

LA DIPLOMACIA DE LOS PUEBLOS, RELACIONES INTERNACIONALES ALTERNATIVAS DESDE EL SUR

Karla Díaz Martínez*

Los latinoamericanos [...] llevamos quinientos años aprendiendo a odiarnos entre nosotros y a trabajar con alma y vida por nuestra propia perdición, y en eso estamos; pero todavía no hemos podido corregir nuestra manía de andar soñando despiertos y chocándonos con todo, y cierta tendencia a la resurrección inexplicable.

Eduardo Galeano

INTRODUCCIÓN

América Latina desde las últimas décadas del siglo XX ha padecido la aplicación de las políticas neoliberales con la acentuación de la pobreza, la exclusión social y el incremento de las desigualdades como consecuencias. Así, la realidad de esos años se sumó a toda una tradición de opresión de los sectores populares, afrodescendientes y de los pueblos indígenas presente desde la invasión europea, y que se mantuvo aún después de las independencias y de la constitución de los Estados nacionales.

En el marco global, el fin de la Guerra Fría y el establecimiento de los EEUU como potencia vencedora ha sido, y sigue siendo, determinante en múltiples ámbitos. En lo político, el Consenso de Washington y toda una serie de ajustes económicos son representativos de la influencia que el Norte ejerce sobre América

* Posee Magister en Sociología del Desarrollo (UARCIS-Chile). Especialista en Derecho y Política Internacional por la Universidad Central de Venezuela, Becaria Clacso – Asdi, 2011. Actualmente se desempeña como docente en el área de Ciencias Políticas y es Doctorante en Procesos Sociales y Políticos de América Latina (PROSPAL). E-mail: karladiazm@yahoo.com

Latina. En el ámbito cultural se ha consolidado una suerte de hegemonía, que propiciada por los medios de comunicación y las tecnologías de la información pretenden una homogenización cultural que busca desaparecer diferencias, minorías, ancestralidades, y toda la pluralidad que caracteriza la región latinoamericana, y el Sur en general.

El Estado, por su parte, se ha visto disminuido bajo el pretexto de la supremacía de lo económico y de la capacidad del mercado para solucionarlo todo. Pero en términos prácticos es una realidad que el Estado se ha visto sobrepasado de múltiples maneras. Desde arriba por la institucionalidad internacional, FMI, Banco Mundial, capaces de dictar políticas internas, así como por las poderosas transnacionales hechas del manejo de los recursos estratégicos de los países proveedores: los del Sur. Pero así mismo, desde abajo toda una gama de formas de organizaciones sociales, movimientos populares, pueblos indígenas, comunidades, campesinos, ONG, han ido avanzando en procesos complejos de organización social y política, y en la conducción de sus propios destinos. De esta forma, se comienza también a ver las relaciones internacionales no sólo desde la perspectiva del Estado como actor principal sino con una pluralidad de actores ya existentes en la realidad.

En tanto la globalización económica y sus actores nacionales oprimen desde arriba se da la emergencia de formas creativas de organización social y política, la construcción de alternativas de asociatividad y de hacer política con los recursos propios. La política salvaje es una de estas formas, “una reflexión crítica y práctica de las formas de dominación existentes, que va más allá de ellas; tiende a ser transcultural, a trascender varias políticas u órdenes políticos como horizonte ético intelectual” (TAPIA, 2008, p. 188).

Las prácticas salvajes suelen propiciar el paso de un principio de organización a otro, sin ser ellas mismas el adelanto de las nuevas

formas, sino más bien el momento disolvente y de fluidez sobre el cual a veces es posible la instauración de formas alternativas de reorganización social y política (TAPIA, 2008, p. 123). En el caso de los pueblos indígenas, ellos recurren a sus formas tradicionales de organización, muchas veces adaptado a su contexto temporal o espacial, para proponer formas de organización que reemplacen el orden existente que los excluye.

En este sentido, desde América Latina emerge el concepto de la Diplomacia de los Pueblos. Según Bansart

significa el intercambio entre comunidades de base, formadas por dos o más territorios: intercambio de preocupaciones, análisis y experiencias [...] De este modo la Diplomacia de los Pueblos es muy diferente de la Diplomacia de los Estados sin, por eso, entrar en conflicto con ésta. Responde a un derecho de visibilidad y consiste en una actuación directa, activa, flexible, adaptable a todas las circunstancias. Está lejos de la diplomacia de los negocios; se trata de una diplomacia de la dignidad (BANSART, 2008, p. 33).

Esta propuesta de Diplomacia de los Pueblos encuentra su origen en la diplomacia indígena, que no es más que la forma originaria de relacionamiento de los pueblos originarios entre ellos y con otros, sin embargo, la Diplomacia de los Pueblos es mucho más amplia pues recoge no sólo el conocimiento y las prácticas de la diplomacia indígena, sino que incorpora experiencias de sectores campesinos, populares y mestizos urbanos (TICONA, 2006).

Desde el mundo indígena, y particularmente desde Bolivia en su actual proceso de transformación del Estado, se fundamenta a partir del rescate de sus prácticas ancestrales: “Como representantes de pueblos y culturas ancestrales, sobrevivientes de una Cultura

de la Vida según la cual nos hemos regido durante milenios, este gobierno está asumiendo con la mayor responsabilidad volver a fortalecer este legado de nuestros abuelos y ancestros, generando propuestas alternativas que recojan nuestras raíces e identidad, que nacen y crecen desde las comunidades en plena soberanía” (TICONA, 2006, p. 11).

