

Santiago Ortiz Crespo y Soledad Álvarez Velasco,
coordinadores

Memorias del seminario internacional: El legado intelectual y político de Fernando Velasco Abad



FLACSO
ECUADOR

© 2014 Flasco Ecuador

Coordinación de la Colección

Pensamiento de Fernando Velasco Abad:

Santiago Ortiz Crespo y Soledad Álvarez Velasco.

Coordinación editorial del volumen: Soledad Álvarez Velasco

Edición: Álvaro Campuzano Arteta

Impreso en Ecuador 2014

ISBN: 978-9978-67-428-4

Flasco Ecuador

La Pradera E7-174 y Diego de Almagro, Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 323 8888 Fax: (593-2) 323 7960

www.flasco.edu.ec

La versión E-book de este volumen contó con el auspicio de la Fundación Rosa Luxemburg con fondos del Ministerio Alemán para la Cooperación Económica y el Desarrollo (BMZ)

Índice

Presentación	ix
<i>Soledad Álvarez Velasco y Santiago Ortiz Crespo</i>	

Apertura: el Conejo que necesitamos

Fernando Velasco: pensamiento y acción	3
<i>Alejandro Moreano</i>	

Fernando Velasco: intelectual y militante.	9
<i>Enrique Ayala Mora</i>	

I. Debates desde la teoría de la dependencia

Capitalismo dependiente y relaciones de producción en <i>Ecuador: subdesarrollo y dependencia</i> de Fernando Velasco	21
<i>Matari Pierre Manigat</i>	

“Atrapar una imagen del pasado en un momento de peligro”: recordando y recuperando el marxismo crítico de Fernando Velasco Abad	33
<i>Agustín Lao Montes</i>	

Fernando Velasco: entre la teoría de la dependencia y el anuncio de la teoría de la revolución	43
<i>Patricio Rivas Herrera</i>	

II. Legado en los estudios agrarios

La cuestión agraria en el pensamiento de Fernando Velasco	55
<i>Manuel Chiriboga Vega</i>	
Crítica a la modernización capitalista y horizonte de autonomía en el movimiento campesino	65
<i>Francisco Hidalgo Flor</i>	
El pensamiento de Fernando Velasco Abad y las nuevas cuestiones agrarias	75
<i>Francisco Rhon Dávila</i>	

III. Legado político y organizativo

Fernando, el Conejo Velasco y su actualidad política	85
<i>Alberto Acosta</i>	
El pensamiento político de América Latina en los setenta: sus rupturas y perspectivas en el siglo XXI	95
<i>Francisco Muñoz Jaramillo</i>	
Marxismo, socialismo y teología de la liberación en la década de los setenta en Ecuador	109
<i>Hernán Rodas</i>	
El legado político del Conejo y la(s) izquierda(s) en el Ecuador y el mundo de los setenta. Un ensayo testimonial	119
<i>Máximo Ponce</i>	
Fernando Velasco	127
<i>Fander Falconí</i>	
El Conejo Velasco y la lucha de los trabajadores en la década de 1970	131
<i>José Chávez</i>	
El Conejo en la memoria de las organizaciones campesinas.	137
<i>Pedro Vásquez</i>	

IV. Hacia una lectura crítica de los proyectos de izquierda en la década de 1970

Apuntes para una crítica feminista de la izquierda (de los setenta)	145
<i>Silvia Vega Ugalde</i>	
En torno a los fantasmas de la izquierda radical ecuatoriana del setenta	163
<i>Hernán Ibarra</i>	
Visión crítica sobre los aportes en torno a la problemática indígena de Fernando Velasco Abad	177
<i>Luis Maldonado Ruiz</i>	

V. Los setentas dentro de nuevas agendas de investigación en el contexto regional y nacional contemporáneo

Las pendientes de los años setenta: cuestiones y reflexiones para una agenda de investigación	195
<i>Massimo Modonesi</i>	
Crítica y política en la sociología radical de los años setenta. Un homenaje a Fernando Velasco Abad	207
<i>Valeria Coronel</i>	
Sobre los autores	227

El pensamiento político de América Latina en los setenta: sus rupturas y perspectivas en el siglo XXI

Francisco Muñoz Jaramillo

Debo empezar expresando mi satisfacción por participar en el cultivo de la memoria de un amigo de infancia y juventud, el Conejo Velasco. Con él y su hermana Margarita Velasco compartimos la vida en aquella época. Nuestras familias eran vecinas: ellos con el laicismo radical de sus padres y nosotros con nuestro catolicismo confesional. Fue justamente desde ahí y desde ese momento que aprendí a pensar en la necesidad del diálogo. El diálogo desde la vivencia y la transformación de ese catolicismo convencional, tradicional y conservador, y ese laicismo fundamental que tenían los padres del Conejo –Hermel Velasco y Blanca Margarita Abad– y que después de muchos años, con el transcurso de los tiempos, se expresará de muchas maneras.

