

La Nicaragua sandinista ante la decolonialidad como alternativa de democratización para América Latina

Danny Ramírez Ayérdiz

Recibido: 08.10.16 / Aceptado: 21.10.16

RESUMEN

En este trabajo el autor reflexiona sobre el concepto decolonialidad, como una propuesta alternativa de democratización para Nicaragua y América Latina. Para el autor, la decolonización es el replanteamiento del Estado latinoamericano como un espacio popular que conlleve a la construcción de una sociedad política que progresivamente haga salir de sí formas y mecanismos que son ajenos a nuestras realidades –como la democracia liberal oligárquica- y nos acerque a formas de organización más “nuestras”. Entonces, la Nicaragua dirigida por Daniel Ortega tiene importantes tareas que, de no ser abordadas desde una perspectiva crítica, estarían ubicando al proceso revolucionario más cercano a un sistema de corte liberal y autoritario y mucho más lejano de la propuesta decolonizadora de la primera etapa de la revolución.

PALABRAS CLAVES

Decolonialidad, eurocentrismo, capitalismo, estados latinoamericanos, democracia popular.

ABSTRACT

In this paper the author reflects on the concept of decoloniality, as an alternative proposal of democratization for Nicaragua and Latin America. For the author, the decolonization is the rethinking of the Latin American State as a popular space that may lead to the construction of a political society that gradually dispense forms and mechanisms that are alien to our realities - as the oligarchic liberal democracy - and that may get us closer to our own organization forms. Therefore, in the Nicaragua of Daniel Ortega there are important tasks that must be handled from a critical perspective; otherwise, the revolutionary Nicaraguan process could be placed in a liberal and authoritarian system and far away from the de-colonizing first stage of the revolution.

KEYWORDS

Decoloniality, eurocentrism, capitalism, Latin American States, popular democracy.

“Soy nicaragüense y me siento orgulloso de que en mis venas circule, más que cualquiera, la sangre india americana que por atavismo encierra el misterio de ser patriota leal y sincero. [...] Mi mayor honra es surgir del seno de los oprimidos, que son el alma y el nervio de la raza, los que hemos vivido postergados [...]”.

– General Augusto C. Sandino, *Manifiesto de San Albino*, 1 de julio de 1927.

Introducción^{1 2}



Danny Ramírez Ayérdiz (1990) académico feminista y magíster en derechos humanos y democratización por la Universidad Nacional de San Martín, Argentina (2015). Docente asociado del ICEJP-UPOLI. Contacto: dannyramirezayerdiz@gmail.com

El proceso político que dirige Daniel Ortega desde 2007, al frente del gobierno de Nicaragua, es considerado como la continuación de la revolución popular sandinista, gesta popular de gran trascendencia para un pueblo que cansado de sufrir, decidió derrocar heroicamente por las armas 47 años de dictadura dinástica de los Somoza. Aquella revolución de 1979, en verdad constituye para Nicaragua un momento de quiebre irreversible. Quizá, aquel julio del 79, es el inicio de la verdadera independencia como pueblo, en términos de autodeterminación política desde el *sur*, planteado este *sur* como espacio geopolítico de resistencia, especialmente en aquel contexto de amplia influencia yanqui en la región, empeñada en evitar la aparición de experiencias populares que desafiaran el “espacio” americano “anticomunista”.

La revolución no sólo fue botar una dictadura genocida proyanqui y pasar a otro régimen. No fue la tradicional transición, siempre en el marco de la democracia liberal occidental, del régimen autoritario al más abierto, compatible políticamente con la noción predominante de democracia: elecciones, libertad de prensa, apertura de mercado. La revolución popular sandinista significó el tenaz rechazo de todas las formas de imperialismo, de sistemas oligárquicos y de todas las formas acostumbradas de exclusión de lo popular en lo político, características de la Latinoamérica criolla *independiente*. Cómo no ser así la revolución, en una historia marcada por la intervención militar

¹ Reflexión escrita a propósito de nuestra intervención en la mesa de ponentes invitados del Seminario de Formación Política del Instituto Universitario de Derechos Humanos Madres de Plaza de Mayo, el 12 de octubre recién pasado, en Buenos Aires, Argentina.

² Agradezco los valiosos comentarios de Paz Aner Scott al primer borrador de este trabajo, así como la esmerada revisión de Waldir Ruiz al último borrador.

estadounidense, apañada por gobiernos sátrapas altamente funcionales a los intereses del Imperio.

La revolución popular sandinista como experiencia decolonizadora

El proceso revolucionario, con un acento marcadamente de izquierda, planteó otra Nicaragua, una que al liberarse del dominio somocista pudiera transitar a una experiencia basada en la democracia popular soportada en los movimientos de masa. Estos últimos destacaron al frente de las transformaciones profundas que en todos los aspectos vivió el pueblo nicaragüense, a pesar de la guerra de agresión que sufrió la revolución con el rearmamento de elementos de la guardia somocista, financiados por la administración de Ronald Reagan.

La Nicaragua revolucionaria, en la que Daniel tuvo un papel fundamental, primero como coordinador de la Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional y luego como presidente de la república, fue sin lugar a dudas, uno de los procesos políticos latinoamericanos que con su carácter reaccionario, antiimperialista, antiyanqui y anticapitalista, planteó la decolonialidad del Estado latinoamericano como solución y a la vez como bandera de lucha frente y contra la opresión que el trío, clases políticas oligarcas, intervencionismo yanqui y capitalismo empobrecedor había logrado combinar perfectamente como forma de gobierno y control político en Latinoamérica, bajo las espurias denominaciones de democracias.