La complementariedad, la unión y el intercambio entre pueblos constituye la noción básica de la propuesta:

Lo que ahora llamamos diplomacia, es entendido por nuestros abuelos como unión armónica, hermandad que no tiene fronteras. Esta hermandad suma *suyus*¹ y articula territorios. Por medio del *ayni*², por medio de intercambios, compromete a personas, comunidades y sociedades, recursos e instituciones. La diplomacia del *Tawantinsuyu*³ es hermandad, complementación, es Diplomacia de los Pueblos por la Vida (TICONA, 2006, p. 10).

Esta propuesta surge en el contexto de los procesos de transformación que se están dando a comienzos del siglo XXI en América Latina, y que persiguen reinventar un nuevo tipo de relación entre el Estado y su sociedad. Se trata de

redefinir la noción de política, imprimiéndole un carácter público, tornándola un espacio de acumulación de fuerzas sociales, culturales y directamente políticas, quebrando la dualidad Estado/sociedad civil que pertenece al universo liberal y choca directamente con la socialización de la política y el poder, objetivos fundamentales en la emancipación de los hombres (SADER, 2006a, p. 9).

¹ Suyus: Regiones, en idioma quechua.

² Ayni: reciprocidad, correspondencia mutua. Servicio en la necesidad del otro con retribución en la misma condición y situación, en idioma quechua.

³ Tawantinsuyu significa cuatro regiones, en idioma quechua

Se trata del empoderamiento de movimientos sociales e indígenas, que persiguen la construcción de sociedades plurinacionales y pluriculturales, inclusivas y participativas, desde una perspectiva descolonizadora intentando romper con los paradigmas de la modernidad occidental. Porque si bien, América Latina ha estado en el centro del proceso de desarrollo de la modernidad, paradójicamente ha sufrido sus impactos por hallarse en la periferia o semiperiferia, es decir, que no ha tenido acceso a las herramientas principales de poder que operaron en este proceso de desarrollo de la modernidad. De ahí que el subcontinente se considere a sí mismo como una forma incompleta o degradada de la modernidad (DOMINGUES, 2009, p. 11).

Uno de los cuestionamientos centrales a las teorías tradicionales de las Relaciones Internacionales es que estas se fundamentan en el Estado y el paradigma de la representatividad. La Diplomacia de los Pueblos intenta ir más allá de las relaciones entre los Estados, busca que las relaciones internacionales estén entrelazadas mediante sus representantes sociales y civiles, como las organizaciones sociales, los movimientos sociales progresistas, bajo otros principios de relación internacional, de integración, más horizontales entre los pueblos del mundo (TICONA, 2006, p. 5).

La Diplomacia de los Pueblos no pretende sustituir a la diplomacia tradicional adelantada por los Estados y gobiernos, sino más bien complementarlas al trabajar de manera paralela con esta para así profundizar por caminos más directos, a los de las burocracias oficiales, a la integración cultural, económica, social y política de los pueblos del sur (CONSTANT, 2007, p. 52),

La Diplomacia de los Pueblos entonces, la podemos definir como el relacionamiento y la conciliación de intereses entre sujetos diversos, donde la conducción de las relaciones no es exclusiva de centro de poder alguno, ni del Estado, sino que por el contrario le da preeminencia al intercambio social, cultural, político, económico y de múltiples ámbitos entre pueblos, comunidades, movimientos sociales y cualquier otra forma de organización o sujeto colectivo, donde prevalecen los intereses populares, en cuanto al intercambio, al relacionamiento, a la comunicación y a la unión de los involucrados.

Así, este planteamiento cobra importancia en diversos ámbitos. Apunta hacia la reinvención de lo social a partir del elemento cultural al que se apela como forma de resistencia; en este caso, las identidades colectivas y las formas de organización. Así mismo, en el elemento político resulta espacio de transformación en términos de la consolidación de nuevas formas de hacer política y de la interacción entre actores diversos, cuestionando las tradicionales Relaciones Internacionales que consideran al Estado-Nación como actor principal, siendo que la emergencia de las identidades de naciones indígenas y de movimientos sociales reclaman espacios de participación en el ámbito de lo internacional.

En lo concreto, esto se materializa, primero, en términos de repensar el desarrollo, por estar la Diplomacia de los Pueblos estrechamente relacionada con el paradigma del Buen Vivir o Sumak Kawsay, que propone una relación armónica entre el ser humano y la naturaleza como entorno del que forma parte. En segundo lugar, se materializa en la potenciación de un nuevo tipo de integración participativa, plural y de complementariedad, en el nivel de la región latinoamericana, y en el nivel de la integración Sur-Sur.

La Diplomacia de los Pueblos aparece en el panorama latinoamericano actual como un intento de construcción contra-

hegemónica desde dos ámbitos. En primer lugar, y originalmente, desde las bases, donde se desarrolla un tipo de relacionamiento entre sectores sociales, comunidades vecinas, pueblos indígenas, organizaciones no gubernamentales. Para el caso de los pueblos indígenas, se trata de la continuidad de relaciones ancestrales con otros pueblos o con otras comunidades muchas de las cuales han quedado separadas por fronteras coloniales o republicanas impuestas y que les han otorgado nacionalidades distintas siendo parte de una misma nación indígena. Este caso es frecuente en el continente latinoamericano a lo largo de todas las fronteras estatales, pero también ha sido el detonante de múltiples conflictos en la realidad poscolonial de África y Asia.