Junto a la manifestación de los afectos, pensar en el Conejo nos permite generar una autoconciencia a todos aquellos que militamos y nos activamos desde la izquierda en la década de 1970. Rememorar a este personaje y su pensamiento supone también encarar la necesidad, todavía no saldada, de la autoconciencia crítica de la izquierda hoy. Esta es justamente la perspectiva en la que se inserta el presente trabajo.

El contexto mundial

El gran acontecimiento histórico que abrió la novedad en el mundo de la segunda mitad del siglo XX fue el mayo del 68. Nunca olvidaré el vivo entusiasmo del Conejo frente a este acontecimiento universal. “Fue la pri-

mera vez en 100 años”, escribe Wallerstein, en “que se podían cuestionar ciertas tesis aceptadas por la izquierda y nacería la discusión que hacemos desde ese momento en todas partes del mundo [...] precisamente el 68 fue el momento anunciador pero no el momento anunciado” (Wallerstein, 1998: 212). A través de este evento se expresaron respuestas a importantes procesos económicos, políticos y sociales presentes en el curso de finales de la década de 1960: el declive del Estado del Bienestar y la significativa organización estatal-empresarial-sindical obrera de la socialdemocracia, ocurrida en Europa Occidental principalmente; el giro de la Unión Soviética luego de la era estalinista: la revolución socialista cubana de 1959: la rebelión estudiantil de Tlatelolco en México. En el mayo del 68 irrumpieron, asimismo, el movimiento feminista y gay, el desbloqueo de formas de colonialismo y de discriminación social, racial y de género. Fue un momento, además, en que se retomaron aspectos del desarrollo del pensamiento crítico formulado desde la Escuela de Frankfurt, contraria al dogmatismo estalinista, o desde el pensamiento existencialista de Sartre a partir de un cierto Heidegger. El 68 creó así las condiciones para el desarrollo del pensamiento a partir de la ruptura con la ortodoxia dogmática que había impulsado la ex Unión Soviética e hizo posible el desarrollo de la teoría marxista que se recuperará como efecto y en medio de la crisis capitalista de la década de 1970. Este desarrollo teórico “favoreció la proliferación de complejas e iconoclastas reflexiones”, como sostiene Matari Pierre, “sobre la crisis del sujeto revolucionario y su superación, a menudo inspiradas en (re)lecturas de textos inéditos u otrora «heréticos» como los *manuscritos de 1844* de Marx. Lo cierto es que este *maelstrom* se convirtió en crisol del desarrollo de nuevos temas como la alienación de las formas de vida existentes, el rechazo de un «sistema» sin rostro, así como el surgimiento de una miríada de reivindicaciones que Alain Touraine llamó «comunismo utópico» tras mayo del 68” (Pierre, 2013: 160).

Por otro lado, estos nuevos canales de crítica sentaron las bases para el inicio de una reflexión renovada que recrea el marxismo en los siglos XX y XXI, e influye en la novedad y fecundidad latinoamericana. El pensamiento político de Althusser-Poulantzas y el retorno de Gramsci, principalmente, contradicen el hegemónico dogma estalinista y replantean la interpre-

tación del marxismo, dejando atrás la posición mecanicista-economicista, ligada a la concepción de “progreso” capitalista. Desde esta posición dogmática había surgido un materialismo histórico oficial, cuando lo que se requería, como señalaba Bolívar Echeverría (2007: 22), es “uno crítico, informal, profundo, no oficial”. Esta nueva corriente surge precisamente en los años 1970 y en América tiene una de sus expresiones en la comprensión del carácter de la formación social o en la heterogeneidad estructural capitalista. Refiriéndose a Gramsci, Agustín Cueva afirmaba que “desde cierto punto de vista el autor italiano aparece incluso como el verdadero fundador de la ciencia política marxista, por fin liberada, según se dice, del lastre del «dogmatismo» y el «economicismo» y por supuesto de la concepción instrumentalista del Estado que habría caracterizado el pensamiento leninista” (Cueva, 1984: 31).

