en-20-anos-de-revolucion-chavista/>

³ “Sobre los colectivos. Documental: “Los cuatro ejes del terror en Venezuela: Pranes y colectivos”, <https://www.youtube.com/watch?v=Os3yflEP3Nw> Documental “Los cuatro ejes del terror en Venezuela: Invasión comunista de Venezuela”, <https://www.youtube.com/watch?v=guV25gpFDAo> Documental “Chavismo, la peste del siglo XXI”, <https://www.youtube.com/watch?v=YeMCTzFw&t=645s> todos vistos en *Youtube*

simbiosis entre un contenido y discurso mucho más cercano a la “vieja Izquierda” de tipo obrerista-económica, de un marxismo más clásico, más “latinoamericano”, con toques de populismo anti-imperialista, una práctica política de facto totalitaria y cuasi-bolchevique, con una estrategia y diseño tomado más de la “nueva Izquierda”, a través del Consejismo (Silva, 2018)⁴. Pero sin las tesis propias de los nuevos movimientos sociales, la articulación discursiva sin sujeto político definido de modo esencialista (Laclau y Mouffe, 2004). Estas lógicas han conflictuado todo el proceso venezolano y es la contradicción interna de la Izquierda revolucionaria contemporánea, que no está resuelta.

En el caso de triunfar, la tesis de Juan Guaidó del “chavismo con rostro humano”, incluso con el improbable supuesto de que Maduro, es perfectamente posible y esperable que el proceso de transformación al Estado Comunal continúe, sin ningún retroceso, porque Guaidó se remite siempre a la Constitución de 1999, que fue aprobada según la teoría del Constituyente Originario, que no es sino el Poder Popular y se declara partidario de un supuesto “Chavismo Originario” que fue “corrompido” por Nicolás Maduro. La intención no es dar pie atrás a la transformación socialista sino simplemente, ejercerla con “rostro humano”; el poder paralelo seguirá operando, con o sin el beneplácito del Gobierno de turno.

Sin duda, el Estado Comunal es una de las formas más eficientes para

⁴ Silva, E., (28 de Julio de 2018), “Hugo Chávez: Socialismo o barbarie y la Quinta Internacional” en *Frente Amplio* <https://www.frente-amplio.cl/noticias/columnas/hugo-chavez-socialismo-o-barbarie-y-la-quinta-internacional>

destruir de forma irreversible, la institucionalidad, al crear una compleja red enquistada en todo el país, que va opera de modo estratégico, sea en conflicto, como en coordinación, con el Gobierno central, para lograr dar al fin, el paso histórico, de la construcción socialista al triunfo del comunismo. Hasta el 2015, se habían registrado 45.327 Consejos Comunales y 1389 Comunas (Suarez, 2005, p. 205).

BIBLIOGRAFÍA

Biardeau, J., (2017), “Chávez y el poder constituyente frente a frente, ante el diario de debates de la ANC-1999” en *Rebelión.org*. Recuperado de: <http://www.rebelion.org/docs/227165.pdf>

Casanova, C., (2017), “Chávez, su llegada al poder, su consolidación, su imperio”. *El relato de un testigo. Conferencia en Porto Alegre, Brasil, 29 de Noviembre de 2007 en El Abejorro*. Recuperado de: <http://carlosacasanovag.blogspot.com/2017/08/chavez-su-llegada-al-poder-su.html>

Chávez, H., (2009), “Las Comunas y los cinco frentes para La construcción del socialismo”. *Aló Teórico n 1*. Ed. Ministra del Poder Popular para la Comunicación y la Información. Caracas, Venezuela, Pag.4. Citado en SUAREZ (2015) p. 207

Consejo Presidencial del Gobierno Popular de las Comunas [CPGPC], (2015), *Manifiesto Comunero*. Panteón Nacional, Caracas, Venezuela. Recuperado de: <http://www.mpcomunas.gob.ve/archivoscomuneros>

CPGPC. Documento orgánico: principios, funcionamiento y estructura, recuperado de: <http://www.mpcomunas.gob.ve>

[ve/wp-content/uploads/2014/07/Acuerdos-del-ConsejoPresidencial-de-Gobierno-Popular-con-las-Comunas1.pdf](#) citado en Sánchez (2015), p. 214

Fuentes, F., (2009), “El llamado histórico de Hugo Chavez para conformar una V internacional socialista” en *Comité por la abolición de todas las deudas ilegítimas*. Recuperado de: <https://www.cadtm.org/El-llamado-historico-de-Hugo>,

Hernandez, J., (2011), “El Estado Comunal” en *Anuario de Derecho Público* N°4, Centro de Estudios de Derecho Público de la Universidad Monteávila, Caravas, Venezuela. p.103-110. Recuperado de: http://www.ulpiano.org/ve/revistas/bases/artic/texto/ADPUB-MONTEAVILA/4/ADPUB_2011_4_99-133.pdf

Laclau, E., & Mouffe, C., (2004), *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.

Lenin, V., (1974), “*El Estado y la Revolución*”, traducción de Editorial Progreso, Mexico DF.

López, G., (2017), “Poder comunal-popular en Venezuela”, en *La Haine.org*. Recuperado de: <https://www.lahaine.org/mundo.php/poder-comunal-popular-en>

Linarez, G., (2007), “Sólo un Poder Público más. El Poder Popular en la Reforma de 2007”, en *Revista de Derecho Público* N° 112. Estudios sobre la reforma constitucional, Caracas, 2007, p.101 y ss; en Hernandez (2011) p.108.

Martin, J., (2007), “Cual es el problema, yo también soy trotskista” en *Marxists*. Recuperado de: <https://www.marxist.com/chavez-trotskista-presidente-venezuela.htm>

Massey, D., (2005), *Geometrías del Poder y conceptualización del espacio*. Conferencia, Caracas, Venezuela. Citado en Suarez (2015) p.212.

