

## Hacia la construcción de izquierdas democráticas

Marco Fonseca<sup>1</sup>

### PRIMERA PARTE

#### Introducción

La promesa de desarrollo civil, político y humano hecha por los actores políticos que negociaron y diseñaron la transición democrática en Guatemala, desde la Constitución Política de 1985 hasta los Acuerdos de Paz de 1996, ha quedado incumplida.<sup>2</sup> Este cargo de incumplimiento pesa mucho más sobre los hombros de las élites neoburguesas corporativas y tecnocráticas que han venido controlando la transición democrática desde el Estado que sobre los hombros de cualquier otro actor nacional.<sup>3</sup> Aunque la administración del Presidente Berger Perdomo tuvo la oportunidad de darle un impulso nuevo y de inyectarle energías frescas al proceso de transición, sobre todo de hacerlo priorizando sin ambivalencias y de manera participativa un proyecto de desarrollo civil, político, humano y ambiental, no lo hizo. El proyecto de “visión de país” que se lanzaron a forjar éstas élites, en cambio, alejó a la república aun más lejos de las metas del desarrollo civil, político y humano que, sin lugar a dudas, han sido ya sobre diagnosticadas. Los años de la GANA fueron, pues, fundamentalmente años de oportunidades perdidas. Los años de la nueva administración civil no prometen ser en lo sustancial nada diferentes y la única diferencia desalentadora posible de ser diagnosticada con claridad es que la crisis de seguridad que amenaza con desmantelar el marco institucional de la transición democrática amenaza con agravarse. Lejos de solucionar democráticamente los desafíos del desarrollo humano que subyacen a esta crisis de seguridad, la nueva administración civil va a convertir el manejo de políticas de seguridad en el eje central de su agenda doméstica de gobierno. En términos de esta crisis de seguridad el trabajo de la CICIG solo va a tocar la punta del iceberg en tanto que los “grupos paralelos” y “cuerpos ilegales” incrustados en la administración pública van a retraerse a la oscuridad y esperar que la atención internacional se agote tal y como esto ocurrió con los Acuerdos de Paz y su implementación.

Para un Estado nacional donde las oportunidades para el cambio político de alcance normativo y estructural – lo que puede resumirse con la idea de “coyunturas críticas” – desde la independencia hasta el presente se pueden contar con los dedos de una mano,<sup>4</sup> es difícil de concebir lo que de hecho constituye la pérdida de la coyuntura crítica que se abrió en el transcurso de las negociaciones de paz y después de la firma de los Acuerdos de Paz en 1996. Hay que tomar en cuenta, además de las adversidades e inconsistencias, que esta coyuntura crítica estuvo marcada por un apoyo político y económico de la comunidad internacional sin precedentes, por un cierto grado de compromiso por parte del sector corporativo neoburgués que durante todo el proceso de paz todavía no se había propuesto la ruta del libre comercio como su estrategia preferida y con la presencia, también sin precedentes, de una sociedad civil emergente. ¿Cómo ha sido posible echar por la borda esta oportunidad histórica única?

Los años de la GANA constituyeron sin duda alguna una pérdida de oportunidades para el desarrollo civil, político y humano de la república en general. También puede argumentarse que los años de la GANA constituyeron años de oportunidad para la construcción participativa y ampliamente democrática de un proyecto de izquierda integral. Pues bien, la URNG, como actor revolucionario principal y con participación “oficial” en el proceso de transición, sí logró emerger del mismo como un actor político legal, serio y prometedor en el contexto de la nueva esfera pública y con esto también logró acarrear consigo cierto apoyo de sus propias bases y militancia, cierto apoyo de los viejos grupos plebeyo-populares así como cierto apoyo de algunos actores recientemente organizados de la sociedad civil como, por ejemplo, el sector de mujeres de la Asamblea de la Sociedad Civil - hoy simplemente conocido como Sector de Mujeres. Estas fueron las bases que, en mayor o menor medida, vinieron a constituir el llamado Movimiento Amplio de Izquierda (MAIZ) durante el proceso electoral del año 2007. Si el argumento de arriba es convincente del todo entonces del mismo se sigue que, a pesar de la pérdida de una oportunidad por parte del Estado, sí hubo una oportunidad, también sin precedentes en las últimas décadas, por parte de los partidos políticos de izquierda y sus movimientos correspondientes en las bases, sobre todo por parte de la vieja izquierda revolucionaria y algunas de sus disidencias, para promover la construcción de un proyecto alternativo e integral, ampliamente inclusivo y participativo, de izquierda en Guatemala.

La transición política de la clandestinidad a la legalidad, de la violencia revolucionaria a la propuesta pacífica de la revolución, por parte de la URNG constituyó en sí mismo, sin lugar a dudas, un paso adelante en la evolución política de la vieja izquierda revolucionaria y en la vida política de la república. Fue un paso que, como lo han dicho los/as mismos partícipes revolucionarios en este proceso, no fue fácil de tomar, implicó enormes esfuerzos, ajustes y sacrificios, pero fue un paso que, como ya era evidente en la década de los ochentas, también se tornó políticamente inevitable tanto desde el punto de vista de la nueva constelación política nacional a partir de la transición democrática desde 1984-85 como del reordenamiento de las relaciones internacionales después del fin de la Guerra Fría.

Sin embargo, desde una perspectiva crítica, lo que ha resultado en la práctica de esta conversión de la URNG en partido político, de su ingreso a un sistema de partidos políticos crecientemente mercantilizado y de su participación también en una esfera pública nueva, ha sido la continuidad en este nuevo contexto de los viejos métodos de organización, los viejos enfoques de interpretación y los viejos lenguajes políticos autovalidadores que ésta izquierda empleaba con tanta certeza, autoridad y justificación desde la vieja esfera de la clandestinidad. Muchos de esos elementos, como lo voy a discutir más abajo, ya eran problemáticos – es decir, inciertos, autoritarios e injustificables – incluso en los años de la clandestinidad y la lucha revolucionaria en los tiempos del “enfrentamiento armado interno” cuando, de manera tautológica o circular, el conflicto mismo parecía justificar muchas de los argumentos y estrategias que adoptó la izquierda. Pero en un contexto de transición democrática, por las propios ideales de tolerancia política, diversidad ideológica y relaciones políticas de reconocimiento mutuo que la misma

supone y/o necesita, por los presupuestos comunicativos que justifican ultimadamente a la democrática participativa si es que la misma es digna de adoptar ese nombre, la continuidad de estos argumentos y estrategias se ha vuelto abiertamente obstructor o destructor de izquierdas posibles y su justificación, si es que tienen alguna, ya no es posible a no ser que sea de manera abierta, tolerante y democrática.

Si la continuidad de algunos de los aspectos más controvertidos de la política revolucionaria en el contexto presente hubiera resultado solo en problemas internos, de sobrevivencia y de credibilidad de la URNG, como los que la misma de hecho ha experimentado, ello hubiera sido ciertamente lamentable pero no necesariamente adverso a un proceso de construcción de izquierdas posibles más amplio, tolerante, pluralista y diverso. Después de todo no es ajeno a todo proceso de construcción de fuerzas políticas, en cualquier terreno, pero sobre todo en el terreno de las izquierdas cuya identidad se bifurca entre lo sistémico-estratégico (el sistema de partidos políticos) y lo normativo-discursivo (la esfera pública), que las mismas encuentren a diario el desafío de la sobrevivencia estratégica y la legitimidad política. No hay que olvidar tampoco que, como en el caso de otros partidos y movimientos culturales y políticos, la gente de la izquierda tradicional agrupada en torno a la URNG así como sus simpatizantes tienen, como miembros/as de un Estado nacional en procesos de democratización, como ciudadanos/as participantes en una república incipientemente democrática, el derecho civil y político de darle continuidad a sus propias tradiciones políticas, formas de organización y lucha así como su lenguaje cultural y político.

¿Pero qué pasa cuando la continuación acrítica de ciertas tradiciones culturales y políticas, ciertos estilos de organización y ciertos lenguajes culturales y políticos de la izquierda tradicional se tornan contraproducentes para la propia reconstrucción de ésta izquierda, ya no digamos para el desarrollo de otras izquierdas posibles o, más generalmente, para el desarrollo democrático de la república? ¿Qué pasa cuando la libertad de continuar con una tradición política particular implica en la práctica y en el discurso la negación de los derechos civiles y políticos mismos sobre la que descansa, fundamentalmente, esa misma tradición política como su condición primaria de posibilidad? ¿Qué hacer cuando un proyecto de izquierda tradicional impide, debilita, bloquea o sabotea el desarrollo de otras izquierdas posibles? ¿Qué pasa cuando los imperativos sistémico-estratégicos de sobrevivencia, influencia y estrategia política del “partido” sobrepasan y, de hecho, subsumen y desfiguran los imperativos democrático-discursivos del “movimiento” cultural y político que sirve de soporte al partido y hasta entran en contradicción el uno con el otro al interior o afuera de la misma organización amenazando, con su explosión, a toda la constelación de fuerzas de izquierda existentes o posibles y poniendo en peligro con ello el proyecto de construcción de una izquierda integral posible como un todo? ¿Cómo deben de responder a estos peligros o amenazas actores civiles políticos, organizacional y políticamente autónomos, que buscan fomentar la tolerancia política, la diversidad ideológica y el pluralismo cultural, como condiciones de posibilidad de su propia existencia, desde una esfera pública democratizante? ¿Cómo debe responder una sociedad civil incipiente a fuerzas políticas

de izquierda sistémico-estratégicas que, por las exigencias de su identidad estratégica, enfatizan y fomentan, en la práctica y en el discurso, la intolerancia, el dogmatismo y el monoculturalismo? ¿Cuál debe ser la relación entre la sociedad civil y las [multitudes] fuerzas plebeyo-populares que enfatizan el lenguaje de los derechos sociales y que a menudo se comportan como clientelas cautivas de la izquierda tradicional? Estas y otras preguntas nos sitúan en el terreno de las lógicas culturales diferentes, los lenguajes políticos alternativos y los proyectos políticos posibles que encontramos en el centro del drama político que hoy se vive en la república. La tragedia cómica que observamos en las fuerzas de la izquierda nacional durante el proceso electoral del año 2007, depredándose las unas a las otras y con ello trivializando sus propias tradiciones y desfigurando sus respectivos sueños, demuestra mas allá de toda duda que si los dilemas de la construcción de una izquierda democrática tienen resolución alguna, la misma yace solamente en una imaginación creativa, alternativa y sin miedo del futuro.

La continuidad acrítica e incluso doctrinaria de la cultura y política revolucionaria tradicional, sin embargo, ha afectado el proceso de reconstrucción de la vieja izquierda revolucionaria misma así como todo el proceso de construcción de izquierdas posibles en el contexto de la esfera pública presente. Para entender esta conclusión sin duda severa, aparentemente antipática, es preciso poner el comportamiento político de la izquierda tradicional, aunque sea brevemente, (1) en el contexto amplio de la transición cultural y política que ha venido ocurriendo en Guatemala desde mediados de los años ochentas y, al interior de este proceso, en el contexto del *significado* del “enfrentamiento armado interno” y del giro ideológico-político en el pensamiento revolucionario mismo así como la práctica de la izquierda revolucionaria alrededor del mundo desde un poco antes, pero definitivamente desde después, de la caída del Muro de Berlín y el fin de la Guerra Fría. La transición de la izquierda no debió ser solo cuestión de adaptar viejas ideas a un nuevo contexto práctico con condiciones nuevas sino que debió ser, enfáticamente, una verdadera transformación de las ideas mismas. Pero, aunque la izquierda tradicional haya efectivamente sufrido una crisis de conversión política después de la transición, hay sin embargo que poner el comportamiento político de la izquierda tradicional (2) en el contexto particular de la *dinámica* contribución histórica de la izquierda tradicional al desarrollo político de la república en general. Por un lado, la izquierda tradicional tanto como movimiento revolucionario y ahora como partido político sistémico-estratégico ha enfrentado todo proceso político electoral de la transición como algo extraño, claramente fuera de su control y sobre el cual la misma ha querido ejercer influencia indebida, injustificada y mucho menos reconocida por otras fuerzas igualmente sistémico-estratégicas con fines similares. En todo proceso electoral desde el inicio de la transición la izquierda tradicional ha visto disminuir crecientemente su tradicional grado de influencia sobre otras expresiones de izquierda revolucionaria o [multitudinaria] plebeyo-popular. Sin embargo, hay elementos importantes de la tradición de izquierdas que hoy sirven de fundamento y que han dado cierto impulso a una dinámica de construcción de izquierdas múltiples, descentralizadas, postleninistas fuertemente vinculadas a una ciudadanía de izquierda y a la construcción de una esfera pública democrática. Finalmente es preciso ver (3) en qué sentido los elementos de arriba están vinculados también a un proceso acelerado y vertiginoso de

fragmentación en que las izquierdas (tanto la tradicional como algunas expresiones nuevas de izquierda) ha caído justo en el momento en el cual lo opuesto debería haber ocurrido, el proceso igualmente preocupante de debilitamiento, fragmentación e incluso, en algunas instancias, la desconstrucción de la sociedad civil emergente lo que ha implicado la parcelación de la soberanía popular en su forma contemporánea.

En efecto, el rumbo dificultoso, contradictorio pero también problemático que ha tomado la vieja izquierda revolucionaria en el contexto de la nueva esfera pública de la república pos1996, tanto en su relación con “las bases”, como en su dinámica en el sistema de partidos políticos, así como en su papel dentro de las instituciones de gobierno en las que la misma ha participado oficialmente como izquierda (por ejemplo el Congreso), se revela en aspectos que es preciso analizar con detenimiento.

En base a estas consideraciones sobre el significado del proyecto revolucionario tradicional y de las distintas alternativas de izquierda del presente el presente ensayo procede a reflexionar sobre el significado del concepto de soberanía popular y, de hecho, a reformularlo con ayuda del concepto de sociedad civil. El impacto de la nueva esfera pública, traslapada como la misma está con el sistema electoral, sobre la naturaleza y dinámica de la soberanía popular también será examinado.

### Conflicto de interpretaciones

Cualquier significado que pueda dársele a la transición de la izquierda revolucionaria tradicional de la lucha armada a la vida legal y política de la república y el papel que la misma ha cumplido dentro de la nueva esfera pública depende, en parte, de un trabajo de interpretación o de una hermenéutica histórica delicada. Como mínimo este ejercicio interpretativo tiene que considerar las condiciones previas a la transición democrática, es decir, al período del llamado “enfrentamiento armado interno”, el proceso de “desarme de las utopías” que han experimentado las izquierdas revolucionarias después de la Guerra Fría, así como la transición de la izquierda revolucionaria de la clandestinidad a la legalidad política. La interpretación que le demos a estos eventos complejos, entonces, tiene implicaciones para el entendimiento que tengamos de la práctica política del presente.<sup>5</sup> Nótese, también, que la interpretación que aquí hago de todo esto debe entenderse como una *crítica de la filosofía política e histórica* de la izquierda y no como una historia empírica o intelectual de la misma que, a mi juicio, ya ha sido hecha y que no hay necesidad de repetir.<sup>6</sup>

La izquierda revolucionaria tradicional guatemalteca, como parte de una tradición de izquierda latinoamericana inspirada en una lectura particular de la tradición marxista-leninista, ha insistido por mucho tiempo en comprender el “enfrentamiento armado interno” como algo que resultó de una dinámica con profundas raíces históricas fundamentadas en la exclusión económica, el racismo y el autoritarismo de las elites oligárquicas tradicionales; como una dinámica también de tipo “estructural”, es decir, vinculada con una estructura agraria altamente desigual, un

capitalismo subdesarrollo y periférico y una generación de riqueza concentrada en muy pocas manos, y finalmente como una dinámica política que debe entenderse, fundamentalmente, como una lucha de clases sociales definida a partir de la propiedad o el control efectivo de los medios de producción, en particular la tierra, tal y como este control se perfiló desde la colonia y se afianzó desde la Reforma Liberal. Por todas estas razones, el enfrentamiento armado interno debe ser entendido como un producto de una dinámica histórico-estructural independiente de cuestiones ideológicas contingentes o de interpretaciones académicas todavía aparentemente más distanciadas de “la realidad.”

Si la entendemos como expresión de una filosofía política e histórica particular, esta visión determinista de las causas del enfrentamiento armado resulta de la aplicación consciente o inconsciente de una *filosofía de la conciencia* (es decir una versión específica, doctrinaria, de marxismo-leninismo), una filosofía que enfatiza una cierta racionalidad histórica susceptible de autoconocimiento, en cuyo corazón late la *presencia* de un sujeto colectivo en proceso de avance y en busca de su liberación y que, en la práctica, se identifica con la categoría de “el pueblo”. El pueblo, en tanto que sujeto portador de cierta racionalidad histórica y cierta identidad colectiva, es pues un sujeto capaz de conocerse a sí mismo por medio de la toma de conciencia revolucionaria y, al mismo tiempo, es un sujeto que, visto desde esa conciencia revolucionaria, se encuentra en proceso de levantamiento y revolución. Debido a que los “hombres”, los pueblos, hacen la historia pero no la hacen bajo condiciones que ellos mismos han escogido, la tarea histórica de los pueblos es pues buscar la creación de “condiciones adecuadas” para lograr la transición de una esencia revolucionaria en una existencia revolucionaria, de un pueblo revolucionario a un Estado revolucionario y de una clase oprimida a una clase hegemónica. Aunque la lucha por los derechos sociales dista mucho de ser equivalente a la lucha por la revolución o el “socialismo”, la misma por lo menos puede contribuir a crear las condiciones dentro de las cuales se hace más posible aproximarse al momento de la “toma del poder” que sin esa lucha. En palabras del Frente Nacional de Lucha (FNL): “Nuestro pueblo es dueño de derechos y no está dispuesto a renunciar a ellos. Nuestro pueblo sabe que respetar y hacer cumplir cada uno de esos derechos es una obligación del Estado, según lo mandatan la Constitución Política y las leyes vigentes. Sabe, también, que la defensa de esos derechos sólo proviene desde la izquierda mientras que, por el contrario, las derechas sólo buscan cómo acabar con ellos.”<sup>7</sup> De igual modo, nos dice el mismo grupo, “en Guatemala todo lo bueno que existe en términos de políticas públicas ha habido que conquistarlo en la lucha. Cada logro en beneficio del pueblo ha sido necesario arrebatarlo a los sectores egoístas y codiciosos que han tenido siempre la sartén por el mango. Y, para alcanzarlo, ha habido que luchar.” Y esto es así porque los derechos sociales (el trabajo, el salario, la salud, la educación, la seguridad, las pensiones, los servicios públicos como el agua potable, la electricidad, el transporte público y hasta la telefonía, etc.) parecen estar directamente vinculados con las “condiciones materiales” que afectan el desenvolvimiento histórico del pueblo así como la toma de conciencia de los elementos más esenciales del mismo.

Bajo las premisas de esta filosofía política e histórica, entonces, la izquierda revolucionaria tradicional adoptó la vieja noción de la autodeterminación política colectiva centrada en la idea del derecho de rebelión de los pueblos ante gobiernos tiránicos o, lo que es lo mismo, la idea del “pueblo en armas”. Debido al carácter generalmente “espontáneo” de la acción popular colectiva, el pueblo debe ser dirigido por una élite de profesionales revolucionarios “consecuentes” e “indesviables”, en el sentido de que aunque la revolución constituye en última instancia en un acto llevado a cabo por un sujeto colectivo y singular, el mismo sin embargo se puede conocer a sí mismo y sus verdaderos “intereses” así como sus verdaderos “aliados” solamente por medio de la conciencia revolucionaria, facilitada por el trabajo de líderes especiales, que busca, por medio de un programa revolucionario sistemáticamente desarrollado, la realización de su esencia ético-política dentro de una comunidad concreta de connacionales que se dan a sí mismos algo así como un contrato social revolucionario en la forma de una “dictadura del proletariado,” una “revolución popular” o, para usar lenguaje más reciente, una “república bolivariana” en “transición al socialismo”.

