

“La izquierda latinoamericana tiene una deuda con el pueblo cubano”. Conversación con Edgardo Lander

“The Latin American left owes a debt to the Cuban people” Conversation with Edgardo Lander

Magdalena López

*Kellogg Institute for International Studies,
University of Notre Dame*

*Centro de Estudos Internacionais, Instituto
Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL)*

Crisis civilizatoria

Magdalena López (M. L.): En tu último libro *Crisis civilizatoria: Experiencias de los gobiernos progresistas y debates en la izquierda latinoamericana* abordan los gobiernos identificados como de izquierda desde principios del siglo XXI. Particularmente te detienes en Venezuela, Bolivia y Ecuador, pero también hablas un poco de Nicaragua y Brasil. ¿Por qué estas experiencias no pudieron concretar alternativas anticapitalistas?

Edgardo Lander (E. L.): Hay dos cosas principales. Primero, la mayor parte de estos gobiernos denominados progresistas nunca se plantearon, ni siquiera programáticamente, o a nivel declarativo, ser anticapitalistas. Han sido más bien gobiernos de contenido nacional-popular, pero no propiamente anticapitalistas, en términos de transformar las relaciones de producción. Esto es lo común a todos los gobiernos denominados progresistas, es particularmente cierto para los gobiernos de Brasil con Lula, de Argentina con Kirchner y de Uruguay con el Frente Amplio.

Tampoco se pueden caracterizar proyectos de transformación en las nuevas constituciones de Venezuela, Bolivia y Ecuador, como anticapitalistas. En Venezuela, solo a partir de los años 2006 y 2007 se comienza a hablar, por boca de Chávez, del proceso bolivariano como un proyecto socialista, sin embargo, la propuesta de reforma constitucional, que apuntaba en esa dirección, fue derrotada en referéndum nacional realizado en el año 2007. La constitución venezolana del año 99 puede ser caracterizada como una constitución socialdemócrata, digamos avanzada, por llamarla de alguna manera, en la cual se garantizan ampliamente derechos culturales, políticos, económicos, y se introducen

importantes mecanismos destinados a la expresión de la participación democrática.

Sin embargo, su estructura básica permanece al interior del modelo democrático liberal, de la democracia representativa, de la separación de poderes, del reconocimiento de la propiedad privada, etc. Otro asunto más complejo es que la transformación del sistema-mundo a lo largo del siglo XX alteró profundamente lo que puede ser entendido como capitalismo y post-capitalismo. Ha quedado claro que el eje de la lucha de clases, de la contradicción entre capital y trabajo, si bien no ha desaparecido, sí dejó de ser el eje articulador de todas las principales confrontaciones: económicas, políticas y culturales de la sociedad actual. Hoy, pensar en ir más allá del capitalismo, implica necesariamente una mayor complejidad más allá de la transformación de la propiedad de los bienes de producción. Hoy no podemos pensar en el capitalismo sin tener en cuenta, además de las relaciones económicas, lo que tiene que ver con la distribución de la propiedad, la desigualdad, las dimensiones del racismo y de género, los derechos sexuales y reproductivos, las relaciones de los seres humanos con el resto de las redes de la vida, la rica diversidad de las experiencias histórico-culturales de los pueblos del mundo amenazadas por la universalización y la mercantilización; todas estas dimensiones esenciales del sistema-mundo colonial moderno. Sin tener en cuenta, sobre todo, que la lógica de crecimiento sin fin del capital es incompatible con la vida.

La lucha contra el capitalismo implica confrontaciones en cada una de estas dimensiones, es una lucha propiamente civilizatoria. El capitalismo no es simplemente un régimen económico, sino un patrón civilizatorio. Este patrón civilizatorio tiene que ser complotado en sus múltiples dimensiones. Es a la luz de

esta complejidad que tendríamos que analizar los pasos, avances y retrocesos que, en una dirección anticapitalista, pueden haberse dado en estas experiencias progresistas. Fortalecer al Estado y políticas de redistribución del gasto público no es socialismo, ni anticapitalismo, sobre todo si, como ha ocurrido, se operó en el contexto de una radical profundización del extractivismo, con las devastaciones ambientales y sociales que lo acompañan. Más allá de los discursos, lejos de dar pasos en la dirección de construir alternativas, las lógicas de culminación de los capitales globales, incentivados en un contexto histórico particular de elevados precios de los *comodities*, acentuó la inserción colonial en la división internacional del trabajo y de la naturaleza. Lejos de contribuir al final de esta lógica demoledora, lo que hizo fue alimentarla; lejos de detener esta inmensa locomotora de destrucción que viene avanzando sobre el planeta, lo que se hizo fue suministrarle carbón, carbón y carbón.

Por otra parte, la crisis de la izquierda mundial a lo largo del último siglo ha tenido como sus ejes principales la lucha por la ampliación de la democracia, la conquista de derechos más allá de los límites de la democracia denominada burguesa. Sin embargo, pensando particularmente en Venezuela, Ecuador y Bolivia, países en los cuales se plantearon los cambios más profundos, el resultado fueron sociedades menos democráticas, con un mayor control centralizado del poder y menos autonomía de los pueblos, movimientos y organizaciones sociales, un incremento de la represión, e intentos de controlar desde el Estado al conjunto de la sociedad, esto es común a estas tres experiencias, en diferentes grados.

(M. L.): Pero entonces, ¿dirías que la socialdemocracia está reñida con lo que llamas un régimen de vida?

(E. L.): El reto principal que tiene que ver con la amenaza de la destrucción bélica del planeta que confronta hoy la humanidad, está en que la lógica de crecimiento sin fin del capitalismo, la lógica del progreso, la lógica de que siempre será posible mayor abundancia, esa misma lógica de acuerdo a la cual, siempre habrá soluciones tecnológicas capaces de resolver los problemas y seguir para adelante con mayores niveles de bienestar colectivo, la lógica de que

modos de consumo de la sociedad norteamericana podrían ser extensibles al conjunto del planeta –como parece pensar el gobierno chino–, es incompatible con la vida.