Raynell, M., (2017), Documental: “Los cuatro ejes del terror en Venezuela: Pranes y colectivos”, visto en *Youtube*: <https://www.youtube.com/watch?v=Os3yflEP3Nw>

Redacción, (14 de Enero de 2019), “Ejecutivo Nacional propone impulsar el Estado Comunal”. Recuperado de: <http://vttv.gob.ve/gobierno-nacional-comunas>

Redacción, (4 de Abril de 2019), “Datos catastróficos de Venezuela: 25% de caída en el PIB, 10.000.000% de inflación, 90% de pobreza” en *La gran época*. Recuperado de: <https://www.lagranepoca.com/news/458119-datos-catastroficos-de-venezuela-25-de-caida-en-pib-10-000-000-de-inflacion-90-de-pobreza.html>

Redacción, (19 de Octubre de 2010), “Caritas Venezuela denuncia que el 86% de las personas que pasaron hambre en América Latina son venezolanas”. Recuperado de: <https://www.vidanuevadigital.com/2018/10/19/caritas-venezuela-denuncia-que-el-86-de-las-personas-que-pasaron-hambre-en-america-latina-son-venezolanas/>

Redacción, (3 de Febrero de 2010), “Los escalofriantes números de la violencia en Venezuela”, 3 de Febrero de 2019 en *Infobae*. Recuperado de: <https://www.infobae.com/america/venezuela/2019/02/03/los-escalofriantes-numeros-de-la-violencia-en-venezuela-mas-de-300-000-asesinados-en-20-anos-de-revolucion-chavista/>

Rodríguez, G., (2018), “El socialismo revolucionario hundió al 90% de los venezolanos en la pobreza” en *Panampost*.

Recuperado de: <https://es.panampost.com/guillermo-rodriguez/2018/11/18/socialismo-pobreza/>

Sánchez, J., (2015), *Sociedad de clases, poder político y Estado*, p. 223.

Silva, E., (28 de Junio de 2019), “Hugo Chávez: Socialismo o barbarie y la Quinta Internacional” en *Frente Amplio*. Recuperado de: <https://www.frente-amplio.cl/noticias/columnas/hugo-chavez-socialismo-o-barbarie-y-la-quinta-internacional>

Suarez, M., (2015), “Una nueva geometría del poder: El Estado Comunal como alternativa para el socialismo en Venezuela” en *Revista Cardinalis*, Año 3, N°5, Departamento de Geografía, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, p. 208. Recuperado de: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/cardiac/article/download/13213/13411>

Tobar, G., (2018), Documental “Chavismo: La Peste del siglo XXI” visto en *Youtube*: <https://www.youtube.com/watch?v=nwN0DRfbREs>

Woods, A., (2009), “Primer Congreso Extraordinario del PSUV – Chávez hace un llamado por la V Internacional” en *Marxists*. Recuperado de: <https://www.marxist.com/primer-congreso-extraordinario-psuv.htm>



1879-2019

**“MURIERON POR NOSOTROS, LUEGO, SIGUEN VI-
VIENDO ENTRE NOSOTROS”**

AMIGOS

Vanellus Quintanilla

Hay amigos y amigos.

Amigos muy buenos. Otros no tanto.

Unos cuantos que trascienden, otros
varios que bien acompañan.

Hay amigos y amigos.

Amigos que traicionan, entonces dejan
de ser amigos.

Amigos que no perdonan y desde entonces se van enfriando en el olvido, pero bien digámoslo, tampoco han sabido qué cosa y como perdonar.

Hay amigos y amigos.

Amigos que están incluso a pesar de tiempo largo sin verlos.

Acaso sea entonces cuando más los notamos.

Hay amigos y amigos.

Amigos que nos han sido asignados desde mucho antes que pensásemos ser amigos.

Amigos que cuando llega el golpe serán tremendos amigos y anunciarán “Aquí estoy, aun si en modo distinto sabes bien como cuentas conmigo”.

Hay amigos y amigos.

Amigos que se molestarán contigo o lo tuyo, precisamente porque en verdad es que son amigos.

Amigos que no temerán increparte porque si tú estás mal ellos tampoco estarán bien.

Hay amigos y amigos.

Amigos en lo doméstico, cuan buenos y alegres vecinos de condado.

Amigos en lo público, para compartir en el frente destino de soldado.

A veces unos y otros tendrán que ir en conjunto.

Se lucirán entonces hasta el último palmo conquistado.

Y si alguno cae, aun doliendo, se agradece, es que sigue apoyando desde el otro lado.

Hay amigos y amigos.

Amigos que se conocen tras dejar las escenas en que antes solías encontrar amigos.

Allí cuando no se quiere ser ya más del truhan esclavos.

Pues son amigos que no sirven para masa. Anhelan al fin lo máspreciado.

Contigo irán desde salón y sala hasta
calle y barro.

Destacamento férreo más allá de mil
detalles.

Motivo ansiado les agrupa, retorno al
fin con las más nobles aves.

¡Salud, vigor, adelante y con valor!

Recordando incluso a los que hoy ya no
lo son.

A su libertad también va el esfuerzo
dedicado, y si aquí no lo notasen, im-
plorad más fuerte ¡cambien ya de su
alma, estado!

Es que con otros amigos por ellos igual
vamos avanzando.

Hay amigos y amigos.

Amigos que aman y están dispuestos a
dar la vida

¡mucho antes de morir y aún después!
Por esos amigos a los que han amado.

Hay amigos y amigos.

Como esos con quienes juntos hemos
trabajado, y son más que amigos, son
camaradas.

A ellos buena, tanto caza como pesca,
sana vida y mejor muerte, paz perfecta.

§



SECESIÓN DEL ESTADO-NACIÓN: “EL DEVENIR ETNONACIONALISTA DENTRO DEL MOVIMIENTO AU- TONOMISTA MAPUCHE”

“Los problemas de la nación mapuche en Chile sólo pueden ser resueltos por nosotros. No será gracias a un decreto o una ley constitucional o una concesión del Parlamento que los mapuches nos convirtiremos en un pueblo o nación. Lo seremos en medida que lo creamos, que seamos capaces de forjar una identidad nacional y estemos dispuestos a luchar por autodeterminarnos [...]”.

Pedro Cayuqueo y Rodrigo Marilaf,
Periódico Azkintuwe 2006.