Si bien la revolución reivindicó como principal bandera la crítica y desarticulación del colonialismo –comprendido como una estructura de dominación y explotación de una población con sede central en una jurisdicción extranjera (Quijano, 2014)-, nosotros entendemos que esta lucha contra el colonialismo de la revolución estuvo también conectada y fue reacción a la colonialidad del poder –más bien relacionada esta última con una estructura de dominación mundial basada en la clasificación racial-social de las regiones-, toda vez que la colonialidad fue “engendrada” dentro del colonialismo (Ibíd.). Testimonio de la vocación decolonial de la revolución nos lo da *El Programa Histórico del Frente Sandinista de Liberación Nacional* (1984 [1969]), máximo documento donde el FSLN difunde los “postulados fundamentales” que guiarían al futuro gobierno revolucionario:

XI. Solidaridad entre los pueblos. La Revolución Popular Sandinista pondrá fin al empleo del territorio nacional como base de agresión yanqui contra otros pueblos hermanos y pondrá en práctica una solidaridad militante con los hermanos pueblos combatientes para su liberación. A. Apoyará activamente la lucha de los pueblos de Asia, África y América Latina contra el nuevo y viejo colonialismo y contra el enemigo común: el imperialismo yanqui (Departamento de Propaganda y Educación Política del FSLN [DPEP-FSLN], 1984 [1969], principio XI).³

³ Sobre su propia naturaleza, el Programa Histórico del FSLN dice: “El Programa Histórico del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) conocido como la Herencia Programática de Sandino, fue presentado al pueblo nicaragüense en

En otras palabras, la lucha sandinista de la revolución –habida cuenta de la visión hegemónica dentro la izquierda de aquel momento, que veía la cuestión de los pueblos oprimidos sin un claro énfasis en lo racial- se planteó como un proceso decolonial, no sólo por ser en sí contraria al colonialismo, si no por su oposición al capitalismo, como la experiencia más extendida de dominación mundial, sobre la que además descansa la colonialidad del poder como una de sus lógicas y racionalidades articuladoras. Si bien la lectura racial no fue central en el sandinismo en su período de conformación epistemológica (aunque si se lo declaró, como parte de este periodo, en el Programa Histórico del FSLN, la lucha contra la discriminación racial)⁴, el establecimiento, en la constitución revolucionaria del 87 de Nicaragua como una nación multiétnica, inaugura una de las primeras experiencias esencialmente decoloniales como antítesis de la histórica colonialidad del poder, base del racista Estado latinoamericano post-independencia.

Por otro lado, el proceso revolucionario, al seguir los ideales antiimperialistas de Sandino y materializarlos en la discursiva y praxis del primer gobierno sandinista, contribuyó a la conformación del *sur* como espacio geopolítico gestado desde el sufrimiento de los excluidos y dominados (De Sousa, 2013). Este sur fue vivido en la primera etapa de la revolución como una experiencia que privilegió la democracia popular antes que la democracia liberal, en la forma asociativa y cooperativa de la economía, en la redistribución de la riqueza nacional y por qué no, en la defensa de la soberanía del país frente a la guerra de agresión de Estados Unidos. También este sur se concreta en la construcción de una ciudadanía más amplia mediante el reconocimiento de autonomía administrativa territorial, en el ámbito público, de los pueblos indígenas y afros del caribe. Así empezó ese camino necesario de la decolonización en la revolución en ese intento de construir un Estado distinto al tradicional.

La decolonialidad y el sur como eje y espacio epistemológico para América Latina

La revolución sandinista, en su momento y todas las experiencias recientes que hemos vivido con los gobiernos progresistas de Latinoamérica, han sido, en mayores y menores medidas, planteamientos políticos decoloniales toda vez que han considerado a la región como un espacio de resistencia desde el que se puede desarticular o por lo menos modificar las matrices históricas de la dominación capitalista.

Sin embargo –y tal como insistiremos más detenidamente en otro apartado del texto- a las experiencias políticas latinoamericanas que cuestionan el capitalismo como fenómeno de dominación mundial, les corresponde actualizar sus plataformas reflexivas, basadas, quizá, en tres aspectos (tareas) fundamentales:

el año de 1969. Es el reflejo de la interpretación de la realidad social de Nicaragua y la exposición de los postulados fundamentales que guiarían las transformaciones revolucionarias, una vez que el régimen somocista fuera liquidado y el poder del pueblo se convirtiera en realidad” (DPEP-FSLN, presentación, 1984).

⁴ “VI. Reincorporación de la Costa Atlántica. La Revolución Popular Sandinista pondrá en práctica un plan especial a favor de la Costa Atlántica, sumida en el máximo abandono, para incorporarla a la vida de la nación. [...] E. Aniquilará la odiosa discriminación de que han sido objeto los indígenas miskitos, sumos, zambos y negros de esa región” (DPEP-FSLN, 1984, principio VI).