Nos está llevando muy directamente, y a muy corto plazo a condiciones irreversibles, condiciones catastróficas, condiciones en las cuales una parte importante de los territorios del planeta no serán habitables, porque habrá demasiado calor, la escasez de agua se extenderá. Eso traerá unas consecuencias que sabemos están conduciendo a una acelerada pérdida de la diversidad biológica en todo el planeta, o sea, que las condiciones de reproducción de la vida, están siendo severamente amenazadas y es muy poco el tiempo con el cual contamos, como humanidad, para darle freno y revertir esto. Revertirlo no es fácil por la fuerza de las corporaciones, las de hidrocarburos y energéticas en general, la industria automotriz, pero también porque la experiencia del capitalismo nos ha introducido a esta noción de consumo, de mejorar las condiciones de vida en términos materiales. Por ello no es posible pensar que, sin una transición con traumas, con dolor, con desgarramientos, con condiciones indeseables, sea posible realizar las transformaciones que serían requeridas. O sea, esto no es simplemente una cuestión de que un candidato verde se plantee que como estamos amenazando la vida, vamos a reducir el Producto Interno a la mitad o a vivir sin automóviles, porque entonces tampoco gana votos.

(M. L.): Entonces, ¿no tendría que ver con el sistema político en sí de la democracia, sino con esta lógica de crecimiento sin fin de la que hablas?

(E. L.): Es una lógica cultural que ha penetrado profundamente las subjetividades. Entonces, para regresar a tu pregunta, ¿Qué pasa con la socialdemocracia? Si tuviésemos una socialdemocracia –no como la actual porque hoy la democracia liberal está muy sometida a la lógica del dinero, o sea a la lógica de las fuerzas de mercado–, sino una socialdemocracia más genuina, con mayor posibilidad efectivamente de que las diferentes posturas, debates, etc., pudiesen ser posibles, habría mejores condiciones para abrir un reconocimiento que pudiese avanzar en estas transformaciones culturales. Pero es muy difícil, entre otras cosas, porque los medios de comunicación, fundamentales en el mapa de este planeta, están controlados cor-

porativamente o estatalmente, entonces, aquellos que crean la opinión, que crean los sentidos comunes, que reproducen una naturalización de las cosas tal como son, están en manos de esa misma lógica de crecimiento y reproducción del capital. Entonces, digamos que lo que es hoy el altermundismo, lo que son las diferentes organizaciones locales que resisten eso son extraordinariamente minoritarias en todas partes y no hay ningún lugar donde esto sea una fuerza organizada, potente. Claro que hay resistencia y muchas movilizaciones, como las de la COP26 de Glasgow, pero en el fondo, hay una lógica estatal y corporativa que termina siendo la de quienes toman las principales decisiones, aunque es absolutamente notorio que a pesar de que tenemos cuarenta años de pleno reconocimiento de las consecuencias de este crecimiento sin fin –el calentamiento global, el efecto de la devastación de la diversidad biológica–, esta lógica continúa imparable. Para poner un ejemplo, los niveles de emisión de gases de efecto invernadero no se han detenido, excepto en un breve paréntesis durante la pandemia.

(M. L.): No ha habido voluntad política, digamos.

(E. L.): Exacto, hay un problema de voluntad política, en forma de intereses, pero también juega muchísimo, te repito, el tema de las subjetividades ampliamente instaladas de la población del planeta, de las expectativas que tiene la gente de qué es vivir bien.

Izquierdas

(M. L.): Esta cuestión de las subjetividades y de una izquierda minoritaria que se resiste, nos lleva al otro tema en tu libro cuando hablas de al menos dos izquierdas distintas ¿Cuáles serían las diferencias?

(E. L.): Es posible hablar, por un lado, de una izquierda partidista bastante ortodoxa, representada por la experiencia de los gobiernos progresistas, que está agrupada en lo fundamental en el Foro de São Paulo. Es una izquierda que tiene como eje articulador central el antiimperialismo. Uno lee los documentos, las declaraciones múltiples del Foro de São Paulo y está claro que el lugar desde el cual se mira, desde el que se piensa lo que es correcto y lo que

es incorrecto, lo que es bueno y lo que es malo, tiene que ver con esta óptica del imperio.

(M. L.): Es decir, el antiimperialismo es el gran eje articulador de esta izquierda.

(E. L.): Sí, como un lugar a partir del cual es posible juzgar, evaluar y definir políticas. Eso hace que, si analizas el régimen de Nicaragua, Nicaragua es antiimperialista y por tanto está del lado correcto de la historia. Efectivamente hay un eje articulador que sobre determina el análisis allí. Es una izquierda que no ha cuestionado el antropocentrismo y que sigue apelando a la idea del Progreso. Me refiero al antropocentrismo como esa noción que viene desde los fundamentos del cristianismo, en la cual el ser humano está por encima del conjunto de la vida y de alguna manera tiene derecho a utilizar otras vidas, esos denominados “recursos” para garantizar sus mejores condiciones, independientemente de las consecuencias. Esa noción forma parte de esta izquierda, y por su puesto, no solo de ella.

Pero por el otro lado, está una pluralidad de izquierdas y de posturas y movimientos, que no necesariamente se reivindican como izquierda, no necesariamente se autodenominan así. Se trata de organizaciones indígenas, de afrodescendientes, de feminismos, de economías populares, de resistencias territoriales al extractivismo, de movimientos ambientales, de luchas por la autonomía y la democracia e intelectuales críticos. Dentro de esta pluralidad que no necesariamente se autoidentifica como izquierda, el binomio izquierda/derecha forma parte de la construcción de la política colonial, una que para ciertos colectivos indígenas viene desde afuera. Imponer estas categorías como obligatorias, como si fueran la única forma de interpretar las tensiones sociales y las diferentes políticas termina siendo una lógica un poco eurocéntrica y colonial. Esto no quiere decir, por supuesto, que estas nociones de izquierda/derecha no se hayan extendido muy ampliamente por el conjunto del planeta para pensar el mundo.

Entonces, volviendo a las diferencias entre al menos dos vertientes de izquierdas, han quedado muy claro las profundas discrepancias y disputas en torno a los gobiernos progresistas. Hay una izquierda partidista, identificada con el Foro de São Paulo que ha tenido posturas

acríticas, a veces de apoyo incondicional a las experiencias más brutales, más represivas como en los casos de Nicaragua y Venezuela. ¿Por qué? Porque hay una identificación automática como antiimperialista o de izquierda, mientras que otras vertientes dentro de los feminismos, los ambientalistas, las organizaciones indígenas vivieron experiencias durante estos gobiernos que entraron en contradicción con sus intereses y aspiraciones. No se trata entonces de una construcción crítica desde una teoría general, sino desde múltiples experiencias de lo que ha sido efectivamente la práctica de estos gobiernos. Por ejemplo, cómo fue que los pueblos indígenas, que fueron la base económica fundamental de algunos de estos gobiernos, empezaron a sentir que los programas extractivistas estaban afectando sus territorios y tuvieron que resistir y confrontar el poder del Estado. Todo esto fue creando campos bastante diferenciados entre esos movimientos y la izquierda oficialista.