Otra muestra es el relacionamiento entre organizaciones o movimientos constituidos como tales, ubicados en fronteras de distintos países, no necesariamente vecinos, intercambio que suele estar incentivado por el uso de las tecnologías de la comunicación. Ejemplo concreto de esto se encuentra en el Foro Social Mundial y en organizaciones como la SPARC (Sociedad para la Promoción de Centros de Recursos Zonales), que es una asociación fundada por mujeres, sujetos de poca movilidad, y dedicada a ellas, cuyo objeto inicial fue el de organizar a los habitantes de los barrios pobres de Bombay para obtener viviendas. Actualmente la asociación cuenta con una red de grupos en múltiples ciudades de Asia y en algunas ciudades latinoamericanas y africanas (SASSEN, 2007, p. 247).

El segundo frente de acción de la Diplomacia de los Pueblos es el intercambio con apoyo o intervención de la autoridad estatal, y que se manifiesta de diversas formas, a nivel local a través de la llamada Paradiplomacia, que no es más que las relaciones internacionales de los gobiernos locales (RODRÍGUEZ GELFENSTEIN, 2006), pero también a través de la realización de cumbres y espacios de

intercambio. Ejemplo de esto es la Cumbre Mundial de los Pueblos sobre Cambio Climático y Derechos de la Madre Tierra, realizada en Cochabamba, Bolivia, en 2010, como espacio de intercambio y discusión propiciado por Bolivia y su presidente Evo Morales, una iniciativa con apoyo de la institucionalidad de un Estado para la elaboración de propuestas a nivel internacional por parte de actores sociales⁴.

Otro significativo ejemplo se plasma en programas sociales implementados a nivel internacional como la Misión Milagro de Venezuela, que es un programa social humanitario diseñado para atender de manera gratuita la enorme población de escasos recursos que presenta problemas de salud visual, y que se está llevando a cabo en diversos países latinoamericanos y del mundo⁵.

⁴ Entre las más destacadas propuestas surgidas de este foro está la de llevar adelante un Referéndum Mundial, plebiscito o consulta popular, a favor de la Madre Tierra. Argumentando que “en las negociaciones sobre Cambio Climático desarrolladas en Copenhague se demostró que los representantes de los países desarrollados pretenden atribuirse la toma de decisiones y la imposición de las mismas a todos los pueblos, gobiernos y países del planeta; decisiones inconsultas que afectan la Madre Tierra y el futuro de la humanidad, olvidando que el planeta y su destino no son propiedad exclusiva de un grupo de gobiernos o instituciones internacionales”. Así mismo se propuso la creación de un Tribunal Internacional de Justicia Climática y Ambiental, sobre la base de “la falta de voluntad política de los países desarrollados para cumplir de manera efectiva sus compromisos y obligaciones asumidos en el Marco de la Convención de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático y el Protocolo de Kyoto, y frente a la inexistencia de una instancia legal internacional que prevenga y sancione todos aquellos delitos y crímenes climáticos y ambientales que atenten contra los derechos de la Madre Tierra y la humanidad”. Disponible en: http://www.movimientos.org/conferenciamundialpueblos/show_text.php3?key=17208.

⁵ Según datos aportados por la Ministra de Salud venezolana Eugenia Sader, 1.549.000 personas han sido beneficiadas por la Misión Milagro entre 2005 y 2012. Aproximadamente 33.000 pacientes de 20 diferentes países como Ecuador, El Salvador, Colombia, Brasil, Guatemala, Perú, Chile, Puerto Rico, Honduras, Paraguay, Costa Rica, Nicaragua, República Dominicana, Uruguay, Bolivia, Argentina, México, Portugal, Italia y Belice. “Las comunidades se organizan y se dirigen a nuestras embajadas pidiendo participar en la Misión Milagro”. En: <http://www.avn.info.ve/contenido/misi%C3%B3n-milagro-venezuela-ha-beneficiado-33-mil-pacientes-otros-pa%C3%ADses>. Según su descripción oficial: “es una iniciativa orientada a solucionar, gratuitamente y de manera rápida y efectiva, la

Por tanto hay una interacción en estos procesos. Se nutre desde abajo, desde las bases sociales, con toda una diversidad de organizaciones y acciones, foros, cumbres y múltiples espacios de debate y construcción. Desde arriba, la institucionalidad estatal de sociedades en transformación, gobiernos de movimientos, incentivan y potencian desde arriba estos espacios. Así mismo, se nutre de lo ancestral rescatando formas políticas y de organización propia de nuestros pueblos indígenas.

EL CUESTIONAMIENTO A LA DIPLOMACIA TRADICIONAL Y NUEVAS PROPUESTAS

Dentro de la disciplina de las Relaciones Internacionales se han elaborado aportes que apuntan hacia la existencia de diversas variantes de la diplomacia formal conducida por los Estado-Nación, algunas de las cuales encuentran coincidencias con la Diplomacia de los Pueblos. Sin embargo, esta última no se encuadra dentro de las propuestas preexistentes, tiene características propias que la distingue, en términos de que está pensada desde América Latina.

De entre estas nuevas formas han surgido una serie de clasificaciones de distinto tipo, como la llamada Track Two Diplomacy, definida en castellano como diplomacia oficiosa, paralela o ciudadana, aunque algunos autores la restringen a los proyectos ciudadanos de base, mientras otros apuntan a que se trata de la intervención de profesionales que están conectados de cerca con los políticos (RUIZ, 2004, p. 85-87).

