

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>Matarí 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

Marxismo, socialismo y teología de la liberación en la década de los setenta en Ecuador

Hernán Rodas

Para contextualizar mi encuentro con Fernando Velasco como ser humano, pensador, político y pedagogo comprometido con los sectores populares, debo hacer referencia a los espacios y grupos de reflexión teológico-política en los que participamos muchas personas.

Me ordené en el año 1967. Mi padre, un obrero de una fábrica de llantas en Cuenca, mi madre, con su tienda de abastos en el mercado 10 de Agosto, y mis cinco hermanos y hermanas tuvieron que ver con mi decisión de entrar en el Seminario. Pero también tuvieron que ver con esta inclinación algunos camaradas de los partidos comunista y socialista de Cuenca, quienes me impulsaron a ordenarme como sacerdote para realizar juntos nuestros sueños revolucionarios. Pero mi experiencia religiosa, familiar de alguna manera, se desvirtuó en el Seminario. Mi encuentro real y entrañable con Jesús ocurrió en mi extensa parroquia de Pucará, Shagly, Pijilí y Ponce. Parroquia eclesíastica de 1,300 km², que va desde los 12 metros hasta los 4,070 metros sobre el nivel del mar, con una extensión de 17 horas a caballo de un extremo a otro. Se trata de una zona marginada, en la que antiguamente estaban asentadas grandes haciendas como la Tenguel, de 62,000 hectáreas, la de Mollepongo, Molleturo y luego la *United Fruit*. Territorio ideal para realizar mi sueño de seguir a Jesús pobre entre los pobres y el de mis camaradas marxistas-leninistas para hacer la revolución –aunque nunca fueron a la zona–.

El Concilio Vaticano II en lo teológico y la Revolución Cubana en lo político supusieron para muchos un ventarrón histórico, un impulso

optimista, un pentecostés renovador. Para quienes estudiábamos filosofía y teología, el Vaticano II fue un acontecimiento que se unía a la oleada incontenible y arrolladora de liberación que recorría Latinoamérica. La teología dogmática que estudié, la eclesiología, la exégesis bíblica, etcétera, quedaron obsoletas. Con Medellín nos liberamos de esa teología ahistórica y de ortodoxia pura que no nos entusiasmó nunca –la verdad es que también me gustaba más la guitarra que la estola, la salsa más que el canto gregoriano–. El Vaticano II nos habló de una iglesia en el mundo, para el mundo al servicio del Reino en respuesta a los signos de los tiempos en sentido histórico-pastoral e histórico-teológico. Medellín y la teología de la liberación, que nace de ella, representaba la nueva conciencia del cristianismo latinoamericano. El imperativo liberador era sentido con tal urgencia que se convirtió para nosotros en el gran objetivo de la fe, de la Iglesia y la teología.

Quienes nos ordenamos en el año 1967 vivimos con mucha esperanza los cambios que se estaban dando en el mundo. La teología que recibimos no nos servía para iluminar la historia que estábamos viviendo, debíamos estudiar la nueva teología del Vaticano II y las profundas reformas teológico-pastorales. El tema no era fácil y el debate se centraba en la utilización de las ciencias sociales en la teología: observar pastoralmente la realidad histórica, la situación del pueblo, los mecanismos de dominación y descubrir ahí los “llamados de Dios”, los signos de los tiempos, exigía el análisis económico, social, político, cultural que no conocíamos. Se hablaba del diálogo entre las ciencias y la fe. El tema se complicaba más tanto en el plano teórico-científico como práctico-político como consecuencia de la presencia del pensamiento marxista en el que se inspiraban las ciencias sociales.