(M. L.): Si, en efecto, en tu libro hay una crítica contundente al extractivismo justificado por García Linera en el Gobierno de Evo Morales.

(E. L.): Son tan profundas estas divisiones entre campos de las izquierdas que en estos días lo podemos ver con mucha claridad en las diferentes respuestas a la invasión rusa a Ucrania. Hay una izquierda más ortodoxa que enfatiza, por ejemplo, cuál era el papel de Ucrania en la URSS, su relación histórica y cultural como parte del mundo ruso o bien, los sucesivos movimientos de la OTAN en los últimos treinta años de ampliación para interpretar los que ocurre como una guerra provocada por la OTAN. Pero también hay otras miradas, en especial aquellas que se centran en el tema del pueblo ucraniano actual, o sea, ¿qué pasa con el pueblo ucraniano actual? ¿Cómo se identifica? ¿Cómo está siendo la víctima de una brutal agresión que en una semana produjo más de un millón de refugiados? ¿Cómo se están destruyendo infraestructuras y ciudades? Hay una mirada que no ve a Putin como un aliado simplemente porque sea enemigo de los EEUU, sino que, por el contrario, lo ve como el líder de régimen autoritario, brutal, que viola por completo los derechos de la población rusa, también.

Nostalgias

(M. L.): Allí hay una gran paradoja, porque anteriormente mencionabas que esta izquierda más ortodoxa está articulada al antiimperialismo, pero es precisamente esta izquierda la que está apoyando el proyecto nostálgico imperial de Putin.

(E. L.): Lo que pasa es que, para mucha de esta izquierda del Foro de São Paulo, el imperialismo es EEUU, o sea el imperialismo no es China, ni Rusia, sólo EEUU. Es una especie de nostalgia rara, que yo no termino de entender, una nostalgia que imagina a la Rusia actual como que si fuese la socialista de la Unión Soviética. Allí hay una vinculación con la trayectoria histórica del socialismo que no tiene nada que ver con la realidad actual del capitalismo salvaje de la Rusia de hoy. Obviamente, Rusia está actuando como potencia imperial, buscando defender sus territorios e inclusive ampliar sus territorios.

(M. L.): Algo así como un paralelo con la invasión a Checoslovaquia.

(E. L.): Sí, claramente, y con Hungría también. Imagino que, para los soldados rusos, sobre todo para los reclutas que fueron llevados a esta última invasión, debe ser un poco sorprendente encontrarse con que lo que les habían dicho que iba a pasar, no sucedió. No hubo un pueblo que acudió a celebrar a sus libertadores, sino que por el contrario está haciendo todo lo posible por resistir.

(M. L.): Frente a estas realidades tan complejas y contradictorias. ¿Te parece entonces que estas categorías de izquierda y derecha siguen siendo útiles hoy? Lo pienso un poco por la coincidencia en las prácticas de poder e incluso también por la expropiación de la naturaleza que mencionaste al principio.

(E. L.): Creo que es obvio que las categorías de izquierda y derecha ya no representan lo mismo que representaron a lo largo del siglo pasado, para la Asamblea de la Revolución Francesa. Esa capacidad de integrar lo fundamental de la vida colectiva en un eje principal, izquierda/derecha, además de esa dimensión eurocéntrica que comenté anteriormente, responde a un momento histórico de unas sociedades particulares. Ya no puede dar cuenta de la realidad, si es que alguna vez lo hizo, tanto en lo concerniente a la realidad del sistema-mundo moderno, como a

la complejidad de los conflictos sociales y sus dimensiones políticas e ideológicas.

Hoy en día son mucho más diversos de lo que lo fueron en el siglo pasado. Esto no quiere decir que los asuntos de los que hablamos ahora no existiesen antes, sino que en las últimas décadas han adquirido una presencia política y una producción de los imaginarios que antes no estaba presente. Sobre todo, en el campo de la izquierda autodenominada revolucionaria, había la idea de que,

está bien, esos asuntos se pueden reconocer, pero vamos a ocuparnos primero de la contradicción principal, porque el tema principal es el derrocamiento del gobierno burgués y la apropiación de los bienes de producción. Una vez que tengamos eso, entonces podemos abordar los temas del feminismo y todo lo demás.

Claramente todo lo demás estaba colocado en un plano secundario, incluso cuando eran reconocidos. Ahora sabemos que tanto la realidad del sistema-mundo, como los conflictos sociales y sus dimensiones política e ideológica son mucho más diversas y complejas, que los temas de patriarcado, de sexualidades, de racismo, de pueblos aborígenes, de afrodescendientes, colonialismo, de las relaciones entre los seres humanos y el resto de las redes de la vida; las siempre cambiantes culturas juveniles, los temas de seguridad, pueden menos fácilmente ubicarse como izquierda o derecha. Como te comenté antes, para muchos pueblos aborígenes las nociones de izquierda y derecha son parte de un discurso de la modernidad colonial con el cual no se sienten identificados. Sin embargo, tampoco es posible afirmar que, en términos generales, izquierda y derecha han dejado de tener sentido. Es evidente que, en muchos contextos actuales, las confrontaciones entre izquierda y derecha tienen una extraordinaria vigencia política, y están presentes permanentemente en el debate político. Y otros temas, si bien no pueden identificarse como esencialmente de un lado u otro del espectro ideológico, obviamente en diferentes contextos están asociados a uno u otro lado. Por ejemplo, la lucha contra el aborto se considera una postura de derecha y eso es igual en todas partes del mundo. No obstante, por otro lado, hay temas como el de las diversidades sexuales en los que es más difícil establecer estas identificaciones, en la medida en que también hay allí expresiones

de derecha. Es decir, dejó de haber un corte mágico para establecer identificaciones ideológicas automáticas.

(M. L.): La cuestión es mucho más dinámica y situacional.

(E. L.): Es móvil y es contextual, temporal y geográficamente.

(M. L.): ¿De cara a esta movilidad, esta división izquierda/derecha se va a mantener, o más bien se irá borrando paulatinamente?