Frecuentemente, Track Two Diplomacy y Diplomacia Ciudadana se toman como equivalentes, sin embargo hay quienes

deuda con las personas excluidas de la atención y apartadas de la vida social y productiva por padecer problemas solucionables de salud visual, incorporándolos a la vida social” Disponible en <http://www.misionmilagro.gob.ve/>

distinguen entre ambas. Se entiende la diplomacia ciudadana como toda una clase de procedimientos no oficiales aplicables a nivel internacional e intercomunal donde existen diferentes culturas y la aparente necesidad de un mejor entendimiento que no puede alcanzarse a través de contactos más formales. Ejemplo de esto son los intercambios ciudadanos, conciertos, hermanamiento de ciudades, intercambios educativos, proyectos de investigación comunes y ayuda humanitaria⁶.

Por su parte, la Track Two Diplomacy sería la “interacción no oficial, informal, entre miembros de naciones o grupos adversarios que apuntan a desarrollar estrategias, influenciar la opinión pública, y organizar recursos humanos y materiales de manera que puedan contribuir a resolver su conflicto” (BURTON; DUKES, 1990, p. 95). Por tanto, estaría diseñada para asistir a los líderes, para evitarles abandonar su necesidad de aparecer “fuertes, astutos e indomables ante su enemigo” (RUIZ, 2004, p. 86).

Todas estas implican la intervención mediante instancias ciudadanas sin relación directa con sus gobiernos, lo que se constituye también como la principal diferencia frente a la diplomacia formal, la posición de los participantes en lo referente a la política, lejana a la de los representantes de tomar decisiones en nombre de gobiernos o Estados (RUIZ, 2004, p. 90).

La Diplomacia Multivial (*multi-track-diplomacy*), según John McDonald, quien elaboró un modelo al respecto, establece niveles de acuerdo a los actores propensos a intervenir en asuntos diplomáticos, primordialmente orientado hacia la resolución de conflictos internacionales y escaladas de violencia (FISHER, 1997, p. 118).

Estos modelos muestran el interés de los estudiosos en profundizar acerca de formas distintas de hacer diplomacia,

⁶ Idem

circunscriben las acciones a ciertos grupos o sectores y limitan la participación de otros.

Una propuesta más inclusiva viene dada por la Diplomacia No Gubernamental. Definida por Henri Rouillé D'Orfeuil, quien es uno de sus principales exponentes y propulsores, de la siguiente manera:

La palabra misma es audaz en la medida en que tocamos allí un dominio privativo del Estado de donde los actores privados son tradicionalmente apartados [...] la diplomacia no gubernamental no es ni debe ser comprendida como diplomacia paralela, sino como un componente de una “diplomacia participativa”. Se define por su objetivo y por sus acciones hacia públicos diversos. El objetivo de la diplomacia no gubernamental [...] es único, pero de gran importancia: contribuir a la construcción de un mundo solidario (ROUILLÉ, 2008, p. 103).

Dentro de la definición se delimita que la acción va orientada hacia tres públicos que despiertan su interés: las redes militantes de la solidaridad internacional, la opinión pública y los medios, y los negociadores internacionales. Sin embargo, se orienta hacia las ONG como forma principal de organización ciudadana, que si bien es una herramienta importante, son múltiples las formas de organización que prevalecen sobretodo en la realidad latinoamericana.

La Paradiplomacia, siendo otra de estas variables, está referida, según Sergio Rodríguez Gelfenstein, a

la interacción de subsistemas en función a intereses propios y características comunes. Los Estados comienzan a perder forma territorial en la medida en que las partes que lo integran buscan desde lo local, la forma de conectarse al sistema internacional,

procurando tener voz en el exterior que les permita afrontar los retos que demandan los procesos y problemas globales (RODRÍGUEZ GELFENSTEIN, 2006, p. 11).

Es desarrollada por municipios, regiones o instituciones privadas de un país para dialogar y llegar a acuerdos con municipios, regiones o instituciones privadas de otro país. Y cuando hablamos de instituciones el límite parece casi infinito (ARTAZA, 2010, p. 360).

Por su parte, Noé Cornago Prieto señala que la Paradiplomacia está referida a

la implicación de los Gobiernos No Centrales en las relaciones internacionales, a través del establecimiento de contactos formales e informales, permanentes o *ad hoc* con entidades extranjeras, públicas o privadas, con el propósito de promover asuntos de carácter socioeconómicos, políticos o culturales, así como cualquier otra dimensión externa de sus competencias constitucionales (ARÁMBULA, 2008, p. 5).

Esa interacción entre gobiernos subnacionales conlleva también al enfrentamiento de dos paradigmas de las Relaciones Internacionales según Sergio Rodríguez Gelfenstein, uno relacionado con la interdependencia compleja, que conlleva al pluralismo de actores, es decir, el de la sociedad mundial, y el otro, Estado-céntrico, o tradicional, basado en el realismo político (RODRÍGUEZ GELFENSTEIN, 2006, p. 182).

Pero estas perspectivas tradicionales, que consideran la relación entre Estados en términos de poder e interés nacional, y el estatus internacional determinado por la paz y la guerra, comienzan a ser obsoletas cuando no logra captar las transformaciones del espacio político global, el auge de nuevos actores, prácticas políticas alternas

etc. Por el contrario, el paradigma del globalismo o sociedad mundial reconoce que como consecuencia del desarrollo social, económico, científico y comunicacional, la interdependencia y la cooperación aparecen como la solución a nuevos problemas y retos, necesidades y demandas distintas de las relaciones conflictivas descritas por el realismo (RODRÍGUEZ GELFENSTEIN, 2006, p. 11).