- (1) Cuestionar (y releer) al capitalismo como una experiencia racional, intersubjetiva que, mediante la imposición de discursos y la construcción de marcos mentales, “naturaliza” la desigualdad, especialmente, a través del eurocentrismo.
- (2) Releer las relaciones de desigualdad, la dominación y la dependencia capitalistas desde la perspectiva de la clasificación racial-social. Es decir, releer la “opresión” desde las categorías racismo-pobreza: exclusión histórica de las razas en la construcción de los espacios del poder global/local y la consiguiente –y consecuente– distribución de la riqueza como elementos centrales e inseparables de la dominación capitalista. En otras palabras, la lucha de clases sin la necesaria lectura racial, es limitada y segregada.
- (3) Debatir si el Estado liberal, las instituciones sociales hegemónicas occidentalizadas y el funcionamiento de la democracia eurocentrada son compatibles con los planteamientos, las experiencias y las racionalidades decoloniales. Esto último necesario para pensar cómo y por qué el neoconservadurismo latinoamericano está logrando ocupar otra vez los espacios políticos que se diseñaron en el pasado para que la alternancia en el poder casi siempre sea afín a la hegemonía tradicionalista.

Para la reconfiguración de Latinoamérica como un foco en resistencia frente al capitalismo, es pues necesario recurrir a la decolonialidad como eje y al sur como espacio epistemológico para la deconstrucción de la América Latina desigual. La decolonialidad como eje epistemológico implica que la racionalidad latinoamericana apuntará hacia buscar salidas a la clasificación racional impuesta mediante lo racial-social como factor principal de exclusión en nuestra región y a la desigualdad material histórica “que se gestó en el mismo movimiento histórico de producción y de control de subjetividades” (Arias, Concha, Corbato, Dávila da Rosa, Figueira, Garbe, Larsen y demás, 2015).

Por otro lado, el sur es el espacio donde la decolonialidad nos llevará hacia la deconstrucción progresiva de la desigualdad. El sur no sólo es un espacio *per se*: este es el universo donde existen pueblos y racionalidades que deben ser reivindicados, luego de tanta exclusión. Reivindicación justa de lo nuestro y no apropiación de racionalidades que no nos pertenecen. El sur es donde encontramos al bien (buen) vivir, a las identidades históricas no occidentalizadas: pueblos y naciones originarias/indígenas, pueblos en resistencia afrodescendientes. Están grupos sociales que resisten frente a las otras manifestación de la exclusión capitalista, como el feminismo, la comunidad LGBTI, los movimientos antiextractivistas, las experiencias basadas en el autonomismo económico, los lazos de solidaridad comunitaria. Es decir, en el sur epistemológico están todas estas experiencias contenidas y son suficientes para nuestro propio eje y nuestro propio espacio de firmeza geopolítica desde Latinoamérica, por supuesto, junto con las demás regiones que somos parte de ese sur.

La decolonialidad, como eje epistemológico “nuestro”, es la desarticulación material y ante todo racional de todas las desigualdades históricas producidas por la configuración



otraorilla.wordpress.com

excluyente de las sociedades político-económicas latinoamericanas y por consiguiente, el replanteamiento del Estado como un espacio popular que conlleve a la construcción de una sociedad política que progresivamente haga salir de sí formas y mecanismos que son ajenos a nuestras realidades –como la democracia liberal oligárquica-. Una autodeterminación del sur, reactiva a las formas tradicionales de exclusión de lo popular.

Daniel, al asumir el gobierno en 2007 bajo la bandera del Frente Sandinista de Liberación Nacional –espacio político de resistencia guerrillera que derrocó a la dictadura-, está en el deber de profundizar esta decolonización del espacio político nicaragüense, iniciada por

la revolución. Es bueno mencionar que esta controvertida etapa de continuación de la revolución en el gobierno de Ortega es más compleja, pues se circunscribe en medio de un país con un ideal de democracia que, aparentemente, no comparte el gobierno sandinista.

La prevalencia del sistemático subdesarrollo económico del país, plantea para Daniel y el Frente Sandinista elegir entre la profundización de la decolonización –necesaria para salir de un país con 60 % de habitantes en estado de pobreza- o convertirse de una vez por todas en un proceso discursivamente decolonial, pero marcado por una praxis similar a la de un gobierno de corte liberal, autoritario y que continúa andando sobre los rieles del Estado latinoamericano conquistador, expansivo, por demás clasista y excluyente.

La decolonización como opción “nuestra” para la democratización de Nicaragua y Latinoamérica

Así pues, el proceso revolucionario, inicialmente decolonizador en los términos expuestos, hoy tiene ante sí ejemplos en Latinoamérica de experiencias políticas, cuando no económicas, que podrían alejarle de ser un proceso válido para la construcción de un país autodeterminado en el sur político como espacio solidario de resistencia, sobre las bases de su antiimperialismo, de su corte popular histórico. Entonces, experiencias decolonizadoras como la revolución ciudadana de Ecuador, el gobierno indígena de Bolivia, el gobierno basado y hermanado con los movimientos de derechos humanos de la Argentina de los Kirchner o la democracia comunitaria de Venezuela, exige a Nicaragua dar muestras de su decolonialidad inicial proyectada en la revolución.