(E. L.): La verdad es que en el terrero económico, en el terreno político global, esta división tiene un extraordinario vigor y no parece estar en camino de desaparecer. En el discurso político de los EEUU tiene una presencia insólita. En la confrontación entre los republicanos y demócratas, los primeros llaman a los segundos izquierdistas radicales y, a la inversa, los demócratas llaman a todos los republicanos como de extrema derecha. Es el lenguaje cotidiano, el lenguaje del periódico de todos los días, no es una reminiscencia del pasado, forma parte de una dimensión también identitaria de quién soy yo, de qué lado estoy. En otras latitudes, no hay duda de que el Gobierno de Duarte en Las Filipinas es un gobierno de derecha, o de que también los son los de la India, Hungría y Polonia. También están los partidos de derecha como el Anne Marie Lepen en Francia, o inclusive países socialdemócratas escandinavos donde esas derechas antes no existían, ahora tienen presencia reconocida como tales.

(M. L.): No parece entonces que esta división izquierda/derecha desaparezca en un futuro cercano, digamos.

(E. L.): No, cercano no, porque ahorita tiene mucho vigor y además da cuenta de muchas cosas. Si hoy derecha se entiende como anti/Estado o como ese libertarismo estadounidense, eso obviamente es diferente a posturas que reivindican nociones de igualdad, solidaridad, de las demandas hacia el Estado para garantizar condiciones básicas de vida. Estas nociones tuvieron mucho peso en los debates sobre el manejo de la pandemia. Unos decían “yo tengo derecho a hacer con mi cuerpo lo que me dé la gana, independientemente de las consecuencias que eso tenga para los demás”, y otros “no, el Estado tiene la obligación de protegernos, es su obligación impedir que otros nos hagan daño” o bien “eso es un

intervencionismo autoritario” visto desde las posturas de negacionismo de la COVID. Entonces hay una vigencia real de esas categorías, no es meramente discursiva. Incluso, con el avance de derechas extremas, la división izquierda/derecha parece haberse revigorizado, por lo tanto, no parece en camino a desaparecer.

Por ello, en lugar de intentar de meter todo y forzar toda la política en un estrecho embudo tipo izquierda/derecha, o descartar estas categorías como si ya no tuviesen sentido, sería conveniente utilizar estos conceptos de forma contextualizada, ya que su utilidad depende efectivamente del contexto al cual se está haciendo referencia.

Por otro lado, es relevante notar que la identidad de derecha no está en crisis identitaria, a diferencia de lo que sí ocurre con la izquierda. La izquierda estaba asociada históricamente con determinados valores, igualdad, democracia, libertad, solidaridad, fraternidad, a la idea de que era posible la transformación de la sociedad capitalista en una sociedad más justa. La izquierda socialista fue durante mucho tiempo la principal expresión de estos valores, pero esto ha dejado de ser así. Hoy la izquierda está profundamente dividida y fraccionada. Desde la experiencia del socialismo realmente existente del siglo pasado, pero también desde la experiencia del progreso norteamericano, el socialismo como horizonte normativo, de otros mundos posibles, se ha desdibujado y en muchos casos o ha desaparecido o simplemente nunca existió. A diferencia de las derechas, las izquierdas están en crisis, en una profunda crisis. No resulta hoy fácil definir que es lo que es de izquierda, estas diferencias las podemos encontrar, como ya señalé, en el debate desde la izquierda sobre lo que está ocurriendo en Ucrania.

Memorias y afectos

(M. L.): Volviendo a Ucrania, me gustaría insistir con el tema de la memoria histórica. ¿Cómo las izquierdas latinoamericanas se relacionan con su propia experiencia pasada? ¿Hay alguna introspección mirando hacia atrás?

(E. L.): Para mí, la memoria histórica tiene que ver con el tema de la capacidad de revisión crítica sobre qué ha pasado y por qué ha pasado, o sea, pensar, por ejemplo, en la experiencia del socialismo realmente existente del siglo XX.

Entender cómo a partir de supuestos que compartíamos, en los cuales creíamos, fue posible un proceso que condujo al autoritarismo. Todo esto tiene que ver con la posibilidad de tener una visión autocrítica, crítica de la propia experiencia. Lamentablemente, yo creo que hay condicionamientos en la historia de esta izquierda, sobre todo esta izquierda más institucional, más partidista, que ha hecho muy difícil la reflexión no dogmática sobre lo que ha sido la experiencia compartida, y sobre las propias responsabilidades. Intelectuales muy lúcidos, formados y muy admirados, como Jean Paul Sartre, son un ejemplo notorio de la extraordinaria capacidad de ignorar las dimensiones desagradables de la realidad y ver solo lo que se quiere ver. Él no fue capaz de reconocer lo que estaba ocurriendo en la Unión Soviética en los tiempos del estalinismo y no por falta de información, sino por una sobre determinación ya fuese por el antiimperialismo, ya fuese por todas estas otras condiciones de la izquierda ortodoxa.

La dificultad al asumir el carácter complejo de realidad por fuera de maniqueísmos niega la posibilidad de una redirección de los procesos o de los modos de ejercer la política. Es mucho más que un problema individual, esto se convierte en una cultura, en un sentido común que es un importante factor, no único, pero si determinante, en la actual profunda crisis que atraviesa la izquierda en todo el planeta. Si no se explora, por más desgarrador que ello resulte, por qué se llegó a situaciones como la del actual régimen de Nicaragua, por decir algo, siempre habrá explicaciones *ad hoc*: amenazas imperiales, etc. No hay posibilidad de cambios para que estos fracasos no se repitan. En Venezuela, las relaciones del proceso bolivariano con el socialismo, se hicieron sin un mínimo de conciencia histórica; sin siquiera hacer un intento de aprender de experiencias pasadas, sin reconocer, por ejemplo, que históricamente la creación de una fusión Estado-Partido termina siendo inevitablemente incompatible con la democracia.

(M. L.): Pero también hay allí una dimensión afectiva en relación a la experiencia de la izquierda, ¿no es cierto?