Como resultado de todo esto, se debilita el Estado-Nación para dar paso a estructuras supranacionales, transnacionales, regionales y locales. La frontera de los Estados que limita geográficamente a un territorio se va sustituyendo por una definición en términos de cultura e identidad. “Las fronteras se mueven y reconfiguran de acuerdo a los lazos o características comunes de los pueblos”⁷. Las autoridades locales están respondiendo a los procesos globales de manera activa, ya no son dependientes del apoyo, a veces limitado, que les pueda brindar el gobierno nacional, sino que además deciden buscar sus propias soluciones, para lo cual han creado un sistema de relaciones internacionales, llamado Paradiplomacia, que las leyes comienzan a reconocer. Se organizan nuevas estructuras y formas de interacción regionales y transfronterizas, a partir de las características geográficas y culturales, las necesidades y las fortalezas de dichos territorios.

Como resultado del impacto sobre la soberanía del Estado de los imperativos de un nuevo capitalismo global, de las nuevas condiciones tecnológicas, de los procesos de comunicación masiva y de la multiplicación de las demandas de reconocimiento cultural, la diplomacia parece debatirse hoy entre la obsolescencia y su obligada reinención (CORNAGO, 2010, p. 128).

Este sucinto debate presentado a partir de las propuestas que apuntan hacia la superación de la diplomacia tradicional y su transformación o ampliación nos permite distinguir de entre estos

⁷ Idem

aportes y la Diplomacia de los Pueblos, siendo que coinciden en algunos supuestos, esta última se afianza en las raíces ancestrales de nuestros pueblos indígenas y se nutre de las luchas de los movimientos sociales y populares de nuestros tiempos, una propuesta amplia e incluyente de forma de organización y relacionamiento. Es decir, se enmarca en la categoría de epistemología del Sur, acuñada por De Sousa, que consiste en la

búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales (DE SOUSA, 2009b, p. 12).

LA TRANSFORMACIÓN DE LO SOCIAL: RESISTENCIA Y COMUNIDAD

La Diplomacia de los Pueblos, tal como hemos referido, se constituye como un tipo contra-hegemónico de relaciones internacionales, teniendo en consideración que el régimen actual de las relaciones internacionales se ha vuelto un elemento central de la globalización hegemónica (DE SOUSA, 2009b, p. 226). El impacto de la globalización sobre las relaciones sociales, la organización social, las identidades individuales o colectivas ha generado transformaciones en la vida social, la emergencia de identidades de resistencia, de nuevas formas de organización social y nuevos repertorios de acción de aquellos que se resisten, y todo esto tiene incidencia en el ámbito internacional.

La globalización es el proceso mediante el cual una condición o entidad local logra extender su alcance por todo el globo, y al hacerlo, desarrolla la capacidad de designar como local a alguna entidad o condición social rival (DE SOUSA, 2009b, p. 230), y, según apunta De Sousa, no existe una entidad aislada llamada globalización, hay más bien globalizaciones, en plural: la globalización hegemónica y otras formas de globalización, que intentan contrarrestar la exclusión (DE SOUSA, 2009b, p. 231).

Uno de los elementos que ha estimulado este fenómeno ha sido el desarrollo de redes globales de comunicación y de complejos sistemas globales de producción e intercambio, que vienen a disminuir el poder de las circunstancias locales sobre la vida de la gente y esta se ve crecientemente afectada por lo que ocurre en otros lados. Sin embargo, es necesario matizar estos elementos porque la idea de una cultura global desterritorializada y convergente no considera suficientemente el hecho de que simultáneamente ha ido resurgiendo el interés por las culturas locales. Lo que denota que la globalización va siempre acompañada de la localización (LARRAÍN, 2005, p. 113).

Las nuevas tecnologías de la información y comunicaciones, parte central de la globalización, han posibilitado el ingreso de una variedad de actores políticos locales en ámbitos internacionales antes exclusivos de los Estados. Esta combinación de redes locales y globales y su activismo genera condiciones para la formación de identidades al menos parcialmente transnacionales, y si bien esto no es excluyente de los vínculos con el país o la localidad provoca un desplazamiento que posibilita que dichos vínculos se extiendan a comunidades translocales (SASSEN, 2007).

Desde el Sur, se apela a las identidades de resistencia que insisten en construir alternativas frente a las imposiciones hegemónicas del Norte que pretenden homogeneizarlo todo. La

identidad, en cuanto a los actores sociales, se refiere al proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido (CASTELLS, 2001, p. 28).

En lo particular, la identidad de resistencia es generada por aquellos actores que se encuentran en posiciones/condiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación, por lo que construyen trincheras de resistencia y supervivencia basándose en principios diferentes u opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad. Las identidades que comienzan como resistencia pueden inducir proyectos⁸.

Este tipo de construcción social busca romper con la falsa convicción, propia de la modernidad, de que el individuo puede concebirse al margen de la comunidad. La identidad para la resistencia conduce a la formación de comunas o comunidades. Puede ser que este sea el tipo más importante de construcción para la sociedad. Construye formas de resistencia colectiva contra la opresión, de otro modo insoportable, por lo común atendiendo a identidades que aparentemente estuvieron bien definidas por la historia, la geografía o la biología, facilitando así que se expresen como esencia las fronteras de la resistencia⁹.