Fue entonces cuando desde las ciencias sociales se elaboraba una nueva interpretación del llamado subdesarrollo: la teoría de la dependencia. Por su parte, la teología había elaborado una teología del desarrollo, entendida como desarrollo integral. En varios países, grupos cristianos optaron políticamente por situarse contra el capitalismo y por la liberación de la dependencia de los centros de poder. Se cuestionó a la socialdemocracia y a la democracia cristiana. La reflexión teológica, entendida como reflexión crítica sobre la praxis de la fe de la Iglesia, asumió las categorías de lenguaje aplicadas en

dicha interpretación socio-analítica y en la opción política correspondiente. Cada vez con más frecuencia encontrábamos en los textos y pronunciamientos de la Iglesia de nuestra América categorías como dependencia, opresión, capitalismo liberal, imperialismo, liberación, pecado estructural, clases sociales, praxis. Las ciencias sociales y el pensamiento marxista eran mediaciones que la teología necesitaba para construir su teología, ciencias auxiliares para constituir la materia prima de la teología. ¿Cómo evangelizar la realidad sin conocerla?, ¿cómo proclamar la buena nueva del mensaje de Jesús, sin relacionar la salvación con las situaciones concretas?, nos preguntábamos, pues se trata de la salvación de algo, de alguien.

El estudio del marxismo en lo que tiene de crítica a la sociedad capitalista, de teoría de los cambios revolucionarios, de praxis liberadora, no fue una tarea fácil. Debíamos esclarecer la autonomía de la fe y la política y, a la vez, descubrir la dimensión política de la fe en la práctica concreta y organizativa de los sectores populares, obreros, campesinos, político partidarios. La presencia de grupos cristianos en los procesos de cambio en Chile, Nicaragua y Cuba, demostraban en su práctica que no había contradicción entre cristianismo y socialismo pero tampoco una total coincidencia.

Cuando conocí a Fernando Velasco, surgió una empatía mutua porque estábamos transitando por senderos afines. Nos encontramos en el espacio de la Central Ecuatoriana de Servicios Agrarios (CESA), con quienes como Iglesia y desde el Centro de Educación y Capacitación Campesina (CECCA) hemos estado vinculados. Fernando era parte del equipo social y en la dirección de CESA se encontraba el economista Fausto Jordán. En el equipo de formación de la Confederación Ecuatoriana de Obreros Católicos (CEDOC) y la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC) también nos encontramos con Fernando, pues era nuestro coordinador en el Instituto de Estudios y Formación Social (INEFOS), cuando Paco Rhon fungía como director de capacitación. Asimismo, con los compañeros de la Unión Regional de Organizaciones Campesinas del Litoral (UROCAL), con Joaquín Vásquez y otros, militábamos en la Federación Clasista de Trabajadores del Oro (FCTO). Asimismo, con Fernando nos encontramos en la Diócesis de Riobamba junto a Monseñor Leonidas Proaño. Fernando llegó ahí por su actividad desde CESA y también por

su trabajo en la extensión universitaria del Movimiento de Transformación Universitaria de la Universidad Católica. Fue ahí, en el año 1976, donde se vivieron los conflictos de Toctesinín y ocurrió el asesinato de Lázaro Condo. Algunos compañeros y compañeras salieron de Riobamba y se unieron al trabajo sindical, campesino e indígena de otras provincias, en espacios coordinados con Fernando.

Como miembro del movimiento ecuménico Iglesia y Sociedad de América Latina (ISAL), Fernando conocía ya a algunos teólogos de la liberación que llegaban al Instituto Pastoral para América Latina (IPLA) en Quito. Allí conoció y dialogó con los teólogos Hugo Assman, Gustavo Gutiérrez, Raúl Vidales, con el filósofo Enrique Dussel, entre otros. Pero a su vez trató con teólogos y pastoralistas ecuatorianos que animaban las Convenciones Nacionales de Presbíteros de los años 1971-1973, entre los que estaban Monseñor Leonidas Proaño, Estuardo Arellano, Julio César Terán, Agustín Bravo, Simón Espinoza, y otros.

También compartimos espacios con Fernando en el Movimiento Revolucionario de los Trabajadores (MRT), organización que llegó a tener cuadros y células en casi todo el país. Fue Fernando además quien me invitó a formar parte del equipo que diseñaba y ponía en marcha el programa Fondo de Desarrollo Rural Marginal (FODERUMA) del Banco Central del Ecuador y a hacerme cargo de los proyectos en el extenso territorio de mi parroquia, luego de los conflictos y confrontaciones con los terratenientes y el ejército por las tomas de tierras en el marco de la Ley de Reforma Agraria de 1973.