Esta versión revolucionaria de la soberanía popular ha servido en Guatemala, desde por lo menos mediados del siglo veinte, para fundamentar el argumento de la “falta de espacio” para el trabajo legal de la izquierda o del pueblo convocado y dirigido por la misma<sup>8</sup> así como para fundamentar la opción revolucionaria por la lucha armada o por los métodos populares de confrontación del Estado y las políticas públicas entendidas, por mucho tiempo, como un ejercicio cínico de control o manipulación de las masas populares que nunca puede tocar las “causas estructurales” de los problemas o conflictos sociales. La revuelta de las masas populares, entonces, es la expresión empírica de un sujeto histórico en proceso de “concientización”, de levantamiento y de lucha por sus “derechos” pero esta expresión había que conducirla por el sendero adecuado a no ser que la misma cayera en las trampas ideológicas y los ofrecimientos falsos de los partidos políticos de derecha, los “voluntarismos de izquierda” o los “oportunistas” de la disidencia.<sup>9</sup> Por sí solo el pueblo no puede hacer una revolución. El pueblo tiene que ser liderado y ese liderazgo habría de proveerlo, precisamente, el “destacamento armado de la clase obrera”, el “partido revolucionario de nuevo tipo”, el “ejército guerrillero de los pobres”, la “vanguardia revolucionaria del pueblo”, “las fuerzas armadas rebeldes”, las “fuerzas populares de liberación”, el “ejército de liberación nacional” o, solo para agregar otro nombre familiar mas, la “organización revolucionaria del pueblo en armas”.

El discurso revolucionario arriba descrito brevemente, sin embargo, ha estado sujeto a críticas duras ya desde el contexto de la Guerra Fría y, más aun, después de la misma.

Visto desde otra perspectiva, el “enfrentamiento armado interno” no fue inevitable sino contingente, no representó “objetivamente” el ascenso de una clase, coalición de clases, el pueblo o el sujeto revolucionario al punto de casi tomar el poder<sup>10</sup> y tampoco representó, contrario a la narrativa revolucionaria, la marcha de un sujeto colectivo liberador en búsqueda vicaria de la liberación nacional para todos. Solo puede hablarse de un “ascenso de clase” o de una “marcha histórica liberadora” dentro de un marco categórico interpretativo que predetermina

la percepción que tengamos o que podamos tener de la “realidad.” Al contrario, el “enfrentamiento armado interno” dependió, en gran parte, de un proceso político complejo pero contingente cuyos actores centrales, tanto individuales como colectivos e institucionales, se tornaron ideológicamente duros y ciegos unos con respecto de los otros, actores que estaban armados con discursos políticos altamente distorsionados y destructores, que hicieron imposible la búsqueda de alternativas pacíficas y democráticas en la práctica pública y que cerraron los espacios públicos para formas alternativas de reconocimiento mutuo.<sup>11</sup>

La búsqueda de alternativas políticas o de espacios alternativos de reconocimiento mutuo no se podía agotar, ni hace tres décadas como tampoco en el presente, en la simple búsqueda de oportunidades para una organización popular de choque o para participar legal y efectivamente, pero con agendas obviamente antitéticas y poco razonables, en procesos electorales militarmente tutelados o corporativamente mediatizados sin posibilidad realística alguna de autorenovación. Las cosas hubieran podido ser diferentes, sin embargo, si como parte de las condiciones iniciales de existencia de la izquierda, en su discurso y su práctica, hubiera existido un compromiso práctico y normativo con la tolerancia política, la resolución pacífica de los conflictos y los procesos democráticos de reconociendo mutuo mas acá y mas allá de los procesos electorales, como de hecho era y sigue siendo históricamente posible. Si las condiciones discursivas y practicas iniciales de la izquierda hubieran sido diferentes, lo que podía haber sido el caso de modo relativamente independiente de lo salvaje del régimen militar, entonces la “falta de espacio” político para la organización pacífica pero democrática y hasta para la participación electoral consciente de sus propias limitaciones hubiera sido solamente un obstáculo contingente y no estratégico, de corto plazo y no permanente, para la búsqueda de “otros mundos posibles” desde el interior de un mundo indeseable.

Si el argumento de arriba no estuviera bien encarrillado, entonces no habría más remedio que concluir lo siguiente: dada la imposición de una “visión de país” neoburguesa y neoliberal compartida en común, aunque bajo diferentes modalidades, por los partidos políticos que han encabezado el proceso de transición desde su comienzo; dado el modelo de economía neoexportadora y extractiva con poquísima inversión en el llamado “capital social” que se ha venido construyendo desde los años ochentas y que se institucionalizó definitivamente con el TLC firmado en 2006 y en vigencia desde 2007; dada la exacerbación de los conflictos sociales (ejemplificado, entre otros fenómenos, por la ola de criminalidad y el auge tanto de las llamadas “maras” como del crimen organizado como formas paralelas de sociabilidad y gobierno) y el resquebraje de los modelos comunitarios tradicionales de vida sin alternativas viables (ejemplificado, entre otras cosas, por la continuidad de los linchamientos, el derrumbe de la autoridad municipal en muchas comunidades y los procesos intensificados de migración al exterior y hacia la ciudad capital); finalmente, dada la creciente incapacidad de la izquierda y sus clientelas populares de tener un impacto tangible y sostenible en el curso de la transición, sus divisiones e infantilismos, y sus fracasos electorales rotundos incluyendo los resultados de las elecciones de 2007; dadas todas estas condiciones presentes el proceso de transición democrática



está bajo una amenaza más insidiosa y más peligrosa que la que existió bajo los regímenes militares desarrollistas de los años 60s y 70s. No se trata de una amenaza que pone en peligro la mera libertad de organizar formas radicales de protesta y oposición, sino de una amenaza más profunda que pone en peligro estratégico el propio proceso de desarrollo humano que es lo que hace posible la sostenibilidad de cualquier forma democrática de política incluyendo las protestas civiles y la oposición democrática. Todas estas condiciones amenazan con acabar, de una vez por todas, con un proceso de transición democrática tolerante y participativo y amenazan con desatar una caja de pandoras más terrible y destructora que la que se desató con los golpes militares de 1954, 1963 y hasta el de 1982. Una diferencia esencial entre el peligro del presente y el peligro del pasado es que, en el presente, son las comunidades mismas las que, de modo hegelianamente dialéctico, resultan envueltas en procesos de autodestrucción, automarginación y autoempobrecimiento cuyos síntomas son visibles por doquier y cuyas consecuencias sociales se asemejan a las consecuencias fisiológicas de la polio aunadas a las condiciones mentales de la demencia. Si el argumento de arriba no estuviera en el carril correcto, entonces, no habría remedio más que concluir que en el presente histórico de Guatemala no habría otra alternativa más que regresar a la lucha armada una vez más, debido a la falta de cuadros [espacios?] suficientes, bajo la tutela de élites revolucionarias profesionales. Por fortuna esta conclusión es de nuevo teórica y prácticamente equivocada.

Vista desde esta óptica histórica, que también supone por supuesto una filosofía política alternativa, la “pacificación” de Guatemala en la última década del siglo veinte puede verse como la pacificación de un conflicto ideológico-militar “entre dos ejércitos” que nunca fue inevitable, que fue el resultado de opciones tomadas por grupos determinados con proyectos políticos típicos pero no exclusivos de la época y que más bien debe enmarcarse dentro de la lógica dialécticamente totalizante y excluyente de una Guerra Fría que fue intensificada dentro del Estado nacional debido, entre otras cosas, a las tradiciones vernáculas caudillista, las tradiciones machistas de resolución conflictos por medio de los golpes y las pistolas, las tradiciones religiosas dogmáticas e intolerantes así como, sin duda alguna, por las contradicciones estructurales que, además de distorsionar el desarrollo humano de manera inmanente, innegablemente eran parte del proceso histórico en cuestión y contribuyeron, por sus propias dinámicas, a dramatizarlo y polarizarlo.<sup>12</sup>

### La izquierda revolucionaria y la evolución política de la república

Como resultado de una participación electoral problemática, organizada y manejada de manera altamente cuestionable pero, sobre todo, conceptualizada de manera disfuncional con respecto del sistema electoral y la nueva esfera pública, la resultante presencia oficial de la izquierda en el Congreso ha sido la presencia de minorías legislativas que, además de tener un problema de organización, representación y funcionamiento serio, se han visto encima de todo ajetreadas y desgastadas por luchas, divisiones, persecuciones y depredaciones entre ellas mismas y que, como resultado, han ejercido mucho menos influencia de la que pudieron haber ejercido “en unidad” sobre las agendas legislativas más importantes y, sobre todo, sobre las políticas públicas

de mayor impacto provenientes del ejecutivo. Otra consecuencia del desplome, resquebraje y mutua depredación de la izquierda en el nuevo contexto electoral y en la nueva esfera pública ha sido que de lo poco que ya le era posible hacer a las fuerzas diminutas y aisladas de las izquierdas en el Congreso, las mismas no han ni siquiera podido constituirse en una voz moral crítica con clara capacidad de engarzar la voluntad política de otras fuerzas afines en el Congreso o de fuerzas sociales más amplias pero fraternales fuera del mismo. Es cierto que el trabajo legislativo de alguna gente de izquierda en el Congreso ha tenido ciertos logros hasta cierto punto desproporcionales en áreas como el gasto público en la defensa nacional. Pero vista como un conjunto tanto la vieja izquierda revolucionaria como las nuevas versiones de izquierda con representación legislativa han sido, en general, incapaces de detener o limitar desde el Congreso, solas o con sus alianzas coyunturales de conveniencia, una tendencia crecientemente neoburguesa, tecnocrática y clientelista por parte de los bloques mayoristas en el legislativo vinculados a las élites neoburguesas en el poder ejecutivo y a sus políticas públicas.

Los fracasos de la izquierda como oposición en el Congreso están vinculados no solamente a las dinámicas internas del legislativo sino también a ciertos problemas que la izquierda tradicional ha experimentado en el nuevo medio electoral mercantilizado y en la nueva esfera pública “liberalizada” después de 1996. En el medio electoral minimalista pero profundamente competitivo y estratégico contemporáneo, que hay que admitir ha sido hostil y poco auspiciante para los discursos de cualquier tipo de izquierda, se han reforzado los patrones de comportamiento político tradicional y más problemáticos de la vieja izquierda revolucionaria.

Afuera del legislativo, pero en el contexto de la nueva esfera pública, los varios intentos de reconstrucción y unificación que la vieja izquierda revolucionaria ha iniciado desde su irrupción en la nueva esfera pública han dado lugar, casi de inmediato, a un divisionismo ideológico interno y amargo así como a la disputa y depredación, entre las distintas expresiones de izquierda, por una misma base de votos populares que ya ha durado más de una década y que, como lo ha demostrado el proceso electoral del año 2007, no parece estar en proceso de resolución en la coyuntura presente. Como es bien sabido, el medio electoral del presente está caracterizado por dinámicas políticas competitivas y polarizantes, por el surgimiento de fuerzas y movimientos políticos ideológica y organizativamente diversos, por patrones de movilización que responden a lógicas que ya no pueden reducirse a cuestiones puras de clase o etnia, por patrones de comunicación pública y discursiva que han caído inevitablemente en la vorágine del mercantilismo, la telenovelización y la digitalización, por una fluidez atolondrante en donde cuestiones de apariencia, imagen, sonidos y “pegue” efectivo y atractivo se convierten, para bien o para mal, en las cuestiones que perfilan el gusto de los/as consumidores electorales quienes deciden, bajo el efecto deslumbrante de una escena electoral mediatizada, quiénes van a gobernarlos por los próximos cuatro años. Sin duda que se trata de un sistema electoral crudo, entorpecedor y distorsionante, pero es también el único sistema a nuestra disposición y el único, hasta donde nosotros sabemos, con un potencial genuino de automejora y con la capacidad de motivar políticamente a la ciudadanía.<sup>13</sup>

Pues bien, en el nuevo contexto electoral y, más ampliamente, en la pluralidad y diversidad que caracterizan a la nueva esfera pública democrático-discursiva, hay que considerar que:

- a) Los viejos referentes ideológicos y organizativos de la izquierda se han evaporado y todo lo que era programáticamente sólido e ideológicamente certero para la izquierda antes de la transición ahora ha perdido mucha capacidad de compra dejando de apelar incluso a miembros/as de grupos subalternos y a las generaciones más jóvenes. Esto a pesar del hecho que, todavía a menudo, representantes de grupos [multitudinarios] plebeyo-populares o de la izquierda tradicional siguen creyendo en la existencia de “una izquierda auténtica” que expresa “las necesidades básicas de una población” porque está en contacto con “el propio pueblo y con sus organizaciones.” Esto se ha convertido ahora en una mera creencia pueril, de la misma categoría y nivel que las creencias religiosas, y por su carácter de doctrina comprensiva fuente de continua intolerancia política y de conflictos violentos.
- b) Justo cuando la vieja izquierda revolucionaria debería haber renovado sus referentes ideológicos, la misma en cambio decidió sacar su imaginario social y político de un pasado cuya interpretación misma está hoy más que nunca sujeta a la argumentación y cuyo significado, sin duda, ha dejado de tener validez indiscutible ante amplios sectores de la juventud y la sociedad del presente así como ante un número creciente de grupos culturales, políticos e intelectuales autónomos o simplemente no tiene la certeza de una verdad apodíctica como antes la tuvo. Aunque haya grupos ideológicamente supeditados a la izquierda tradicional que sigan insistiendo que “hay que rescatar el espíritu de la Revolución de Octubre” y que “todavía hoy, más de cinco décadas después, el pueblo recuerda con nostalgia y añoranza aquellas épocas de primavera”, la evidencia que tenemos de las tendencias históricas y la evolución política de la república y su sistema electoral, por lo menos desde el inicio de la transición, demuestran que año con año hay menos gente que se siente endeudada con los ideales de la Revolución de Octubre aunque sí valoren, por sus propias razones, las instituciones públicas que todavía quedan de la misma y de las cuales, les gusten o no, dependen hoy más que nunca. Elección tras elección también demuestran que de frontera a frontera y de costa a costa, “el pueblo” sigue escogiendo a líderes caudillistas, populistas y clientelistas aunque el mismo pueblo, elección tras elección, cien o doscientos días después de la elección, pare desilusionado con los sucesivos gobiernos de las derechas y, a la hora de las nuevas elecciones, “el pueblo” parezca estar dispuesto a darles la espalda y optar masivamente por una opción de izquierda.
- c) Justo cuando la izquierda debería haberse dado a la tarea ardua de imaginar otro futuro posible y deseable, de manera creativa, la misma se volcó con veneración supersticiosa ya sea al legado octubrista del pasado o al sueño bolivariano de otras latitudes y lo hizo para tratar de rescatar una vez más su utopía y proyectarla una vez más al futuro en la forma de “otro mundo posible”. Por ello es que se escucha a alguna gente decir, como ocurrió en el proceso electoral recientemente concluido, que “esta vez la población ha tomado conciencia y le va a la izquierda. Así ha ocurrido ya en otros países de América Latina y ocurre ya aquí también”; con cierta confianza representantes de la izquierda afirmaron durante el proceso electoral, sin ningún respeto por las tendencias electorales de la república, que la hora de la izquierda ha llegado a Guatemala precisamente porque

hay una “ola de izquierda que se está produciendo en el sur del continente y en el norte y en nuestras barbas.” En lugar de apreciar el carácter profundamente contingente de las luchas políticas, la necesidad de capacitar a muchísima gente para operar en la nueva esfera pública, la necesidad de prepararse para participar en un proceso electoral que castiga la confianza injustificada y la necesidad de construir una izquierda democrática empezando con la autocrítica, la izquierda tradicional y sus clientelas vieron al proceso electoral como una comedia de errores, como una tragedia por el momento inescapable, como un show farisaico en el que forzosamente hay que participar, entreteniéndolo la ilusión de un avance histórico que, por encima de las lógicas políticas y electorales contingentes, barre por todo el continente y necesariamente también va a llegar a Guatemala. La izquierda tradicional prefiere aportarle a la lógica de la necesidad histórica y no a la lógica contingente y necesariamente comunicativa de las luchas políticas en el mundo contemporáneo.

- d) En lugar de cobrar conciencia de su falta de conexión con el presente y de lo selectivo y problemático de su relación – como, de hecho, de cualquier relación – con la “primavera” guatemalteca, la izquierda decidió esconder todo esto en sus armarios ideológicos autovalidadores y aparentemente inmunes a la crítica o en armarios ideológicos ajenos, como es hoy el proyecto bolivarista, cuyas dinámicas propias responden a contingencias históricas irreproducibles en Guatemala. A pesar de ello, tal y como la vieja izquierda guatemalteca en tiempos de la Guerra Fría y siguiendo el ejemplo cubano hablaba de llegar al socialismo por medio de la lucha armada, hoy la izquierda tradicional quiere entender su posible acceso al poder como una “transición democrática hacia la construcción del socialismo” tal y como estas ideas se manejan ahora en Venezuela y, en menor medida, Bolivia. La izquierda opta por renunciar a la creatividad que la situación local, el presente y un compromiso profundo con los principios democráticos demandan a cambio de recetas políticas del pasado o de otras realidades que, en lugar de rechazarlas o aceptarlas a priori, tendrían que estar sujetas a un proceso abierto y tolerante de argumentación pública sin coerciones, amenazas o miedo sabiendo que, al final del proceso, bien puede ser que sean los argumentos de la izquierda misma los que salgan derrotados. En lugar de buscar los medios de recoger la voluntad generada desde una soberanía popular reformulada en términos de una sociedad civil democrática y comunicativa, la izquierda opta una vez más por ofrecer recetas políticas generadas a priori, insólitamente, por intelectuales “consecuentes”, gente que aunque sí pueda pasar una o dos noches en los pueblos sencillos del interior, comer tortillas y frijoles en las covachas de la gente sencilla de la república o asistir a los ritos públicos tradicionales del panmayanismo contemporáneo, es sin embargo incapaz de operar en la vorágine de la contingencia política y la descentralización discursiva y abierta que define crecientemente a la esfera pública sin apelar al dogmatismo ideológico que sacan de su propia filosofía de la historia.
- e) Finalmente, entonces, en lugar de seguir el consejo de Marx en cuanto a dejar que “los muertos entierren a sus muertos”, lo que en el contexto local y regional puede muy bien significar dejar que Arévalo y Arbenz entierren a Martí y a Bolívar, la izquierda quiere resucitarlos y convertirlos en santos patrones de veneración continental. Lo que no ha podido hacer la izquierda, debido en parte a que por mucho tiempo lo ha desdeñado y

trivializado como simple expresión de un “individualismo burgués”, es apelar a una ciudadanía movilizada autónoma y democráticamente y motivarla a imaginar, sin contenidos precocinados, otro mundo deseable. Hablar de “pueblo” no es lo mismo que hablar de ciudadanía. Pero hablar de ciudadanía, sociedad civil y de derechos civiles (que incluyen, por cierto, a muchos de los derechos de las mujeres y los grupos indígenas) parece haber estado fuera de la capacidad discursiva y moral de la izquierda tradicional y “sus” organizaciones [multitudinarias] plebeyo-populares en parte porque estos grupos han contribuido enormemente a la neutralización de las energías autónomas de la ciudadanía emergente y a la parcelación de las fuerzas que, debidamente motivadas, pueden reconstituir la soberanía popular en forma de una sociedad civil y solamente dentro de un marco civil de reconocimiento mutuo, es decir, un marco civil de legitimidad justificada y fundamentada. Es cierto que los grupos neoburgueses que han presidido los últimos gobiernos civiles de la república han tratado al Estado nacional como si fuera su propia finca. Pero es igualmente cierto que dentro de esta finca la relación que la izquierda tradicional quiere establecer con lo correctamente ideológico y con la única estrategia para salir de la finca o destruirla es igual a la relación que tiene un capataz amargado y autoritario tanto con el dueño de la finca como con los mozos sumisos e impotentes.

- f) Finalmente, el comportamiento electoral de la izquierda exhibe una paradoja interesante como pudo observarse en el proceso del año 2007. La izquierda revolucionaria tradicional, ya desde la clandestinidad, estaba acostumbrada a patrones de comportamiento adoptados precisamente para garantizar la sobrevivencia propia, la integridad y predominancia de la organización, así como el logro de fines estratégicos entendido esto último en términos de una acumulación de fuerzas templadas por el realismo ideológico característico de fuerzas políticas de izquierda en el mundo contemporáneo. En teoría estos patrones de comportamiento y esas pautas ideológicas podrían haber sido importados a la nueva arena política electoral con cierta facilidad y hasta con ciertas ventajas por encima de otras opciones políticas que no han tenido tiempo suficiente para afilar sus cuchillos políticos y desenfundar sus machetes ideológicos en preparación para la zafra electoral. Sin embargo, para usar una metáfora del mundo de los deportes, lo extraño es que ya en el contexto de “las ligas mayores” el equipo de la izquierda se ha quedado corto tal y como perennemente le ocurre a las selecciones nacionales de fútbol en las fases clasificatorias para la Copa Mundial. Parafraseando la vieja expresión de Shakespeare podríamos decir que la vieja izquierda tradicional causa mucho ruido antes de los procesos electorales pero siempre resulta con pocas nueces.