Matías Durán Cabrera

Todo pareciera indicar que existe una disputa dentro del Movimiento Autonomista Mapuche, en relación con la forma en que debe ser ejecutada la liberación nacional del “pueblo mapuche”, dentro de la coyuntura del “conflicto mapuche”¹. Por un lado, está la posición

1 El “conflicto mapuche”, nombre con que se denomina actualmente al conflicto entre el *pueblo mapuche* y los estados de Chile y Argentina, es un problema de larga data que, en

de académicos mapuches que propugnan una autonomía y autodeterminación de aquel pueblo —quienes optan por un estado de plurinacionalidad dentro del Estado de Chile— y, por otro lado, está la posición de académicos mapuches que propugnan un reconocimiento y separación etnonacional del grupo étnico en cuestión, donde está incluida la idea de un autogobierno independiente. En este texto, nos concentraremos en la segunda tendencia, que es la que ha tenido mayor notoriedad pública y la que ha demostrado también tener más voluntad de acción para cumplir con sus objetivos, diferentes puntos de la historia del país, ha involucrado a las comunidades de pueblos “mapuches” (o araucanos, los picunches, los huilliches, los mapuches entre otros) con Chile. Uno de principales factores que influyen en el conflicto actual aparece con la primera acción de colonización activa y física por parte de Chile en el territorio araucano, con la Pacificación de la Araucanía, donde se ocuparon y entregaron tierras habitadas por araucanos a colonos chilenos o inmigrantes para uso agrícola. Salvo excepciones, la primera vez que este tema fue vuelto a tratar fue a finales de la dictadura militar (1973-1990) y los posteriores gobiernos de transición. La Concertación trató de canalizar las demandas indígenas con poco éxito, lo que derivó en un conflicto entre los gobiernos chilenos y los integrantes del movimiento autonomista mapuche.

los que podrían llevar a este movimiento a la concreción de un proyecto etnonacional. Nuestro objetivo principal es indicar qué organizaciones tienen esta postura, cuáles son sus posibilidades de llevar esto a cabo de forma efectiva y cuáles serían las consecuencias de esto.

Entenderemos como “autonomismo” —marxismo autónomo o marxismo autonomista— a la corriente de izquierdas que agrupa una serie de teorías y movimientos sociales antiautoritarios y en algunos casos libertarios (Katsiaficas, 2006, Cuninghame, 2010) surgida en Italia hacia finales de la década de 1960, época en que fue denominada “comunismo obrerista”, por el desprendimiento que hubo entre el Partido Comunista Italiano y los principales sindicatos de obreros de ese país, quienes buscaron una mayor autonomía en relación con los comunistas italianos. Más tarde, a esta corriente se integraron tendencias post-marxistas y anarquistas con el influjo de los Situacionistas luego de Mayo del 68’, y los fracasos de la extrema izquierda italiana y alemana hacia finales de los años setenta, sumando también nociones cercanas al marxismo libertario. Georgy Katsiaficas resume las formas de los autonomistas (y de los movimientos autónomos) indicando que:

“[...] en contraste a las decisiones centralizadas y las estructuras jerárquicas de poder de las instituciones modernas, los movimientos sociales autónomos involucran a las personas directamente en las decisiones afectando su vida cotidiana. Buscan expandir la democracia y ayudar a los individuos a liberarse de las estructuras políticas y los patrones de comportamiento impuestos de forma externa”.

En definitiva, aquello implica un llamado a la independencia de los movimientos sociales de los partidos políticos, en una perspectiva revolucionaria que busca crear una alternativa política práctica, opuesta tanto al socialismo autoritario como a las democracias representativas contemporáneas con una lógica concentrada en la revolución dentro de la cotidianidad, y de oposición a cualquier forma de dominación o representatividad. Esto se traduce, no en experiencias nacionales como el patriotismo o el *chauvinismo*, sino en la solidaridad de las “luchas internacionales” de los “pueblos”, el “autogobierno” y la “autodeterminación” en lugar de patrones de jerarquía de dominación/dominado, “horizontalidad” en lugar de “verticalidad”, igualitarismo en lugar de racismo, “cooperación” en lugar de competencia, entre otras cosas.

Bajo esta lógica, las ideas autonomistas cobran especial relevancia en tanto el sentido que se le da a las “Luchas de Liberación Nacional” y las luchas por la descolonización y decolonización del Tercer Mundo¹. En este contexto de internacionalización de las luchas de liberación y una creciente globalización, que ha hecho más fácil el contacto entre experiencias como, por ejemplo, la de los vascos y los catalanes en España con la de los mapuches, los

1 Entiéndase como Tercer Mundo no solo a los países que emergieron de los antiguos imperios coloniales Occidentales, sino también pueblos y naciones que llevaron o llevan adelante “luchas de liberación” dentro de estos mismos nuevos países tercermundistas, como los kurdos en Turquía y las demás naciones con población kurda (como Irak y Siria); y también a las etnias y pueblos que potencialmente son o podrían ser naciones, como los mapuches en el caso de Chile y Argentina o los indígenas de Chiapas en México.

autonomistas mapuches han aprovechado para reivindicar y demandar a partir de este pueblo indígena, que se encuentra en una posición de emancipación respecto del Estado chileno y argentino.

Actualmente, el Movimiento Autonomista Mapuche se encuentra en proceso de construcción, consolidación y expansión de una identidad nacional basada en la identidad étnica, al menos desde comienzos de 1990, según el abogado e investigador Ignacio Barrientos, quien se especializa en materias relacionadas con los derechos humanos y los estudios amerindios. Asimismo, existe un planteamiento autonomista dentro del mismo que persigue la reconstrucción y reconocimiento del territorio y costumbres mapuches (Barrientos, 2005). De acuerdo con Rolf Foerster, existe un tránsito hacia lo etnonacional que puede observarse en: [1] las demandas de los mapuches a ser reconocidos como “pueblo”, [2] las demandas de autonomía, [3] la emergencia de una intelectualidad mapuche etnonacionalista y [4] la aparición de sentimientos nacionalistas. Este proceso de construcción nacional puede conllevar tres etapas que, de acuerdo con Paul Brass, abarcan; primero, una comunidad étnica que demanda protección para sus manifestaciones culturales, entre ellas la lengua². Segundo, una nación potencial que demanda derechos sociales, económicos y políticos para los miembros del grupo o para el grupo como un todo. Las demandas pueden pretender derechos y oportu-

2 Algo que llama la atención en este aspecto es que no existe un uso público u oficial de la lengua mapuche. Incluso, como indica el autor Ignacio Barrientos, uno de los intentos de masificar las nuevas demandas al interior del pueblo mapuche, el Periódico Mapuche Azkintuwe, se edita mayormente en castellano.

tidades civiles, educacionales y políticas o el reconocimiento de la existencia corporativa del grupo como un cuerpo político o nacionalidad. Y tercero, en la medida que el grupo tenga éxito por sí mismo en el logro y mantenimiento de derechos de grupo a través de la acción y movilización política se constituye como una nacionalidad (Brass 1997). En la línea de lo expuesto por Brass, el “pueblo mapuche” se encontraría actualmente en la tercera etapa, sin excluir el influjo de las dos etapas previas.