(E. L.): Sí, yo creo que esto tiene varias explicaciones. Por un lado, tiene que ver con unos niveles de seguridad en la verdad de las propias con-

vicciones que se pueden traducir tanto en dogmatismo, como en un filtro que no deja pasar otras opiniones, ni otras realidades que no concuerden con esas convicciones. Hacer política desde la “Verdad” inevitablemente conduce al dogmatismo y potencialmente a la negación del otro. Por lo tanto, se niega la opinión del otro, se niega al otro y se llega al autoritarismo. Tanto en la vanguardia leninista como en el pensamiento clásico positivista, hay una pretensión de ser dueños de la “Verdad”, a partir de la cual se hace necesario dirigir, reorientar o incluso revolucionar la sociedad por el bien común, aunque la mayoría de la población, poco formada o con poca conciencia de clase, ni siquiera entienda o asuma estas verdades. Esta construcción de la política a partir de la “Verdad”, como algo no cuestionado, no es original de las tradiciones de izquierda, ya que puede construirse la sociedad a partir de la “Verdad” de la revelación religiosa, por ejemplo. Pero obviamente para la izquierda, esta “Verdad” entra en contradicción con los supuestos del pensamiento crítico, abierto, reflexivo. Se sustentan concepciones un tanto maniqueas de la realidad, en la cual esta se dividiría entre buenos y malos, proletarios versus burgueses, antiimperialistas versus imperialistas, izquierda y derecha, en que los dos polos son contrarios como homogéneos. Por eso cuando hablamos de izquierda y derecha tenemos que entender que no se trata de dos campos cerrados.

(M. L.): Ni monolíticos.

(E. L.): No. En el debate político venezolano, por ejemplo, pensar que tanto el gobierno de Maduro, como las oposiciones representadas por diversas personas son todos de derechas, resulta una simplificación.

(M. L.): Se reduce lo político y sus potencialidades.

(E. L.): Entonces la homogeneización de estas categorías también corre el riesgo de distorsionar el análisis y resultar totalmente infértiles desde el punto de vista político. A partir de esta estructura mental maniquea digamos, la responsabilidad del mal siempre está del otro lado. Incluso cuando se reconocen responsabilidades propias, ha sido frecuente apelar a la base de condiciones objetivas como la guerra a la amenaza imperial. “Lo que hice fue una barbaridad, pero las condiciones obligaban”; o el argumento de que no se puede dar armas al enemigo. Las críticas

manifiestas y las convicciones críticas se preservan en el ámbito privado, nunca expuestas en el discurso público. Muchos de los intelectuales de izquierda reconocen en privado la presencia de tendencias autoritarias, por ejemplo, en la gestión de Chávez, o en los elevados niveles de corrupción prevalecientes durante su gobierno, pero optan por no hablar de eso públicamente. En contraste con alguna conversación privada donde manifiestan sus reservas, publican un artículo donde se excluyen todas sus dudas, porque pareciera que tener dudas no es expresión de un intelectual sólido o con trayectoria. Contrariamente, creo que la posibilidad de la democracia y la convivencia requiere dudar. Sin dudas se llega al autoritarismo, no se está abierto a la reflexión, porque si ya se tienen las respuestas, no hace falta buscarlas en otro lado. Todo se reduce a ir sacando de archivos, porque el archivo tiene la respuesta para cada cosa.

(M. L.): Como recurrir siempre a la Biblia, ¿no?

(E. L.): Como la Biblia [risas]. Un tercer factor tiene que ver, y aquí era lo que tú adelantabas de las formas de las subjetividades, con el afecto, con personas que han dedicado décadas de sus vidas a alguna militancia o compromiso de izquierda, y que han hecho de su proyecto, un proyecto de vida. Aquello que les dio identidad, razón de ser, aquello por lo cual se edificaron otras dimensiones de sus vidas, vida familiar etc.; encuentran extraordinariamente doloroso tener que reconocer que, en verdad, aquello en lo cual creían condujo a realidades muy diferentes a aquellas a las cuales aspiraban. Esto puede ser una experiencia humana muy desgarradora, semejante a una profunda crisis nerviosa.

La imposibilidad de una reflexión autocrítica sobre la experiencia de las propias izquierdas es muy común. Intelectuales de todo el mundo invitados por Chávez a los actos en el Teatro Teresa Carreño, principal centro cultural de Venezuela, se convirtieron en una especie de coro de admiradores incondicionales. Hay una responsabilidad muy fuerte de esta izquierda intelectual al no haber advertido públicamente sobre tendencias autoritarias obviamente visibles, al no haber destacado los riesgos de profundizar el rentismo petrolero, entre otras muchas distorsiones. Dieron legitimidad, sello

de aprobación a un gobierno cuyas tendencias negativas eran innegables.

(M. L.): Faltó allí una conciencia crítica que rompiera con la autocensura y el tono meramente celebratorio.

(E. L.): La idea sería valorar lo positivo que está pasando en términos de organización popular, capacidad de movilización, politización de la sociedad, mejoramiento de las condiciones de vida con políticas sociales de orientación popular y, simultáneamente, cuestionar las dimensiones problemáticas que pueden conducir a situaciones ya conocidas en otras partes de mundo. Sin embargo, una intelectualidad que se asume como de izquierda y sólo ve la parte digamos, evaluada por ellos como positiva, da un sello de legitimación que cierra el debate. Lo cierra y le da seguridad y legitimidad a quienes están a la cabeza de procesos como el de Venezuela. Porque si toda la intelectualidad mundial más lúcida y más reconocida le parece que lo que estaba pasando en Venezuela era tan extraordinario, entonces los que tenían dudas sufrían más bien algún problema personal. Creo que se desarrolla una cosa ahí que termina siendo muy patológica.

Responsabilidades

(M. L.): Me gustaría tocar más directamente este tema de la responsabilidad ética. Desde luego que es humano equivocarse, apostar las propias fichas a algo que resultó distinto de lo que se creía. Por eso mi pregunta más bien va dirigida hacia el después, lo que viene una vez que se produce la consciencia o la evidencia del error. ¿Qué hacemos con esa derrota o ese fracaso? ¿Cómo orientarnos hacia una suerte de reparación? Y, en relación a esto, ¿cómo sobrellevar el ataque, el “ninguneo” y otras formas de intimidación en el campo intelectual una vez que se emprende un proceso de rectificación? Mi pregunta es sobre si podríamos hablar de la posibilidad de una reparación simbólica desde nuestra propia labor intelectual y, una vez puestos en esa tarea, ¿cómo encarar la hostilidad de antiguos compañeros e instituciones que siguen apoyando estos regímenes autoritarios de izquierda?

(E. L.): Es que se sabe que los de derecha son los enemigos y por tanto pueden decir y hacer cualquier cosa porque eso es lo que se espera de

ellos. Pero si alguien del propio campo contraría lo que se piensa, entonces eso es una traición.