En un medio electoral mercantilista que premia y patrocina el comportamiento estratégico, competitivo, ideológicamente polarizado y distorsionado, un medio en el que prevalecen los lenguajes políticos autoreferenciales y mutuamente invalidantes y en donde, de haber cooperación, la misma existe en función de la expansión o división en las cuotas de influencia o

de poder, la izquierda tradicional ha fracasado. Porque se trata de un medio político en el que no basta con pelar los dientes para asustar a los adversarios o gritar más duro una lista de fórmulas precocinadas, como se hace desde algunos pulpitos religiosos, para tocarle el corazón a gente pensante. Este es un medio que exige sobre todo enormes capacidades políticas especializadas, enormes recursos financieros e infraestructuras institucionales y políticas adecuadas. Entre más marginal sea una opción política, por muy ruidosa que la misma sea, más desarrollados tienen que ser estos elementos estratégicos. Al mismo tiempo, precisamente porque hacen falta estos elementos es que las opciones políticas de la izquierda son incapaces de enfrentarse, sobre bases equitativas, a opciones políticas estratégicas pero con apoyo u organizadas directamente por sectores corporativos. En cierta forma hay que reconocer que la arena política contemporánea se distingue, entre otras cosas, por demandar de los varios partícipes en la misma el tipo de vicios y artimañas que ya Hobbes describió en una ocasión como un sitio donde se lleva a cabo una “guerra de todos contra todos” y en donde, como una maquinaria perversa, los vicios privados se convierten en virtudes públicas. Este es un medio electoral que, aparte de demandar recursos humanos, financieros e institucionales que la izquierda no tiene, también exagera elementos que la izquierda sí ha tenido en abundancia, es decir, supremacismo ideológico y hegemonismo político. En este contexto político altamente descentralizado pero también mediatizado por el mercantilismo electoral todos los grupitos de izquierda local, ya no digamos la más vieja y reconocida “vanguardia revolucionaria” que podría tener un cierto reclamo legítimo al respecto, quieren ponerse la corona. Sin embargo, contrario al adagio de Hobbes, todos los vicios privados de la izquierda se han convertido aquí en desgracias públicas.

En cualquier otro país del mundo con una cultura política madura las fallas electorales de la izquierda ya hubieran resultado en un relevo claro, limpio y decisivo de sus cuadros de dirección. Pero en un país como Guatemala todo esto ha servido, paradójicamente, para endurecer el discurso y cementar la posición de las viejas vanguardias. Tal parece que entre más pierde la izquierda tradicional, y entre más dura sea la pérdida, más se afianzan las convicciones victoriosas de sus líderes perdedores y más se empeñan en querer repetir el drama, como ocurre con las fallas de la Carabina de Ambrosio notablemente propensas a fallar, esperando que la comedia de errores al fin les favorezca. ¿No es hora de cambiar esto? Es hora de considerar que dado el papel problemático de la izquierda tradicional en el medio electoral contemporáneo es necesario que haya (a) un relevo democrático pero claro y decisivo de los principales cuadros de dirección, (b) un cambio total de estrategia política orientada al poder de una manera nueva, (c) un proceso de construcción de una izquierda democrática integral basada, pero también diferenciada, en redes reconstruidas y expandidas de una sociedad civil autoconstituida y (d) todo un nuevo discurso político, no ideológicamente autoreferencial e invalidante de los discursos de otros, sino un discurso político anclado en el lenguaje de los derechos civiles, políticos y sociales, en la autocomprensión crítica y el reconocimiento mutuo y de otros/as, como un sistema y como eje central de una estrategia integral de izquierda democrática.

Pero este sistema electoral sistémico-estratégico de tendencias mercantilistas y minimalistas, aunque imprescindible también en Estados nacionales periféricos pero crecientemente complejos en cuyo contexto ya no pueden implementarse de manera regular o como forma permanente de creación de la voluntad política formas directas de democracia, es sin embargo incompatible con una esfera pública democrático-discursiva en proceso de democratización que no solo presupone sino que también demanda actores culturales y políticos orientados discursivamente y en la cual una izquierda integral, entendida como movimiento alternativo y no simplemente como partido político, también quiere tener presencia, incidencia e impacto.

El lanzamiento de nuevas iniciativas como el Movimiento Amplio de Izquierda (MAIZ) es, parcialmente, un ejemplo de esto. Controlado en lo fundamental por la izquierda tradicional, ya sea por sus ramas ortodoxas o por reincorporación de viejos cuadros o grupos disidentes, MAIZ demuestra sin embargo que la izquierda está comprometida con un rumbo de autorenovación que, en el mejor de los casos, es ambiguo oscilando entre un pasado apropiado de modo dogmático y un futuro prestado de otras latitudes.

MAIZ ciertamente representó en su lanzamiento la posibilidad de una renovación de la izquierda tradicional, tanto militante como intelectual. El transcurso del proceso electoral de 2007 demostró, sin embargo, que este proceso supuestamente renovador se ha quedado trancado, sin credibilidad y sin capacidad alguna de convocación o interlocución significativa más allá de círculos relativamente pequeños de población en su mayoría previamente cautiva. Lo que hoy vemos, sobre todo a la luz de lo ocurrido en el proceso electoral, es que los mismos cuadros de dirección que había antes de la transición, los que contribuyeron a la disolución e instrumentalización de los Acuerdos de Paz, los que han fracasado rotundamente en varias elecciones generales, los que han continuado con una política izquierdista supremacista y divisoria, siguen incrustados en el control de lo que hoy han decidido llamar “movimiento alternativo de izquierda.” Y es con tristeza que puede predecirse que esta misma gente es la que va a mantener el control de “la izquierda” hasta el próximo proceso electoral y más allá del mismo.

Tanto desde el Congreso como desde el trasfondo de las formas plebeyas [multitudinarias] de contestación popular al neoliberalismo, el papel de la izquierda tradicional se ha reducido una vez más, al estilo de un inevitable retorno freudiano de lo reprimido, a lo que el mismo ya era cuando la izquierda operaba desde la clandestinidad:

- a) Un tipo de organización revestida de formas leninistas pero esencialmente tradicional combinada con el caciquismo local. Así como en los peores años del “enfrentamiento armado interno”, cuando la izquierda operaba en base al hegemonismo ideológico y programático, fundamentalmente autoreferencial, hoy la izquierda en muchos casos sigue operando en base a métodos que riñen con la tolerancia y la inclusión de los puntos de vista diferentes y críticos de otros/as. La confianza que la izquierda tradicional siempre puso sobre la efectividad y equidad esencial del viejo principio leninista del “centralismo

democrático” permanece, en el nuevo contexto político, incólume e inamovible a pesar de los resultados desastrosos a que dicho principio conduce en el medio cultural y político contemporáneo.<sup>14</sup>

- b) Un tipo de liderazgo político que, aunque revestido del concepto moderno de profesionalismo político, es esencialmente carismático y está inextricablemente vinculado al testarudo, aunque apolillado, caudillismo local. Así como la izquierda se auto organizó desde la clandestinidad, hoy en día la misma sigue organizándose en base a una tradición política de “culto a las personalidades” revolucionarias históricas y carismáticas que, más allá del consentimiento ideológico y programático, también esperan y exigen lealtad personal. En otras palabras, se trata de un modelo de liderazgo basado en el dominio de élites revolucionarias profesionales que ocupan cargos de dirección de por vida, con el apoyo de sus respectivas clientelas, y cuyas decisiones se implementan, desde antes de la celebración de convenciones nacionales y después de las mismas, como “línea política” incuestionable. Aunque estas élites y sus programas se sometan a procesos de elección dentro de sus organizaciones, dichos procesos electorales internos están efectivamente cooptados por los procesos de generación de consenso que los anteceden y que se dan por medio de influencias o coerción ideológica que ocurren de antemano o en el transcurso de los “congresos” o “convenciones” pero que en todos casos determinan con mucha certeza los resultados de estos procesos. Cuando por alguna razón fallan estos mecanismos de influencia y generación de “consenso” partidario, sobre todo a los niveles más altos de la dirigencia y en los contextos más delicados, el resultado tradicional ha sido la predecible acrimonia, el faccionalismo doctrinario, los perpetuos “desconocimientos”, los emplazamientos y la inevitable pero eventual división. Todo mundo en la organización sabe que así funcionan las cosas y cuáles son los riesgos de las mismas pero, a la hora de la hora, la gente que pierde a veces no está dispuesta a aceptar los resultados y optan por abandonar la organización y la gente que gana no demuestra poseer un grano de la famosa virtud de tener “la humildad en la victoria.”
- c) Una cultura política que, aunque descansa sobre el auto sacrificio, el heroísmo revolucionario y la abnegación social, es altamente intolerante. Así como sucedió en tiempos de la lucha armada, la izquierda tradicional de hoy sigue orbitando en torno a “cuadros de dirección” que aunque una vez hayan gozado de merecido reconocimiento, hoy están políticamente desgastados y desprestigiados, aunque los mismos hayan sido protagonistas directos de la guerra revolucionaria, los mismos también han tenido mano directa en las escisiones históricas, las inquisiciones ideológicas y las rupturas políticas que han desgarrado y desangrado a la izquierda desde dentro y aunque su capacidad de liderazgo haya servido para lograr por lo menos la sobrevivencia de las organizaciones político-militares, dicho liderazgo ha sido puesto a prueba una vez mas ya en el contexto de la transición política y ha fallado claramente en el nuevo medio electoral y en la nueva esfera pública. La falta de autocrítica mezclada con la intolerancia constituyen pues una



receta suicida para cualquier proyecto de izquierda.

Tanto el culto a las personalidades, las direcciones vitalicias, los discursos autoreferenciales así como los métodos de organización obsoletos que se siguen empleando en el nuevo contexto político de hoy riñen con el desarrollo de formas nuevas de liderazgo, con discursos culturales y políticos que enfatizan y de hecho dependen de un pluralismo ideológico vibrante dentro de la izquierda misma, con procesos de democratización interna que deberían caracterizar el “movimiento” amplio de izquierda integral que sobrepasa al “partido” así como con la autonomía organizativa de “las bases” y los procesos de generación de opinión y voluntad política desde abajo y por medios crecientemente discursivos, abiertos y tolerantes.

Equipada con instrumentos de dirección, organización y cultura política obsoletos, la izquierda tradicional no ha podido resistir para nada la avalancha neoburguesa que ha venido creciendo y avanzando desde el inicio de la transición democrática pero más decisivamente desde la firma de los Acuerdos de Paz. Como es bien sabido la administración civil del Presidente Berger Perdomo se caracterizó, entre otras cosas, por tener un perfil crecientemente corporativo y neoburgués a pesar de sus esporádicos y abiertamente clientelistas “gabinetes móviles.” Sacando ventaja de la crisis de implementación en que cayeron los Acuerdos de Paz a medida que avanzó la presidencia de Berger Perdomo, crisis que por supuesto la izquierda no ha dejado de señalar a gritos y berrinches, las representaciones tecnocráticas de la neoburguesía tomaron ventaja de esta tendencia, de las debilidades endémicas y sistémicas de la oposición y del resquebraje de la resistencia comunitaria efectiva para darse a sí mismas la oportunidad de encarrilar el proceso de transición democrática hacia un modelo mercantilista de democracia electoral mínima atando los beneficios materiales de la misma así como los beneficios de la paz, no a la implementación de los Acuerdos de Paz como tampoco a políticas públicas orientadas hacia el desarrollo civil, político, humano y ambiental, sino al “crecimiento económico” basado en un modelo económico neoexportador, de “megaproyectos” corporativos y de libre competencia (para la poca gente que sí puede concurrir) así como en políticas públicas clientelistas centradas en la distribución de los “gastos sociales”. Para las élites neoburguesas corporativas y tecnocráticas, entonces, la búsqueda del “crecimiento económico” en un contexto de “liberalización política” significa lo mismo que cumplir con la promesa de la paz y también con fomentar el desarrollo humano, la democracia y hasta el multiculturalismo. A pesar de la oposición ruidosa de la izquierda en el legislativo combinada con una oposición vocífera y violenta de los sectores [multitudinarios] plebeyo-populares en las calles y en las provincias, las élites neoburguesas y sus representaciones tecnocráticas lograron con su mayoría legislativa y desde el ejecutivo conseguir la firma del Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos y con ello afianzar su “visión de país”.<sup>15</sup>

Este argumento es parte de lo que me lleva a sostener que una posible forma de reencauzar el proceso de transición hacia el desarrollo civil, político, humano y ambiental como proyecto integral de una izquierda democrática podría ser (1) luchar por un nuevo alineamiento favorable

de la comunidad internacional cuya fuerza podría ayudar a limitar e incluso controlar las tendencias egocéntricas y hegemónicas de las élites neoburguesas así como (2) trabajar por una expansión y consolidación de la sociedad civil para redefinir la naturaleza de la soberanía popular como fuente última de los mandatos políticos en la república.

El primer punto de arriba requeriría como mínimo empezar a debatir en la esfera pública local el significado y las implicaciones que puedan tener para el Estado nacional los principios del cosmopolitanismo contemporáneo y los argumentos que abogan por el desarrollo de formas posnacionales de Estado y comunidad política. Un programa de izquierda integral no podría dejar de incluir consideraciones sobre las posibles formas de seguir construyendo o de transformar principios rudimentarios, aunque estén distorsionados, que ya se encuentran, por ejemplo, en el Parlamento Centroamericano. Hay que profundizar las discusiones, incluso, en torno a una posible “asociación” más fuerte en Centroamérica e incluso con bloques regionales como la Unión Europea que, yendo más allá del comercio libre, pudieran contribuir a sentar las bases institucionales locales a efecto de que los bienes culturales, políticos, económicos y ambientales del Estado nacional dejen de ser parte de los juegos caprichosos y egocéntricos de las élites neoburguesas locales. Si se logra movilizar actores internacionales poderosos con capacidad material de afectar los intereses estratégicos, la reputación y la imagen de las élites neoburguesas nacionales entonces sería posible buscar realineamientos locales de nuevo tipo.<sup>16</sup>

El segundo punto de arriba, por otra parte, requeriría un programa político que entre otros elementos fomente la tolerancia ideológica, el pluralismo cultural y político, así como la diversidad participativa, al mismo tiempo que se busca el desarrollo de las capacidades humanas precisamente para participar de un modo efectivo, significativo y sostenible. Aunque este trabajo debe estar vinculado con el trabajo autoconstitutivo de la sociedad civil, no debe ser confundido con el mismo puesto que los fines fundamentales del trabajo de la sociedad civil no contemplan la toma y el control del poder político aunque sí contemplan la supervisión del mismo o el llamado a que ese poder rinda cuentas. Estos elementos de un programa político integral de izquierda no requerirían empezar desde cero por cuanto que es posible todavía recuperar y/o aprender de la experiencia acumulada con el proceso de constitución de una sociedad civil autónoma que se inició desde mediados de los años ochentas.<sup>17</sup>

Y después de haber dicho todo lo que ha sido dicho arriba sobre la izquierda tradicional, ¿Qué queda decir acerca de la misma y cualquier contribución que la misma haya hecho al desarrollo del Estado nacional? A pesar de lo problemático y divisorio que ha sido el papel de la vieja izquierda revolucionaria en la vida política de la república, no es posible ignorar que la izquierda tradicional ha contribuido elementos importantes al desarrollo político del Estado nacional sobre todo al desarrollo político de los grupos subalternos y, dentro de estos, particularmente los grupos indígenas y los grupos de mujeres. Es importante analizar esta contribución con algún detenimiento.

Si tomamos como punto de partida el proyecto octubrista de 1944-1954, la concepción de los derechos sociales, por encima de los derechos civiles (privados, subjetivos) o los derechos políticos (colectivos, públicos), corresponde a cierta concepción de la libertad que era, de hecho, novedosa para Guatemala. La libertad adquirió el significado de una libertad de la necesidad por medio de los derechos sociales. Esta es, pues, una definición de la libertad que no se ajusta a los parámetros tradicionales de una libertad negativa (una libertad para que uno haga todo lo que no está explícitamente prohibido) o de una libertad positiva (una libertad para escoger todo lo que uno quiera) sino que busca redefinir esos parámetros a partir de la una condición básica que los hace posible, a saber, la condición de vivir con necesidades básicas satisfechas. De acuerdo a esta visión de la libertad, entonces, los derechos sociales sirven sobre todo para fijar los límites dentro de los cuales tanto los sujetos privados individuales como los sujetos públicos colectivos y hasta el Estado mismo y el sector privado pueden ejercer su autonomía, es decir, la capacidad de orientarse a la realización de sus propios fines independientemente de los niveles objetivos de bienestar social. Esta noción de libertad-cum-necesidades satisfechas es un elemento esencial de las nociones contemporáneas del desarrollo humano.<sup>18</sup>

Esta concepción de la necesidad social y la libertad política que encontramos en el lenguaje de la revolución guatemalteca corresponde, en cierta medida, a la concepción que encontramos en Marx y que habría de ser elaborada en cierta dirección por Lenin y sus intérpretes y populizadores Latinoamericanos.

Con esta posición sobre la prioridad de los derechos sociales la tradición revolucionaria claramente se distanciaba críticamente de la tradición liberal tanto europea-americana como latinoamericana. La crítica revolucionaria al liberalismo descansaba, como siempre lo hizo el marxismo-leninismo, en el presupuesto de que había una conexión interna (conceptual y estructural) entre el liberalismo y el capitalismo. En el contexto del capitalismo agrario y el liberalismo autoritario que tomaron forma en Guatemala desde el siglo XIX, como lo demuestra una tradición crítica local que va, por lo menos, desde Mario Monteforte Toledo hasta Carlos Guzmán Böckler, esta conexión entre liberalismo y capitalismo era fácil de corroborar sin necesidad de leer dogmáticamente *El Capital* como en muchas ocasiones lo haría Marta Harnecker para los revolucionarios latinoamericanos o “aplicar” doctrinariamente al caso guatemalteco *El desarrollo del capitalismo en Rusia* como en su momento lo hizo Agustín Cueva para Latinoamérica. En tanto que el liberalismo autoritario estaba diseñado para proteger y garantizar los derechos de sujetos privados, colectivamente entendidos como parte de una oligarquía terrateniente y comercial minoritaria y étnicamente exclusiva, que empleaba esos derechos para limitar los derechos civiles de los grupos subalternos o para justificar la represión de cualquier intento de limitación jurídica, política o práctica que grupos subalternos quisieran imponerles, el capitalismo agrario funcionaba, entonces, como un sistema que respondía a una normatividad autoritaria, patrimonial, racista e intolerante que definía la cultura política local de modo inmanente y autoreproductor.

La crítica revolucionaria fue, sin embargo, particularmente pertinente en cuanto al derecho liberal autoritario del siglo XIX que el octubrismo buscó desesperadamente superar. En el discurso legal esencialmente híbrido de la república liberal-autoritaria (1870s-1944) el derecho no tenía una función socialmente integradora sino, como Michel Foucault entiende la función microfísica del poder, fundamentalmente disciplinaria, represora y fáctica desde la interioridad de lo cotidiano hasta las cúspides del poder estatal. La ausencia de una función integradora para el derecho descansaba, a su vez, en la presencia de una función fundamentalmente coercitiva e instrumental en función obvia de grupos hegemónicos oligárquicos. Estos últimos no concebían el derecho como el resultado de un proceso de deliberación universal e inclusivo sino como producto de la conciencia ilustrada y patrimonial de elites educadas que sabían, de antemano, lo que era bueno para todos pero particularmente para ellos mismos. En ese sentido el derecho liberal autoritario era efectivamente la expresión ético-política, expresión del autoentendimiento, de los grupos hegemónicos y de su Estado nacional. Las sospechas que la izquierda tradicional entretuvo acerca del derecho liberal autoritaria estaban, pues, altamente justificadas.