Y es que la decolonialidad como mecanismo, como racionalidad antihegemónica y como elemento transformador de la democratización de la existencia social y la participación

popular, un sistema que busca la refundación del Estado latinoamericano. Hablamos de fenómeno político basado en sus propias realidades, en la autarquía económica alejada del capitalismo neocolonial, en una noción de pluralidad constituyente de sus sujetos históricos –no nos referimos a partidos políticos, sino a entidades que han sido marginadas y casi borradas de la democracia: pueblos indígenas, afrodescendientes, campesinado, comunidades LGBTI etc.-

La decolonialidad descansa, en gran medida, en la transición del Estado “representativo” al Estado asentado en las formas de participación comunitaria y solidaria que históricamente los pueblos latinoamericanos han utilizado frente a la exclusión de los espacios políticos por el Estado liberal capitalista-eurocentrado. Entonces, es la decolonialidad cuyo fin es la deconstrucción del Estado liberal latinoamericano, la alternativa de democratización emancipadora de nuestros pueblos como método “propio” que nos lleve hacia un Estado “nuestroamericano” en lo geopolítico. Un Estado reescrito y repensado desde los movimientos políticos “ancestrales”, desde la “insurgencia política”, tal como han intentado Bolivia y Ecuador, recientemente, según leemos en Walsh (2008):

Por eso, los actuales esfuerzos en países como Ecuador y Bolivia de transformar esta estructura institucional, sacudirla de su peso colonial, (neo)liberal e imperial y re-fundarla desde abajo para que realmente refleje y representa, la diversidad de pueblos [...]. Sin duda, estos esfuerzos forman parte de las luchas llevadas a cabo –particularmente durante las últimas dos décadas– de los movimientos sociopolíticos ancestrales. Son reflejo y manifestación de su insurgencia política que es, a la vez, una insurgencia epistémica; epistémica no solo por cuestionar, desafiar y enfrentar las estructuras dominantes del Estado –las que sostienen el capitalismo y los intereses de la oligarquía y del mercado– sino también por poner en escena lógicas, racionalidades y conocimientos distintos que hacen pensar el Estado y la sociedad de manera radicalmente distinta. Es esta insurgencia política y epistémica que está trazando nuevos caminos –tanto para los pueblos indígenas y afros como para el conjunto de la población– que realmente dibujan un horizonte decolonial, haciendo dar la vuelta a lo que hemos entendido como Estado y a las lógicas y significantes que han sostenido tal entendimiento (p. 134).

A la Nicaragua revolucionaria, en esta nueva etapa, le corresponde girar hacia la profundización de aquella primera etapa. Es decir, hacia la apropiación definitiva –como corresponde a los demás Estados de Latinoamérica– de la propia existencia política de sus pueblos, sin que estos se circunscriban –por dependencia– a las experiencias políticas eurocéntricas –sean estas de izquierda o de derecha–.

Entonces, los desafíos en el marco de la decolonización como experiencia democratizadora, plantean para Nicaragua una honda revisión de la configuración política y de lo político, de la pluralización y resignificación de la existencia social de los excluidos, de la dependencia, la reproducción e inserción en las relaciones económicas en el capitalismo, de la memoria histórica-colectiva y ante todo, la desarticulación de la clasificación social

mediante razas, racionalidad fundamental del capitalismo colonial eurocentrado, patrón mundial de poder que hace distribuir las riquezas y las experiencias de dominación sobre la base de la hegemonía de ciertas razas sobre otras.

La decolonización de *la política* y de *lo político*

Nicaragua es un país cuya experiencia democrática está basada, fundamentalmente, en los ideales que las castas heredadas del poder colonial imprimieron en la formación de la identidad nacionalista, tanto en el Estado como en la sociedad. Estos ideales se caracterizan por la prevalencia en el poder de los grupos “blancos” en todos los momentos de la democracia nicaragüense, incluso, en la revolución. Sin obstar, por supuesto, cierta participación “mestiza” insuficiente –a pesar de que Nicaragua, según el discurso histórico sostenido desde el Estado y la construcción mental de lo racial, es básicamente mestiza- en los círculos políticos del país, bruscamente en detrimento de lo “negro” y lo “indígena” cuya participación, como grupos “políticos”, es inexistente en la configuración del poder en el tiempo. Poder político y económico, fue y ha sido sinónimo de blanquitud excluyente, con alguna participación “tolerable” de lo *mestizo*.

Así, las grandes mayorías “mestizas” y “minorías” indígenas y afros han estado excluidos de la gestión del poder, patrón siempre presente tanto en Nicaragua como en toda Latinoamérica. Esta distribución del poder expresada en la apropiación racial de la política y por tanto, de lo político, no es por nada casual. Es el resultado de la configuración colonial del poder capitalista, con la constitución de América como campo de dominación (Quijano, 2000, 2014). Se trata de una racionalidad intersubjetiva implantada por el capitalismo que deja ver un llamado *providencial* de las castas blancas a apropiarse el poder por efecto de la pretendida anulación para acceder a este de lo indígena, lo negro, lo mestizo o, de las categorías que el discurso hegemónico difunde como equivalentes de lo racial en lo campesino, lo extranjero, lo provinciano, lo pobre-delictivo. En esta discusión y en el contexto boliviano Chivi Vargas, citado por Walsh (2008), nos dice:

La colonialidad [del poder] es la forma en que unos se miran superiores sobre otros y eso genera múltiples aristas de discriminación racial, y que en Bolivia se muestra como la superioridad de lo blanqueado frente a lo indio, campesino o indígena, unos son llamados a manejar el poder y otros a ser destinatarios de tal manejo, unos destinados a conocer y otros a ser destinatarios de ese conocimiento, unos son la rémora al progreso y los otros el desarrollo (p. 136).