Nuestros temas de conversación y reflexión a partir de nuestras prácticas sociales, políticas y eclesiales, tenían que ver con las lecturas de la realidad, con las teorías y prácticas organizativas, con la educación popular, con las estrategias y tácticas políticas, con la teología de la liberación, el marxismo, el socialismo y el cristianismo, con la relación partido-masas, el centralismo democrático, el tema del imperialismo, los modelos de Iglesia y un largo etcétera. Nuestro método pastoral 'ver, juzgar, actuar' se veía confrontado a nuevas exigencias científicas y prácticas. Una praxis concreta, esa fusión de teoría y práctica, revolucionaba nuestro pensamiento teológico pastoral y político.

Por mi parte, en el año 1973 regresaba de España con el grupo Pucará, un conjunto de voluntarios españoles que se comprometieron con procesos organizativos, sindicales, políticos y eclesiales. Veníamos de participar, en diciembre de 1972, del Encuentro de Fe Cristiana y Cambio Social, al que asistieron más de 20 sociólogos, economistas y teólogos de la liberación. Venía también de mi experiencia como parte del equipo de traducción de la Biblia Latinoamericana. Fue en 1972 que se realizó el primer intento de elaborar una Biblia que, siendo fiel a los textos originales, sirva de iluminación y motivación en el contexto histórico y político de América Latina. Se trataba de elaborar una exégesis desde la experiencia liberadora del Pueblo de Dios en el Éxodo y desde la praxis revolucionaria de nuestros pueblos. Las ilustraciones y comentarios de esta Biblia Latinoamericana recogen las teofanías aztecas, incas y mapuches. Macchu Pichu y Teotihuacán son también Sinaís donde están las semillas del verbo. Cuba es un referente de nuestro éxodo bíblico. Quizás por estas razones, la Biblia Latinoamericana fue prohibida en Argentina y Chile. Algunos obispos la condenaron diciendo que era parte de una estrategia comunista a nivel continental. Sin embargo, hoy seguimos publicando millones de ejemplares en varios idiomas.

Desde el equipo de formación sindical y política y luego desde el MRT, Fernando apoyó el nacimiento del Movimiento Iglesia de los Pobres que se desarrolló a partir de la coordinación nacional de comunidades eclesiales de base urbanas y rurales. Una revisión de las memorias de los encuentros del Movimiento Iglesia de los Pobres con delegados de 15 provincias, de sus publicaciones y de las reflexiones de los frentes urbanos, campesinos, indígenas y de jóvenes, nos ubica en las tensiones y conflictos teórico-prácticos entre la Iglesia jerárquica, los movimientos y los partidos políticos. Algunos de los documentos de la Iglesia de los Pobres reproducen análisis sobre la realidad del país, sobre las tácticas de la burguesía y el imperialismo, difunden respuestas de los trabajadores y el pueblo, afirman la necesidad de unión de los obreros, campesinos y pobladores para construir la Central Única de Trabajadores (CUT) y la unidad de la izquierda. Los análisis, las propuestas de acción política y las consignas del momento son reflexionadas bíblicamente desde la teología de la liberación, desde una

praxis liberadora que veía el cambio social inminente. En muchos de esos análisis son muy claros los aportes de Fernando.

La Iglesia de los Pobres de Ecuador se vio enriquecida también por la coordinación a nivel latinoamericano. Varios encuentros se sucedieron: de los teólogos de la liberación, de los movimientos de Lectura Popular de la Biblia, de cristianos por el socialismo, de las comunidades eclesiales de base, de ecuménicos, obispos y pastores. Algunos de estos encuentros se realizaron en Cuenca y fueron espacios de producción teológica, de clarificación del análisis del contexto y de las respuestas y exigencias políticas.

Establecer una relación de causalidad entre trabajar por el Reino de Dios en fidelidad al espíritu de Jesús y los acontecimientos liberadores cotidianos, locales y globales, suponía una teología capaz de iluminar y proclamar palabras decisivas sobre las opciones igualmente decisivas entre capitalismo y socialismo. Una teología que ligue el presente histórico a lo absoluto sin sacrificar lo existente, que valore lo que aquí y ahora libera al hombre concreto. Una teología de fidelidad a Dios y al ser humano, más que una ciencia de lo inmutable. Una teología sensible a los esfuerzos por construir una humanidad digna, justa, fraterna y no a la reproducción de un sistema de opresión. Una teología que no sobrevuele entre la derecha e izquierda política, como sintiéndose al margen de la historia, sino que articule la interacción entre la praxis social y política y la teología, repensando el mensaje cristiano en conexión con los problemas y desafíos de nuestro país. No se trata de la posesión cómoda de la fe sino de una fe en crisis que tiene como horizonte problemas existenciales que se plantea el cristianismo. Los problemas se iluminan con la luz de la escritura, con la vitalidad del Vaticano II en Medellín, con la lectura permanente de la vida, con espiritualidad desde lo político.