El pensamiento político latinoamericano de izquierda

He organizado en dos partes mi exposición sobre el pensamiento de izquierda latinoamericano que surge en este contexto. Primero, identificaré las principales rupturas y virajes que inaugura el pensamiento político de las izquierdas de los años setenta en América Latina, quizás la más fecunda de las últimas décadas en este ámbito como –siguiendo a Alejandro Moreano– también lo fue para la literatura. A continuación, de manera provisional me permitiré señalar algunos retos o problemáticas de cara al siglo XXI. Junto a recordar, con toda justicia y legitimidad, al Conejo, nos debe interesar nuestra proyección hacia el futuro desde las necesidades del presente.

El contexto de la década de 1970 en América Latina estuvo marcado específicamente por el ascenso de la Unidad Popular y de Salvador Allende, quien llegó a la presidencia a través de elección popular, y la promoción de una inédita transformación democrático-socialista. En esta década, asimismo, se sintió la pérdida del guerrillero heroico Che Guevara y a la vez se fraguó la revolución nicaragüense y la insurrección centroamericana. Sin embargo, toda esta emergencia en la región se encontró con la respuesta imperialista, autoritaria y represiva, de las dictaduras militares del Cono Sur.

Tal fue el entorno desde el que nació el nuevo pensamiento político latinoamericano, generando un conjunto de rupturas. En primer lugar, frente a los paradigmas de una izquierda que había sido colonizada por la mencionada concepción predominante y dogmática de la ex Unión Soviética. Importantes sectores de la izquierda dejaron de pensar y actuar políticamente desde ese marxismo dogmático estalinista y se abrieron a una dimensión más social y más amplia. Se rompió, así, con la concepción determinista y mecanicista del materialismo oficial soviético cuya “adopción aparentemente astuta y ciertamente entusiasta”, como dice Wallerstein (2012: 88), se basaba en una “fe secular en el progreso”.

El pensamiento y actitud de vida de Fernando Velasco, el Conejo, se enmarcan en estas condiciones en las que se reivindican las tesis marxistas renovadoras. En el Ecuador de los años setenta estas tesis encontraron en Althusser y Gramsci, entre otros, a sus principales exponentes. El Conejo y otros sectores de la izquierda asumieron el reto de desarrollar un pensamiento de izquierda contrario al hegemónico promovido por los postulados colonizadores, ligados al dogmatismo soviético, que formaron el pensamiento y determinaron la acción política de sectores izquierdistas –y que en muchos casos se prolonga hasta la actualidad–. En los setentas, se buscó además alcanzar esta superación en forma práctica, a través de un polo de unidad –como ha señalado Santiago Ortiz–, expresado en el Frente Unitario de Trabajadores (FUT) y en el intento de construcción de unidad de las izquierdas revolucionarias.

Como un segundo aspecto, en esta década surge también el pensamiento político de izquierda latinoamericana gestado a partir de la ruptura del paradigma cepalino-desarrollista a través de la nueva comprensión sobre América Latina y su desarrollo con la teoría de la dependencia. En este proceso se encuentran intelectuales de fuste, como nuestro Agustín Cueva, los brasileños Ruy Mauro Marini, Celso Furtado y, evidentemente, nuestro Fernando Velasco. La teoría de la dependencia rompe, primero, con el desarrollismo propugnado por la CEPAL y con el keynesianismo. Segundo, desmistifica la ilusoria idea del desarrollo endógeno en un mundo hegemónico por la empresa transnacional y donde, en consecuencia, se derrumbaba la tesis de una supuesta burguesía nacional reivindicada tanto por el desarrollismo

cepalino-keynesiano como por la ortodoxia comunista de la ex Unión Soviética. Y tercero, la teoría de la dependencia insta a pensar con cabeza propia —quizás por primera vez en la historia— el paradigma crítico marxista, recordando procesos y personajes históricos como José Carlos Mariátegui para interpretar nuestra realidad latinoamericana, sin tutelas de pensamiento dogmático alguno y entendiendo el desarrollo más allá del capitalismo.