A partir del caso de Bolivia, García Linera describe a las comunidades (o ayllus) “como estructuras civilizatorias portadoras de sistemas culturales, temporales, tecnológicos, políticos y productivos estructuralmente diferenciados de las constituciones civilizatorias del capitalismo dominante” (GARCÍA LINERA, 2001, p. 51). Así, la comunidad se presenta como una entidad social de vínculos tecnológicos, formas de circulación de bienes y personas,

⁸ Idem, p. 30

⁹ Id. Ibid, p. 31

transmisión de herencia, gestión colectiva de saberes y recursos, sedimentación de experiencias, funciones políticas y proyección de porvenir que se antepone y define a la propia individualidad¹⁰.

La universalización de la civilización capitalista es la globalización, donde un bloque central de poder aparece como la autoridad de todo el orden mundial, de acuerdo con Quijano. Se ha producido una profunda y masiva modificación de la vida de todas las sociedades y de todas las gentes. Esos cambios no afectan de modo orgánico, sistemático, coherente; a todos los países y a todos los grupos ocurre de modo irregular, discontinuo, heterogéneo, contradictorio, conflictivo. Se desencadenan impulsos y tendencias hacia la constitución de nuevas perspectivas y nuevos cauces culturales. Por eso, la universalización de la civilización capitalista es la otra cara de la irrupción de la diversidad y de la heterogeneidad de las experiencias culturales que existen en el mundo y que circulan en las mismas autopistas de la comunicación global (QUIJANO, 2001, p. 118-119).

Estas nuevas construcciones identitarias de resistencia constituyen una reacción contra la discriminación o marginación cultural, social o política. Son formas de auto identificación que hacen frente a su asimilación a un sistema en el que su situación sería estructuralmente subordinada. Para el caso de América Latina, esto es muy gráfico porque esta resistencia se manifiesta a través del rescate de identidades dormidas, es el caso de los pueblos originarios. Si bien no todas las facetas de la globalización generan resistencias, como apunta Castells, a ciertos grupos sociales sí les hace resistir, fundamentalmente cuando se trata de procesos globalizadores que pretenden homogeneizar o hacer desaparecer, menospreciar o invalidar estas identidades que suelen ser cuantitativamente

¹⁰ Idem.

minoritarias. Finalmente, estos grupos resisten como pueden y con los recursos con los que cuentan porque como ciudadanos son minorías que no encuentran representados sus derechos. Nos encontramos con la inoperatividad del sistema de representación (CASTELLS, 2005, p. 17).

La experiencia local se ve alterada por este proceso de globalización. Las comunidades locales, sometidas por siglos a contactos parciales ven alterados sus patrones de conocimiento y conductas (BENGOA, 2007, p. 47). Lo que ocurre es un doble proceso, concomitante, de globalización y particularismo. La percepción de los indígenas es que la globalización se constituye en una amenaza cultural profunda. La transformación de la experiencia local viene a resituar las identidades locales en un contexto radicalmente diferente¹¹.

En el mundo comunitario tradicional no era necesario “explicar” la propia identidad. No se precisaba dar cuenta de ella ante nadie. En un mundo cada vez más interrelacionado circula la pregunta obvia: y tú, ¿Quién eres? Frente a la pregunta por la identidad, los indígenas se ven impelidos a iniciar un complejo proceso de respuestas [...] comienza a surgir una necesidad evidente por poseer un ‘discurso de identidad’ (BENGOA, 2007, p. 51).

Por su parte, la realidad del llamado mundo poscolonial¹² nos muestra otra cara de la identidad cultural como forma de resistencia. El caso de la India, que también es una realidad de otras sociedades

¹¹ Idem, p. 51.

¹² Sobre este concepto ver Edward Said 2007 (1990) *Orientalismo* (Barcelona: Debolsillo); Gayatri Spivak 2009 (1988) *¿Pueden hablar los subalternos?* (Barcelona: Macba); Walter Mignolo 1996 “Herencias coloniales y teorías poscoloniales” en González, Beatriz *Cultura y tercer mundo* (Caracas: Nueva Sociedad); entre otros.

del Sur, es un ejemplo en resistencia a partir de la espiritualidad:

El nacionalismo anticolonial forja su propio espacio de soberanía dentro de la sociedad colonial mucho antes de iniciar su batalla política con el poder imperial. Lo hace dividiendo el mundo de las instituciones y las prácticas sociales en dos campos: el material y el espiritual. El material es el campo de lo “exterior”, de la economía y de lo estatal, de la ciencia y de la tecnología, un campo en el cual occidente ha ratificado su superioridad y Oriente ha sucumbido. En este campo, la superioridad occidental ha sido reconocida, y sus logros cuidadosamente estudiados e imitados. El espiritual, por el contrario, es un campo “interior”, que soporta los aspectos “esenciales” de la identidad cultural. Cuanto más se triunfe en imitar los logros de occidente en el campo material, mayor será la necesidad de preservar las características de la cultura espiritual propia (CHATTERJEE, 2008).

Chatterjee habla del tiempo heterogéneo de la modernidad y defiende este argumento con ejemplos tomados del mundo poscolonial donde

se pueden observar empresarios que demoran el cierre de un negocio porque no consultaron aún con sus astrólogos. O trabajadores industriales que no tocarán una nueva máquina hasta que no haya sido consagrada con los ritos religiosos apropiados [...] pero postular que estas situaciones son el producto de la convivencia de varios tiempos – el tiempo de lo moderno y los tiempos de lo premoderno - supondría únicamente ratificar el utopismo propio de la modernidad occidental (CHATTERJEE, 2008, p. 116).