Expondremos ahora qué organizaciones dentro del movimiento autonomista mapuche reivindican activamente una posición afín al etnonacionalismo. Para ello es oportuno señalar que el origen de ellas está en los años finales de la dictadura (1973-1990) y, alcanzando “oficialidad” con la creación de la primera organización de este tipo. Aparece así en 1989 el “Consejo de Todas las Tierras” (CTT), grupo representado por el “huerquén”³ Aucán Huilcamán, quien decidió no pactar con la Concertación en el Acuerdo de Nueva Imperial, y dividió, en una primera instancia, a quienes estaban de acuerdo con canalizar las demandas de autonomía de los mapuches con las nuevas autoridades de los gobiernos de transición. El objetivo principal del CTT era la recuperación de “tierras ancestrales” que fueron perdidas en el proceso denominado por la historiografía como Pacificación de la Araucanía (en la segunda mitad del si-

3 Huerquén (werkén, o werke) proviene del mapudungun *werken*, que significa “mensajero”. Es una autoridad tradicional del pueblo mapuche que cumple funciones de consejero o lonco, y suele ser el portavoz de su comunidad. En este caso, Aucán Huilcamán se proclama huerquén del Consejo de Todas las Tierras, que representa algunas de las comunidades mapuches del país.

glo XIX). Desde sus inicios, el CTT ha reivindicado la autonomía del pueblo mapuche, han tratado de rescatar su cultura y lengua, así como sus tradiciones y formas típicas de organizarse. En la última década, han sumado elementos a sus demandas que perfilan un discurso de separación étnica y nacional del Estado chileno, al hacer énfasis en la necesidad de separarse del “dominio colonial” al que, según estas comunidades, fueron sometidas (Huilcamán, 2005).

Otra organización es el Partido Wallmapuwen, conformado en 2016 por organizaciones de estudiantes, intelectuales y otros integrantes de este movimiento, entre ellos Pedro Cayuqueo y Rodrigo Marilaf. El partido —sobre el cual no profundizaremos porque fue ilegalizado en 2017— tenía una posición nacionalista tendiente al elemento étnico, aunque en el partido nunca fue incluido el factor separatista. También está la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco (o Coordinadora Arauco-Malleco, abreviada CAM), guerrilla de extrema izquierda creada en 1998 con el objetivo de recuperar estas “tierras ancestrales” —conforme su postura, son propiedad de quienes consideran “huinca”, es decir, gente distinta a ellos (mapuches)—, por medio de acciones violentas como quemas de galpones, máquinas, entre otras cosas. Si bien por sus acciones y declaraciones oficiales hechas por su vocero, Héctor Llaitul, la CAM es una organización etnonacionalista mapuche, descartaremos su incorporación dentro del análisis que haremos sobre esta postura¹, por lo que, nos con-

1 El análisis de la Coordinadora Arauco-Malleco, en tanto a organización guerrillera de extrema izquierda, será dejado para otro escrito; esto para poder profundizar en la praxis de esta estrategia revolucionaria, que difiere de la estrate-

centraremos en el análisis del CTT por medio de la revisión de declaraciones hechas por su líder, Aucán Huilcamán.

Si bien el Consejo de Todas las Tierras no se ha definido explícitamente como un movimiento etnonacionalista o separatista, ya desde 2005 la organización representada por Huilcamán mostraba señales de tender hacia ello. En una entrevista a un medio argentino, el huerquén del CTT aseguró estar en la búsqueda de una nueva Constitución y un autogobierno para los pueblos originarios de Chile, país al que definió de “racista y clasista”. Aunque sin dar muchos detalles sobre cómo ni en que territorios específicos. En 2013 declaró a medios chilenos que en los próximos cinco años formarían un “autogobierno” mapuche. Sobre el tema de la representatividad que tendría esta acción, Huilcamán es claro y consignó que “no todas las organizaciones mapuches están pensando en la autodeterminación [...] pero la autodeterminación para los mapuches es un interés supremo. El que se oponga a ella es un ignorante”. Huilcamán también hace una aclaración sobre el carácter de esta posición:

“Evidentemente que para ser ‘autodeterminacionista’ se requiere ser una persona ilustrada, con capacidad, con conocimiento [...] Para el autogobierno se necesita voluntad colectiva, en definitiva, un conjunto de mapuches que diga ‘vamos a construir un gobierno’ y es en lo que estamos trabajando [...] necesitamos una dotación o contingente mapuche con capacidad y mentalidad de gobernantes, cuando digo capacidad es porque la persona ha sido sometida a una preparación para ser gobernante [...]”
gía utilizada por el Consejo de Todas las Tierras.

Con aquella declaración, se deja en claro que la intención del CTT es crear un gobierno, al aprovechar el influjo de sentimientos nacionalistas presentes en esta etnia, para hacer un movimiento nacionalista conformado por una élite preparada que impregne a las masas de esta idea. Tales demandas de autonomía y autogobierno por parte del CTT pasaron a ser separatismo en 2018, cuando Huilcamán manifestó a medios chilenos su intención de formar un gobierno mapuche independiente a Chile (Bustos, 2018). Esto fue explicitado tras la escalada de violencia en el “conflicto mapuche” con el asesinato de Camilo Catrillanca, momento en que la posición etnonacionalista se volvió explícita a nivel discursivo en esta organización, cuando Huilcamán exigió: “[...] el cese del ingreso de personas no mapuche a territorio mapuche. Exigiremos una consulta para impedir el ingreso de personas foráneas en regiones que habitan mapuches”. Con estas palabras se hace explícita la intención de convertir las reivindicaciones que tenían sobre el pueblo mapuche en demandas de separatismo basado en la creación de un etno-estado.

Ahora bien, esta parte del movimiento autonomista mapuche para la concreción de un proyecto etnonacional en Chile están enfrentados a numerosas limitaciones, tanto ideológicas como operacionales. En primer lugar, como indica el autor Sergio Aldunate, la posición de los autonomistas, que ha tendido hacia el nacionalismo étnico, no resuelve la forma en que se llevará a cabo la “liberación nacional” del pueblo mapuche, lo que enfrenta esta posición a una interpretación fanoniana²

2 Con “fanoniana” nos referimos al autor Frantz Fanon, revolucionario, psiqui-

del fenómeno. Aldunate expone que las posturas de autores de la línea nacionalista no han tomado en cuenta experiencias latinoamericanas sobre el proceso de descolonización de los “pueblos”, concentrándose en una visión herediana y “europea” del pueblo mapuche (Aldunate, 2015). Sin embargo, Huilcamán es claro en este aspecto al indicar que la intención de su grupo y los que representa, no está dirigida en esa dirección. Aquello se debe a que, según Huilcamán, llevar a cabo la separación a través de la negociación con los colonizadores es una pérdida de la autonomía. Por lo tanto, sería preferible una secesión que cuente con el reconocimiento internacional de otros Estados, incluido el Estado de Chile, sin llevar a cabo una descolonización con la participación de Chile, sino una separación directamente.