En la lógica del derecho liberal-autoritario, los sujetos del derecho no tienen el derecho de buscar la justificación y/o validez de la ley por medios deliberativos directos o indirectos sino que, al contrario, tienen que justificar su propio comportamiento ante una ley puramente externa o fáctica que así lo demanda y que se les presenta como un hecho bruto e inevitable. Para justificar el comportamiento propio, entonces, los grupos subalternos no tenían otro recurso mas que apelar a las nociones comunitarias del bien común – reconocidas en cierta forma por el patrimonialismo de las elites oligárquicas – que era precisamente las nociones en las que directa o indirectamente descansaba el derecho liberal-autoritario para conseguir la autoregulación de los grupos subalternos para quienes el derecho del Estado nacional no podía servir de mecanismo integrador precisamente por su falta de validez inmanente. Así, en tanto que el derecho liberal-autoritario no podía, por su propia naturaleza normativa, regular el comportamiento de grupos subalternos inmanentemente, el mismo sí podía descansar en formas de autoregulación tradicional, comunitaria e incluso plebeyo-popular siempre y cuando las mismas no buscaran desafiar la majestad legal de última instancia que reclamaba para sí el derecho liberal-autoritario mismo. En gran medida, entonces, el derecho liberal-autoritario apelaba a una especie de “prudencia ética” (prudencia generada a partir de nociones tradicionales y comunitaristas de lo bueno y lo justo) por parte de los grupos subalternos a cambio de “orden y progreso” como marco positivista para la autorealización comunitaria y plebeyo-popular. En caso de un desconecte en la relación patrimonial entre elites hegemónicas y grupos subalternos lo que había que hacer era ya sea aplicar las sanciones del derecho liberal-autoritario o buscar la restauración del balance tradicional en base a un intercambio entre elites oligárquicas y grupos subalternos sobre la base de lo tradicionalmente bueno y justo dentro del marco positivo liberal-autoritario. Fue precisamente esta lógica y cultura del liberalismo-autoritario lo que la tradición revolucionaria logró romper en gran medida y con ello desatar una lógica nueva de soberanía popular aunque no sin generar sus propias paradojas.

No hay duda que la tradición revolucionaria ha contribuido a diseminar una noción de la soberanía popular como principio político legitimador o deslegitimador de las políticas públicas del Estado nacional. Aunque se trata de una noción de soberanía popular en donde el significado político e ideológico de la misma se asemeja, si es que no equivale, a un acto voluntarista, eminentemente colectivo, sin contradicción (como una voluntad general homogénea) y de “auto-determinación popular”, esta noción ha indudablemente jugado un papel “concientizador” dentro de grupos sociales subalternos y mayoritarios, particularmente de indígenas y de mujeres, que no han tenido alternativas en términos de su educación cívica, política o social. En gran parte, entonces, la izquierda ha contribuido a crear una verdadera conciencia nacional sustituyendo con ello el trabajo que debió haber sido hecho por el Estado nacional mismo. La insignia particular que la izquierda le ha conferido a la conciencia nacional ha estado fuertemente condicionada por la experiencia de la Primavera Guatemalteca. Esta última ha sido generalmente entendida como un acto incuestionablemente digno y representativo de legislación soberana encabezado por la representación vanguardista y revolucionaria de las masas. La tradición revolucionaria ha reducido, entonces, el acto constante de refundación de la soberanía popular al *acto uno* de legislación total a partir de la cual se plantean garantizar los derechos colectivos sociales – no necesariamente los derechos civiles – de una coalición de clases, o de una clase social en particular, en el contexto del Estado nacional y entendida de manera estratégica, es decir, como un acto de legislación para conseguir otros fines por encima y mas allá del reconocimiento democrático mutuo, particularmente fines sociales. Es en estos términos que la izquierda tradicional conmemora y perpetúa la idea de la Revolución de Octubre y es en esos términos nobles que la misma también plantea la reconstrucción del sueño revolucionario en la hora contemporánea. Para entender la distorsión conceptual e ideológica introducida por el lenguaje de la revolución, sin embargo, es preciso desempacar la noción de soberanía popular y su significado en el contexto del Estado nacional subdesarrollado y dependiente pero que, también, se encuentra en proceso de transición hacia formas democráticas de política y formas básicas de desarrollo humano y ambiental.

La tradición constitucional guatemalteca se caracteriza, entre otras cosas, por su carácter comprensivo y sistemático. Así, la Constitución Política de 1985 dio por resuelto, de una vez por todas, de modo completo, el significado, procedencia y competencia de la soberanía popular.

Pero hay que ir más allá de la vaguedad con que se maneja la noción de soberanía popular en la tradición legal vernácula. Lo que requiere una noción de soberanía popular democrática es capacidad de entendimiento en cuanto a las implicaciones del reconocimiento mutuo de derechos civiles; capacidad de adoptar la perspectiva del otro o de una segunda persona del singular; es más, capacidad de adoptar la perspectiva social de la primera persona del plural. El modelo del contrato privado es insuficiente: es un medio para fines ulteriores de carácter estrictamente estratégico. El modelo de un contrato social es un tanto mejor por cuanto que el mismo es un fin en sí mismo. La “unidad” que el contrato social hace posible es, entonces, una unidad de ciudadanas moralmente movilizadas a partir de una apropiación normativa de los derechos

civiles (derechos de libertad de escoger, de disentir, de argumentar, de acordar). De aquí surgen, en última instancia, las leyes del Estado nacional. Este modelo de contrato social se convierte, entonces, en un principio político deontológico de soberanía popular o, en mis términos, de ciudadanía. Entendido como tal, entonces, los derechos civiles como conciencia moral y el procedimiento democrático como principio de soberanía popular se presuponen mutuamente. Sin derechos humanos (sistema de derechos del que forman parte los derechos civiles) no hay soberanía popular moderna y, mutatis mutandis, sin ciudadanía no hay derechos humanos.

## SEGUNDA PARTE

### El sistema electoral y la parcelación de la soberanía popular: Hacia la reconstrucción de la sociedad civil

La Ley Electoral y de Partidos Políticos de 1985 (con varias reformas pero todavía vigente durante el proceso electoral de 2007) define al sistema electoral guatemalteco como un sistema de representación mixto, es decir, con métodos diferentes para elegir al Presidente y Vicepresidente de la República, alcaldes y síndicos municipales así como a los diputados al congreso (lista nacional y distrital). Esos métodos incluyen un sistema de mayoría absoluta para el poder ejecutivo, un sistema de “representación proporcional de minorías” para el poder legislativo y un sistema de mayoría relativa para el poder municipal. El método electoral para elegir representantes al poder legislativo, como es bien sabido, corresponde al Sistema D'Hondt, es decir, al método electoral para repartir escaños o curules de una manera no directamente proporcional a los votos obtenidos por las candidaturas a diputados.<sup>19</sup>

De acuerdo a la fórmula establecida en los párrafos 2-4 del Artículo 203 de la Ley Electoral y de Partidos Políticos, el sistema funciona del siguiente modo:

“Bajo este sistema, los resultados electorales se consignarán en pliego que contendrá un renglón por cada planilla participante y varias columnas. En la primera columna se anotará a cada planilla el número de votos válidos que obtuvo; en la segunda, ese mismo número dividido entre dos; en la tercera, dividido entre tres y así sucesivamente, conforme sea necesario para los efectos de adjudicación. De estas cantidades y de mayor a menor, se escogerán las que correspondan a igual número de cargos en elección. La menor de estas cantidades será la cifra repartidora, obteniendo cada planilla el número de candidatos electos que resulten de dividir los votos que obtuvo entre la cifra repartidora, sin apreciarse residuos.”

De acuerdo a esta fórmula y de su “cifra repartidora”, entonces, en las elecciones legislativas de 2003, por ejemplo, el partido mayoritario (la coalición GANA) obtuvo poco más de 620,000 votos, o sea un 24.3% del voto popular, que se convirtió en 47 escaños en el legislativo, es decir, con menos de un cuarto del voto popular este sistema premia al partido mayoritario con casi un tercio del total de escaños en el congreso. En tanto que un partido minoritario, por ejemplo el Partido de Avanzada Nacional (PAN), obtuvo poco más de 278,000 votos, o sea que casi un 11%

del voto popular, sin embargo solo obtuvo 17 escaños en el legislativo cuando, si se hubiera aplicado una fórmula alternativa directamente proporcional, hubiera obtenido por lo menos entre 21-22 escaños. La situación de partidos políticos aun más minoritarios, por ejemplo la Alianza Nueva Nación (ANN) o la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG), es aun más difícil. En estos casos entre 107 y 124,000 votos, es decir, más o menos una sexta parte del total de votos obtenidos por el partido mayoritario, se tradujo entre un 4.2-4.9% del voto popular que, a su vez, se convirtió solamente entre 2-6 escaños en el Congreso. Con ese caudal de votos y en base a un método alternativo directamente proporcional, la izquierda pudo haber obtenido un número un tanto más alto de escaños en el Congreso o, dicho de otro modo, una representación más fiel del caudal popular que, contra viento y marea, lograron sin embargo acarrear en las elecciones generales.

Giovanni Sartori nos ha ofrecido un análisis muy estimulante de algunos factores favorables y desfavorables del Sistema D'Hondt.<sup>20</sup> Primero, como ya quedó claro arriba, se trata de un sistema que favorece a partidos políticos grandes y mayoristas y con obvia capacidad financiera e institucional. Es obvio también que, en el contexto de las tradiciones políticas locales, adoptar este sistema significa precisamente favorecer un sistema presidencialista y un sistema legislativo basado en la repartición de clientelas que, obviamente, funciona mejor con el apoyo de una mayoría legislativa más preocupada con intercambiar favores políticos (entre sí y con “las bases”) que con representar a sus electores de manera responsable y democrática. De hecho, este método de elección de representantes estimula una cultura política de favores entre clientelas y patrocinadores más que una cultura política de rendición de cuentas entre ciudadanos/as. Porque al fin y al cabo en este sistema es imposible someter a las representaciones políticas al juicio crítico de los distritos electorales individuales y esto es algo que también está vinculado con el sistema de las listas – aunque las mismas sean abiertas – que este método favorece y con la facilidad que este método ofrece para ocultar la impunidad individual de diputados/as u oficiales irresponsables, corruptos o inconsistentes.

Para evitar algunos de los abusos comunes a los que el Sistema D'Hondt da lugar el mismo requiere, si es que se lo quiere reformar y adecuar a las condiciones democráticas, de una cultura política legislativa y extralegislativa incluyente y tolerante de las disidencias y las minorías legislativas y extralegislativas. Un proceso institucionalizado y no opcional – para las organizaciones que quieran tomar parte en el proceso público de construcción del poder político – de *acercamientos políticos* que premien la cooperación, la búsqueda de consensos y la argumentación pública, aunque potencialmente extenso, obviamente complejo y probablemente costoso, podría ser un elemento corrector de la maquinaria electoral que estimula el faccionalismo partidista, el clientelismo y el patrimonialismo. Estos *acercamientos políticos* pueden adoptar varias modalidades y pueden servir como antídoto, complemento o sustitución del proceso tradicional de campañas electorales. Para remediar el problema de la falta de rendición de cuentas por representante y la posibilidad de contrabandear la impunidad y perpetuarse en el poder por medio de las listas habría que sustituir este método electoral por otro

completamente diferente que incluya, como mínimo, elecciones de medio término con representación individual por distrito electoral y con posibilidad de reelección solo en dos pero no más de tres ocasiones.<sup>21</sup> El fenómeno conocido en Guatemala como el de “las aplanadoras” asociadas, generalmente, con un presidencialismo de estilo caudillista es pues solamente el resultado más obvio y publicitado no solo de la falta de una cultura política representativa avanzada sino también, creo yo, del método electoral usado para la selección de representantes al Congreso.

Segundo, para seguir con el análisis de Sartori, el Sistema D’Hondt es un sistema en el cual entre más grande sea el distrito electoral, mas grande puede ser también la proporcionalidad del voto en el mismo y viceversa. Pero en el caso de Estados nacionales con distribuciones poblacionales geográficamente desiguales, un fenómeno atado al desarrollo económico, humano y ambiental, este método “premia” las aglomeraciones urbanas y “sanciona” los centros tradicionales y relativamente pequeños de población rural. En Guatemala, el método doble de las “listas nacionales” y las “listas distritales” claramente favorece al llamado “Distrito Central” dentro del Departamento de Guatemala que a su vez es parte de un Distrito Electoral departamental y que además, por ser el centro del poder político y económico del país, cuenta con un porcentaje de la población total del Estado nacional que supera varias veces el mínimo de ciudadanos/as que pueden elegir un diputado, es decir, 80,000 habitantes. Como lo pone el Artículo 205 de la Ley Electoral y de Partidos Políticos: “Cada Distrito Electoral tiene derecho a elegir un Diputado por el hecho mismo de ser distrito y a un Diputado más por cada ochenta mil habitantes.” Se trata, así, de un método de elección que favorece el centralismo decimonónico y relega a los pueblos marginales – en su mayoría indígenas – todavía más a la marginalidad política representativa. Es como si el área geográfica donde coincide el Distrito Central, el Departamento de Guatemala y al área poblacional más densa del país tuvieran el “privilegio”, por el simple hecho mismo de ser “la Capital”, de elegir representantes varias veces.

Tercero, no solo se trata de un sistema que favorece a partidos políticos grandes sino que, de hecho, castiga a los partidos políticos pequeños e incluso, nos dice Sartori, los condena a la marginalidad legislativa o a su desaparición total. Esto lo describí arriba con el caso de la izquierda después de las elecciones legislativas del 2003. No solo representa esto, pues, un problema serio para organizaciones numérica e ideológicamente minoritarias sino que también implica un desincentivo político para las mismas desde un principio. A no ser, por supuesto, que organizaciones políticas minoritarias entren en procesos de coalición y coordinación de esfuerzos fuera del legislativo o durante un proceso electoral que, una vez más, están más bien basados en una cultura de favores políticos, nepotismo o hegemonismo que una cultura política representativa y de rendición de cuentas cabeza por cabeza y distrito por distrito. Como es bien sabido, aun sabiendo que les podría ir mejor en las elecciones legislativas, la izquierda guatemalteca ha sido incapaz de encontrar bases, aunque sean puramente pragmáticas, para coaligarse en el proceso electoral y tratar de “arrastrar y jalar” un caudal mayor de votos susceptibles de traducirse en más escaños dentro del congreso.



Finalmente, el Sistema D'Hondt estimula lo que puede llamarse precisamente el fenómeno del “arrastre y jale” lo que en parte explica cómo funciona esto cuando se traduce en comportamiento electoral. Basta con que las listas nacionales o distritales estén encabezadas por una persona relativamente conocida y claramente vinculada con un estilo determinado de política o con la imagen de la candidatura presidencial para que esa gente “arrastre” con el voto popular logrando con ello “jalar” a la otra gente que les siga en las listas aunque esta gente no tenga experiencia, preparación política o incluso aunque tenga trayectoria política cuestionable. Este fenómeno electoral de “arrastre y jale” prevalece en los procesos electorales del presente aunque el total del voto popular sea tan bajo como de hecho lo fue en las elecciones legislativas y generales del 2003 cuando el ausentismo electoral mantuvo un porcentaje alarmante. Nótese que los niveles de ausentismo no cambian para nada la fórmula electoral del Sistema D'Hondt.

Obviamente, entonces, que el sistema de representación legislativa en Guatemala está en necesidad urgente de democratización. La fórmula que se emplea para traducir la soberanía popular en representación política y, en base a ello, en mandato político legislativo constituye un modo sutil para parcelar, controlar o asignarle “poder de compra” a la soberanía popular. Estas observaciones generales sobre el Sistema D'Hondt, proveniente como el mismo es del siglo XIX europeo, deberían de servir como insumos para por lo menos iniciar una discusión pública y crítica sobre dicho sistema y los presupuestos matemáticos y problemáticamente normativos sobre los que el mismo descansa.<sup>22</sup> Ya llegó el tiempo entonces de buscar una fórmula política alternativa de traducir la soberanía popular en representación política susceptible de un rendimiento de cuentas individual y susceptible de la revocación de su mandato o de un castigo electoral personal en caso de incumplimiento o de conducta política cuestionable.

#### De la soberanía popular a la sociedad civil

La función de los derechos civiles (“derechos subjetivos”), desde el siglo XVIII europeo hasta el presente global y emergentemente cosmopolita, es la de garantizar una esfera individual y autónoma dentro de la cual la individuo sea libre para ejercer su voluntad exactamente en la misma medida en que otras personas gozan de los mismos derechos. Esta función de los derechos civiles está relacionada, por tanto, con todas las sujetas legales en tanto que portadoras de derechos dentro de un marco político de leyes abstractas y universales que así las reconoce desde un principio. La función de los derechos civiles, sin embargo, está ahora desafiada por la diferenciación de los lenguajes culturales y políticos, desde el comunitarismo hasta el lenguaje de la revolución, así como por el desarrollo del multiculturalismo en un contexto globalizador. Bajo estas condiciones, por tanto, un entendimiento *político* – en el sentido de Rawls – de los derechos civiles se vuelve un imperativo de la vida política democrática en el Estado nacional si es que el mismo quiere mantener su legitimidad inmanente.

Nótese que los derechos civiles no pueden reducirse, en principio, al derecho burgués a la propiedad aunque hay corrientes de pensamiento ideológicas como el neoliberalismo o el libertarianismo que así los entiende simplemente. Aun entendidos ampliamente, sin embargo, si

los derechos civiles gozaran de vigencia social práctica y efectiva, los mismos servirían – por lo menos en teoría – para garantizar, entre otras cosas, una esfera de acción social donde la gente individual podría comportarse de manera autointeresada, es decir, egocéntrica, estratégica y pragmática. Si los derechos civiles en efecto gozaran de esta vigencia cultural entonces los mismos también podrían servir en sí mismos para coordinar las interacciones entre sujetos anónimos vinculados ya sea por medio de mecanismos mercantiles (el dinero), mecanismos administrativos (el poder) o mecanismos jurídicos (el derecho/la moral). Hay quienes argumentan que la evolución política del mundo desarrollado ha creado ciertas esferas de vida social que de hecho se aproximan a este tipo de vigencia de los derechos civiles. Si esto es así, creo yo, ello se debe en no poca medida a un proceso histórico de desarrollo humano cuyas condiciones históricas iniciales estuvieron fuertemente determinadas y beneficiadas por el colonialismo y el imperialismo. Pero en la mayoría de Estados nacionales del Tercer Mundo como Guatemala no hay ni ha habido un punto de partida similar. Es estos casos, al contrario, la falta de una *cultura civil* obedece en gran parte a las distorsiones profundas en su desarrollo cultural, político y económico como resultado precisamente del colonialismo y el imperialismo pero también por la falta de visión e ineptitud de sus sucesivos grupos dominantes así como de la pobreza crónica de muchos grupos subalternos que, habiendo interiorizado su propia opresión, no han podido sacudírsela.<sup>23</sup> El punto de partida histórico desigual de los diversos Estados nacionales del mundo moderno también comporta desigualdades normativas y, por tanto, déficits civiles.

Ahora bien, si imagináramos a la sociedad entera (y no solo a enclaves de interés privado o neoburgués particular) como una sociedad constituida por sujetos/as que comparten una “posición original” relativamente igualitaria, es decir, que *ya* gozan en común y que *ya* se entienden así mismos/as y mutuamente no solo como portadores de derechos que garantizan su libertad de decidir y escoger sino que gozan también en común de las capacidades cívicas necesarias para ejercerlos, entonces podría decirse que la “posición original” normativa de todas, incluso en el contexto del Estado nacional subdesarrollado y dependiente, estaría prácticamente fundamentada y por lo tanto garantizada la igualdad legal de todas las sujetas legales en un contexto de leyes abstractas y universales que protegerían y proveerían dichos derechos sin necesidad de “intervención” estatal. Sin embargo, este ejercicio de la imaginación contiene paradojas que hay que resolver.

Demás está decir, en primer lugar, que en el Estado nacional subdesarrollado y dependiente las grandes mayorías subalternas y pobres se desenvuelven a diario en condiciones de ausencia subjetiva (de autoentendimiento) y social (de entendimiento mutuo) de los derechos civiles, aunque estos derechos ya estén legislados y así tengan presencia legal positiva como parte de leyes fundamentales del Estado nacional (en la Constitución Política, el Código Civil, etc.). Además, en segundo lugar, en las condiciones subdesarrolladas y dependientes del Estado nacional tercermundista, los derechos civiles como tales, y la forma de libertad que los mismos hacen posible, es decir, la libertad basada en la autonomía subjetiva individual, no son ni pueden

ser el punto de partida del autoentendimiento, la autoconstitución y mucho menos la autoregulación social a priori (es decir, antes de un acto político constitutivo o legislativo) sino que tienen que ser precisamente objeto central de un proceso consciente de construcción política *ex post facto*. En tercer lugar, en ausencia de una identidad pública explícitamente *política*, es decir, anclada en procesos políticos normativamente deontológicos, las fuentes del ser político en Estados nacionales tercermundistas siguen siendo, *grosso modo*, fuentes tradicionales de identidad, fuentes religiosas comprensivas de identidad, fuentes políticas doctrinarias e ideológicamente dogmáticas de identidad o incluso fuentes modernas de la identidad pero ancladas en mundos sociales más allá del Estado nacional tercermundista y, por lo tanto, desvinculadas de los procesos culturales internos del Estado nacional.