Por todo el mundo, los procesos hegemónicos de exclusión encuentran diferentes formas de resistencias – iniciativas de base, organizaciones locales, movimientos populares, redes transnacionales de solidaridad, nuevas formas de internacionalismo obrero – que intentan contrarrestar la exclusión social abriendo espacios para la participación democrática y la construcción comunitaria, ofreciendo alternativas a las formas dominantes de desarrollo y conocimiento; en suma, en favor de la inclusión social (DE SOUSA, 2009b, p. 231).

Este activismo transnacional tiene una característica positiva, y es que está por igual involucrada con la política de la equidad (redistribución) y con la política de la diferencia (reconocimiento). Pero también tiene una característica negativa: es que las teorías de la separación han prevalecido sobre las teorías que pregonan la unión sobre la gran variedad de movimientos, campañas e iniciativas existentes. Donde lo verdaderamente global es sólo la lógica de la globalización hegemónica, que fija un equilibrio que mantiene tales movimientos separados y mutuamente ininteligibles¹³.

Tal como apunta Chatterjee desde los estudios poscoloniales,

nos cabe a nosotros [...] los marginales del mundo de la modernidad, hacer uso de las oportunidades que todavía tenemos para inventar nuevas formas de orden social, económico y político en el marco de la modernidad. En los últimos cien años hemos ensayado varias experiencias. Muchas de las soluciones fueron consideradas, por otros y por nosotros mismos, como adaptaciones imperfectas del modelo original, inacabadas, distorsionadas y hasta falsificadas. Vale la pena considerar si muchas de esas formas supuestamente distorsionadas de instituciones económicas, leyes, prácticas culturales, no podrían contener la potencialidad de modelos completamente

¹³ Ibid., p. 232.

nuevos de organización económica o de gobernabilidad democrática, nunca imaginados por las viejas formas de la modernidad occidental. Para eso, entretanto, tenemos que tener el coraje de dar la espalda a la historia de los últimos quinientos años y de encarar el futuro, con una madurez renovada y con una autoconfianza nueva (CHATTERJEE, 2008, p. 53).

En este sentido, y a partir de las identidades de resistencia, se destacan tres planteamientos que hace Manuel Castells. En primer lugar, los actores sociales que se resisten a los procesos de individualización proporcionan una importante alternativa: las comunas culturales, como reacciones a las tendencias sociales imperantes, que funcionan como refugio y solidaridad, y están constituidas desde la cultura (CASTELLS, 2001, p. 88).

En segundo lugar, que esas comunas puedan surgir nuevos sujetos, es decir, nuevos agentes de transformación social, con lo que se construirá un nuevo sentido en torno a la identidad proyecto¹⁴. En tercer lugar, las identidades que comienzan como resistencia pueden inducir proyectos y, también, con el transcurrir de la historia, convertirse en dominantes en las instituciones de la sociedad, con lo cual se vuelven identidades legitimadoras para racionalizar su dominio¹⁵. Por tanto de estos actores sociales que resisten pueden surgir nuevos proyectos de sociedad, más bien de tipo solidario y plurales, cercanos a la noción de comunidad.

Con la idea de la diversidad, surge el problema de la interculturalidad, y lo importante de la interculturalidad es que no es una cuestión solamente cultural, sino una cuestión política, y por eso tiene que ser tratada a nivel de dos temas: el Estado y la democracia (DE SOUSA, 2009a, p. 20).

¹⁴ CASTELLS, 2001, p. 90.

¹⁵ *Ibid.*, p. 30.

LA TRANSFORMACIÓN DE LO POLÍTICO: la inclusión de nuevas prácticas

La Diplomacia de los Pueblos se presenta como una práctica política, fuertemente vinculada con la diplomacia indígena, y en consonancia con los procesos de transformación del Estado en América Latina, particularmente desde Bolivia, pero con fuerte receptividad en Ecuador y Venezuela. En términos generales, se trata de trasladar al plano internacional un nuevo tipo de democracia, la democracia participativa y el proyecto de construcción del socialismo del siglo XXI¹⁶.

Se enmarca en la construcción de la epistemología del sur, “que es una comprensión del mundo mucho más amplia que la que nos da la comprensión occidental, y que a pesar de ser cada vez más clara, no está todavía contabilizada en las soluciones políticas y teóricas que por ahora tenemos” (DE SOUSA, 2009a, p. 20). Esta se propone una lucha contra las formas homogeneizadoras de organización de la sociedad, que desplazan y segregan a los grupos que no encajan en la descripción dominante. Donde es fundamental el reconocimiento de la pluralidad humana, que se da a partir de dos criterios: el énfasis en la creación de una nueva gramática social y cultural; y en el entendimiento de la innovación social y cultural articulada con la innovación institucional (DE SOUSA, 2002, p. 64), es decir, la búsqueda de una nueva institucionalidad democrática que reconozca e incluya las formas de organización propuesta por los

¹⁶ Sobre el Socialismo del Siglo XXI ver en Tomas Moulian 2001 *Socialismo del siglo XXI* (Santiago: LOM); Mészáros, Istvan 2008 *El desafío y la carga del tiempo histórico: el socialismo del siglo XXI* (Vadell Hermanos/Clacso); Heinz, Dieterich 2007 *Hugo Chávez y el socialismo del siglo XXI* (Caracas: Monte Ávila); Harnecker, Martha 2010 *Inventando para no errar: América Latina y el socialismo del siglo XXI* (Caracas: CIM/El viejo Topo); entre otros.

diversos sectores. Y el primer gran ejercicio para captar las marcas de lo “nuevo” reside en reconocerlo no sólo como fenómeno que desentona sino como hilo conductor que permite revertir la relación de fuerzas existentes (SADER, 2006a, p. 1).