En segundo lugar, sobre el tema de la etnicidad y el territorio, no hay claridad sobre quiénes son mapuche y qué territorio habitan o habitarían, lo que se vuelve más crítico si consideramos que la mayor parte de los mapuches viven en Santiago, y no en La Araucanía, región en la que tampoco son mayoría étnica³. Tampoco hay claridad sobre que territorios ocuparía un eventual Gobierno independiente mapuche. En algunas declaraciones del vocero del CTT, se dan nociones de que podría abarcarse desde el río Biobío hasta la ci-

atra, filósofo y escritor de origen martiniqués, que ha influido en numerosos movimientos de liberación nacional anticolonialistas.

3 Según el último censo, la población de mapuches en Chile corresponde al 9,9% de la población, que son 1.745.147 de personas. De esa cantidad, 614.881 viven en la región Metropolitana, superando incluso la población de la región de la Araucanía, donde viven unos 300.000 mapuches, solo un tercio de los casi 900.000 habitantes de dicha región.

udad de Puerto Montt, lo que incluiría a la isla de Chiloé. De la misma forma, no existe claridad sobre las bases en las cuales se legitimará esta demanda, si es que se fomentará la inmigración de “mapuches” a localidades donde no son mayoría o si se exigirá un éxodo de chilenos de localidades dentro de ese territorio¹; tampoco especifican el tipo de relación que tendrían con los chilenos que habitan estos territorios y con las autoridades de aquellas localidades.

Ante todas las dudas sobre la aplicación de un posible proyecto etnonacional en Chile, de todas formas, existe un proceso en curso, sobre el cual Foerster advierte que, frente al desarrollo del mismo, una de las alternativas para resolverlo sin grandes problemas es evitar el mayor desarrollo del etnonacionalismo y su tránsito hacia la fase de consolidación masiva del mismo. Sobre el impacto que puede tener en la sociedad chilena este discurso y acción etnonacional mapuche, Barrientos indica que la apuesta de este sector, integrado por dirigentes e intelectuales con visión global y de largo plazo, por la construcción de una identidad nacional puede tener impacto sobre la estabilidad o gobernabilidad política. Pese a las proyecciones optimistas que auguran la atenuación del conflicto gracias a la acción estatal, el autor, adelantándose a la actualidad, agrega que nada asegura que este desaparecerá.

Barrientos augura también la

1 En la historia, este tipo de acontecimientos rara vez ocurre de forma pacífica, como lo fue la Nakba —éxodo forzado de árabes palestinos del territorio que hoy ocupa el Estado de Israel— el siglo pasado, o la Masacre de las Foibe, llevado adelante por el régimen de Tito en la hoy disuelta Yugoslavia que forzó el éxodo masivo de italianos de Istria y Dalmacia.

complejidad de lo que implicaría la concreción de las intenciones de esta parte del movimiento autonomista: “Los procesos de construcción nacional son de difícil desactivación pues, por lo general, aunque pueda atravesar periodos de remisión, en la medida que no solo mira hacia el interior de la sociedad, sino que actúan estimulados por las experiencias de otros pueblos, continúan por mucho tiempo intentando captar la adhesión de las masas populares. En este orden de cosas, una de las estrategias a la mano de los dirigentes indígenas es acentuar la idea de conflicto interétnico en el que las distintas identidades permanecen en estado de alerta. Un panorama poco prometedor teniendo en cuenta la incapacidad del Estado para responder equilibradamente a las demandas que dicho escenario planteará” (Barrientos, 2019, p. 20).

En definitiva, existe una parte del movimiento autonomista mapuche que optó por aprovechar esta nación potencial que es el “pueblo mapuche” que se encuentra en fase de creación de su identidad nacional, para perfilar una identidad basada en lo étnico para la posterior conformación de una nación independiente a la chilena. Esto implica una serie de desafíos tanto operacionales y políticos, los que han sido respondidos a completitud, parcialmente y en otras ocasiones de forma poco clara por las organizaciones que sostienen estas ideas (principalmente el Consejo de Todas Las Tierras). Sin embargo, es un proceso que, por poco definido que esté, tiene un potencial que debería preocupar al Estado de Chile (organización política llamada a resguardar la integridad del territorio que rige), mismo que poco y nada ha hecho para enfrentarlo —cuando no ha sido causante por acción u omisión de

mayor confusión al respecto—, así como a los que se identifican con el “movimiento autonomista mapuche”, pues de avanzar en la dirección que está haciéndolo ahora, se llegará a un complejo proceso de secesión en las zonas reclamadas por la teoría del “etno-estado mapuche”.

Por último, mantenemos la cada vez más urgente necesidad de aclarar y/o actualizar conceptos tales como como la chilenidad, y su supuesta oposición con la identidad —¿raza, etnia, religión, sentimiento, sociedad?— mapuche reivindicada por los movimientos aquí breve e incipientemente analizados.

BIBLIOGRAFÍA

Albornoz, K., (12 de enero de 2019), “Mapuches exigen el impedir el ingreso de personas que no sean de esta etnia a la zona”. Radio Agricultura. Recuperado de: <https://www.radioagricultura.cl/nacional/2019/01/12/mapuches-exigen-impedir-el-ingreso-de-personas-que-no-sean-de-esta-etnia-a-la-zona.html>

Aldunate, S., (2015), Del etnonacionalismo a la nación viva: La conceptualización fanoniana del problema nacional en los intelectuales del Movimiento Mapuche. *Cooperativa de Estudios Históricos y Ciencias Sociales, Cehysco. Revista Norte Histórico* (n°3), 56-81.

Aylwin, J., (2005), Pueblos indígenas de Chile: Antecedentes históricos y situación actual. Instituto de Estudios Indígenas Universidad de La Frontera (n°1).

Barrientos, I., (2005), El tránsito de una identidad étnica a una identidad nacional ¿Nacionalismo indígena?. *Periódico Azkintuwe*, abril de 2005.

Bustos, A., (5 de mayo de 2018), Aucán Huilcamán: “Queremos formar un gobierno mapuche independiente de Chile”. Radio Universidad de Chile. Recuperado de: <https://radio.uchile.cl/2018/07/05/aucan-huilcaman-queremos-formar-un-gobierno-mapuche-independiente-de-chile/>

Cayuqueo, P., y Marilaf, R., (2006), Movimiento Autonomista Mapuche: Desafíos para avanzar. *Periódico Azkintuwe*, n°18, página 26.