Fue y es en América donde el capitalismo y la racionalidad de “lo moderno” y del “progreso” se fundan, al distribuir el poder a través de la exclusión mediante la creación de categorías mentales, más que reales, de razas dominantes y dominadas. Por tanto, nuestros estados latinoamericanos son todavía reproductores de la herencia colonial. Es fundamental para la decolonización de nuestros estados desenmascarar conscientemente esta estrategia de dominación del capitalismo eurocentrado.



El gobierno de Daniel Ortega ha sido acusado desde 2008 de cometer fraudes en los procesos electorales. / radioviciana.va

La apropiación racial del poder es una experiencia subjetiva, una construcción mental y es una de las áreas menos cuestionadas del capitalismo y como experiencia subjetiva, también es fundamental que así se descifre. Esta “desarticulación racial” de la política y lo político, nos hará recurrir a instituciones, sistemas, racionalidades y entidades propias de los pueblos originarios y afrodescendientes, instituciones que han sido rechazadas por el Estado liberal por considerar a lo originario una cultura del pasado atascada en el presente. Más allá de leyes de cuotas, la desracialización de lo político nos exige mirar hacia las formas autóctonas de organización.

Nicaragua en el pasado, justamente en la primera etapa de la revolución, avanzó en este sentido al declararse constitucionalmente el primer Estado latinoamericano de naturaleza multiétnico en 1987. Y también al establecer todo un sistema autonómico de autogobierno para las comunidades indígenas y afros de su región caribe a los fines de desmontar el carácter expansivo, conquistador y “monoétnico” del Estado.⁵ Sin embargo, la actual etapa revolucionaria ha retrocedido drásticamente, pues, no ha incorporado una visión multiétnica en la configuración institucional del Estado.

⁵ Al respecto, Manuel Ortega Hegg, sociólogo y agente estatal en el proceso autonómico de los ochenta, opina: “[...] Algunas interrogantes que guiaron nuestro trabajo en ese entonces fueron éstas: ¿Cuál era la historia de la Costa Caribe y por qué era distinta a la del resto del país? ¿Por qué había conflicto entre el gobierno nacional y las etnias de esa región? ¿Sobre qué bases podríamos establecer un nuevo esquema de entendimiento nacional? Y sobre todo, ¿por qué la Costa se levantó en armas como un frente étnico contra la Revolución? En aquellos años de cambios, y en medio de la guerra, la Revolución se vio obligada a abordar un tema de fondo que no se había planteado: las condiciones necesarias para la construcción de una nueva nación nicaragüense” (Ortega Hegg, 2013, envio.org.ni).

Visualmente, los espacios de poder central nicaragüense no son indígenas ni afros. La autonomía regional ha sido dislocada al pasar el gobierno revolucionario por encima de los procesos internos de deliberación regional y comunal para casos importantes como obras de desarrollo grandes dimensiones, tal como sucede en el caso del actual proyecto del Canal Interoceánico en el que no se consultó a estos pueblos gravemente afectados. En esto, pues, Nicaragua da cuenta de su [no] vocación por su decolonización de lo político, desde lo racial.⁶

Por otro lado, es interesante mencionar que si bien la decolonización tendría que en esencia ser un proceso que adopte nuevas formas de consenso y legitimidad popular, superando –sin derogar– las formas clásicas de participación electorera, el proceso revolucionario nicaragüense ha sido muy señalado por tapar los procesos tradicionales de participación política mediante elecciones imputadas de “fraudulentas”. Esta discusión que por sí es muy compleja, preliminarmente nos hace pensar que ciertamente cuando un proceso nacional, popular y revolucionario le hace bien al pueblo en términos de democratización real, el debate sobre su permanencia o alternancia en el poder, es un asunto de segundo plano.

No obstante, la permanencia de los procesos nacionales y populares en los gobiernos puede y debe ser refrendada a través de la legitimidad popular, en primera instancia electoral, mientras se inventan mecanismos alternos “nuestros” para la búsqueda de la legitimidad electoral. Si se recurre al fraude desde los procesos nacionales y populares, no se decoloniza. Simplemente se repite las estrategias de los grupos tradicionales del poder.

La resignificación de la existencia social de los excluidos

La Nicaragua revolucionaria se caracterizó por la apertura –y por qué no la fundación– de espacios amplios para la participación de las grandes mayorías en la gestión de la cuestión política, desde los sindicatos, las organizaciones barriales, comunitarias, de profesionales, culturales, de mujeres. Nunca antes hubo en Nicaragua una participación tan efectiva, tan real de lo popular en lo político, como reflejo de la pluralidad y el claro compromiso de la revolución por deshacer esas formas excluyentes de “institucionalidad” y “representatividad” propias de la democracia liberal, espejos engañosos, simulacros de democracia donde sólo las oligarquías accedían a lo político.