El contexto del inicio de la mundialización y financiarización capitalista de los años setenta gravitará, además, de manera determinante en la nueva concepción del desarrollo. El capital y el Estado serán examinados en otra dimensión. El Estado mundial y el capital financiero conducirán a la región a un proceso de re acumulación mundial que, por lo demás, condujo a Negri a elaborar su categoría de imperio. El renovado patrón de hegemonía mundial del capital financiero irá de la mano con la pérdida de soberanías nacionales y regionales.

En este contexto, además, desde el pensamiento crítico se genera una nueva lectura de Marx desde América Latina muy especialmente a través de nuestro filósofo Bolívar Echeverría. Aunque silencioso, Echeverría puso a circular ideas clave a partir de la que quizás es una de sus obras fundamentales, *El discurso crítico de Marx*, donde se ocupa de la comprensión marxista de la crítica de la economía política y abre otros horizontes heurísticos que se expresaran años más tarde y en la actualidad.

Por otro lado, el pensamiento político nace en la región a partir de una tercera ruptura: la que se da con la Iglesia oficial oligárquica y colonizadora, a través de una propuesta fidedignamente latinoamericana. La teología de la liberación juega en este desarrollo del pensamiento político un papel fundamental. No solo por la inclusión de la corriente social y cristiana insurgente de la lucha política, como fue la de Camilo Torres, sino porque introduce una dimensión crítica a la “trascendencia cristiano escatológica” desde la recuperación de la categoría “pueblo de Dios” y la afirmación de la liberación de las ataduras y opresiones terrenales. Ahí aparece una vez más el marxismo que influye decididamente en la interpretación y compromiso teológicos. Es precisamente en relación a esta corriente que al inicio rememoraba ese encuentro vital entre amigos de la infancia, donde dos familias, una de tendencia laica y otra católica confesa, se encontraban como vecinos. La teología

de la liberación que surge en los setentas expresa las mutuas transformaciones de estas dos corrientes –principalmente de la católica–, superando y trascendiéndolas. Fernando Velasco también tuvo vínculos con personajes ligados a esta corriente como el Obispo Leonidas Proaño, quien se identificó con el cristianismo liberador y el movimiento indígena de la época. Desde su laicismo fundamental, al que a mi modo de entender no renunció nunca, el Conejo incluyó en su actividad política, de manera abierta y comprometida, un diálogo con la teología de la liberación.

La nueva comprensión y la nueva práctica de la estructuración político organizativa constituye una cuarta ruptura de la izquierda latinoamericana de la época en cuestión. Más allá del aparato partidario, el pensamiento político de las izquierdas se desarrolló en relación con la sociedad, reivindicando lo espontáneo como constitutivo de la lucha política. Así, más allá del instrumento burocrático que condujo a las desviaciones estalinistas, se generó una reinterpretación del paradigma leninista de la organización. Al respecto hay varias anécdotas que recorren a una y otra organización. Evidentemente, en el medio siempre estuvo el Conejo. Estas anécdotas, más allá de su contenido, nos dan pistas sobre el carácter fraterno, evidentemente fraterno, que tuvo el debate sobre temas relacionados con la concepción y práctica organizativas de la izquierda. Esta ruptura con la ortodoxia partidaria fue, en todo caso, una clave del pensamiento político de los setentas. El tránsito del “sentido común” al “buen sentido” del teórico marxista italiano Antonio Gramsci, prometía generar las condiciones de la necesaria contra hegemonía. Sin prever ni experimentar la década de 1990, la década de 1970 pudo comunicarse y fecundar la insurgencia del movimiento indígena contra hegemónico en el Ecuador.

Retos y perspectivas en el siglo XXI

Como ya advertía al inicio, como cierre me voy a permitir plantear tres retos y perspectivas para el siglo XXI.

En primer lugar, me referiré a la necesidad de formular un nuevo paradigma diferente al desarrollista. Partiendo de las mismas premisas fun-

damentales de la teoría de la dependencia de los años setenta, hoy se requiere plantear el paradigma de una alternativa al desarrollo que enfrente la propuesta predominante para América Latina, ahora en el siglo XXI, ligada a las multinacionales y a la financiarización mundial y determinada especialmente por nuevos hegemonismos mundiales. Efectivamente, se han generado nuevas formas de dependencia ligadas al cambio de sistema mundo. La emergencia de países como los agrupados en los denominados BRICS, principalmente China y Brasil, caracterizan hoy a la economía dependiente latinoamericana. En este marco se configuran Estados subordinados y articulados a una necesidad planetaria. Si en el pasado inmediato dependíamos de fuertes y decisivas influencias de los países desarrollados del norte –Estados Unidos y Europa Occidental–, hoy se constituyen otras formas de dependencia que pueden ser vistas como un regreso al pasado desarrollista. En efecto, el neodesarrollismo ligado al extractivismo y/o a la reprimarización de la economía caracterizan al contexto postneoliberal de la región.