Si bastara con promulgar leyes abstractas y universales o con firmar acuerdos políticos que “garantizan” los derechos civiles para decir que los mismos *ya* gozan de vigencia social y efectiva en condiciones de igualdad universal no habría que buscar formas de integración cultural y política por ningún otro medio pues, por lo menos funcionalmente, esos derechos serían teóricamente suficientes para ello. Es más, si los derechos civiles como tales, asumiendo que los mismos *ya* gozan de vigencia cultural y social, bastaran en sí mismos para garantizar el derecho (las leyes universales y abstractas) que les da vigencia y sobre el cual descansan, entonces tampoco habría ninguna necesidad de buscar un acto político constitutivo que le de legitimidad a dicho derecho pues el mismo gozaría de dicha legitimidad a priori, o en palabras de la filosofía política clásica, desde el mismo “estado de naturaleza.”

En la evolución social y política de los diferentes Estados nacionales de la sociedad internacional, sin embargo, las cosas no son tan simples. En el mundo contemporáneo el derecho no existe solamente para garantizar la integración jurídica/moral de sociedades particulares (asumiendo que las mismas *ya* gozan de un desarrollo civil adecuado), sino que, más ampliamente, el derecho busca también servir como un medio integrador de sujetos que *ya* no pueden verse mutuamente excepto a través de las categorías abstractas que surgen de la evolución del ser político moderno. En el mundo contemporáneo, crecientemente compuesto de sociedades que han hecho o que están haciendo, voluntaria o forzosamente, la transición de mundos tradicionales a mundos diferenciados, racionalizados y multiculturales, particularmente en sociedades donde el proceso de desencanto y racionalización del derecho *ya* se ha iniciado, las sujetas se encuentran crecientemente – en un espacio determinado y por medio de lenguajes culturales y políticos propios – como miembros de comunidades imaginadas por medio del lenguaje de los derechos anclados crecientemente en un derecho moderno, es decir, un derecho deontológico.

Entre las razones por las cuales el lenguaje de los derechos se ha vuelto hoy un lenguaje central en los discursos culturales y políticos alternativos dentro del Estado nacional encontramos por lo menos tres que hay que mencionar a brevedad. Primero, el impacto del militarismo nacionalista y su implementación de la Doctrina de Seguridad Nacional (DSN). La DSN le robó el contenido normativo a la noción incipiente de los derechos civiles que *ya* había existido en la república

desde la Revolución de Octubre (*desaparición*, por ejemplo, del derecho de *habeas corpus*) y dejó en su lugar un cadáver jurídico de derechos en contradicción consigo mismos. Ruta similar ha seguido el liberalismo neoburgués que ahora ha resucitado un individualismo posesivo como interpretación correcta de los derechos civiles y como base normativa de un capitalismo depredador sin límites que, sobra decirlo, erosiona las bases materiales del desarrollo humano sin las cuales ni siquiera el individualismo posesivo tiene sentido. Si el sistema legal estuviera “bien” establecido, argumentan los liberales neoburgueses, el mismo tendría la capacidad de autoregulación que una sociedad mercantil de individuos/as egocéntricamente orientada poseería inevitablemente. La función legitimadora de una sociedad de mercado como ésta, entonces, es una sociedad en la cual “al mayor número posible de personas les vaya bien durante el mayor tiempo posible”<sup>24</sup>. El discurso del bienestar privado ilimitado, sin embargo, es un discurso que, a pesar de los presupuestos del Tratado de Libre Comercio (TLC), carece de correspondencia fáctica general. Ambos discursos, el de la DSN y el del liberalismo neoburgués, han trivializado el entendimiento de los derechos civiles y, con ello, se han encargado de vaciar el mismo de su potencial movilizador y transformador.

Más allá de una posible autorealización civil, el discurso de los derechos permite expresar la certeza, la expectativa o la esperanza de la autodeterminación política, es decir, de un mundo de derechos realizado y satisfecho a partir de la autolegislación soberana o, en otros términos, de la soberanía popular. El hecho de que el lenguaje de los derechos haya servido y siga sirviendo en el mundo contemporáneo para expresar tanto el contenido como los procesos de esto no debe sorprender a nadie. Pocas experiencias políticas en el mundo contemporáneo tienen el significado liberador y catártico que ofrece la experiencia autoconstitutiva que brota del ejercicio irrestricto, muchas veces incontrolado, a veces rebelde y otras veces hasta milenarista, de la soberanía popular. En última instancia, entonces, la legitimidad del derecho en general, incluyendo el derecho a tener derechos, incluyendo también a los derechos civiles, proviene del ejercicio vinculante de la soberanía popular que desborda los parámetros políticos restringidos de la seguridad nacional o del liberalismo neoburgués. Por supuesto, no hay tal cosa como una soberanía popular sin un fundamento normativo y legal que la haga posible. Ese es el fundamento que ofrece precisamente la autonomía política tanto en su sentido individual (civil) como colectivo (político). Vistas de ese modo las cosas, entonces, sin derechos civiles no puede haber autonomía política (individual o colectiva) y, *mutatis mutandis*, sin autonomía política no puede haber derechos civiles.

La soberanía popular parece ser, pues, el punto donde se traslapan los derechos civiles con los derechos políticos y, a partir de esta confluencia, el punto de origen tanto de la libertad civil mutuamente reconocida así como de legislación mutuamente acordada y, por lo tanto, legítima.

### Transición democrática y proyecto neoburgués

Las elites políticas y económicas neoburguesas y tecnocráticas que han encabezado oficialmente el proceso de transición desde su inicio en 1985<sup>25</sup>, por su parte, han identificado crecientemente

dicho proceso con la construcción de un modelo mercantil de “democracia electoral” que, al mismo tiempo de esconder su propia hegemonía, posiciona en el centro del proceso político, precisamente, al tipo de actor político estratégico, es decir un sector privado particularmente posesivo, oligárquico y desnacionalizado, que en gran parte contribuyó al resquebraje del orden político ya fragmentado pero sólidamente anticomunista establecido después de 1965.<sup>26</sup> Con pocas excepciones, la presencia del Tribunal Supremo Electoral (TSE) siendo quizás una de las más importantes, el orden electoral centrado en un modelo presidencial tradicional, un congreso unicameral y un marco legal de partidos políticos que de nuevo emergió esencialmente intacto del proceso de paz es presentado por las elites neoburguesas como si *ya* fuera un producto democrático terminado o solo con necesidad de modificaciones institucionales mínimas.

En el trasfondo político de la transición democrática, sin embargo, las élites neoburguesas han trabajado exitosamente consolidando lo que ya se ha habían planteado y en gran parte constitucionalizado desde 1985, lo que no solamente negociaron en el proceso de paz sino que también expandieron por medio del mismo (al incluir a la izquierda revolucionaria misma a su modelo electoral a cambio de su reconocimiento legal) y lo que ahora se ha vuelto evidente en la vida cultural, política y económica de la república, a saber, mantener un modelo elitista, disciplinario y altamente fragmentado de “soberanía popular”. Se trata, en otras palabras, de un modelo de “soberanía popular” fraccionada cuyos discursos ético-políticos (discursos de autorrealización cultural y de la vida buena) adquieren un carácter crecientemente distorsionado contribuyendo a facilitar, en parte por sus propias incapacidades prácticas y discursivas, la continuidad y dominación de un liberalismo posesivo y desnacionalizado de elites neoburguesas y tecnocráticas, de minorías privilegiadas y de actores autointeresados como es el caso, en gran parte, de los partidos políticos tradicionales o coaliciones políticas que han encabezado administraciones civiles sucesivas desde 1986 hasta el presente.

La unidad de la soberanía popular no se puede lograr por medio de actores estratégicos autointeresados como los partidos políticos tradicionales. Dicha unidad solo puede imaginarse, de modo abstracto, por medio de una “comunidad” de solidaridad entre desconocidos susceptible de visualizarse por medio del concepto de sociedad civil. El sitio donde debe buscarse y realizarse esta unidad es la esfera pública. Una esfera pública que busca, entre otras cosas, democratizar el discurso y el proceso político-cultural de formación de opiniones y de voluntad política. La participación aquí requiere de capacidades que pueden ser extraídas de los mundos vitales y de los sistemas funcionales como el mercado y el Estado. Pero el carácter esencialmente normativo (deontológico) y discursivo (procedimental y argumentativo) que *debe* poseer una esfera pública democrática, por lo menos de manera ideal, requiere de capacidades especiales. A medida que se fortalezca un proceso político estratégico así también disminuye la influencia de una sociedad civil democráticamente movilizadora en la esfera pública abierta y descentralizada. Por tanto, la unidad de la sociedad civil no puede buscarse o lograrse por medio de actores estratégicos.

Ahora bien, la consolidación política en el poder de las élites neoburguesas y tecnocráticas no tiene consecuencias nacionales solamente. El valor agregado del modelo fragmentado y empobrecido de “soberanía popular” que hoy rige en Guatemala es que el mismo puede también ser presentado ante la comunidad internacional como el logro más precioso de la transición democrática, como un logro de todos, como el producto mínimo pero sólidamente legítimo del proceso de paz, con todo y la falta de desarrollo civil, político y humano que prevalece por doquier, con todo el desborde perenne de la capacidad estatal para satisfacer expectativas sociales, pero como si de todos modos y bajo cualquier circunstancia fuera una “democracia” sin más digna de reconocimiento y apoyo de la comunidad internacional. Y en gran parte las élites políticas y económicas neoburguesas pueden hacer esto porque no tienen que rendir cuentas más allá del Estado nacional o a generaciones futuras o esperar consecuencias reales y dolorosas por su falta de acción en términos de desarrollo civil, político, humano y ambiental.<sup>27</sup> Ante la falta de un régimen político posnacional dentro del cual las acciones o inacciones de las elites políticas y económicas nacionales puedan estar sujetas a una rendición de cuentas democrática rigurosa, las élites neoburguesas y tecnocráticas continúan afianzando su control y dominación del proceso de transición. Tal es el grado de hegemonía política e ideológica de estas élites en el momento contemporáneo que, en abierta contradicción con los principios generales y las metas específicas de los Acuerdos de Paz, las mismas se embarcaron exitosamente en el proceso de vincular el “crecimiento económico” del Estado nacional a la firma de un Tratado de Libre Comercio (TLC) fundamentalmente definido por los requerimientos del mercado interno corporativo y las compañías transnacionales de los Estados Unidos. En Guatemala, sin embargo, el TLC efectivamente fortalece aun más la posición de las elites neoburguesas, afianza la trayectoria hacia la consolidación del liberalismo posesivo como ideología de “lo bueno” y “lo justo”, garantiza la postergación del desarrollo ciudadano y humano (como se define tanto en los Acuerdos de Paz como en las Metas del Milenio de las Naciones Unidas) y escuda la depredación y destrucción del ambiente en un contexto de crisis ecológica global.

Visto de modo más crítico, entonces, lo que el modelo actual de “democracia electoral” guatemalteca hace posible, por medio de la fragmentación de la “soberanía popular” y la distorsión esencialista de los discursos político-culturales, es garantizar por lo menos un mínimo de representatividad y legitimidad, gracias sobre todo al trabajo de una infinidad de partidos políticos personalistas, clientelistas y autointeresados, incluyendo a los partidos de “izquierda”, sin que esto amenace seriamente con desbordar, es decir generar democracia excesiva o plusvalía democrática, el sistema electoral, la esfera pública y la maquinaria del Estado. Esto es así aun en un contexto en el cual las demandas sociales sí desbordan de manera incesante a la capacidad del Estado o del mercado para satisfacerlas. Al fin y al cabo, visto desde la perspectiva de un modelo de gobernación internacional todavía basado en el modelo tradicional del Estado nacional, lo único que requiere un “Estado democrático” para mantener su legitimidad y viabilidad en el mundo contemporáneo como Estado democrático es instaurar sin mayores cuestionamientos internos o externos un modelo de “soberanía popular” (la auto-determinación) absolutamente mínimo. Mas allá de ello la élites locales tienen mucha libertad de maniobra para consolidar un

modelo de poder neoburgués y tecnocrático cimentado tanto en un modelo de Estado mínimo (y, por lo tanto, constantemente sobrecargado de demandas sociales imposibles de satisfacer) así como en un modelo de acumulación capitalista esencialmente extractivo, depredador, exportador y dependiente de un proceso globalizador controlado desde afuera por aquellos que, irónicamente, son los mismos que otorgan reconocimiento político internacional a los Estados nacionales minimalistas y mercantilizados como Guatemala.

La práctica política de la izquierda tradicional en Guatemala, entonces, da expresión a un tipo de práctica política ya irremediablemente atrofiada y apolillada incapaz de detener el avance de los procesos arriba descritos. Lo que vemos con preocupación en las calles, contrario a lo que el continuo desarrollo de una sociedad civil supondría, es una tendencia crecientemente movimentista y confrontante por parte de muchos grupos subalternos (desde grupos indígenas hasta agrupaciones de inválidos y pensionistas) cuyas demandas, sin duda justas y urgentes en lo sustantivo e inmediato, están siendo articuladas en los términos unilaterales y explosivos de los derechos sociales como derechos supremos tal y como estos términos se conjugaban con el lenguaje de la revolución en la época más violenta y confrontante de la pretransición. Lejos de tratar de desarrollar y expandir las redes de la sociedad civil, lo que exigiría un comportamiento político no estratégico sino más bien comunicativo, un comportamiento no competitivo como tampoco ideológicamente autoreferencial sino ajustado a los principios de la tolerancia, la inclusión y el reconocimiento de otros/as, estos grupos subalternos “populares” buscan su identidad en el baúl de los viejos movimientos populares de la pretransición, movimientos que tenían raíces profundas en una cultura popular plebeya premoderna y preindustrial, normativamente autoopresora, movimientos que como hoy es abiertamente sabido y aceptado respondían y vuelven a responder en gran medida al control hegemónico y estratégico de la vieja izquierda revolucionaria que sigue operando, como expresión de patrones políticos y redes clientelares difíciles de romper, desde trasfondo de la escena política.

Desde la firma de los Acuerdos de Paz hasta el presente, entonces, el trabajo de autoreconstrucción de la vieja izquierda revolucionaria no se tradujo en réditos políticos democráticamente significativos y sostenibles sobre todo para una sociedad civil autónoma en proceso de crecimiento y expansión. De hecho, todo parece indicar que entre más se ha reconstruido y fortalecido la vieja izquierda revolucionaria y tradicional y sus redes de apoyo plebeyo-popular, más se ha debilitado y desarticulado lo poco de la sociedad civil que logró construirse con muchísimo esfuerzo y muy tenuemente desde el inicio de la transición. La conspicua ausencia de un efecto democratizador significativo por parte de la izquierda tradicional en la vida política de la república y el carácter destructor o divisorio que ha tenido su involucramiento con los sectores civiles, aunado al parcelamiento de la soberanía popular que ha implicado la reactivación de redes populares plebeyas es algo que, a mi juicio, tiene hoy que ser explicado. Ya no es posible argumentar que la falta de éxito por parte de la vieja izquierda revolucionaria, tanto en el campo electoral en particular como dentro del proceso de transición democrática más general, deba simplemente al hecho de que la misma entró a la vida

partidaria legal e institucional con debilidades y desventajas con respecto de la derecha. Tampoco es posible seguir argumentando que los problemas principales de la izquierda y los obstáculos institucionales y políticos que la han plagado pueden ser superados sobre la base de una “acumulación de fuerzas” que gire en torno a una plataforma política de “unidad” aceptable para todas las fuerzas revolucionarias, patrióticas y progresistas y que implique la subordinación de las agendas propias a las prioridades programáticas y estratégicas de la izquierda tradicional. La experiencia de los últimos diez años y lo que se puede deducir de los procesos electorales de 2003 y 2007 le han robado a estos argumentos de la izquierda tradicional toda posibilidad de justificación práctica o teórica.<sup>28</sup>

### Bases para la construcción de una izquierda democrática

Las reflexiones anteriores constituyen la base del argumento que quiero defender aquí y que puedo dividir en cuatro reclamos distintos pero inter-dependientes.

Primero, la búsqueda de una “unidad” democrática de la soberanía popular en el mundo contemporáneo no puede buscarse, y mucho menos lograrse a la largo plazo, por medio de actores estratégicos autointeresados y vinculados a las esferas funcionales de la sociedad (el Estado, el mercado-sector privado, etc.) como los partidos políticos aunque los mismos sean de “izquierda”. La unidad política de la soberanía popular solo puede imaginarse, de modo abstracto, por medio de una “comunidad” de solidaridad entre desconocidos susceptible de visualizarse por medio del concepto de sociedad civil. En las condiciones políticas contemporáneas, entonces, la sociedad civil sustituye a la soberanía popular como el punto de origen y punto final de la legitimidad estatal. Es por ello, también, que los procesos electorales independientes de los procesos discursivos de formación de la opinión y la voluntad política en las redes de la sociedad civil son insuficientes para garantizar la legitimidad de la administración estatal. Sin sociedad civil no hay legitimidad democrática.

Segundo, en el mundo contemporáneo, ya no es posible concebir la “unidad” política de una comunidad democráticamente constituida en términos sustanciales, es decir, como una unidad basada en los vínculos de sangre, de etnia, de comunidad, de nación, de religión, de fe, de ideología, de clase o de género o incluso de partido. Tampoco puede concebirse dicha unidad como el resultado automático de aceptar nociones tradicionales del “bien común,” el “derecho natural,” la “tradición,” la “revolución,” la “seguridad nacional” o la “voluntad general.” Por supuesto que muchos de estos elementos sustanciales, comunitaristas, doctrinalmente comprensivos y en algunos casos hasta metafísicos continúan representando reservas culturales insustituibles para el “ser” cultural y político contemporáneo y, por lo tanto, continúan supliendo vocablos y reclamos concretos para los discursos ético-políticos (de autorealización y de la vida buena) que luchan por su espacio en la esfera pública. Sin embargo los mismos han dejado de ser en sí mismos suficientes como para ser bases *razonables* para lograr, primero, el tipo de consenso traslapado que requiere una sociedad civil movilizadada de modo tolerante, abierto y democrático, es decir, una sociedad civil constituida democráticamente y, segundo, los mundos



posibles que es necesario y urgente imaginar y buscar en el contexto de una noción de autodeterminación política novedosa.

Tercero, el sitio donde debe buscarse y realizarse la unidad y la diversidad *procesal y discursiva* de la sociedad civil es, sobre todo, la esfera pública. Una esfera pública que busca, entre otras cosas, constituirse en un espacio democratizador del discurso político y en el medio en el cual pueden cuajar los procesos de formación de opiniones y de voluntad política, los procesos de imaginación de mundos alternativos pero que también son *deseables*, los *acercamientos políticos* sugeridos más arriba, para luego trasladarlos en forma de propuestas más formales y acabadas de *políticas públicas democráticas* a esferas más especializadas y diferenciadas del quehacer cultural, político y económico del Estado nacional. Esta esfera pública funciona, pues, no solo como un medio que permite la generación de consensos crecientemente traslapados y como punto de origen de nuevos imaginarios alternativos sino también como un cinturón de transmisión de los consensos que se logran conseguir por medios discursivos, en acercamientos políticos formales e informales, dentro y fuera de la sociedad civil. Es de aquí y no de simples planes políticos preconcebidos y manufacturados a puertas cerradas, en secreto o por medio de negociaciones, pactos o acuerdos elitistas por parte de minorías iluminadas o grupos tecnocráticos de izquierda o de derecha, o de procesos electorales altamente mediatizados y mercantilizados, de dónde deben salir los consensos para modelos sucesivos, crecientemente complejos, pero relativamente autónomos de mundos de vida cultural, regulación económica y gobernación democrática.

Finalmente, la participación en una esfera pública tolerante, abierta y democrática como la que he delineado arriba requiere de capacidades que no se tienen de modo innato y que tampoco se adquieren de modo automático por el solo hecho de “ser” o estar “presente” como un sujeto de un tipo u otro en espacios geográficamente públicos. Aunque para construir las capacidades que requiere una esfera pública democrática es inevitable utilizar elementos extraídos de los mundos vitales comunitarios, de las experiencias históricas de aprendizaje político por las que han atravesado múltiples generaciones, de las tradiciones políticas de lucha y resistencia o de los conocimientos especializados que surgen de sistemas funcionales como el mercado y el Estado, dichas capacidades solo pueden visualizarse adecuadamente en el mundo contemporáneo haciendo uso del concepto deontológico de ciudadanía. Solo en calidad de ciudadanos/as es que tenemos la oportunidad y libertad no solo de escoger las tradiciones culturales y políticas que queremos continuar y que queremos heredarle a nuestros/as hijos/as, sino también de cambiar las mismas por medio del trabajo autocrítico de una reflexión que se ha tornado introspectiva y reveladora. La capacidad ciudadana es, pues, el requerimiento insustituible para gente que quiere ser parte de una sociedad civil, participar en una esfera pública abierta, tolerante y democrática e imaginar mundos posibles y *deseables*. Contrario a lo que dicen los documentos de identificación oficiales, estoy hablando de un tipo de ciudadanía que no se posee sino que se realiza en la práctica política y discursiva; es una ciudadanía cuya realización depende de un quehacer consistentemente tolerante, abierto y democrático en una esfera pública que posibilita la

movilización democrática de una sociedad civil (entendida también como redes ciudadanas) cuyas opiniones y cuya voluntad política, en la medida en la cual existe como una “unidad”, ha sido el resultado de un proceso político libre de los requerimientos estratégicos que imponen los imperativos del poder político administrativo, el capital del sector privado, los llamados “poderes ocultos” o “paralelos” u otras formas de coerción política incluyendo tradiciones políticas y culturales con un carácter práctico-inerte, es decir, socialmente construido pero vivido como inmanentemente hostil a sus creadores mismos.