Con la pérdida del poder en 1990, la sociedad nicaragüense se reinsertó en la lógica tradicional de participación de política, expresada en el electorerismo. Sin embargo, la llegada, otra vez, del Frente Sandinista al poder no ha significado una reconfiguración de la participación de la gente, ni la promoción de espacios de participación comunitaria, barrial, gremial con la misma fuerza que en la primera etapa de la revolución. Por el contrario, la

⁶ Sobre la paradoja autonomía regional del caribe vs. Gran canal interoceánico, leer: Ramírez Ayérdiz, D. (2016) (Autonomía regional y tierras comunales del Caribe Sur nicaragüense ante el proyecto canalero en *Revista Cuaderno Jurídico y Político*, Universidad Politécnica de Nicaragua, 2 (1), 45-65, disponible en <http://portalderevistas.upoli.edu.ni/index.php/cuaderno-juridico-y-politico/article/view/319> y Acosta, M. L. (2016). El Impacto de la Ley del Gran Canal Interoceánico de Nicaragua sobre los Pueblos Indígenas y Afrodescendientes de Nicaragua en *Revista Cuaderno Jurídico y Político*, Universidad Politécnica de Nicaragua, 2 (1), 45-65 disponible en <http://portalderevistas.upoli.edu.ni/index.php/cuaderno-juridico-y-politico/article/view/317>.

actitud del gobierno de Ortega hacia la partidización del proceso revolucionario, más que dirigido al diálogo o la promoción de movimientos sociales, ha descuidado el papel fundamental del individuo en la política.

Así, el pobre, el marginado, la mujer, el obrero, las comunidades eclesiales con vocación política, el campesinado no ha encontrado una base social organizada porque no ha sido promovida por el gobierno. La democracia popular y la decolonización no avanzan, si no se amplían los procesos populares más allá de los mecanismos partidarios.

La organización de la sociedad en movimientos sienta las bases para destruir otra de las racionalidades básicas del capitalismo eurocentrado, que es la “apoliticidad” necesaria para “vivir en paz”. La brega por la decolonización pasa por el empoderamiento ideológico de las mayorías excluidas históricamente, a los fines de la defensa de cualquier intento posterior de retroceder en las conquistas sociales, tal como intenta realizar el gobierno de Mauricio Macri en la Argentina. Todo intento por extender y entender la democracia más allá de los espacios institucionales del Estado hacia los movimientos sociales, es por sí una experiencia decolonizadora, pues es ellos donde la sociedad tiene que debatir, opinar y proponer.

La lucha principal es la transitar de la democracia liberal supuestamente representativa hacia formas más pragmáticas de democracia. En las experiencias de democracias populares, plurinacionales y comunitarias América Latina ha demostrado su deseo de desvincularse de la tradición liberal de la democracia, que esencialmente es ajena a nuestras necesidades y planteamientos regionales de resistencia y reivindicación de los excluidos.

Finalmente, y en el marco de lo que en este apartado llamamos “resignificación de la existencia social de los excluidos”, pienso que las experiencias políticas que cuestionan a las formas tradicionales de democracia, deben profundizar mucho más en los discursos sobre pobreza, empobrecimiento y la identidad del “pobre”. No es posible que la desigualdad material también funcione en términos de desigualdad política. A los sectores menos privilegiados, donde la informalidad, la precarización del empleo y el desempleo en sí no les hace parte abarcante de las organizaciones de protección ante la opresión, tal como los sindicatos y similares, se los ha relegado y lamentablemente, también las experiencias de izquierda, han asumido los discursos liberales de demonización y criminalización de las personas que viven en las zonas “marginales” de nuestras grandes ciudades.

Romper con la lógica que distribuye importancia social, peligrosidad y seguridad según el carácter más o menos privilegiado en términos de ingresos es un reto de la pragmática política de la izquierda. La demonización del más pobre es una práctica de barbarización que reproduce el discurso de desprecio y asco de las clases privilegiadas y luego se traducen en las mal llamadas “políticas de seguridad” cuyo estereotipo ideal de enemigo y destinatario es el joven del barrio, del caserío, de la villa, de la chabola, de la favela. Todo con el fin de deshumanizar al pobre —y naturalizar- la cartografía de la muerte justificada, la muerte no-importante de los “otros”. Una cartografía basada en la guetificación de los desposeídos. Es decir, ciertas muertes en la sociedad, son justas, en tanto que suceden a

personas que habitan en ciertos lugares. De Sousa, en su *Descolonizar el saber, reinventar el poder* (2010), nos habla de este asunto con el interesante concepto “apartheid social”:

La primera es el fascismo del *apartheid social*. Me refiero a la segregación social de los excluidos a través de una cartografía urbana que diferencia entre zonas «salvajes» y «civilizadas». Las zonas urbanas salvajes son las zonas del estado de naturaleza de Hobbes, las zonas de guerra civil interna como en muchas megaciudades a lo largo del Sur global. Las zonas civilizadas son las zonas del contrato social que se ven a sí mismas más y más amenazadas por las zonas salvajes. Con el objetivo de defenderse, se convierten en castillos neofeudales, enclaves fortificados que son característicos de las nuevas formas de segregación urbana (ciudades privadas, propiedades cerradas, comunidades bloqueadas, como mencioné anteriormente). La división entre zonas salvajes y civilizadas se está convirtiendo en un criterio general de sociabilidad, un nuevo tiempo-espacio hegemónico que atraviesa todas las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales, y es, por lo tanto, común a la acción estatal y no estatal (p. 42).

En lugar de las políticas de seguridad, que al fin de cuentas legitiman ese “nuevo criterio de sociabilidad” de las “zonas salvajes y civilizadas”, la lucha debe ser la de derogar esa anulación política perpetua, esa “muerte civil” que las clases privilegiadas junto al Estado liberal, han puesto sobre los sectores desprotegidos. Se trata, en esta resignificación de la existencia social, de reconocer y organizar la participación de estos excluidos en lo político. Esto será posible, sólo cuando se pongan en cuestión los discursos criminalizadores y de culpa al pobre por vivir en un clima de limitaciones que, en realidad, no creó ni heredó si no que fue impuesto por las relaciones económicas de dominación.