En la década de 1970 se generó, como ya señalaba, un nuevo patrón de reproducción o acumulación a nivel mundial centrado en el capital financiero. Fue en este contexto de mundialización –desde el que se formuló en América Latina la teoría de la dependencia– que los Estados se vieron obligados a negociar con el capital transnacional. A lo largo de las décadas 1980 y 1990 predominó el patrón de reproducción ligado a la financiarización global que fue conducido ideológicamente en la economía por el neoliberalismo y en la política por la corriente neo derechista expresada por figuras gobernantes como las de Margareth Thatcher y Ronald Reagan. Bajo estas condiciones, como ya había sido previsto por las principales proposiciones dependentistas, América Latina fue subordinada a la dependencia financiera y se generaron procesos de endeudamiento, crisis ante deudas impagables y la transnacionalización de la economía. Las llamadas décadas pérdidas configuraron, por otro lado, una geopolítica en la región que permitió la consolidación de gobiernos de derecha neoliberales, produciéndose el desmantelamiento del Estado y procesos de aceleradas y corruptas privatizaciones del sector público en beneficio de agentes privados, generalmente transnacionales.

Como ha argumentado Clyde W. Barrow: “la mencionada acumulación o patrón de reproducción ha sido durante mucho tiempo evidente en los países del Tercer Mundo, pero también se ha hecho cada vez más visible en las políticas de los países capitalistas metropolitanos. Lo que determinó que los Estados experimenten una crisis de «soberanía» en lo que respecta a las políticas y relaciones económicas. Esto es, las fronteras nacionales devinieron porosas e indefendibles cuando se trataba del movimiento de capitales, mano de obra, habilidades e información. En segundo lugar, la creciente hegemonía del capital transnacional significó que el aparato económico doméstico del Estado se volviera cada vez más ineficaz” (Barrow, 1993: 84). Todo este proceso determinó que los países dependientes limitaran aún más su soberanía respecto a las políticas y relaciones internacionales. Habría que examinar ahora en el siglo XXI qué dimensión adquieren estas relaciones en la región frente a la disputa hegemónica e influencia de la China, principalmente.

Desde la década de 1970 hasta la actualidad, se han sucedido distintos intentos de superar esta crisis del Estado (nacional) como la creación de Estados multinacionales (la Unión Europea, por caso) o de organismos internacionales. Se generó de este modo una nueva forma de Estado y un nuevo orden mundial que “combinará una creciente cooperación supranacional entre los bloques dominantes del capital internacional y una renovada militarización hacia las áreas de explotación subordinadas y dependientes” (Barrow, 1993: 84).

Al examinar el tema del Estado dependiente, Jaime Osorio parte de la tesis de la reproducción ampliada y su correspondiente forma de Estado, clave teórica que le permite diferenciar los procesos de acumulación del centro y los de desacumulación de las periferias. Esta comprensión se genera a partir de examinar el sistema mundial capitalista y la división internacional del trabajo que va a constituir la “imbricación entre núcleos económicos espaciales [...] con la capacidad de apropiarse –vía diversos mecanismos– de valores producidos en otras extensiones económico-espaciales, las llamadas periferias o economías dependientes. Así, tenemos un sistema mundial que opera con núcleos de acumulación de valor frente a amplios territorios que sufren de desacumulación” (Osorio, 2005). El

enfoque teórico dependentista de Osorio conduce a reconocer la necesidad de clasificar el sistema mundo en economías imperialistas y economías dependientes, que operan y se reproducen de distintas maneras y que repercuten en la estructuración de los patrones o regímenes de acumulación de los países latinoamericanos. En medio de la fase mundial de cambio del patrón de acumulación y de disputa hegemónica planetaria que se da hoy en el siglo XXI, surge la pregunta: ¿Cuál es el carácter de la reproducción de la economía ecuatoriana en relación a esta determinación internacional y tomando en cuenta las nuevas condiciones de acumulación capitalista y las nuevas hegemonías ligadas a los BRICS, particularmente a China?