CONADI, (2003), Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato 2003 (Volumen III, Tomo I), Capítulo Quinto: Ley 19.253 sobre Fomento, Protección, Desarrollo de los Indígenas y la Política Indígena de los Gobiernos de la Concertación Recuperado desde: http://biblioteca.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/v_iii/t_i/v3_t1_informe_final_grupo_juridico-Title.html

Cuninghame, P., (2010), “*Autonomism as a global social movement*”. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society*. (n°13), 451-464.

Figueroa, N., (14 de enero de 2017), Aucán Huilcamán: “Este año tendremos un gobierno mapuche autónomo”. Radio Universidad de Chile. Recuperado desde: <http://radio.uchile.cl/2017/01/11/aucan-huilcaman-este-ano-tendremos-un-gobierno-mapuche-autonomo/>

Jaramillo, B., (14 de agosto de 2005), La guerra de Aucán Huilcamán. La Nación. Recuperado de: https://web.archive.org/web/20160801095840/http://www.lanacion.cl/prontus_noticias/site/artic/20050813/pags/20050813180615.html

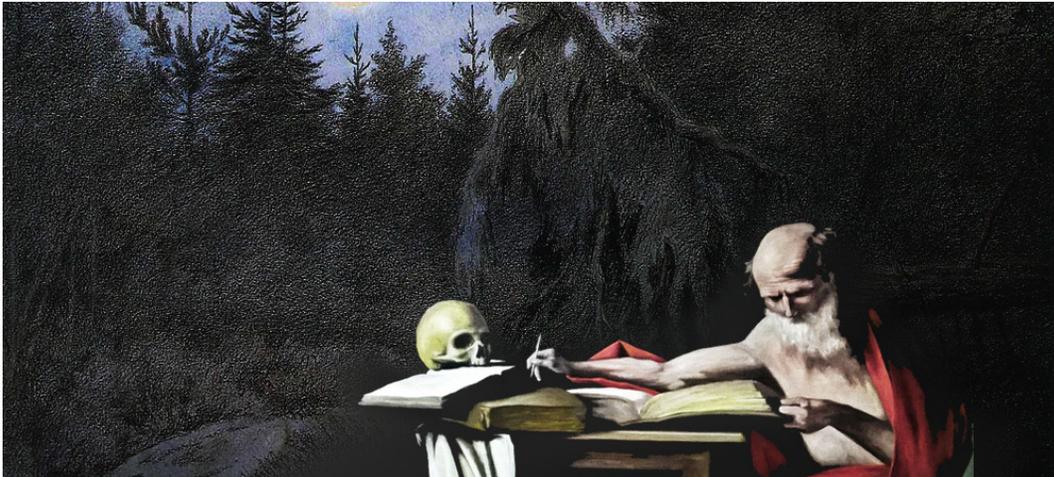
Katsiaficas, G., (2006), “*The Subversion*

of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life". AK Press.

Marimán, J., (1997), Movimiento Mapuche y Propuestas de Autonomía en la Década Post Dictadura. *Proyecto de Documentación Ñuke Mapu*. Recuperado desde: <http://www.mapuche.info/mapuint/jmar4a.htm>

Revista Nos, (mayo de 2013), Aucán Huilcamán: "Antes de cinco años formaremos un autogobierno". Revista Nos. Recuperado desde: <http://www.revistanos.cl/2013/05/aucan-huilcamanantes-de-cinco-anos-formaremos-un-autogobierno/>

Valverde, C., (3 de abril de 2019), Aucán Huilcamán: "La historia de La Araucanía es un conjunto de mentiras pactadas por los chilenos". Soy Temuco. Recuperado de: <https://www.soychile.cl/Temuco/Sociedad/2019/04/03/589069/Aucan-Huilcaman-La-historia-de-La-Araucania-es-un-conjunto-de-mentiras-pactadas-por-nuestros-vecinos-chilenos.aspx>



ANTE TIEMPOS DE SUICIDIO: “EL BOSQUE COMO RESPUESTA AL DESIERTO DEL ALMA”

“De todos modos, para mí lo cierto es que lo sobrenatural existe, sea cristiano o no. Negarlo es negar la evidencia, chapotear en la pocilga del materialismo, en la arte-sa estúpida de los librepensadores”.

Joris Karl Huysmans, *Allá lejos*, 1891.

Jorge Marchant Díaz

Ante el clima de perplejidad, inseguridad y desesperación que ha quedado de manifiesto a partir de los siglos XVIII y XIX, no fueron pocos los pensadores y filósofos que se acercaron a una idea de preparación para la muerte, debido al absurdo en el que se había convertido vivir. Un absurdo seco, vacío, en definitiva, desértico.

Como consecuencia de siglos de racionalismo, idealismo y positivismo, la filosofía se alejó y terminó desconectada de la vida real. En términos concretos, se redujo a espacios selectos y quedó carente de utilidad para el hombre con problemas, desesperaciones y, por consiguiente, la más profunda angustia. Este alejamiento derivó en el desarrol-

lo del existencialismo, donde la existencia antecede a la esencia y es fuente de conocimiento, centrándose como objeto último en la muerte. Para esta escuela filosófica, existen fenómenos y no sustancias, mientras que la vida es un caminar constante hacia un inminente, y natural, deceso. La finalidad de la vida se convirtió en un aislamiento profundo, que se funde y disuelve en el todo, carente de significado, transformándose en la desértica nada. El existencialismo, por último, al desahuciar al máximo la razón, niega toda metafísica, su naturaleza y su moral, por lo que la libertad humana quedó acorralada y en serio peligro de extinción.

Un ejemplo en la geografía local servirá para aclarar al máximo aquel contexto. Sabemos que cada cierto tiempo el Desierto de Atacama florece, fenómeno que, aunque inspira y evoca relucientes esperanzas, no puede hacernos olvidar que la desertificación avanza día a día, acercándose con fuerza hacia la zona central del país. Esta situación —que metafóricamente representa la sucesión de hastíos y desesperanzas, terminadas en extremo desencanto con la vida misma—, es común a una importante línea

de pensadores occidentales como resultado del reiterado fracaso de quienes han intentado superar tal realidad.

De aquella forma, el debate ha llegado hoy a traspasar los límites de la vida (principio básico para dar cabida a la libertad), lo que tiene sentido si la misma pasó a ser comprendida como mero desierto. En consecuencia, la opción por la autodestrucción ha sido una de las más comunes entre aquellos que no lograron ser capaces de apreciar la belleza florida de un breve instante —más duradero y sólido en el pasado que en sus tenues reiteraciones presentes—, al ser incapaces de encontrar una propuesta eficaz que contribuyese a superar lo desgastante de su tiempo.