La decolonización de las relaciones económicas en el capitalismo

Si bien Nicaragua, al igual que Latinoamérica, está inserta en los patrones hegemónicos del sistema económico capitalista, y nuestra matriz económica está determinada en mucho por las ambiciones de los grandes agentes acumuladores de las riquezas en la centralidad y en nuestras sociedades locales periféricas, aún se pueden promover experiencias propias, nuestras, que de poco nos lleven en el difícil camino de la autodeterminación económica. Las relaciones económicas dominantes, también como parte de la racionalidad capitalista eurocentrada, pueden ser decolonizadas mediante la promoción decidida del uso coherente de los recursos, de la no adopción de las prácticas extractivas como formas de desarrollo, del corporativismo interno y externo, del consumismo.

La decolonización no implica que logremos una autonomía económica como región para establecer nuestras propias prácticas de depredación. Al contrario, nuestra decolonización debe fundamentarse en volver nuestra mirada a lo “nuestro”, a las prácticas solidarias, a las redes de ayuda, a la economía social, al buen vivir. Tildar lo que Walsh (2008, p. 138) llama la “colonialidad de la madre naturaleza y de la vida misma”, ámbito muy poco criticado de

la colonialidad del poder ⁷. En general, debemos ir por aquellas maneras económicas muy presentes en nuestros pueblos originarios, maneras que nos desmonten la configuración mental del acumulacionismo como forma de subsistencia y nos lleve hacia el equilibrio como forma de respeto con la naturaleza, con la humanidad misma. Vivir con lo justo y en justicia con la tierra.



Una de las marchas contra el megaproyecto de desarrollo Gran canal interoceánico. La ausencia de consulta pública sobre esta obra sin precedentes, marca un alejamiento entre los movimientos sociales y el gobierno, en especial con el campesinado. / laprensa.com.no

Aún con Latinoamérica en medio de un sistema de relaciones económicas de dominación, podemos ver en el *Buen [bien] vivir* como eje nuestro de resistencia, construido por nuestros pueblos indígenas, una esperanza epistémica alternativa, distinta que nos lleve hacia la democratización y decolonización de las prácticas económicas injustas. Quijano, sobre bien vivir, nos lo presenta como un sistema de prácticas que reproducen democracia (sería una antítesis de las relaciones hegemónicas de dominación económica marcadamente antidemocráticas), por de más, con un horizonte propio:

⁷ “El último eje, uno que ha sido tema de menor reflexión y discusión, es el de la colonialidad de la madre naturaleza y de la vida misma. La que encuentra su base en la división binaria naturaleza/sociedad, descartando lo mágico-espiritual-social, la relación milenaria entre mundos biofísicos, humanos y espirituales, incluyendo el de los ancestros, la que da sustento a los sistemas integrales de vida y a la humanidad misma. En la región andina, como en muchas partes de América del Sur y de Abya Yala, la madre naturaleza —la madre de todos los seres— es la que establece y da orden y sentido al universo y del vivir. Al negar esta relación milenaria, espiritual e integral, explotar y controlar la naturaleza y resaltar el poder del individuo moderno civilizado (que aún se piensa con relación al blanco europeo o norteamericano) sobre el resto, como también los modelos de sociedad «moderna» y «racional» con sus raíces europeo-americanas y cristianas, este eje de la colonialidad ha pretendido acabar con todo la base de vida de los pueblos ancestrales, tanto indígenas como afrodescendientes. Hoy se recrea a partir de las prácticas y políticas, entre otras, del desarrollo, etnoturismo (con su folklorización y exotización) y «ongización», en que prevalecen el individuo y su bienestar individual-neoliberal” (Walsh, 2008, pp. 138-139).

Lo que aquí propongo es abrir una cuestión crucial de nuestro crucial período histórico: Bien Vivir, para ser una realización histórica efectiva, no puede ser sino un complejo de prácticas sociales orientadas a la producción y a la reproducción democráticas de una sociedad democrática, un otro modo de existencia social, con su propio y específico horizonte histórico de sentido, radicalmente alternativos a la colonialidad global del poder y a la colonialidad/ modernidad/eurocentrada. Este patrón de poder es hoy aún mundialmente hegemónico, pero también en su momento de más profunda y raigal crisis desde su constitución hace poco más de quinientos años. En estas condiciones, Bien Vivir, hoy, solo puede tener sentido como una existencia social alternativa, como una des/colonialidad del Poder (Quijano, 2012, p. 47).

En lo que hace a Nicaragua, es importante señalar lo dramático que representa que el gobierno de Daniel Ortega opte por las obras de grandes dimensiones para ponerlas en manos de capital extranjero como ideal de desarrollo. Un ejemplo está en el caso del proyecto, “Gran canal interoceánico”. Esta obra que atravesará el pequeño país de este a oeste, que se planifica será cuatro veces más grande que el canal de Panamá, es de corte extractivista, reproductora de las “economías de enclave” que promovieron las oligarquías latinoamericanas del siglo XIX y XX, en un total perjuicio para las grandes mayorías.

El Gran canal, de construirse, estará en manos de capital chino. Se prevé el desplazamiento y afectación de más de ciento veinte mil personas, entre campesinos, indígenas y afrodescendientes, que no han sido consultados. La imposición de modelos de desarrollo es contraria a la decolonización, en la que las grandes mayorías deben ser partícipes y constructoras de lo que esperan como ideal viable de desarrollo.