Desde esta perspectiva es interesante observar la presencia e influencia, principalmente económica, de China en la región. El incremento de la inversión directa del país asiático, el cambio de fuente del endeudamiento latinoamericano hacia China, el incremento del comercio exportador e importador con ese país, y la significativa promoción de proyectos extractivistas ligados a empresas e inversión chinas –en el petróleo y la minería–, configuran un nuevo patrón de acumulación dependiente en muchos de los países latinoamericanos (Terán Mantavini, 2014).

Para ilustrar este tema cabe exponer información referida al Ecuador específicamente. China se ha convertido en uno de los principales financistas del país. Los préstamos contratados y las ventas anticipadas a China actualmente superan los 10,000 millones de dólares (*El Universo*, 2014). El peso de China como financista ha superado el de los financistas tradicionales como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) o la Corporación Andina de Fomento (CAF). El vicepresidente ecuatoriano Jorge Glas, luego de su gira por China en los meses de enero y febrero de 2014, informó haber negociado inversiones y financiamiento con el país asiático para el cambio de la matriz productiva en cinco industrias estratégicas: refinería, petroquímica, astilleros, siderúrgica y metalúrgica. Dentro de estas nuevas industrias, según el propio Glas, también se incluye la farmacéutica (*El Universo*, 2014).¹

1 A Sinopharm Group, una de las farmacéuticas más grandes de la China, se le habría planteado en el mismo viaje del vicepresidente el interés de instalar una fábrica de medicamentos y un centro de investigaciones. El representante de esta farmacéutica, Renato Carlo, presidente de la Asociación

Este caso particular ilustra una dinámica más amplia que, siguiendo a Terán Montavani (2014), “desde al menos principios de este siglo XXI, tiene extraordinarias implicaciones geopolíticas y políticas para los países latinoamericanos, principalmente los más tocados por la fuerza del avance chino en el sistema-mundo capitalista”. Este nuevo contexto global en el que se desenvuelven los países de la región, sostiene este autor, “repercute enormemente en sus modelos dependientes, en sus esquemas domésticos de poder, en sus sistemas sociales, y en sus vinculaciones territoriales y de relacionamiento con la naturaleza [...] la disputa geopolítica, los intereses estratégicos chinos, y en primera instancia, la lógica del capital, orientan esta relación hacia la profundización de nuestra función específica en la división internacional del trabajo y de nuestra condición de dependencia sistémica, en un contexto de crisis global que incrementa las vulnerabilidades de nuestra región”.

En síntesis, actualmente en América Latina predomina el carácter extractivista de la economía, hecho incentivado por la relación de la región con China, país hacia donde las exportaciones entre 2008 y 2012 representaron el 86.4%. Se ha acentuado entonces nuestra función de proveedores de *commodities*, lo que contradice las reivindicaciones históricas de la región para salir de la dependencia.

Todo lo señalado nos permite indicar, en principio, cuáles serán algunos de los conflictos generados por la nueva dependencia en el siglo XXI. Con respecto al cambio de la matriz productiva y el desarrollo endógenos propuestos por el gobierno de Correa, los intereses ligados al mencionado nuevo patrón de reproducción mundial limitarán este proyecto, tal y como ya ocurrió durante la anterior fase desarrollista cecalina de la mitad del siglo pasado. Por otra parte, otro ámbito conflictivo es el de la competencia de los tradicionales intereses transnacionales y del capital financiero frente a las inversiones chinas, en términos de concesión de deuda pública, principalmente, y de inversiones de todo tipo. Finalmente, no se puede olvidar la disputa comercial –importadora y exportadora– con bloques comerciales como la Unión Europea y otros. Analizar esta nueva situación es necesario para comprender la geopolítica latinoamericana, en la que se

de Laboratorios Farmacéuticos de Ecuador, ha presionado para ser parte de este proceso de fabricación de fármacos.

refleja una pugna mundial por la hegemonía que condiciona los procesos de integración en curso de América Latina.