El argumento arriba delineado es la base sobre la cual quiero reclamar, entonces, que ser de “izquierda” hoy ya no equivale simplemente y sin ambigüedades o contradicciones a tener “conciencia de clase,” ya no comporta una simple y clara pertenencia al “movimiento campesino, obrero y popular”, ya no puede identificarse meramente con vínculos orgánicos al movimiento indígena, sindical, estudiantil, magisterial o de mujeres, ya no es fácilmente pensable como producto de la aplicación consistente de un cuerpo teórico cualquiera (ya sea el marxismo-leninismo ortodoxo, el neomarxismo tipo gramscista, el neomarxismo en su versión bolivariana) a la “realidad concreta de una situación concreta”; ser de izquierda hoy ya no es justificable a partir de haber participado de alguna manera en la Revolución de Octubre, de haber militado en cualquier capacidad como parte del viejo movimiento revolucionario o sus representantes contemporáneos o de querer darle continuidad, sin oposición o crítica, a las indudablemente valiosas tradiciones de lucha y resistencia indígena, campesina, obrera y popular; como tampoco es posible reducir lo de la izquierda al involucramiento práctico en “luchas de resistencia contra la globalización y el imperialismo”, en confrontaciones callejeras violentas para resistir el aumento a las tarifas de energía eléctrica, el aumento al costo del transporte urbano, la imposición de matrículas en instituciones de enseñanza pública, al establecimiento de un currículo actualizado para los/as maestros/as de educación primaria, la explotación minera, demandas de resarcimiento o búsqueda de desaparecidos durante el enfrentamiento armado de la Guerra Fría.

Claro, muchas de estas tradiciones culturales y políticas y luchas particulares de la izquierda son fuente de orgullo, de identidad y de inspiración y ejemplo para mucha gente que hoy las continúa identificando como de izquierda, como progresistas y hasta como democráticas. Para mucha gente estas tradiciones y los asuntos por las cuales se desarrollaron las mismas aparecen como las cuestiones de primer orden, como los verdaderos asuntos estructurales que hay que solucionar y como el criterio último de identificación de los “amigos” y los “enemigos” del pueblo. Pero ser de izquierda hoy no significa simplemente aceptar y continuar con estas tradiciones sin someterlas al ejercicio de la crítica a la luz de lo que en el mundo contemporáneo implica la ciudadanía, a la luz de lo que es posible consensuar e imaginar desde la sociedad civil y a la luz de la tolerancia, la apertura y lo democratizador que requiere la vida y la práctica en la esfera pública democrática. Desde este punto de vista, entonces, no es difícil dejar de percibir y entender que muchas de las tradiciones culturales y políticas de izquierda descansan en supuestos esencialistas, estratégicos o contingentes que hoy en día riñen con los requerimientos que impone

un mundo cultural y político que se ha convertido en plural, diverso, descentralizado y “mestizo.” Desde esta perspectiva muchas de las tradiciones culturales y políticas de la izquierda aparecen como prácticamente intolerantes, poco razonables o abiertamente hostiles al trabajo que se requiere para construir, movilizar e imaginar una sociedad civil democrática. Insisto, pues, que aunque algunas de estas tradiciones culturales y políticas son necesarias e indiscutibles para darle sentido y continuidad a los proyectos de vida individual o comunitarios en el mundo contemporáneo, las mismas son ahora en sí mismas “insuficientes”, y en muchos casos incluso contrarias, como criterios normativos para una práctica política de izquierdas consistente con los principios de primer orden que tienen que ver con la ciudadanía democrática, la sociedad civil y la esfera pública.

Lo que significa ser parte de la pluralidad de izquierdas hoy, entonces, me hace recordar algunas palabras escritas en el siglo diecinueve, obviamente con los parámetros temporales de ese siglo, casi al principio de la tradición política y filosófica de la izquierda, a saber, palabras de Marx en su *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* de 1852. De acuerdo a Marx, entonces, lo que se nos plantea en el contexto del mundo moderno es lo siguiente:

“La revolución social [...] no puede sacar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir. No puede comenzar su propia tarea antes de despojarse de toda veneración supersticiosa por el pasado. Las anteriores revoluciones necesitaban remontarse a los recuerdos de la historia universal para aturdirse acerca de su propio contenido. La revolución [...] debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para cobrar conciencia de su propio contenido. Allí, la frase desbordaba el contenido; aquí, el contenido desborda la frase.” En el mismo texto, Marx continúa argumentando: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos. Y cuando éstos aparentan dedicarse precisamente a transformarse y a transformar las cosas, a crear algo nunca visto, en estas épocas de crisis revolucionaria es precisamente cuando conjuran temerosos en su exilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal.”

Una lectura simple de este texto particular nos lleva a concluir por lo menos dos cosas: (1) en el trabajo democrático (que en condiciones contemporáneas equivalen en muchos lugares al trabajo revolucionario) hay que romper con muchas de las tradiciones, de los espíritus del pasado, muchas de las viejas consignas, gran parte del lenguaje que hemos heredado de las viejas revoluciones; y segundo, que imaginar el futuro es algo así como una obligación moral, como un imperativo político, que requiere de un enorme esfuerzo de la voluntad, una enorme dosis de

tolerancia y paciencia política, un reconocimiento del pluralismo y diversidad cultural y política y una plataforma amplia, inclusiva y con orientación cosmopolita.<sup>29</sup>

Ser de izquierda, entonces, sin duda que sigue comportando una actitud vigilante y crítica ante el poder político administrativo de las élites tecnocráticas, implica una actitud vigilante y crítica ante las tendencias monopolizantes y depredadoras del sector privado y del mercado e implica también un discurso crítico ante las formas imperiales y neocolonizadoras en el mundo internacional. La crisis del calentamiento y del cambio climático global en la cual todos estamos implicados significa, como mínimo, que cualquier postura de izquierda incorpore de manera central una conciencia ecológica y ambiental que por lo menos empiece con un discurso coherente y viable de eficiencia tecnológica y de conservación.<sup>30</sup>

Todos los puntos de arriba, sin duda, siguen definiendo lo que significa “ser de izquierda” en el mundo contemporáneo aunque, por supuesto, hay varias versiones sobre todos y cada uno de esos puntos y múltiples propuestas de implementación concreta. Aunque la tentación ideológica es difícil de resistir, sobre todo si no se tiene la madurez política para ello, ya no se trata sin embargo de buscar la “unidad” orgánica, ideológica y partidista de la izquierda en torno a un programa ideológico puro en forma de catálogo o pliego de demandas sustanciales como las delineadas arriba. Esa forma de política reclamativa constituyó el horizonte tradicional de la izquierda tradicional que hoy, a todas luces, está agotada. Tampoco se trata ya de una búsqueda utópica, terrorista o violenta de cambio del “sistema” neo-colonial, patriarcal o capitalista sobre todo cuando la propuesta de reemplazo es producto de un proceso no democrático cuyos resultados son deseables solo para gente que no está acostumbrada a pensar de modo autónomo y crítico como es el caso, me temo, de las militancias tradicionales de izquierda. Finalmente, y aunque la urgencia y los imperativos de la sobrevivencia física así parecen exigirlo, tampoco se trata de una lucha por derechos sociales independientemente de los fundamentos de primer orden sobre los cuales tiene sentido dicha lucha.

El último punto de arriba es, sin embargo, particularmente saliente para cualquier identidad de izquierda en el mundo contemporáneo. De los imperativos de la sobrevivencia física mínima se desprende un hecho crucial y una condición necesaria incluso para la propuesta que aquí estoy desarrollando. No es posible dialogar o imaginar mundos alternativos y democráticos ampliamente deseables cuando una proporción indecente de la población tiene el estómago vacío, vive en condición de analfabetismo y desempleo, apenas si subsiste desde la marginalidad y la informalidad, discurre y se moviliza en condiciones de precariedad e inseguridad social, se mantiene en el despojo y la catástrofe o vive constantemente bajo la amenaza de violencia familiar, en otras palabras, cuando *la mayoría* vive en la pobreza o pobreza extrema, discriminada, destituida y excluida. El desarrollo humano es, pues, una condición co-constitutiva, junto con la ciudadanía, de una sociedad civil capaz de movilizarse de modo tolerante, abierto y democrático en una esfera pública igualmente abierta, tolerante y democrática. Sin desarrollo humano no hay ciudadanía democrática y sin ambas condiciones el ser de las izquierdas se evapora en un calentamiento social imparable.

Por tanto, así como por mucho más, ser de izquierda hoy día también requiere de un compromiso consistente, de largo plazo, con políticas consistentes de desarrollo humano cuyos contornos concretos y posibles, en el contexto local, tienen que adoptarse a partir de los principios deontológicos, procesales y discursivos de la ciudadanía democrática, de la sociedad civil y de la esfera pública abierta, tolerante, democrática y cosmopolita. Estas son las cuestiones de primer orden, los fundamentos, las bases sin las cuales todas las cuestiones de segundo orden descritas arriba, toda la tradición cultural y política de izquierdas, se quedarían en el aire, como parte de un círculo vicioso, que haría de todos estos requerimientos puros sueños inalcanzables o platonismos grotescos.

El argumento que he propuesto en lo que precede también conlleva el siguiente corolario. A medida que se fortalece el proceso político estratégico controlado por elites partidistas auto-interesadas así también se debilita la influencia de una sociedad civil democráticamente movilizadora en la esfera pública abierta y democrática. A medida que se consolida el liberalismo posesivo de las elites neoburguesas así también se deteriora el desarrollo humano y se profundiza la crisis ambiental. De esto se sigue, por lo tanto, que los *acercamientos políticos* que ayudan a entretejer los consensos de la sociedad civil no puede buscarse, mediatizarse o lograrse por medio privilegiado de actores estratégicos por cuanto que los principios deontológicos y discursivos que deben regir la práctica de la primera riñen ya sea con el esencialismo o con lo irrazonable de las propuestas totalizantes que emergen de actores estratégicos organizados en primera instancia en función del poder o del capital. Esto no quiere decir, por supuesto, que en el marco de un Estado democrático no haya o no deba haber espacio para la expresión de intereses estratégicos políticos o económicos. Lo que sí quiere decir es que, visto desde dentro de los *acercamientos políticos* reconocitivos, comprensivos y generadores de opinión y voluntad de la sociedad civil, los intereses del poder y del capital son en principio incompatibles con los principios deontológicos y discursivos de la ciudadanía. Y solo sobre la base de una ciudadanía desarrollada, es decir, una ciudadanía con desarrollo humano, es que se puede buscar la comunidad abstracta (entre extraños/as), cosmopolita, de la sociedad civil sin la cual es imposible construir los *acercamientos políticos* y los consensos traslapados que requiere un Estado democrático legítimo y sostenible, un proyecto de desarrollo humano y una política ambiental que responda al cambio climático innatural que como humanidad y como sociedades concretas estamos causándole al planeta.

Y el problema político central de la transición democrática en Guatemala hasta el presente ha sido, precisamente, que dicha transición ha estado controlada y diseñada por élites neoburguesas y tecnocráticas que han orientado a la misma hacia un modelo de “democracia” electoral mínima, vaciada de una vigencia efectiva de derechos humanos, en la cual la soberanía popular (que es preciso ahora entender en términos de una posible unidad de la sociedad civil) se ha visto crecientemente fragmentada e instrumentalizada por un número igualmente creciente de partidos políticos clientelistas y personalistas. Como si esto fuera poco, las élites neoburguesas y tecnocráticas también se han encargado celosamente de desvincular, hasta donde ello implique al

Estado nacional por ellos/as controlado, el avance de la democracia electoral mínima y mercantil del avance del desarrollo humano y de la crisis ambiental del mundo contemporáneo. De hecho han logrado que ambos procesos – consolidación de la democracia electoral mínima y desarrollo humano/equilibrio ambiental – avancen de manera inversamente proporcional y en gran medida han logrado esto sin tener que rendirle cuentas a nadie adentro o fuera del Estado nacional o al futuro. Y en la medida en la cual avanza el proceso de consolidación del modelo electoral minimalista y mercantilista también ha avanzado el resquebraje de lo que a fines de los años ochentas y durante la década de los noventas había empezado a constituirse en una sociedad civil incipiente.

Visto desde esta perspectiva crítica, entonces, los partidos políticos de izquierda, en tanto que parte disfuncional y subdesarrollada del modelo electoral minimalista y mercantilista que han consolidado las elites neoburguesas y tecnocráticas, han contribuido, intencionadamente o no, al debilitamiento y fragmentación de la sociedad civil incipiente. Hay que tener claridad en cuanto a esto: ninguno de los desafíos políticos planteados por partidos políticos, coaliciones o movimientos de izquierda (desde el Frente Democrático Nueva Guatemala hasta el Movimiento Amplio de Izquierda pasando por la Alianza Nueva Nación y Encuentro por Guatemala), ni durante la administración del Presidente Berger como tampoco en la campaña electoral de 2007, han sido capaces de detener, mucho menos revertir, el proceso de fragmentación y regulación elitista y populista de la soberanía popular, el deterioro en los términos del desarrollo humano y la crisis ambiental en el territorio propio del Estado nacional ya no digamos mas allá del mismo. De hecho, todas estas organizaciones o coaliciones solo han contribuido, intencionalmente o no, a la fragmentación aun más corrosiva de la soberanía popular. De igual modo, como lo demuestran los resultados electorales de las últimas dos o tres elecciones generales, estos mismos partidos de izquierda o coaliciones de izquierda han sido incapaces, por sus propias disfuncionalidades internas, subdesarrollo electoral y relación clientelista con la sociedad civil incipiente, de participar efectivamente en el contexto de la democracia electoral mínima y mercantil que ahora ya ha surgido claramente como modelo democrático dominante en la república. Esto es aplicable, desafortunadamente, incluso a la candidatura presidencial prematura y apurada de la Sra. Rigoberta Menchú.<sup>31</sup> No es difícil arribar a la conclusión, por tanto, de que bajo sus modalidades presentes ningún desafío que lancen las izquierdas en futuros procesos electorales, ya sea como resultado de una coalición o de partidos políticos verticalistas y centralistas, vaya a resultar no solo en una victoria electoral contundente (es decir, con un mandato democrático claro, si es que esto es posible en una democracia electoral mínima y mercantil) sino que también pueda reencauzar el proceso de transición democrática hacia el desarrollo civil, político y humano en un contexto de equilibrio ambiental.

Parece ser que ha llegado la hora de que como parte del proceso de construcción de un imaginario nuevo de izquierdas democráticas se empiece a entender que en la medida en la cual la hegemonía de las elites neoburguesas y tecnocráticas locales se siga escondiendo detrás del escudo que les ofrece el modelo tradicional de Estado nacional así también va a ser imposible

crear condiciones políticas nacionales para domesticarlas. Debería estar claro, visto desde dentro del proceso de construcción de una sociedad civil, visto desde dentro de una esfera pública abierta, tolerante y democrática, que el Estado nacional ya no ofrece condiciones adecuadas para el despliegue de estrategias políticas capaces de dislocar el poder de las élites dominantes. En el contexto del Estado nacional neoburgués y tecnocrático, la sociedad civil autoentendida como una república democrática no tiene otro futuro más que el de su propia muerte o el de su autodisolución democrática. Bajo las condiciones presentes lo único que tiene cierto futuro es el modelo minimalista de democracia electoral y mercantil, de soberanía popular fragmentada, sin desarrollo humano, sin equilibrio ambiental, que garantiza no solo la perpetuación del poder neoburgués y tecnocrático por medio de la continua fragmentación de la sociedad civil (lo que antes solía llamarse la soberanía popular) sino que también garantiza la continuidad de formas crecientemente estratégicas y violentas de resolución de conflictos (por falta de desarrollo humano, por crisis ambiental, etc.) y el continuo desborde de la capacidad Estatal para satisfacer las expectativas sociales de bienestar mínimo y digno.

Hasta cierto punto hay gente que ha creído que es posible tener los derechos humanos al mismo tiempo que se pueden mantener nociones tradicionales (comunitarias, colectivistas, oligarcas) de los derechos. Como si lo primero pudiera agregársele a lo segundo sin contradicción y sin conflicto. Pero los lenguajes culturales y políticos dentro de los cuales la gente tradicionalmente aprendió sus mundos han atravesado un proceso de cambio profundo ilustrado por la diferenciación de los discursos de la autorealización (discursos ético-políticos) y de la autodeterminación (discursos morales). Debido a la multiplicación de los primeros, la justificación de la vida política colectiva y pública, tolerante y pluralista, solo puede proceder a de los segundos, es decir, de discursos morales deontológicos. Estos son discursos que carecen en principio de los imperativos obligatorios del comunitarismo, el colectivismo, el movimentismo, etc. Pero este proceso de racionalización de los mundos vitales, en Estados nacionales tercermundistas, no ha avanzado suficientemente y, en el contexto multicultural y globalizador del presente, requiere de *intervención política consciente*. En donde no existe, hay que auspiciarlo. En donde existe de modo parcial, hay que profundizarlo. En donde existe de modo conflictivo, hay que manejarlo. Aunque estas tareas tendrían que ser tareas del Estado nacional, las izquierdas puede participar en estos procesos siempre y cuando las mismas, en el poder o fuera del mismo, estén ancladas en los *acercamientos políticos* que surgen de su relación con la sociedad civil autónoma.

La tensión entre derechos humanos (que pueden servir para limitar la amenaza de una “tiranía” de las mayorías) y la autoorganización civil (ciudadanos que se convocan en sociedad civil para dirimir los problemas normativos centrales del Estado nacional) es una tensión difícil de solucionar en contextos de subdesarrollo y dependencia. La derecha más ilustrada demanda la protección de los derechos humanos (sobre todo de los derechos civiles, de la propiedad) por encima de la amenazante autoorganización política de la ciudadanía; las izquierdas, por su parte, demandan el ejercicio irrestricto de la autoorganización política generalmente entendida como la

autoorganización de las masas populares por cuanto que la idea de la ciudadanía todavía no ha penetrado el lenguaje cultural y político de la revolución. El ascenso del discurso chavista en Venezuela y en Latinoamérica ha servido para legitimar aun mas esta versión de la soberanía popular.

### Parroquialismo de izquierda, Estado nacional y globalización

Un aspecto de la globalización poco analizado en Guatemala es su aspecto positivo, es decir, en tanto que globalización de una cultura política cosmopolita con capacidad de poner en jaque tanto al escarapate del Estado nacional como a las instituciones imperiales o de “governabilidad transnacional” dominadas todavía por Estados nacionales (y sus élites) hegemónicos. Ante la globalización imperial mediada por el avance del neoliberalismo comercial, de la democracia de mercado (un modelo de democracia liberal vaciado y reducido al comportamiento agregado de consumidores/as de opciones políticas tecnocráticas), la globalización de una cultura política cosmopolita, instanciada por las redes transnacionales de una sociedad civil posnacional y de las luchas por formas democráticas de gobierno transnacional, representa la única opción con posibilidad de victoria.<sup>32</sup>

La izquierda que se retrae hacia mundos preglobalizados, mundos anclados dentro del localismo y parroquialismo del Estado nacional, mundos que se postulan como prístinos y puros, es una izquierda sin imaginación, sin propuesta abierta y democrática y sin esperanza (en el sentido de Kompridis).<sup>33</sup> Aunque existe una larga tradición de nacionalismo de izquierda y nacionalismo revolucionario (el famoso “patriotismo” del que nos han hablado las izquierdas guatemaltecas por generaciones), esta tradición nacionalista siempre ha concebido al Estado nacional como, por lo menos potencialmente, un escudo o una defensa contra la dominación extranjera, contra el imperialismo clásico (es decir, el imperialismo de un Estado nacional hegemónico como una vez lo fue España, Gran Bretaña y como lo siguen siendo hoy los Estados Unidos), contra el capital extranjero, pero ello solo si se logra conformar una coalición patriótica (un “bloque de poder históricamente alternativo”) de gobierno sobre todo al estilo de la que surgió en 1944-1954.