(M. L.): ¿Y visto desde el otro lado, desde el que se desencanta y espera una solidaridad que no llega de otros campos de la izquierda?

(E. L.): ¿Cómo reflexionar, hablar, escribir, polemizar sobre experiencias en las cuales se ha tenido responsabilidad, sin abandonar los valores, los ideales que condujeron a realidades tan diferentes a lo deseado? Porque yo creo que es importante desde el punto de vista personal, digamos, intelectual, darse cuenta de que hay unos valores fundamentales, es decir, valores de igualdad, de solidaridad, de nociones de bien común, de conciencia de que la propia vida no es mi vida sino en la medida en que integra redes de la vida colectiva. Eso último es una cosa y otra distinta, son las apuestas políticas por una forma de llevar a la realidad estos ideales.

Entonces, ¿cómo formular perspectivas críticas en contextos en los cuales eso es visto como pasarse al enemigo? O, como se dice en Venezuela, “saltar la talanquera”, ¿cómo procesar los costos afectivos de romper con las personas que han sido tus principales referentes? Porque a veces romper, cuestionar, significa que el entorno en el cual se ha compartido nociones e ideas produce también desgarramientos, rupturas. Estoy totalmente de acuerdo con lo que tú caracterizas como el deber ético en relación a la responsabilidad que no sólo es colectivo sino igualmente individual, ya sea por acción u omisión, y que se puede tener en procesos como el venezolano. El punto de partida fundamental, esencial, que no puede obviarse es el de transparencia, la franqueza y la honestidad. No nos sirve pensar que siempre fueron otros los responsables. Lo contrario es explorar lo que se hizo, lo que se dijo, lo que no se hizo, lo que no se dijo, cuánta responsabilidad se tiene en el resultado al cual se ha llegado. Esto no con la intención de hacer una declaración de culpa, darse golpes de pecho, “por mi culpa, por mi grandísima culpa”, sino para poder compartir la experiencia vivida, sobre todo, para compartir el por qué no fueron previsibles determinadas consecuencias de esas acciones o inacciones, qué factores pueden haber bloqueado el reconocimiento de esas futuras consecuencias. No se trata de un ejercicio de exorcismo individual, sino de participar en un proceso de aprendizaje

colectivo. Quienes han estado más cercanos a los ámbitos de toma de decisiones son quienes obviamente tienen mayor capacidad de realizar aportes a una descripción crítica bien informada. También son quienes tienen mayores dificultades para afrontar esto porque, por supuesto, tienen una gran responsabilidad en remediar en lo posible lo ocurrido e intentar contribuir a que la sociedad tome otro rumbo.

Aquí obviamente no pienso que sea posible ninguna receta, ninguna salida simple, ninguna posibilidad de algo que sea una respuesta adecuada para cada quien. Pero creo que, si se ha defendido, ya sea con acciones políticas o en términos de ideas de proyectos fallidos, no se puede entonces simplemente decir que “tiro la toalla y no juego más” y pasar la página, olvidándonos de eso. La responsabilidad sigue estando ahí. Hay que contribuir a recomponer lo destruido y, para eso, es muy importante tratar de entender, lo he dicho siempre, por qué pasó lo que pasó. Contribuir a entender por qué pasó lo que pasó y a atreverse a asumir la responsabilidad que se pudo haber tenido, repito, por acción o inacción, por lo que se dijo o por lo que no se dijo. Se trata de tender puentes con otros que no necesariamente pasaron por la misma experiencia, pero con los cuales es posible pensar en formas de imaginar otro mundo posible. Entonces, creo que la experiencia indica que esto es extraordinariamente difícil sobre todo por los condicionamientos de esta polarización que caracteriza tan fuertemente al mundo contemporáneo.

Afectos

(M. L.): Y ¿cómo bregar con el desencanto, con la decepción hacia colegas y amigos de los que se esperaba solidaridad o empatía tal como una la tuvo en circunstancias históricas igualmente duras en sus respectivos países? ¿Quieres comentar algo de tu propia experiencia personal?

(E. L.): A mí los ataques me han afectado mucho menos que el distanciamiento. Hay ataques bastantes brutales y agresivos cuyos argumentos simplemente no comparto y que no me hacen perder el respeto que pude haber tenido por determinadas personas. Lo que sí reconozco que me ha afectado es el distanciamiento, el que he sentido en mis actividades en el Foro Social Mundial, mi lucha contra el Área de Libre

Comercio de las Américas (ALCA), etc. He recorrido mucho América Latina y he cultivado relaciones estrechas de afinidad política en diferentes partes de la región y vengo percibiendo que relaciones de profunda amistad empiezan a deteriorarse o a cerrarse, como consecuencia de interpretaciones diferentes en relación a lo que ocurre en Venezuela. Siento a veces la percepción de que “estoy cambiando de bando” y coincidiendo con la derecha venezolana en los cuestionamientos fundamentales que le hago al proceso bolivariano. Es gente con la que el distanciamiento sí me parece una cosa dolorosa.

(M. L.): Y de tu parte, ¿también te has distanciado de aquellos de los que esperabas solidaridad o una conciencia más crítica?

(E. L.): En realidad, en esto de las izquierdas de América Latina también he sentido que quienes hemos compartido experiencias comunes –los críticos del proceso ecuatoriano, de los gobiernos de los Kirchner, de Lula, entre otros– compartimos afinidades no sólo intelectuales y políticas, sino también afectivas. Esto se da por haber sufrido experiencias similares, entonces aquí sí hay solidaridades y apoyo, las afinidades en el desencanto también son valiosas, importantes.

(M. L.): ¿No has sentido que te has quedado solo?

(E. L.): En lo absoluto.

Lo decolonial y el identitarismo

(M. L.): Y en todo este panorama, ¿cómo ves la discusión decolonial? Tomemos en cuenta que ya estamos a casi tres décadas de circulación de las ideas sobre la colonialidad del poder, planteadas por Quijano y, también, él éxito que han tenido los estudios decoloniales tanto en las ciencias sociales como en las humanidades. ¿Cuál es el balance que planteas en términos de coherencia entre esta teoría crítica y las prácticas concretas de sus portavoces? Pienso, por ejemplo, en Enrique Dussel y el anuncio de la creación de una escuela decolonial en Caracas, o bien, las declaraciones de Grosfoguel en apoyo a Maduro. ¿Crees que hubo algo errado en los planteamientos iniciales de este grupo de estudio/trabajo? ¿Cambiarías o matizarías algo de la propuesta decolonial?