Muchas veces me hospedé en casa de Fernando, con Rosa María y su hijo Juan Fernando, a quien le encantaba que le dé las volteretas que ahora él me da con su música. Recuerdo nuestros encuentros en casa de Erika Hanekamp y Sigi Adam, con miembros de la FENOC como Mesías Tatamúz y otros. Algunas veces viajamos juntos por la necesidad de Fernando de conocer y experimentar la situación de las organizaciones. En el equipo de FODERUMA aporté la parte pedagógica desde el pensamiento de la

Educación Popular y recibí de Fernando su lucidez para el análisis, su capacidad estratégica y sobre todo su calidez humana, su sencillez. Fernando me ayudó a desaprender la teología dogmática que recibí. Aquella que separaba la historia sagrada y la historia secular, el cuerpo y el alma, el individuo y la sociedad, la naturaleza y la gracia, el mundo y la Iglesia, lo sagrado y lo profano. Aprendí así el seguimiento a Jesús desde otra espiritualidad, desde una nueva teología y pastoral, rechazando el sistema capitalista como opuesto al Evangelio, a la fe cristiana, reencontrando a Dios en las luchas por la tierra, en las luchas obreras, campesinas, en la CUT, en el compromiso político, en la fidelidad a Dios y a los procesos humanos liberadores.

Toda esta experiencia vivida junto a los compañeros y compañeras de la izquierda, nos sirvió para plantear posteriormente el Encuentro de la Iglesia de los Pobres y la Izquierda Ecuatoriana celebrada a inicios de los años ochenta. A este encuentro fueron invitados el Partido Comunista Ecuatoriano, el Partido Comunista Marxista Leninista, el Partido Socialista Revolucionario, el Partido Socialista Venceremos y el Frente Amplio de Izquierda (FADI). La convocatoria surgió de un serio cuestionamiento al dogmatismo que dividía a la izquierda, al centralismo y teoricismo sin presencia significativa en los movimientos populares, y de la necesidad de un encuentro y coordinación desde los frentes populares.

La temprana muerte de Fernando ocurrió en medio de su trajín permanente por acompañar procesos de organización y formación política y por animar la unidad del movimiento popular. Desde la Iglesia de los Pobres quisiera compartir lo, después de dialogar con varias personas, creemos que fueron sus legados:

- Nos enseñó a ver la realidad con otras perspectivas más allá de los nacionalismos e imperialismos y la mirada de los opresores. Desarrolló la teoría de la dependencia desde nuestro contexto.
- Animó políticamente al movimiento campesino y sus movilizaciones a raíz de la Ley de Reforma Agraria y el decreto 1001.
- Sus análisis, los documentos producidos por las instancias que coordinaba, nos parecían excelentes y eran estudiados en el movimiento de la Iglesia de los Pobres.

- Señalaba con claridad los pasos a dar en los momentos políticos fruto de su inserción en los grupos organizados.
- Fue siempre un excelente estratega en la FENOC-CEDOC frente a las contradicciones generadas con la Democracia Cristiana, en las políticas institucionales y frente al Estado.
- Todos le recordamos por su gran calidad humana, que es parte de la política del hombre nuevo.
- Su calidad humana y su compromiso político nos enseñaron otra forma de vivir la militancia política.