Asimismo, se puede reconocer la necesidad de modificar el paradigma teórico dependientista, desafío que supone un examen detenido que requiere reflexiones desde la academia y la política. La teoría de la dependencia de la década de 1970, si bien reconocía la imposibilidad del desarrollo de los países dependientes (conocida como subdesarrollo) como efecto del sistema mundo y de los intereses de los países del centro o imperialistas, seguía en la línea del mito del crecimiento económico y del desarrollo “como expresión del progreso material” (Gudynas, 2011: 25). Por tanto, plantear una alternativa al desarrollo es un asunto de poder y de significación política, no un asunto económico tecnocrático. Al realizar un balance de las posturas de desarrollo existentes, siguiendo a Gudynas (2011: 35), “todos defienden el crecimiento económico como sinónimo de desarrollo y conciben que éste se logra aumentando las exportaciones y maximizando inversiones”. De este modo, la idea del desarrollo propia de las décadas de 1960 y 1970, reaparece ahora con un nuevo ropaje. Esto explica el fuerte apoyo al extractivismo por parte de ciertos gobiernos. En efecto, “se ha generado un neo-extractivismo progresista, que muestra diferencias importantes con las anteriores estrategias propias de gobiernos conservadores, basadas en la transnacionalización y la subordinación del Estado, pero de todos modos repite esa apropiación masiva de la naturaleza, las economías de enclave y su inserción global subordinada” (Gudynas, 2011: 36).

Frente a estos límites, se requiere generar un pensamiento político verdaderamente actual, que reflexione sobre estos cambios y recree la teoría de la dependencia de los setentas, fundamentada desde otros intereses y desde la necesidad, por otra parte, de romper el círculo vicioso del productivismo capitalista en crisis que nos puede llevar al derrotero de sociedades y Estados como Corea del Sur, constituido en emblema neo desarrollista para repetir y copiar lo mismo de siempre.

Como señaló Bolívar Echeverría: “No falta ironía en el hecho de que las repúblicas nacionales que se erigieron en el siglo XIX en América latina [...] pretendieron «modernizarse» obedeciendo a un claro afán de abandonar el modelo propio y adoptar uno más exitoso en términos mercantiles [...] Y

es que sus intentos de seguir, copiar o imitar el productivismo capitalista se topaban una y otra vez con el gesto de rechazo de la «mano invisible del mercado», que parecía tener el encargo de encontrar para esas empresas estatales de la América latina una ubicación especial dentro de la reproducción capitalista global, una función ancilar. En la conformación conflictiva de la tasa de ganancia capitalista, ellas vinieron a rebajar sistemáticamente la participación que le corresponde forzosamente a la renta de la tierra, recobrando así para el capital productivo, mediante un *bypass*, una parte del plusvalor generado bajo este capital y aparentemente «desviado» para pagar por el uso de la naturaleza que los señores (sean ellos privados, como los hacendados, o públicos, como la república) ocupan con violencia” (Echeverría, 2010).

Estos límites del desarrollo del siglo XIX, a los que alude Echeverría como una fatalidad, y que se mantienen hasta ahora, ponen en evidencia la imitación productivista guiada por la concepción del progreso capitalista que ha sido históricamente el norte de nuestras burguesías y Estados. En este debate, cabe preguntarse: ¿efectivamente estamos transitando hacia una sociedad distinta?, ¿en una época de transición civilizatoria, qué tránsito se está operando en América Latina y en el Ecuador de hoy si se remarca el productivismo tecnocrático, eficientista y extractivista, emblema de sociedades y Estados que niegan nuestro ser latinoamericano?

La reconceptualización del desarrollo, como la que se dio en los años setenta y a la que contribuyó nuestro Conejo, es un reto para el pensamiento y la práctica latinoamericana. Esta reconceptualización se debe elaborar considerando la etapa actual del capitalismo, es decir, a la luz de las condiciones de la globalización y superando las visiones sesgadas que sólo consideran su parte económica, soslayando las dimensiones sociales y la cultura ancestral de América Latina. Se requiere, en consecuencia, superar justamente los componentes clave del mito del desarrollo progresista modernizador, como ya Fernando Velasco desde la teoría de la dependencia nos alertó.