(E. L.): Ahora mismo, yo no me plantearía tanto ese balance. Creo que nunca es posible establecer unas líneas directas de determinación entre

unos postulados teóricos generales y la práctica concreta de algunos de sus portavoces. Una característica que compartimos los seres humanos es que estamos llenos de tensiones y contradicciones y esto, por supuesto, no implica que yo justifique cualquier acción sobre todo cuando se trata de personas que uno admira y cuyo valor intelectual y honestidad no pongo en duda. Precisamente, por ello me resultó particularmente dolorosa la actitud que Enrique Dussel –ya que lo pregunté directamente– tomó en relación al proceso venezolano. A diferencia de su permanente alerta crítica y su reivindicación de la necesidad de la profundización de la democracia, aceptó invitaciones y colaboraciones en proyectos del gobierno venezolano, en nombre de una escuela de decolonialidad, que no eran más que intentos de maquillajes izquierdosos por parte de un Estado-Partido cada vez más autoritario, y más sometido a la lógica colonial de capital global. Pero, realmente, veo esto como una contradicción puntual entre los supuestos teóricos desarrollados y defendidos por Enrique Dussel y su práctica en relación a Venezuela, y no como una deficiencia de los postulados teóricos decoloniales. Yo no diría que de ahí se deriva una carencia teórica, sino una falta de coherencia con su extraordinaria producción intelectual, crítica, reflexiva que ha contribuido mucho al debate en América Latina. Entonces, las razones personales por las cuales esto puede ocurrir van más allá de mi comprensión.

(M. L.): Junto a los estudios decoloniales, el otro aspecto que ha impactado tremendamente a la academia es el discurso identitario. Podemos, efectivamente como denuncian los decoloniales, detectar los rasgos patriarcales y racistas de nuestra modernidad. No obstante, te pregunto: ¿cómo evitar caer en cierta atomización de las políticas de identidad, que, en muchos casos, acaban por ser igualmente excluyentes e incluso han sido reapropiadas por discursos tremendamente reaccionarios como el trumpista? ¿Cómo hacemos para intentar combatir las históricas exclusiones sin caer en el modelo exclusivista de las identidades en el que si se reprimen o se matan a otros diferentes eso no importa porque no entran en el propio compartimiento identitario?

(E. L.): Estoy totalmente de acuerdo contigo en que eso es un reto extraordinariamente complejo y difícil de darle respuesta. Entonces, en primer

lugar, es indispensable reconocer que esto es un problema. Es una tensión que está ahí presente. La pluriculturalidad y la autonomía de los pueblos puede obviamente derivar en fundamentalismos étnicos. Esteban Emilio Mosonyi, el antropólogo más destacado de Venezuela, quien ha pasado toda su vida trabajando en forma conjunta con los pueblos indígenas, permanentemente señala que, en la cultura dominante, las cosas son sí o no, blanco o negro, esto o lo otro. En las culturas indígenas, en cambio, es esto y también lo otro. Entonces esos esencialismos de clase, de género, terminan bloqueando las posibilidades de reconstrucción colectiva en la diversidad. Por ejemplo, a mí me llama mucho la atención, las polémicas que se están dando en España a propósito de las políticas transgénero. Se han aprobado unas determinadas políticas que reconocen el derecho a una identidad transgénero. Inclusive hay la posibilidad de financiar públicamente operaciones para cambiar el cuerpo a la identidad sentida por la persona. Pero es curioso cómo desde algunos feminismos estos derechos son criticados violenta y agresivamente, porque entonces cualquiera podría ser mujer.

(M. L.): Como si ser mujer fuera un club privado.

(E. L.): A ti no te dejo entrar porque tú no naciste mujer, así que no eres mujer y punto.

(E. L.): Esto me parece un ejemplo extremo de los tipos de complejidades que presentan las identidades. Son válidas porque permiten reconocer sus funciones históricas y reivindicar derechos. Pero cuando terminan cerrando puertas, estos fundamentalismos son extraordinariamente peligrosos. Primero porque bloquean las convergencias de las diversidades transformadoras, la posibilidad de pensar en otro mundo, pero también porque, como hemos visto en la experiencia de Trump, el aferrarse a fundamentalismos religiosos, nacionalistas, étnicos tiene implicaciones dramáticas.

(M. L.): Traigamos otro ejemplo: la paradoja del movimiento *Black Lives Matter* estadounidense, cuando decidió respaldar la represión del régimen cubano contra los jóvenes del 27N, muchos de ellos afrocubanos.

(E. L.): El tema de las diversidades lo viví muy fuerte en las primeras fases del Foro Social Mundial, en las cuales estaban vivas otras

formas de convergencia de pluralidades. Era un campo inmenso de tiendas, conferencias, posturas y seminarios de las cosas más heterogéneas y más diversas. Muchas las conocía, me sentía identificado, sabía de qué se trataban y otras, no obstante, eran prácticamente ajenas para mí. Oyendo conversaciones, viendo y escuchando todo eso, me di cuenta de que había una especie de cultura cambiante, en la cual, cuando emergían cosas que no se entendían y no se reconocían, el supuesto básico era: “es que yo no lo entiendo”, “es que yo todavía no sé de qué se trata”, pero nunca pensar “esto no forma parte de nuestro mundo”. Es una actitud básica para descubrir otras cosas

(M. L.): Una cosa es reconocer las opacidades y otra cosa es excluir.

(E. L.): Esa convivencia de diversidades no homogéneas, a veces con dificultades para comunicarse, porque no se entienden entre sí, pero a la vez con la noción de que si el otro está aquí es por algo, concebir eso como una cultura compartida me pareció una cosa fenomenal.

(M. L.): Pero pareciera que la tendencia cada vez es más a excluir.

(E. L.): Sí, porque se vive en un mundo de profundas inestabilidades, de amenazas de todo tipo, climática, de guerra, entonces hay la necesidad de aferrarse a algo.

(M. L.): Claro, la identidad otorga seguridad, certidumbre.

(E. L.): Sí. cierta seguridad. Es casi una condición de sobrevivencia humana. Esa seguridad se hace sobre la base de un nucleamiento de un “nosotros los iguales”.

(M. L.): Es un fenómeno muy narcisista, ¿no? La necesidad de aferrarse al grupo de los que se parecen a mí o de los que son como yo. La necesidad de muchos “yos”.