La autodestrucción, representada en el suicidio heroico, no entregó soluciones ante el avance del desierto y la esterilidad, sino una rendición ante el vacío, acto que rechazamos profundamente. Por lo que una alternativa a considerar es la internación en el “bosque”, donde se desarrolla la vida en plenitud.

Para comprender la desertificación del alma, ejemplificaremos con algunos autores que vivieron o sintieron el vacío, así como otros que buscaron soluciones a este. En primer lugar, Ernst Jünger aseguró que el punto medular del sufrimiento moderno es el gran vacío, el mismo que Friedrich Nietzsche denomina el “crecimiento del desierto”. “Zarathustra señala: ‘El desierto crece, ay del que alberga desiertos’. La pregunta por plantearse es, entonces, si no es la condición “propia” del hombre, luego de la muerte de Dios, la de albergador de desiertos” (Cragolini, 2010). El desierto en sí implica esa “nada” que crece continuamente con la amenaza

de matarte de nada. Sin embargo, para que hayamos llegado hasta este punto, tuvo que ocurrir antes una desertificación al interior del alma humana que hiciera posible la otra desertificación.

En aquel sentido, tal sentimiento de desesperación y vacío del alma no es una temática que solo pertenezca a nuestros tiempos, sino que se arrastra ya por siglos. Al respecto, el poeta romántico alemán, Novalis expresó:

“¿Qué es lo que aplaza el regreso?

Los seres queridos duermen hace mucho.

Su sepulcro es el límite de nuestra vida,

y ahora somos pena y miedo.

Ya no tenemos nada que buscar - Vacío está el mundo

– Asqueado el corazón ... Es el crepúsculo de la tarde

que cae sobre quienes aman y sufren.

Un sueño nos libera

y nos lleva a casa del Padre” (2017, p. 35-36).

Hacia fines de su vida, aquel poeta añadió que: “La muerte es el principio que romantiza nuestra vida. La muerte es la vida. Por medio de la muerte, la vida se fortalece” (2017, p. 42). No obstante, el poeta y filósofo no refiere a una muerte metafísica, sino al aprovechamiento del vivir. Todo el potencial de la vida está en su finitud. En la misma línea, Arthur Schopenhauer (1993, p. 108) explicó que: “La individualidad de la mayoría de los hombres es tan miserable y tan insignificante, que nada pierden con la muerte”. Sin embargo, Schopenhauer dejó abierta una puerta al hablar de la

individualidad de la mayoría, para que hombres selectos pudiesen continuar libremente con sus acciones, al hacer uso de esta vida finita, pero con potencial.

Pero, también hubo generaciones que vivieron el pleno de la decadencia y llevaron consigo el desierto del alma, para vivir lo que era la miseria e insignificancia. El poeta decadentista Arthur Rimbaud (2008, p. 25), en un anhelo de muerte y al extremo de la desolación, exclamó: “Atiende, alma mía [...] ya no hay esperanza. No amanece en este valle [...] ¿Le hablo a Dios? Quizás debería dirigirme a Dios. Estoy en lo más profundo del abismo y ya no sé rezar [...] Ya no hay mañana [...] La hora de la fuga, será la hora de la muerte”. En el mismo sentido, Hermann Hesse, por medio de Harry Haller en el “Lobo Estepario”, graficó la soledad, abandono y posterior desesperación que vivía el hombre. Aquello configuró la figura del hombre culto, intelectual burgués, que navega dentro de un mundo sin fe. “La soledad se ha convertido en alimento del alma y a su vez en su propio infierno. El mundo nos ha abandonado y lo hizo de modo siniestro. A los hombres no les importa nada, tampoco sí mismos, así ahogándose” (2002, p. 38).

Sumadas, las múltiples contradicciones en la existencia humana provocaron en muchos una tormenta permanente, un continuo devenir, que desemboca en la nada, razón por la cual, la vida es un permanente fracaso, una decepción absoluta y, en definitiva, un absurdo, que ni siquiera vale la pena vivir. Aquel fue el sentimiento que inspiraría a Gilles Deleuze, quien sentenció: “Todo lo bueno y grande de la humanidad (sólo puede surgir) de personas dispuestas a destruirse a sí mismas” (Miller, 1995. p.

267). Desde la otra vereda, Louis Ferdinand Céline apreció todo este espectáculo: “¡Ah! ¡Divertirse con su muerte mientras la fabrica, eso es el Hombre, Ferdinand!” (Céline, 2012, p.24).

Al respecto, fue Jünger quien destacó por interiorizar la muerte —que, pese a las distintas interpretaciones, difícilmente puede negarse en cuanto fin terrenal del principio vital— como parte fundante de su filosofía. Tras la Primera Guerra Mundial, aquel autor hizo un énfasis particular en la muerte heroica: “La muerte es parte de un orden superior, y por ello plenamente aceptable en sus diversas manifestaciones. [...] La muerte tiene un sentido como un instante límite, y no necesariamente es una derrota de quien fallece [...] particularmente en la muerte heroica, cuya acción, el acto de morir, es el más alto nivel de la incondicionalidad. [...] tan pronto se ve frente a la muerte, no puede ser, sino que el “más alto sentido”, lo que no significa que no deje de temblar ante ella” (Fermendois, 2017, p. 182-183).

En este punto, nos referiremos a dos muertes modernas que apuntan hacia la heroicidad. Por un lado, Yukio Mishima, novelista, ensayista, poeta y crítico japonés, encontró su muerte tras la realización de un *seppuku*, ritual samurái, en 1970¹, tras un fallido intento por sublevar a las fuerzas de autodefensa de Japón y devolver su lugar al Emperador. Por otro lado, Dominique Venner, nacionalista francés, se suicidó en el altar mayor de la recientemente incendiada catedral de Notre Dame, en París, el año 2013. “Me suicido para

¹ Aunque el suicidio nunca ha dejado de ser parte de la cultura tradicional nipona, el uso que hace del mismo Mishima es frente al contexto desolador común al mundo occidental.

despertar las conciencias dormidas. Me sublevo así contra la fatalidad”, escribió Venner la mañana de su muerte en un blog de su propiedad. El fundamento habría sido la legalización del matrimonio homosexual en suelo francés.

Sin embargo, el sucesivo avance que, al presente, muestran las líneas de pensamiento gestoras del contexto de hastío y desierto metafísico, nos llevan a la reflexión de que la autodestrucción por el sinsentido del vivir como medio para superar el vacío imperante es inútil. Si bien podemos reconocerle a la muerte heroica puntos valiosos, hasta este punto de la historia, debiese quedar muy clara su insuficiencia y el mismo Jünger —en quién insistimos pues se desmarcó de sus pares al descartar la autodestrucción— propone una opción aparentemente más sensata o al menos, digna de ser explorada.