Hoy, esta forma de nacionalismo adquiere un carácter esencialmente reaccionario. Ante la globalización del capitalismo transnacional, la izquierda propone “otro mundo” que reivindica lo local y que defiende la construcción de un neoproteccionismo cultural, político y económico (al estilo de la vieja doctrina estructural de la sustitución de importaciones encabezada por el Estado que, en su momento, la izquierda tradicional misma en su variante marxista no perdió tiempo en rechazar) como baluarte y salvaguarda de un puritanismo revolucionario que está obviamente bajo amenaza no solo por la globalización del capitalismo transnacional y sus formas peculiares de transformar culturas y comunidades políticas en mercancías. En cuanto a su crítica de estas tendencias dentro de la izquierda internacional, por tanto, no hay más que estar de acuerdo con los argumentos de Hardt y Negri.<sup>34</sup>



Todos sabemos que lo que se esconde detrás del parroquialismo de la izquierda es la presunción de que “la diferencia” que define lo local (por ejemplo, lo local en lugares como Sipacapa) es una diferencia que precede a la globalización del capitalismo transnacional y que, por lo tanto, debe ser defendida y protegida en contra de la intrusión del capital transnacional y sus formas mercantiles de cultura y política. Como lo argumentan Hardt y Negri la defensa de lo local muchas veces se articula por medio del lenguaje de la ecología y del ambientalismo. De acuerdo a esta estrategia de la izquierda local, entonces, la defensa de lo local es al mismo tiempo la defensa de la naturaleza en contra de la maquinaria extractiva y destructiva del capitalismo transnacional y sus aliados locales y, por lo tanto, tiene una tendencia “emancipadora” y “revolucionaria.”

Lo que esta estrategia romantizante y esencialista deja por un lado, sin embargo, es precisamente la forma como lo local (en lugares como Sipacapa) es de hecho un producto de procesos históricos globales que han incluido las luchas tribales y agrarias, los movimientos migratorios y desplazamientos forzados así como las condiciones y cambios ambientales en el período prehispánico; la maquinaria y la política colonial de España y sus modelos administrativos bajo los Habsburgos primero y luego los Borbones durante la colonia; las transformaciones que trajo consigo el liberalismo-autoritario del siglo XIX; y todos los eventos y desarrollos que ha habido a lo largo del siglo XX particularmente aquellos relacionados con los años más intensos del enfrentamiento armado en el período 1962-1985. Lo local (la comunidad indígena, los entornos ambientales y/o “recursos naturales” locales, los mercados locales, etc.), pues, no es nada natural, prepolítico o anterior a las distintas olas globalizadoras de que nos hablan académicos como André Gunder Frank, Immanuel Wallerstein y otros/as. Todo lo contrario, lo local siempre ha estado vinculado a los procesos de transformación cultural, política y económica que ha marcado el desarrollo del Estado nacional desde sus raíces en la colonia, desde sus inicios a principios del siglo XIX y desde su consolidación por medios liberal-autoritarios a fines del mismo siglo. Por lo tanto, la izquierda que propone estrategias de resistencia basadas en la defensa de lo local o en la conformación de un “bloque de poder patriótico”, no sabe de lo que está hablando o no quiere arriesgarse a perder terreno en el más incierto (y ciertamente desfavorable para ellos/as) contexto de los discursos políticos maduros y complejos que marcan la modernidad cosmopolita transnacional y que representan la opción de reflexión y crítica más madura con que contamos para armar una alternativa, para comenzar a pensar – ya no digamos forjar – “otro mundo” posible.

Las redes ciudadanas y los acercamientos políticos que pueden ayudar a construir sociedades civiles posnacionales tienen el potencial comunicativo para deslegitimar el marco tradicional de la política (el Estado nacional westfaliano heredado del siglo XIX), para reintegrar a la región Centroamericana en una comunidad política posnacional y para iniciar un proceso de sociedad con la Unión Europea (entre otros bloques) que permita limitar el poder de las élites políticas y económicas tradicionales (similar a lo sucedido en España, Portugal y Grecia), reencauzar el

proceso de desarrollo priorizando el desarrollo humano y consolidar el Estado postnacional democrático de derecho en Centroamérica.<sup>35</sup>

Se dice que vivimos en un contexto globalizador en el cual el conocimiento se ha convertido en la “moneda” crucial. Pues bien, es precisamente el conocimiento el recurso que, junto a la solidaridad entre desconocidos, mas allá de la comunidad y la vecindad, caracterizan de manera esencial el quehacer de la ciudadanía y sus redes de interacción y acercamiento político, es decir, las sociedades civiles. Se trata de un conocimiento que gira en torno a la cultura de los derechos y las obligaciones democráticas, un conocimiento que posibilita el reconocimiento mutuo, un conocimiento que posibilita la generación del derecho legítimo, un conocimiento que permite el paso de la práctica a la representatividad y luego a la legitimidad democrática. En suma, se trata de un conocimiento no susceptible a la comercialización inmediata sino que es un conocimiento que mantiene su carácter comunicativo en tanto que parte de un lenguaje de derechos que, en la medida en que se convierte en lenguaje común y en discurso político, permite la generación de una identidad ciudadana cuyo horizonte no se orienta hacia el poder (como es el caso de los partidos políticos tradicionales) o el dinero (como es el caso de los sectores privados nacionales y transnacionales).

Fue precisamente la reserva de conocimientos que pudieron ser generados en acercamientos políticos dentro de la sociedad civil lo que quedó marginalizado durante la administración del Presidente Oscar Berger. Ello se debió, en parte, a sus niveles desproporcionados de ineptitud e ineficiencia y en parte a su compromiso con la democracia minimalista y mercantil. Peor aun, habiendo desestimado el potencial gnoseológico de una sociedad civil autónoma, las elites civiles de la administración pública de hecho deslegitimaron, trivializaron y debilitaron los pocos logros que en materia civil, política y económica se habían logrado hasta el momento presente en el período de la paz como producto de acercamientos políticos rudimentarios. Debido en parte al bloqueo sistemático que organizaciones civiles encontraron a las puertas del Estado, esta dinámica ha desatado una lógica destructiva que ha relegitimado el recurso a la protesta violenta y los discursos de la vieja izquierda radical que vemos en la reconstitución de un activismo popular, de lógica colectivista y movimentista, que lejos de contribuir a la reconstrucción democrática de la soberanía popular ha contribuido aun mas al debilitamiento de la sociedad civil incipiente. Este es uno de los mayores retrocesos que pudieron observarse durante el transcurso del gobierno civil del Presidente Berger.

Cuando un grupo de personalidades guatemaltecas nos dicen que “otra Guatemala es posible,” por tanto, es necesario suspender por un momento la falta de fe, poner en paréntesis momentariamente todo lo escrito hasta este momento y prestar atención. Aunque ya ha habido en la historia de la izquierda local otros llamados similares a la “unidad”<sup>36</sup> y otros intentos por unificar a la izquierda, en el contexto de diferentes coyunturas históricas<sup>37</sup>, el intento de hoy no puede ser subestimado. Hubo en este llamado alguna gente de trayectoria muy decorosa que desde el inicio de la campana electoral de 2007 trabajó en esta iniciativa estratégica y cuya

presencia en la esfera pública no dejó de constituirse, en cierta forma, en una imagen fresca en los televisores del país.

Pero, por otro lado, hay gente que durante el proceso electoral de 2007 y después ha hecho el llamado por “otra Guatemala posible” que, en el pasado reciente, constituyó causa directa de las divisiones ideológicas de las izquierdas y que hoy, a decir verdad, no debería autodenominarse como la gente que pretende unificar a las mismas. Y aunque esta gente del pasado no haya dividido a las izquierdas por intención, ciertamente lo hizo por omisión, delegación o doctrinarismo. Y, al fin y al cabo, las omisiones, las delegaciones y el doctrinarismo cuentan prácticamente tanto como las intenciones. Estoy hablando de gente que consistentemente exhibió falta de razón democrática, falta de tolerancia política, falta de respeto por la diversidad ideológica y el debate abierto, falta de sensibilidad por asuntos que no tuvieran que ver directamente con “la revolución” o que no pudieran gozar del consentimiento, sin contradicción, de su “vanguardia” vitalicia y patrimonial. De un palo ortodoxo común, pues, se rompieron por división o doctrinarismo astillas más pequeñas pero no menos doctrinarias e intolerantes, no menos dogmáticas y beligerantes, que ya para los años ochentas habían hecho de la izquierda tradicional un proyecto imposible, inviable y ultimadamente indeseable para Guatemala.

Fue precisamente en el discurso de la izquierda revolucionaria y popular, por cierto, que la agenda de la “Primavera Guatemalteca” cobró proporciones míticas y/o talmúdicas. Esa agenda se convirtió en algo así como un catálogo de principios irrefutables e irrenunciables a los cuales, en principio, solo las élites iluminadas de la vanguardia tenían acceso ideológico. Visto de modo crítico, sin embargo, el catálogo de principios octubristas siempre ha escondido una filosofía de la conciencia y de la historia de corte metafísico (aunque el discurso revolucionario insista en su carácter materialista e histórico) que la dirigencia esperaba que quedara fuera de duda y cuestionamiento por parte de todos/as aquellos que quisieran formar parte de la “unidad”. Para todos los dispensadores del discurso revolucionario octubrista, ya sea en su forma partidaria o popular, la filosofía de la praxis de una minoría de intelectuales adelantados y sus clientelas dividía apodíctica y efectivamente al trigo revolucionario de la cizaña antipatriótica. La razón revolucionaria no dejaba lugar, entonces, para la duda y la incertidumbre y, por lo tanto, para la argumentación democrática.

Esta comprensión – porque eso era y sigue siendo, una comprensión particular – de la Primavera guatemalteca y su legado era posible, en principio, por la *presencia* en lo más profundo del discurso revolucionario de un mecanismo deshabilitador, de hecho represor, de significados y prácticas diferentes. Se trata de un mecanismo destructor, que opera desde dentro del discurso mismo, por medio del cual la *presencia* de *lo social* imaginado de modo ontológicamente colectivo y transcendental como un “sujeto de clase” se podía conseguir siempre y cuando se pudieran suprimir otras formas de presencia, de discursos y de prácticas sobre todo en *lo político* y *lo cultural*. Si bien este tipo de discurso revolucionario hace posible ciertas formas de intervención estratégica en las esferas funcionales de la sociedad, sobre todo en la economía, característica que tienen en común tanto los que quieren realizar la utopía del

mercado perfecto como aquellos que buscan el control burocrático de la ley del valor, este discurso revolucionario siempre conlleva la represión de la diferencia que se expresa en lo político y lo cultural. La extensión de la lógica planificadora unidimensional a las esferas políticas y culturales conllevó, de acuerdo a nuestra interpretación, al desarrollo de una esfera pública reprimida y de formas culturales enraizadas en clientelismo, patrimonialismo y comunitarismo. Es dentro de esta lógica destructora del discurso revolucionario octubrista, por tanto, que hay que ver el “más precioso regalo de la revolución,” a saber, la reforma agraria. Desde la elección del Presidente Arbenz hasta la forma en que fue pasado en el Congreso el Decreto 900 estamos hablando de formas de hacer política que ni entonces ni hoy pasan la prueba democrática electoral, mucho menos una prueba democrática más rigurosa, a saber, la prueba democrática discursiva y participativa, los *acercamientos políticos* pluralistas y tolerantes, en una esfera pública no reprimida.

De manera, pues, que la agenda política que “las izquierdas” de hoy pretenden reivindicar está cimentada en un vacío profundo de legitimidad que, visto de la perspectiva de hoy, es imposible de exonerar. La absoluta falta de capacidad y legitimidad que ha tenido la izquierda en los últimos procesos electorales demuestra, en parte, tanto la falta de un interlocutor social para sus mitos políticos como la falta por parte de la izquierda misma de una capacidad interna para generar legitimidad ideológica sin apelo a los mitos o a los textos talmúdicos y convertirse así en un proyecto viable y potencialmente representativo a partir de la redención pública de sus reclamos de validez.

Poco de lo que dejó la experiencia de hace más de medio siglo sigue, realmente, vigente el día de hoy. Y es aun menos la gente joven de hoy que reconoce dicha agenda como la suya propia. Y es que de la pobreza misma no nace la lealtad ideológica – ya no digamos moral – a una agenda política particular ni tampoco nace su legitimidad pública – ya no digamos individual. En el mundo de los discursos críticos, la agenda del 44-54 no tiene vigencia, ciertamente no vigencia moral a priori, como tampoco lo tiene la agenda revolucionaria de la URNG, MAIZ y otras organizaciones afines.

La agenda de hoy, que no parte de la izquierda ortodoxa y que parece surgir de múltiples discursos e izquierdas que se han ido forjando desde los ochentas y con independencia, precisamente, de las izquierdas ortodoxas, es una agenda centrada de manera general en formas democráticas de política en cuyo corazón encontramos, aunque todavía con cierta ambigüedad y falta de claridad, un compromiso con la ciudadanía, un compromiso con un sistema de derechos civiles, políticos y sociales sistemáticamente articulado, un proyecto de república posnacionalista, una agenda económica del futuro centrada, en principio, en las ideas y los fines del desarrollo humano tal y como estos se plantean, de modo general, en las Metas del Milenio de las Naciones Unidas. Muchos de estos elementos no forman parte explícita de los Acuerdos de Paz y, de hecho, hay que reconocer que éstos últimos fueron concebidos y últimadamente firmados en un ambiente de exclusión y falta de legitimidad.<sup>38</sup> Pero aun esta agenda de rasgos generales y comunes no está sujeta a ningún régimen de validez apolítico, transhistórico o

metafísico. Ella misma tiene que buscar su legitimidad moral en *encuentros políticos* abiertos, pluralistas y tolerantes empezando desde la sociedad civil.

Ya durante la campaña electoral del año 2003 empieza a surgir lo que de hecho podría entenderse como uno de los actos de fundación de un Estado democrático de derecho y de un proyecto socio-económico de desarrollo humano que mira al futuro. Se trata de la Agenda Nacional Compartida propuesta por el Colectivo de Organizaciones Sociales (COS) como parte de un replanteamiento más amplio de la agenda de la paz.<sup>39</sup> El planteamiento de esta agenda más amplia también representó un paso hacia la trascendencia de los Acuerdos de Paz como acuerdos de la voluntad general. A partir de entonces, aunque ya se palpaba esto desde antes, ya no es posible ni políticamente deseable entender los Acuerdos de Paz como “Acuerdos de Estado”, como una agenda que *ya* goza del consentimiento explícito y moral de todos/as aquellos que podrían potencialmente salir afectados positiva o negativamente por la misma, a no ser que queramos mantener vigente la tradición del paternalismo político que ha caracterizado la política guatemalteca de izquierda desde 1944 hasta el presente.

Más recientemente el documento “Otra Guatemala es posible”, documento que aunque no recoge explícitamente la Agenda Nacional Compartida está implícitamente endeudado con ella en alguna medida, no solo viene a la mente el lema de las luchas anti-globalizadoras y anti-neoliberales que han surgido desde Porto Alegre hasta Chiapas y que muchos de nosotros hemos apoyado y celebrado en mayor o menor medida. Hay mucho de valioso en estas luchas pero en ningún momento, sobre todo en su modalidad presente, hay que perder de vista sus ambigüedades y antinomias. También hay que recordar la triste historia del divisionismo intestino que han plagado a muchos de los que hoy llaman, una vez más, a la “unidad” en estos foros y que lo hacen en nombre de ideas cuyo valor moral no ha sido redimido en los parapetos del debate público internacional. Es como que piden unidad con respecto de ideas, independientemente de la historia y las personalidades, pero sin darse cuenta que es precisamente el contenido sustancial, ya no digamos el carácter inescapablemente unilateral de muchas de esas ideas, lo que está en cuestión. Parece no haber comprensión en cuanto a que la unidad no se forja a partir de ideas (cuya definición está siempre sujeta al cambio repentino y caprichoso) sino de procesos prácticos de reconocimiento mutuo, acercamientos políticos que son a veces tentativos y a veces decisivos y de argumentación pública que hacen posible el surgimiento de nuevos consensos. Estos últimos son el fundamento de un proyecto democrático que es obviamente más amplio y más desafiante, pero que no podrá empezar sin un ajuste de cuentas sobrio, por parte de las izquierdas, sobre el pasado. Si la experiencia de las izquierdas en procesos electorarios recientes o en procesos de “diálogo” también recientes es una muestra, el futuro de las izquierdas no parece ser muy brillante.

Por tanto, es tiempo de empezar a plantear el debate dentro de las izquierdas en términos, no de ideas con contenido desfasado y moralmente problemático, sino de principios que apunten a los fundamentos normativos de reconocimiento mutuo que hay que poner al pie de un proyecto de república democrática que vaya más allá del patriotismo criollo, el nacionalismo revolucionario

y el colectivismo popular. Este debate realmente requiere de una generación nueva de dirigencia cultural y política y de lenguajes culturales y políticos nuevos que sustenten identidades y formas de acción comunicativa y emancipadora también novedosas. Ni el comunitarismo étnico tradicional como el movimentismo popular y/o las distintas formas solapadas de filosofía de la conciencia (marxismo-leninismo) que prevalecen todavía en el universo discursivo vernáculo, y que en el trasfondo animan el llamado a “la unidad” de mucha gente, son sustentos adecuados para el futuro de un proyecto emancipador de desarrollo humano.

La vieja guardia del dogma revolucionario no puede autodenominarse hoy como la gente que plantea su unificación y su futuro. Si estas observaciones son equivocadas, la práctica se encargará de revelarlo así y, de ser así, yo mismo seré el primero en regocijarme.

---

<sup>1</sup> Doctor en Filosofía Política y Estudios Latinoamericanos por parte de la York University (Canadá). Actualmente profesor asistente en el Departamento de Estudios Internacionales de Glendon College, York University.

<sup>2</sup> Nótese que en términos ambientales los Acuerdos de Paz se quedaron totalmente rezagados. El Acuerdo Socio-económico, en particular, no contempla nada sustancial sobre el impacto ecológico de las varias medidas que se proponen para desarrollar la economía en general y la agricultura en particular. Así es que podemos notar una ausencia casi total en ese acuerdo y en otras propuestas del impacto que sobre el ambiente tiene una “reforma agraria”. Basta mencionar aquí solo algunos elementos de juicio: 1) la expansión de la frontera agrícola y la tala indiscriminada de bosques, presión sobre fuentes de agua y alteración de ecosistemas locales o regionales que ello supone; y después de distribuir parcelas en las nuevas fronteras agrícolas, en muchos casos, los beneficiarios no tienen más remedio que venderlas (si es que ello no era el motivo principal para buscarlas en principio) y con ello contribuyen a la expansión ya no de la agricultura insostenible de subsistencia sino a la expansión de fincas, la ganadería de pastos, la siembra de monocultivos de exportación en gran demanda y altamente productivos, en general, el agricapitalismo de exportación tal y como mucho de esto ha ocurrido y sigue ocurriendo en el Petén, la Franja Transversal del Norte y en otros lugares; 2) el quiebre de fincas nacionales (pensar en transformarlas en reservas ecológicas es, dicen, un lujo que Guatemala no se puede dar a la luz de tanta población sin tierra, tanta hambre y tanta desigualdad agraria) o la compra y distribución de fincas privadas (porque muchas de ellas, se argumenta, permanecen sin uso, son excesivamente grandes, no son totalmente productivas y, en última instancia, fueron robadas a la población nativa ya sea en la colonia o en sucesivas olas desposeedoras en los siglos XIX y XX) ya sea a familias o individuos que, sin la educación debida, sin el apoyo técnico o crediticio debido, sin los mercados adecuados, tienden a languidecer en el mundo de la subsistencia (“seguridad alimentaria”), practicando la “rosa”, consumiendo lo poco que queda de los bosques a su alrededor, incrementando la presión sobre las fuentes de agua, incrementando las disputas sobre jurisdicción terrenal tanto entre comunidades como entre grupos étnicos; 3) la promoción general del minifundismo con el peligro constante de su continua división por la multiplicación de la población, la creación de presiones en el campo y en el empleo, las migraciones internas particularmente a la ciudad; etc. La izquierda no discute estas cuestiones en Guatemala porque las mismas son consideradas anatemas y quienes las quieren discutir son inmediatamente identificados como traicioneros, reaccionarios o neoliberales aunque lo que anime la discusión sean consideraciones ecológicas y desarrollo humano profundas. La reforma agraria es concebida como la solución al hambre, el desempleo, la desigualdad, la

---

pobreza, la informalidad, etc. La crítica marxista a la agricultura campesina es uno de los elementos del marxismo que han sido convenientemente olvidados por la izquierda marxista de Guatemala.