(E. L.): Hay algo que se llama *homofilia*, que es la necesidad de estar con iguales. Una de las cosas que está muy presente en el mundo contemporáneo y con particular fuerza en los Estados Unidos es el papel de las redes sociales en eso. O sea, la forma cómo los algoritmos de las redes conducen a la gente a establecer contactos sólo con los que comparten planteamientos y postu-

ras similares. Se va creando un proceso de construcción de burbujas, de construcción de silos.

(M. L.): Un mundo de espejos. Un “yo” repetido un millón de veces en cada compartimento.

(E. L.): Llega un momento en que la seguridad es absoluta y total, porque toda la gente con la cual yo me relaciono dice lo mismo. Por eso, por ejemplo, los seguidores de Trump estaban convencidos de que les hicieron trampa en las elecciones. Entonces, asistimos a un proceso de desaparición de la esfera pública común.

(M. L.): Con este identitarismo, no hay espacio para las polémicas ni, paradójicamente, para la diversidad.

(E. L.): Lo que se construye son realidades paralelas. Por ejemplo, cuando un portavoz de la Casa Blanca, durante el gobierno de Trump argumentó que ellos tenían derecho a presentar una realidad alternativa. La realidad alternativa es la que a nosotros nos dé la gana. Entonces aquí la posibilidad de diálogo, de consenso democrático se socava radicalmente.

(M. L.): Aquí entra también toda la fuerte crítica contra la tradición positivista que, desde luego, ha sido legítima, pero que, a estas alturas parece haber conducido a un posicionamiento totalmente subjetivista donde los hechos ya no importan. Es como si nos hubiésemos desplazado al otro extremo. Lo que importa es lo que yo quiero que sea la realidad, no los hechos.

(E. L.): Se han hecho estudios recientes que demuestran que, para mucha gente, más importante que los hechos, es la opinión de mis semejantes, o sea, poder concordar con la gente que me rodea. Si los hechos muestran lo contrario, mala suerte con los hechos.

Cuba

(M. L.): Hablando de hechos y subjetivismos, me gustaría finalizar esta conversación con el tema de la Revolución cubana, ¿sigue siendo para ti un referente simbólico importante?

(E. L.): Creo que la Revolución cubana ha tenido un extraordinario significado para la izquierda, para las izquierdas de América Latina. El sólo hecho de haber realizado una revolución y haber resistido el bloqueo durante décadas a pocos kilómetros de las costas de los Estados Unidos, sirvió de inspiración y de referencia en

el sentido de que eran posibles transformaciones profundas en este continente, a pasar de las permanentes intervenciones imperiales de los Estados Unidos. Sin embargo, precisamente por el bloqueo, se estableció una especie de consenso en esta izquierda latinoamericana de que no se podía criticar el proceso cubano por causa del bloqueo. Era una crítica que había que dejarla para después. Eso trajo consecuencias negativas, tanto para las izquierdas del continente, particularmente Venezuela, como para la misma Cuba. La idealización de la Revolución cubana limitó severamente las posibilidades de reflexionar críticamente sobre la experiencia del socialismo realmente existente. Sectores de las izquierdas más radicales asumieron acríticamente la versión oficial sobre el derrocamiento de Batista, por ejemplo. Era una versión de acuerdo a la cual, como argumentó Carlos Franqui en *Retrato de familia con Fidel*, al asignar un papel tan preponderante a la heroica lucha guerrillera, se dejó fuera de la narrativa la importancia que tuvieron las luchas urbanas y, en particular, la de los jóvenes estudiantes.

Esto condujo en casos como el de Venezuela a buscar reproducir lo que en realidad era una versión parcial y, por lo tanto, distorsionada de lo que se suponía que era la experiencia cubana vista como una lucha guerrillera fundamentalmente rural y aislada de la experiencia de la mayoría del país. En Venezuela eso no podía sino conducir al fracaso. La ausencia de la reflexión crítica sobre la experiencia cubana tuvo consecuencias severas para el proceso bolivariano. Durante los tiempos de Chávez, al programarse el carácter socialista del proceso se asumió implícita o explícitamente que Cuba era el modelo a seguir. El papel del Estado, y los intentos de captar la gestión de todas las actividades económicas, la fusión Estado-Partido explican, en buena parte, el fracaso del proceso bolivariano tanto en términos del colapso en el ámbito productivo, como en el establecimiento de un régimen autoritario, negador de la democracia. La izquierda latinoamericana tiene una deuda con el pueblo cubano. Si durante todas estas últimas décadas se hubiese reflexionado críticamente sobre Cuba en el contexto del fracaso del socialismo realmente existente, quizá hubiese habido un diálogo más fructífero con respecto a los cubanos, lejos tanto del apoyo incondicional

acrítico, como del rechazo total a todo lo que tiene que ver con ese país.

Eso hubiese suscitado ideas hacia una transición inevitable, una vez que colapsó el mundo soviético. Cuando colapsó ese bloque y, en consecuencia, se produjo una gran crisis en Cuba, apenas si se abrieron tímidamente algunos debates sobre la transición, porque esa reflexión en América Latina no se había dado. Y no se había dado porque eso implicaba meterse críticamente con Cuba y no ser solidario. Entonces, preguntas tipo: ¿cómo llegar a un socialismo democrático? ¿Cómo lograr que Estado y Partido no controlen el conjunto de la sociedad? Se ignoraron. Fue una irresponsabilidad y entonces las opciones que quedaron son el Estado o el mercado, tal como ha ocurrido en Venezuela. En Venezuela pasamos de un intento estatal de controlar todo, con un modelo socialista hiper-estatista, a una especie de hiper-neoliberalismo donde el Estado, reconociendo que ya no puede controlar nada, decide que cada quien sobreviva como pueda.

(M. L.): Algo similar a la trayectoria rusa inmediatamente después de la disolución de la Unión Soviética.

(E. L.): Sí. Venezuela hoy tiene niveles de desigualdad como nunca en su historia, como nunca. Los niveles de corrupción están asociados a que cada quien haga lo que haga, lo que quiera. La ausencia de protección de la población, de los atropellos que sufre es terrible. El modelo implosionó simplemente porque no era sostenible, entonces la alternativa del actual Gobierno es que venga el capital transnacional a explotar los recursos mineros, como en caso del Arco Minero. Lo que queda es vender el país. La derrota ha tenido consecuencias muy graves y el déficit de reflexión crítica intelectual en Venezuela es muy severa.

4 de marzo de 2022