Y por más que se pueda coincidir con varios de los autores hasta aquí mencionados, en cuanto lo asfixiante del mundo actual, aburguesado, en extremo racionalista y carente tanto de fe como de razón y sentimiento, la solución no puede radicar en darse muerte a uno mismo. Aquello sería un escape a la incapacidad de sobreponernos virilmente a la sordidez de la realidad. Frente a ello, solo queda resaltar que ninguno de los dos “ejemplos prácticos”, Mishima y Venner, lograron el cambio esperado con su muerte, sino que perdieron la oportunidad de seguir en la acción, por más que pueda reconocérseles la búsqueda de valentía. “En los sitios donde hay inmortalidad, y aun en aquellos donde sólo está presente la creencia en la inmortalidad, ha de presumirse que existirán también puntos en los que el ser humano no puede ser alcanzado o

menoscabado —y mucho menos aniquilado —por ningún poder de la Tierra, ni siquiera por el más grande”, dijo Ernst Jünger en su ensayo “La emboscadura” (1988, p. 110). Sino que nuevas formas de organización son necesarias para enfrentar esta realidad, quizás desconocida, pero que nos pertenece.

En “Lecciones espirituales para los jóvenes samuráis” (2006, p. 208-209), Mishima, (independientemente a su preferencia por la opción suicida), esbozó una alternativa para el paso a la acción y el enfrentamiento con la realidad, en la que el número de militantes no es la principal fuerza, como se acostumbra en los movimientos de nuestro siglo. “Vivimos en una sociedad masificada en la que parece mucho más eficaz actuar en grupo que de forma aislada. Mejor diez que uno, mejor cien que diez, mejor mil que cien; ésta es la férrea regla de la sociedad de masas. La fuerza se calcula siempre numéricamente, y se cree que incluso la energía bélica depende solo de los números. En cambio, la realidad es que cuanto más aumenta el número, más disminuye el voltaje, y cuanto más decrece el número más sube el voltaje”. En esta misma línea, Ernst Jünger afirmó que: “Siempre se tratará de minorías que, o bien llevan por naturaleza una marca que las distingue de los otros, o bien han sido inventadas con ese fin”. (Jünger, 1988, p. 37-38)¹. Por último, Jünger también fue enfático, al manifestar que lo buscado no es una libertad neutral, sino que una activa y combativa.

1 Como anécdota, el alemán, acrecentando en ese minuto sus diferencias con Josef Goebbels, ministro de propaganda del Tercer Reich, rechazó en 1927 el ofrecimiento de un mandato seguro al Reichstag, porque, según aquel autor, un solo verso vale más que 60.000 votos (Fermendois, 2017, p.19).

Oswald Spengler en su propuesta para superar este mundo vaciado de significado, optó por la clarificar la necesidad hombres selectos fuertes y organizados: “No queda espacio libre para cualquier otra cosa. Arte, pero de cemento y acero. Poesía, pero de hombres con nervios férreos y visión profunda. Religión, pero la que consiste en tomar el misal y marchar a la iglesia, no la librería de Confucio. Política, pero de hombres de Estado y no de reformadores del mundo. Todo lo demás no entra en consideración.” (Spengler, 1967, p. 116).

En su poema “El amor”, Hölderlin proclamó: “¡Crece, sé bosque, el mundo con más alma y desplegado en plenitud!”. Forjándose el bosque como alternativa al desierto nihilista. Jünger (1988, p. 12) también advirtió: “En lo que se refiere al lugar, hay bosque en todas partes. Hay bosque en los despoblados y hay bosque en las ciudades”, planteándose como contraposición con el desierto que avanza y vacía todo a su paso. Esa potencial asociación de “Waldgänger”, personas que saben lo que es la libertad y que no son sólo fuertes en sí mismos, es la pesadilla que no deja dormir tranquilos a los que tienen el poder, porque: “[...] también existe el peligro de que, cuando amanezca un mal día, contagien sus atributos (de lobo) a la masa de modo que el rebaño se convierta en horda”. (Jünger, 1988, p. 34)

En definitiva, podemos concluir que la opción de la autodestrucción implica un rechazo a la posibilidad de que hombres realmente libres sigan llamando con su ejemplo, a quienes desde la masa no tienen percepción de la amenaza desértica. También, con el correr de los siglos ha quedado demostrado lo insuficiente, cuando no inútil, del

suicidio “heroico”, así como los frutos de quienes, durante el mismo período de tiempo, poco y nada obtuvieron para desestancar realmente los avances propiciados por los autores del vacío.

La libertad y la asociación entre libres que reconocen la amenaza de la desertificación asoma como una respuesta válida para responder preguntas y propiciar el florecimiento del bosque, como una finalidad aún más heroica y a la vez útil, que la autodestrucción. El poeta Johann Friedrich Hölderlin en su “Himno a la Libertad” ya exclamó: “Así es como en lo lejano sin nube veo brillar este nombre sagrado: Libertad”.

BIBLIOGRAFÍA

- Céline, L., (2012), Muerte a crédito. Buenos Aires, Argentina, Ed. Debolsillo.
- Cragnolini, M., (2010), Albergando el desierto: Nietzsche y la cuestión de la “nada” Buenos Aires, Argentina. Universidad de Buenos Aires.
- Fernandois, J., (2017), Política y trascendencia en Ernst Jünger (1920-1934), Santiago, Chile, Brickle ediciones.
- Hesse, H., (2002), El lobo estepario, Santiago, Chile, Ed. Centro gráfico.
- Jünger, Ernst., (1988), La emboscadura. Barcelona, España, Tusquets Editores.
- Miller, James., (1995), La Pasión de Michel Foucault, Santiago, Chile, Editorial Andrés Bello.
- Mishima, Y., (2006), Lecciones espirituales para los jóvenes samuráis, Madrid, España, Ed. Palmyra.

Novalis: anhelo de muerte., (2017), Himnos a la noche. Buenos Aires, Argentina, Ed. Interzona.

Rimbaud, A., (2008), Una temporada en el infierno, Santiago, Chile, Ed. Taimí.

Spengler, O., (1967), El hombre y la técnica y otros ensayos, Barcelona, España, Ed. Espasa.

Schopenhauer, A., (1993), El amor, las mujeres y la muerte. Madrid, España, Ed. Biblioteca Edaf.