<sup>3</sup> El concepto de “élites neoburguesas” se refiere, en general, a los grupos económicos corporativos y sus representaciones políticas (ya sea organizadas políticamente o no) que hoy controlan la economía política del Estado nacional y que han contribuido crecientemente a diseñar o esculpir directamente (por medio de círculos de expertos tecnocráticos en instituciones traslapadas entre el sector privado corporativo, centros de investigación y los niveles más altos de la burocracia intelectual del Estado) las principales políticas públicas de sucesivas administraciones civiles pero de manera más notable las de la saliente administración civil del Presidente Berger Perdomo. Estos grupos han sido cuidadosamente descritos por Fernando Solís y Luis Solano en su trabajo “Mas allá de la consolidación bancaria: Las luchas por el control bancario y el poder económico”, *El Observador*, 2(4), febrero 2007, pp. 36-37. Los mismos autores presentan un análisis más extenso, con cierto respaldo teórico, de estos grupos económicos corporativos en su trabajo “El bloque histórico y el bloque hegemónico en Guatemala” publicado en dos partes, *El Observador* 1(2), septiembre 2006, pp. 2-11 y *El Observador* 1(3), noviembre 2006, pp. 3-14. Aunque no comparto el marco teórico categorial que Solís y Solano emplean en su trabajo para analizar sus datos y arribar a sus conclusiones, marco teórico que puede identificarse con el trabajo de Poulantzas, sí comparto su argumento genealógico de que los grupos económicos hegemónicos en Guatemala han pasado de ser una mera oligarquía terrateniente o comercial para constituirse en grupos económicos corporativos atados de cierto modo tanto a un proceso de liberalización de la economía y política interna del Estado nacional (de allí la importancia que ha asumido su compromiso con un modelo de democracia electoral mínimo) como a un proceso de globalización internacional en marcha (de allí su compromiso con el libre comercio, la apertura del mercado nacional a la competencia e inversión internacional y la expansión internacional de capitales locales) que confiere en ellos una identidad neoburguesa. Cuando llega la GANA al poder ello significa que llegan al poder – en palabras de Alfredo Anckermann – “una suerte de mini partidos improvisados por una diáspora de empresarios noveles políticos” (“El bloque en el poder y las elecciones generales de 2007”, *El Observador*, 1(3), noviembre 2006, p. 15.

<sup>4</sup> Ver James Mahoney, *The Legacies of Liberalism. Path Dependence and Political Regimes in Central America*, Baltimore y Londres: Johns Hopkins University Press, 2001.

<sup>5</sup> Aquí lo que parece contradecir la tesis del “desarme de las utopías” es, por supuesto, el ejemplo de lo que está ocurriendo en Bolivia y Venezuela y de lo que ha venido ocurriendo en Cuba desde el derrumbe de la Unión Soviética.

<sup>6</sup> Las reflexiones político-filosóficas sobre el papel de la izquierda en el proceso de transición democrática y, de igual modo, sobre las varias interpretaciones que puede dársele al “enfrentamiento armado interno” que aquí propongo no pretenden invalidar la historia empírica que de la izquierda revolucionaria nos ofrece, por ejemplo, el comprensivo reporte final de la Comisión de Esclarecimiento Histórico (CEH), *Guatemala: Memoria del Silencio*, párrafos 364-358, pp. 122 -193). Las reflexiones que aquí propongo tienen más bien la intención de ofrecer una interpretación de la izquierda tradicional desde un punto de intelectual, filosófico, crítico pero también inmanente.

<sup>7</sup> Ver el documento del FNL titulado “Como pueblo que somos, ¡Le vamos a la izquierda! Posición del Frente Nacional de Lucha – FNL – de cara al actual proceso electoral”. En este ensayo, ésta y otras citas al FNL se refieren a éste documento.

<sup>8</sup> Esta versión del “cierre de los espacios” políticos también la podemos encontrar en el reporte final de la CEH. Allí leemos: “A partir de 1962 la dinámica contrarrevolucionaria encaminó al país hacia una profundización del autoritarismo y de la exclusión histórica, recurrió a la militarización del Estado y a la violación de los derechos

---

humanos bajo la adopción de la Doctrina de Seguridad Nacional.” (Párrafo 368, p 123). “La tradición dictatorial ha impreso una huella muy fuerte en la cultura política nacional y ha significado el cierre continuo de espacios de expresión y participación política por parte de la ciudadanía.” (p94). ¿Ciudadanía en la década de los 60s? Solo si hablamos de una ciudadanía entendida de manera puramente formal y de una práctica ciudadana reducida a la organización de elecciones limpias, transparente y competitivas, con chance real de que una oposición de izquierda radical pueda ganar las elecciones, todo lo cual correspondería hasta cierto punto con una versión dahliana de ciudadanía y de democracia electoral. Pero aun esta versión calificada de ciudadanía es cuestionable como una realidad cultural (subjetiva) en los 1960s-70s.

<sup>9</sup> No hay que confundir la opción preferencial por un curso violento de lucha política con la “opción preferencial por los pobres” de que nos hablaban ciertos teólogos de la liberación. Esta última idea era y sigue siendo perfectamente compatible con formas civiles, tolerantes y democráticas de lucha incluso en el contexto contemporáneo aunque no haya sido esa la lectura que dicha idea recibió en la Latinoamérica de los años 60s-80s debido, en parte, al impacto indudablemente inspirador y significativo tanto de la Revolución Cubana como de la Revolución Sandinista.

<sup>10</sup> Esto no quiere decir que, en términos exclusivamente militares, la URNG no haya alcanzado una posición de fuerza relativa a principios de los años 80s.

<sup>11</sup> La izquierda tradicional apunta siempre al cierre del espacio político electoral durante la administración civil pero militarmente tutelada de Méndez Montenegro en 1966-1970 como el momento crucial de giro en la estrategia de lucha. De allí en adelante, se argumenta, no había otra opción de lucha política más que la lucha armada. Esto, sin embargo, es cuestión de interpretación y no de hechos históricos dados o posibles.

<sup>12</sup> El trasfondo teórico de estos argumentos proviene, entre otros, de los siguientes autores: Charles Tilly (particularmente sus conceptos de proceso y contingencia), James Mahoney (particularmente su concepto de coyuntura crítica), Franz Hinkelammert (particularmente sus conceptos de guerra total e ideologías del desarrollo totalizantes) e Yvon Lebot (particularmente su idea del “conflicto armado interno” en Guatemala como un conflicto entre dos ejércitos).

<sup>13</sup> Este punto se lo debo a George Monbiot, *Manifesto for a New World Order*, Londres: The New Press, 2003, pp. 45-46.

<sup>14</sup> En su famoso trabajo *¿Qué Hacer?* (1902) Lenin describió al centralismo democrático como un método de organización partidaria que incluía un aspecto “democrático”, es decir, la libertad de los miembros/as del partido político de la clase obrera de para discutir cuestiones en materias de políticas y dirección de la organización, y un aspecto centralista, es decir, una vez se ha tomado una decisión por parte de una mayoría en el partido, todos/as los/as miembros/as tienen que acatar dicha decisión en la práctica y es responsabilidad de la dirección del partido asegurarse que dicha decisión sea implementada. De acuerdo a Lenin, entonces, el centralismo democrático consiste de una “libertad de discusión” y de “unidad en la acción”. Este principio ha formado parte de todo documento programático de las varias generaciones de izquierda revolucionaria que ha habido en Guatemala incluyendo, por ejemplo, el documento titulado *“El camino de la revolución guatemalteca”* que surgió del IV Congreso del Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT) y que publicado por Ediciones de Cultura Popular (México) el 22 de diciembre de 1969. Este y otros principios revolucionarios constituyen parte de la herencia política y organizativa que le dejó el PGT viejo a todas las organizaciones político-militares y partidos que le sucedieron o que rompieron con el mismo a partir de la década de los sesentas. Como se adoptó en Guatemala, sin embargo, este principio organizativo sistemáticamente fomentó el culto a las personalidades, el elitismo de los líderes



---

vitalicios y sus círculos de confianza, el dogmatismo ideológico y teórico como método verdadero de “unidad” y las negociaciones a puertas cerradas o de trasfondo por parte de las direcciones y corrientes hegemónicas dentro de las organizaciones político-militares y partidistas de la izquierda. Al momento de llegar a los congresos, entonces, ya todas las decisiones estaban “cocinadas” y si había alguna libertad de discusión la misma parecía siempre adquirir el carácter ya sea de la autocensura, de repetición de ideas que ya gozaban del apoyo oficial o de simplemente endosar las decisiones que ya se habían tomado. El momento centralista siempre prevaleció sobre todo intento democrático, cuando lo hubo.

<sup>15</sup> La firma y entrada en vigencia (mayo de 2006) del TLC es, sin embargo, insuficiente para las ambiciones y “visión de país” de los grupos corporativos que han participado directa o indirectamente en la administración del Presidente Berger Perdomo y que han trabajado, unidos o en competencia los unos con los otros, por una “transición” más firme hacia la liberalización y la globalización. Estos grupos tienen sus ojos puestos, en parte, en los “megaproyectos” (aeropuertos, carreteras, desarrollo de la Franja Transversal del Norte, implementación del PPP) que prometió el Presidente Berger pero que, por incapacidades, pugnas intra-elitistas y tecnocráticas por el poder, falta de recursos públicos y varias emergencias nacionales como la crisis desatada por el Huracán Stan en 2006, no pudo realizar durante su presidencia.

<sup>16</sup> Entre las fuentes que he empleado para desarrollar este argumento, que aquí debe formularse solamente de una manera básica, se encuentran: George Monbiot, *Manifesto for a New World Order*, New York: The New Press, 2003; Seyla Benhabib, *Another Cosmopolitanism*, New York: Oxford University Press, 2006; y Ulrich Beck, *Cosmopolitan Vision*, Cambridge: Polity Press, 2006.

<sup>17</sup> Todas estas propuestas requieren, por supuesto, de más definición y de propuestas concretas y contables para su implementación a corto y mediano plazo.

<sup>18</sup> Ver el trabajo de Amartya Sen y Marta Nussbaum.

<sup>19</sup> Victor D'Hondt (1841-1901), belga, fue un matemático, abogado y profesor de derecho civil en la Universiteit Gent (Bélgica). En 1878 D'Hondt dio a conocer por primera vez su sistema de distribución de escaños en base a la representación proporcional por medio de listas de partidos.

<sup>20</sup> Ver Giovanni Sartori, *Comparative Constitutional Engineering. An Inquiry into Structures, Incentives and Outcomes*, New York: New York University Press, 1994, pp. 8-9.

<sup>21</sup> Como en el caso de políticas concretas propuestas más arriba, estas propuestas requieren, igualmente, de más definición y de propuestas concretas y contables para su implementación a corto y mediano plazo

<sup>22</sup> Existen varios estudios generales sobre el sistema electoral guatemalteco que podrían citarse aquí y que he utilizado como insumos generales para mis propias reflexiones. Ver, por ejemplo, Gabriel Medrano y César Conde, “Regulación jurídica de los partidos políticos en Guatemala,” en *Regulación jurídica de los partidos políticos en América Latina*, Estocolmo: IDEA y México: UNAM, 2006, pp. 487-596, disponible solamente en línea en el siguiente URL: <http://www.idea.int/publications/lrpp/index.cfm>. Nótese que Gabriel Medrano fue rector de la Universidad Rafael Landívar(1992-1998) así como presidente interino del Tribunal Supremo Electoral.

<sup>23</sup> Cuando hablo de la interiorización de la opresión por parte de grupos subalternos estoy hablando de un proceso sutil por medio del cual estos grupos llegaron a entenderse a sí mismo, en sus relaciones con “otros”, exactamente en los términos en los cuales los grupos liberal-autoritarios querían que los mismos se entendieran, es decir, no

---

como autores de las leyes bajo las cuales los mismos viven en el contexto del Estado nacional sino como receptores pasivos de leyes generales que se les presentan como un hecho, como un objeto externo y contundente o, en el mejor de los casos, como un “regalo” por parte de los grupos patrimoniales u oligárquicos que “saben” lo que es mejor para los grupos subalternos. Mas sutilmente todavía es el hecho de que esta forma de autocompresión subalterna también ha afectado la forma en que estos grupos comprenden sus propias tradiciones culturales y políticas incluyendo, para el caso guatemalteco, el derecho consuetudinario y su relación particular con el caso de las mujeres indígenas. Se trata, entonces, de una dialéctica de la opresión que, debo reconocer, ya ha sido analizada fructíferamente en el contexto latinoamericano, aunque en términos teológicos, por Franz Hinkelammert. Ver su libro *Las armas ideológicas de la muerte*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1978, pp. 173-185.

<sup>24</sup> Ver Habermas, *Facticidad y validez*, Madrid: Editorial Trotta, 2000 (2da edición), p. 156.

<sup>25</sup> El año de 1985 es el año en el cual entra en vigor la Constitución Política vigente y, por tanto, representa una fecha simbólica que inicia la transición democrática en Guatemala.

<sup>26</sup> Fue después del golpe de Estado de 1963 que la coalición anti-comunista de poder (partidos políticos tradicionales de derecha en coalición con el Ejército, la Iglesia Católica y partes del sector privado) que se había venido forjando desde 1954 logró finalmente estabilizarse para dar lugar a una nueva Constitución Política para la república, la Constitución Política de 1965, que a su vez abrió el paso para un proceso electoral relativamente estable pero militarmente tutelado que llegará a su fin con el golpe de Estado de 1982.

<sup>27</sup> La capacidad de compra que tiene el valor agregado del liberalismo mercantil guatemalteco puede apreciarse, a todas luces, cuando vemos lo cómico-trágico de la participación guatemalteca en misiones de paz, desde Haití hasta el Congo, auspiciadas por las Naciones Unidas.

<sup>28</sup> Alfredo Anckermann ya ha hecho un análisis preliminar pero muy sugerente de cómo se está perfilando el proceso electoral de 2007 sobre todo desde la perspectiva de las élites neoburguesas. Ver su trabajo “El bloque en el poder y las elecciones generales 2007”, *ibíd.*, pp. 15-24.

<sup>29</sup> Le debo esta lectura alternativa de Marx a Nikolas Kompridis. Ver su libro *Critique and Disclosure. Critical Theory between Past and Future* (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2006).

<sup>30</sup> Aunque por supuesto que un discurso de eficiencia tecnológica y conservación es un punto de partida mínimo, y hay quienes hasta dicen que es solamente un punto de partida superficial, se trata de un punto de partida al que no se ha podido llegar en Guatemala. Porque Guatemala es un país en donde, como un ejemplo trivial lo demuestra, emplear tecnologías ya disponibles ampliamente riñe con la ignorancia generalizada y con las tradiciones culturales locales. ¿Acaso no hay mucha gente que le saca el convertidor catalítico a sus carros bajo la creencia de que el mismo le quita poder a los motores y hace que los carros no “suenen” bien? ¿Acaso existe una ley que exija que tal práctica ignorante sea prohibida y que dicha prohibición, de ser violada, puede resultar en la pérdida del “derecho” a manejar y/o a poseer un vehículo? ¿Acaso existe una ley que exija la prueba de todos los vehículos en circulación cada determinado período de tiempo para comprobar que los mismos estén cumpliendo con estándares mínimos de emisión de gases contaminantes? ¿Acaso no es esta práctica irracional uno de los factores que contribuyen al “humo negro”, el “smog” y la contaminación ambiental en los centros urbanos? Todas estas preguntas son tan básicas y triviales que hasta da pena formularlas en un ensayo de carácter político-filosófico. Pero las mismas ilustran parte de los argumentos que este ensayo quiere resaltar en cuanto al tipo de formación y capacidades que se requieren para desarrollar la conciencia ciudadana. Así que aunque un discurso de

---

eficiencia tecnológica y de conservación sea rotundamente insuficiente para enfrentar los enormes desafíos del cambio climático global, hay que reconocer que en Guatemala la socialización de ese discurso en el Estado, el sector privado y la sociedad civil, ya no digamos en las comunidades y en las familias, equivaldría automáticamente a un cambio revolucionario. Es cierto que la verdad inconveniente que Al Gore dejó fuera de su documental *Una inconveniente verdad* es, precisamente, que no basta con aceitar los engranajes que mueven la maquinaria del capitalismo contemporáneo. Pero al mismo tiempo es inconveniente admitir, muchas veces, que hasta las cosas mínimas que Al Gore sugiere en su documental constituyen obstáculos enormes en la vida diaria de mucha gente.

<sup>31</sup> De más está decir que comparto, en general, los comentarios que ha hecho Edelberto Torres-Rivas sobre la candidatura de la Sra. Rigoberta Menchú en el proceso electoral de 2007. Ver su *Las Izquierdas, Rigoberta Menchú, la Historia*, Cuadernos del presente imperfecto # 1, Guatemala: F&G Editores, 2007.

<sup>32</sup> Este argumento se parece al argumento que desarrolla Monbiot. Ver Monbiot, op. cit.

<sup>33</sup> Ver Kompridis, op. cit.

<sup>34</sup> Ver su libro *Empire*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000, p. 44.

<sup>35</sup> Los intereses comerciales y el poder político de la Unión Europea han sido sujetos recientes de la crítica de las izquierdas locales por varias razones. No quiero entrar en el debate sobre los méritos de estas críticas en este ensayo. Pero lo cierto del caso, también, es que si la UE no estuviera demandando una simple “unión aduanera” y una posición común centroamericana en su relación comercial con Europa, en Centroamérica el famoso proceso de “integración económica” todavía estuviera transcurriendo con el tiempo que marca el reloj de los años sesentas del siglo anterior. En otras palabras, si de las élites Centroamericanas mismas dependiera el asunto, la región podría quedar sumida en el aislamiento, el subdesarrollo y la depredación mutua por otro siglo o dos siempre y cuando los sectores corporativos de cada paísito tenga acceso a su cuota de mercado en el exterior aunque ello ocurra a expensas de los otros.

<sup>36</sup> Por ejemplo, la revista “La otra Guatemala” de una fracción del Partido Guatemalteco del Trabajo a fines de los años ochentas en la que contribuyeron algunas de las gentes que hoy otra vez hacen el llamado por “otra Guatemala”.

<sup>37</sup> Hay que recordar al Frente Unido de la Revolución (FUR) de Manuel Colom Argueta (años 70s) que terminó con el asesinato de su líder carismático en enero de 1979. Hay que recordar también al Frente Democrático contra la Represión (1979) que, junto al CNUS y al CUC, lanzaron un llamado “unificador” para derrocar al gobierno del General Lucas García y quienes fallaron en ese intento. Hay que recordar al Frente Popular 31 de Enero (1981) y la misma Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (1982) para citar solo algunos ejemplos de intentos “unificadores” del pasado relativamente reciente. Todos estos intentos de “unidad” estuvieron basados en criterios sustanciales, pre-políticos o estratégicos tales como la clase, la etnia, la ideología, el poder político o una plataforma política comprensiva y preconcebida de modo iluminado. También hay que recordar que en todos estos casos cada instancia de “unidad” estratégica devino también en una vorágine de discordias, divisiones, faccionalismo, sectarismo, descalificaciones y emplazamientos públicos, persecuciones internas y ultimadamente expulsiones. En casos extremos, incluso, hubo algunos asesinatos. Lo mismo ha ocurrido con experimentos más recientes tales como el Frente Democrático Nueva Guatemala (FDNG) y más recientemente la Alianza Nueva Nación (ANN). Mucha de la gente que hoy habla y proclama que “otra Guatemala es posible”, tal y como es el caso de la gente aglutinada en torno al proyecto MAIZ o al proyecto Encuentro por Guatemala, se forjó precisamente en ese pasado tanto idealista como también volátil, intolerante y autoritario.

---

<sup>38</sup> Es necesario repetir aquí, una vez más, que aunque los Acuerdos de Paz no estén agotados desde el punto de vista programático, los mismos deben entenderse más bien como el acto de conclusión de la Guerra Fría en Guatemala y no como el acto de inauguración del Estado democrático de derecho y del desarrollo humano en la república.

<sup>39</sup> Para una discusión más amplia de la Agenda Nacional Compartida como un componente central de una agenda democrática más amplia, ver mi libro *Entre la Comunidad y la república: Ciudadanía y sociedad civil en Guatemala*, F&G Editores, 2004, pp. 185-194ss.