La decolonización de la memoria colectiva

Uno de los retos centrales de la decolonización para la construcción de espacios políticos “nuestros”, desde una racionalidad pensada en el “sur” es la revisión profunda de los fundamentos históricos de nuestra memoria colectiva. Las elaboraciones mentales hegemónicas que han construido la historia, legitiman y naturalizan gran parte del orden injustamente establecido en las sociedades latinoamericanas.

Es por eso ineludible un proceso nuestro, que ponga en duda los fundamentos histórico-culturales de nuestras sociedades latinoamericanas. Muchos aspectos centrales en nuestro entender histórico tales como el proceso de “conquista” y “colonización”, la “identidad religiosa”, la configuración “económica” de nuestras sociedades, la “dependencia inevitable” en la línea recta de la historia contada por y desde Europa, donde este último continente es la culminación del proceso civilizatorio universal, incluso, nuestra propia pertenencia a lo “occidental” como efecto del “rescate civilizatorio”, tienen que ser fuertemente cuestionados, pues cada una de las categorías mencionadas conforman por sí una racionalidad subjetiva autónoma que luego se interconectan todas y construyen la naturalización de la injusticia capitalista.



La decolonialidad, como propuesta democratizadora desde el sur, pretende revisar críticamente aquellas construcciones históricas hegemónicas que ocultan el sufrimiento, la resistencia y exterminio de los pueblos. / daex.mil.ve

Este aspecto de la decolonización, es uno de los más complejas y costosos, porque implica la deconstrucción del pasado “identitario”, con efecto sacro que da vida a los nacionalismos y legitima la permanencia incuestionable de los estados como garantes y continuadores necesarios de ese pasado. No obstante, es preciso poner en duda la base racional de ese pasado identitario que no nos permite, tal como está organizado, profundizar y comprender con facilidad en la historia, por ejemplo, a los actores y ejes desencadenantes de la pobreza, el empobrecimiento y la desigualdad racial, todas producidas por el mismo patrón hegemónico de poder, que impregna también nuestras interpretaciones históricas: el capitalismo eurocentrado.

Por lo tanto, es de central urgencia la creación y promoción de contramemorias o la reivindicación de aquellas que existen y no son hegemónicas, que nos ayuden a deslegitimar nuestros procesos pasados como justos o necesarios para lo que son hoy nuestras sociedades. Próceres, héroes que llevaron a genocidios no pueden seguir siendo planteados como historias necesarias para el desarrollo histórico.

De igual forma y de la mano de etapas más recientes, por ejemplo en el caso nicaragüense, es necesario cuestionar al proceso revolucionario y los “errores” que su dirigencia admite hoy en aquella primera etapa, errores que significan violaciones de derechos humanos sistemáticas y graves que aún no han sido juzgadas o contadas adecuadamente. Lo épico y glorioso de nuestra revolución, no es óbice para que la decolonialidad, que es en esencia democracia y justicia popular, tienda a la impunidad.

El qué pasó, el cómo y dónde están las víctimas de un proceso, cuando son respondidas por nuestras sociedades latinoamericanas desde los espacios del poder institucional y la acción social, hacen parte de la decolonización de nuestro pasado. Este saneamiento de la memoria desde la decolonialidad es la antítesis de las prácticas “reconciliadoras”, de perdón, de “punto final” que la democracia liberal ha promovido a los fines de que en el tiempo, el olvido como experiencia de memoria, sea más importante que el recordar como proceso de justicia.

Bibliografía

- Arias, L., Concha, P., Corbato, G., Dávila da Rosa, L., Figueira, P., Garbe, S., Larsen... Wahren, C. (2015). Modernidad/Colonialidad/Descolonialidad: Aclaraciones y réplicas desde un proyecto epistémico en el horizonte del bicentenario, *Pacarina del Sur, Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano*. (17). Recuperado de <http://www.pacarinadelsur.com/home/abordajes-y-contiendas/108-modernidad--colonialidad--descolonialidad-aclaraciones-y-replicas-desde-un-proyecto-epistemico-en-el-horizonte-del-bicentenario>
- De Sousa, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- De Sousa, B. y E. Dussel (2014). Descolonización epistemológica del sur [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=hb1yUnf8TQU>
- Departamento de Propaganda y Educación Política del FSLN (1984 [1969]). *El Programa Histórico del Frente Sandinista de Liberación Nacional*. Managua: DPEP-FSLN.
- Nicaragua. Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional (1979). Primera proclama del gobierno de reconstrucción nacional. Al heroico pueblo de Nicaragua, a los pueblos hermanos del mundo, a los gobiernos democráticos. Programa de Gobierno, *Revista Encuentro*, Universidad Centroamericana, 31-47.
- Quijano A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (201-246). Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano A. (2012). “Bien vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder, *Revista Viento Sur*. (122), 46-56.
- Quijano A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social en *Cuestiones y Horizontes. Antología esencial. De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder* (pp. 285-327). Buenos Aires: CLACSO.
- Sandino, A. C. (1984). *El Pensamiento Vivo. Tomo 1. Introducción, selección y notas de Sergio Ramírez*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.
- Walsh, C. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad. Las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado, *Revista Tabula Rasa*. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, (9), 131-152.