Pero la perspectiva de desarrollo del pensamiento crítico desde el siglo XXI es un reto que debe apuntar a la recreación y renovación, no solo del marxismo sino del amplio proceso creador generado especialmente en los siglos XX e inicios del XXI. Se requiere incluir los desarrollos de la crítica ecológica y del feminismo como crítica a la ordenación y dominio patriar-

cal de la sociedad. Asimismo, se requiere generar reflexiones que abran un diálogo y debate –no suficientemente saldado– con la corriente neo institucionalista que ha constituido el soporte ideológico del pensamiento oficial del poder. Organizada desde una concepción liberal-capitalista, en la práctica esta corriente ha orientado las salidas circunstanciales y estructurales –económicas, políticas y sociales– de los países y Estados ligadas a la necesidad de afianzar el dominio y la hegemonía del capital y su reproducción en nuestros países, configurando otra forma de dependencia ideológica. Pero al mismo tiempo es importante reconocer la necesidad de incorporar a la descripción de la realidad los parámetros aparenciales-empíricos usados comúnmente como interpretación teórica por el neo institucionalismo. Contando con tal descripción como punto de partida, a través de la aplicación del “hilo argumental del pensamiento crítico” (Echeverría, 1984: 48) es posible trascender e interpretar la realidad social desde las condiciones estructurales ligadas a las clases y sus intereses, perspectiva fundamental de la matriz teórica del pensamiento crítico.

En torno a este desafío de renovar el pensamiento crítico, se requiere poner atención a la reflexión y la práctica en las universidades públicas de una izquierda capaz de superar un modelo de universidad tecnocrática-productivista, elitista y excluyente de todo pensamiento crítico. Es decir, una izquierda que reivindique una universidad pluralista-democrática-humanista, que tenga como misión crear las condiciones para el desarrollo del pensamiento en América Latina.

Finalmente, un tercer reto que tenemos por delante es gestar una concepción y un proceso organizativo que retome, desde la renovación de la izquierda y más allá del viejo dogma estalinista del partido-aparato, nuevos sentidos organizativos que incluyan las versiones ecologistas y la renovación de los movimientos sociales, así como la recreación teórica del pensamiento crítico. Este proceso organizativo deberá dar curso al acontecimiento y espontaneidad nuevas y sintonizar con aquella consigna de los *Occupy Wall Street*, ya asumida por los neozapatistas de Chiapas, “cambiar la sociedad sin tomar el Estado”, como emblema y signo del tránsito civilizatorio que puede fecundar e insurgir en nuestra América Latina. En esta perspectiva, tesis como la del Sumak Kawsay constituyen vertientes de formulaciones ancestrales que se

abren paso en la situación de crisis mundial y de tránsito civilizatorio desde propuestas –todavía incipientes– que pueden constituirse en conductoras de un nuevo momento histórico político en la región que interrumpa el productivismo capitalista, el llamado progreso moderno, y abra el camino hacia una perspectiva que trascienda el capitalismo.

Bibliografía

- Barrow, Clyde W (1993). *Critical Theories of the State, Marxist, Neo-marxist, post-Marxist*, Madison, University of Wisconsin Press. Traducido por Daniela Barreiro.
- Cueva, Agustín (1984) en *Cuadernos Políticos*, número 38, Ediciones Era, México, D.F., enero-marzo 1984.
- Echeverría, Bolívar (1984). *El discurso crítico de Marx*. México, Editorial Era.
- _____ (2007). “El ángel de la historia y el materialismo histórico” en *Vuelta de siglo*, Caracas, Editorial El Perro y la Rana.
- _____ (2010). “América Latina, 200 años de fatalidad” en *Sin Permiso* <http://www.sinpermiso.info/textos/index.php?id=3236>
- El Universo* (9 de febrero de 2014).
- Eduardo Gudynas, “Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: Una breve guía heterodoxa” en Miriam Lang y Duompi-lania Mokrani (compiladoras), *Más allá del desarrollo*, Quito, Editorial El Conejo / Abya Yala.
- Osorio, Jaime (2005). “Patrón de reproducción del capital, crisis y mundialización” en *Seminario Internacional REGGEN: Alternativas a Globalização*, 8 al 13 de Octubre de 2005, Río de Janeiro, UNESCO, 2005.
- Pierre, Matari (2013). “Eric Hobsbawm, el marxismo y la transformación de la historiografía” en *Nueva Sociedad*, N°243, enero-febrero de 2013.
- Terán Mantavani, Emiliano (2014). “Los rasgos del efecto China y sus vínculos con el extractivismo en América Latina” en *Rebelión*, febrero, 2014.
- Wallerstein, Immanuel (1998). Entrevista de Armando Cisneros en *Revista Sociológica*, México.
- _____ (2012). *El capitalismo histórico*, Madrid, Siglo XXI.