En la Iglesia viví personalmente el dogmatismo, el verticalismo, las jerarquías, los rituales del poder, el orden y la disciplina canónica. Vi el sectarismo que a veces conduce a actuar como si un grupo fuera el dueño de Dios —como si afuera de la Iglesia católica no existiera la salvación—. También atestigüé el seguimiento riguroso a quienes se desviaban de la doctrina verdadera y la infalibilidad del Papa, la clericalización y la relación con los laicos como cristianos de segunda. Mi gran sorpresa fue encontrarme en esa época con un comportamiento similar en el seno de algunos partidos, entre sus militantes y en el funcionamiento de sus células. Trabajamos juntos largas temporadas en la toma de tierras de las haciendas, en las organizaciones campesinas. Ellos eran hombres entregados, un ejemplo de disciplina. Los admiraba. Se levantaban temprano, mientras yo oraba con el Evangelio de Jesús ellos meditaban con el Libro Rojo de Mao. Me comentaban sobre sus promesas y yo sobre mis votos de obediencia, pobreza, castidad. Compartíamos tal vez una seguridad en el dogma, en la doctrina ortodoxa, en la línea correcta. Nosotros predicando la liberación, la revolución en Cristo y ellos repitiendo permanentemente que las condiciones subjetivas y objetivas nos muestran que ya llega la revolución que nos libera.

La lógica del discurso religioso se repetía. Doctrina, línea política, promesa utópica, organización, jerarquía. Dirigentes máximos, comité central, coordinadores, secretarios de células, cuadros medios, militantes, simpatizantes. En la Iglesia tradicional el misterio es parte del ritual. Un círculo de misterio cubre a la dirigencia, que no explica lo que se va a hacer. Los contactos de un estrato jerárquico a otro eran un misterio. De

manera muy similar, en la mayoría de los militantes que conocí, había un lenguaje de apostolado, de agitación, de consignas, una repetición cansada de la doctrina, una exaltación de los santos padres de la revolución y una nula producción teórica. Nosotros con el catecismo cristiano y ellos con el marxismo reducido al catecismo.

Cuánto tiempo gastado en los debates que terminaron dividiéndonos. ¿Es partido de masas, es partido de cuadros? ¿Es línea marxista-leninista? ¿Es maoísta, es trotskista, sigue a Rosa Luxemburgo o es una tendencia estalinista? Las llamadas de atención por rasgos pequeño burgueses en nuestros comportamientos, el control sobre la comunicación o peor la amistad con los reformistas. Nosotros somos los verdaderos poseedores de la verdad revolucionaria, se escuchaba decir. Las lecturas de Gramsci, Mariátegui, las lecciones aprendidas en la Revolución Cubana no conmovieron ni llevaron en muchos casos a revisar las posturas dogmáticas. No descubrieron la originalidad de la vía cubana que interpretaba de una nueva forma a los clásicos del marxismo. Los poseedores de la doctrina y línea correctas la calificaron de voluntarismo, aventurismo, izquierdismo.

En contraste, Fernando y muchos compañeros y compañeras militantes tenían una actitud fresca, alegre, muy humana, de búsqueda con rigurosidad científica, más allá de los dogmas y más cerca del ritmo de los procesos populares y políticos. Fue la actitud dialogante la que nos permitió un conocimiento mutuo sin los prejuicios que oponían el llamado “opio del pueblo” a la idea de que “el socialismo es intrínsecamente perverso” (como sentenció Pío IX). El cristianismo no es una teoría, ni un conjunto de principios y valores, sino una práctica de seguimiento a Cristo. El marxismo no es teoría pura, meramente explicativa de la sociedad, sino teoría de una práctica política que quiere ser transformadora. Nuestros encuentros y diálogos se dieron desde unas prácticas concretas: desde la opción por los pobres en su dimensión teológica, social y política.

Una exposición tan breve puede correr el riesgo de banalizar hechos cargados de sentido o de autojustificar discursos que hoy son cuestionados. Me duele no nombrar a personas muy queridas todavía presentes y a otras que ya no están. Pero en todo caso, no se trata de crear añoranzas del pasado sino de asumir la presencia permanente de desafíos que fueron

respondidos de varias formas en el pasado y que hoy, en nuevos contextos, tienen vigencia. El Papa Francisco invita a los jóvenes “a salir a las calles, a hacer líos, a no dejar que se banalice la presencia de la juventud y la de los mayores, obliguen a hablar a los mayores”, dice. Las nuevas respuestas de los jóvenes a nuestro presente histórico sin duda constituyen también un gran homenaje a alguien como Fernando Velasco.