La democracia participativa, de acuerdo a lo que plantea Tomas Moulian, pretende construir una cultura donde sea posible la creatividad como experiencia cotidiana como una finalidad del socialismo. Esta imaginación creativa está también dirigida a que se creen organizaciones y redes, y nuevas experiencias de asociatividad, de construcción de sujetos. Así también, el desarrollo de una cultura comunitaria, con el realce de valores como la fraternidad y la amistad, que sirvan como antídoto a la tacañería burguesa, el egoísmo del ahorro y la despersonalización de las relaciones que privan hoy día. Es un conjunto de luchas para lograr una democracia total, buscando formas distintas de hacer y de pensar (MOULIAN, 2001).

Este tipo de construcción política pone énfasis en la labor creativa de los pueblos. Para escapar de los modelos imitativos, una de las opciones es emprender la búsqueda de la democracia participativa, una cultura igualitaria y una economía solidaria en las comunidades y en los pueblos que aún conservan estructuras tradicionales. Esto, construyendo paso a paso un futuro a partir de la afirmación de estas realidades. Esta reflexión implica, en primera instancia, un reconocimiento explícito de la gran diversidad de estructuras políticas, económicas y culturales que privan en el mundo de hoy, y que están siendo amenazadas por la uniformidad globalizadora de las empresas transnacionales y de los Estados nacionales que se han puesto a su servicio (GABRIEL, 2005, p. 29).

La ampliación de espacios es fundamental en la democracia participativa. Sin embargo, la sociedad debe ser el espacio de lucha porque se busca la transformación de la sociedad, persiguiendo la

reconstitución de instituciones y experiencias contrarias al espíritu del capitalismo (MOULIAN, 2001, p. 142).

Pero lo que ha venido sucediendo en muchas de nuestras sociedades es una apropiación de espacios a la fuerza, una especie de política salvaje, en vista de la exclusión que vastos sectores han sufrido, y es lo que ha dado origen a la constitución de movimientos sociales que comienzan a configurarse cuando la acción colectiva empieza a desbordar los lugares estables de la política, tanto en el seno de la sociedad civil como del Estado, y se mueve a través de la sociedad buscando solidaridades y aliados en torno a un cuestionamiento sobre los criterios y formas de distribución de la riqueza social o de los propios principios de organización de la sociedad, del Estado y del gobierno. Los movimientos sociales suelen hablar de algo que no tiene lugar en la sociedad, sobre la ausencia de algo deseable, cuya consecución se busca y conquista en el movimiento y en la reforma de los espacios políticos existentes (TAPIA, 2008, p. 56). En buena medida, son el producto de la restricción de espacios políticos a elites reducidas. Por ello, la democracia participativa debe luchar contra la elitización de la política que está orientada a dejar dormir a los ciudadanos para que queden reducidos a simples electores (MOULIAN, 2001, p. 109), cuestionando, de esta forma, a la democracia liberal representativa y postulando un tipo de democracia más bien participativa.

El socialismo del siglo XXI debe ser pensado como la socialización del poder político, una democracia participativa que sustituya a la representativa. Debe ser pensado con una economía regida por la lógica de las necesidades y de producción de nuevos sujetos económicos. Debe ser también pensado a partir de la creación de una cultura asociativa en donde se realice el ideal de las

relaciones fraternas¹⁷. Estas características son más cercanas con la forma comunidad, y rompen con la idea del individualismo como forma de vida en la sociedad.

La experiencia boliviana reciente nos remite a la inclusión de prácticas y códigos propios de las culturas indígenas, mayoritarias en ese país, donde se plantea el paradigma del Buen Vivir como base de los procesos de transformación del Estado. Tal como afirma David Choquehuanca¹⁸:

Nosotros no buscamos “el vivir mejor”, es más, no queremos que nadie viva mejor, lo que nosotros buscamos es un “vivir bien”, los aymaras queremos volver a ser *qamiris* nuevamente, *qamiri* significa persona que vive bien, los quechuas quieren volver a ser nuevamente *qhapaj*, *qhapaj* es una persona que vive bien y los guaraníes han dicho que nosotros queremos volver a ser *iyambae*, *iyambae* es una persona sin dueño y *iyambae* es una persona que vive bien (TICONA, 2006, p. 7, énfasis original).

“No se trata sólo de un cuestionamiento, sino un intento serio de apostar a pensar desde otras categorías analíticas, mejor dicho iniciando desde nuestro pensamiento” (TICONA, 2006, p. 8), así Choquehuanca enfatiza:

Estos nuestros saberes ancestrales, nuestro códigos que nos permitían vivir bien, formas propias de organización que nos permitían vivir bien, que nos permitían una vida equilibrada, no solamente entre las personas, sino que nos permitía una vida equilibrada entre el hombre y la naturaleza, eso es lo que queremos compartir con el mundo, a eso llamamos nosotros la “Diplomacia de los Pueblos (TICONA, 2006, p. 8).

¹⁷ Ibid., p. 118.

¹⁸ Canciller del Estado Plurinacional de Bolivia desde el año 2006.

En esta coyuntura de transformación que vive el Estado boliviano, también se realizan cambios en las costumbres, usos y prácticas, una de ellas, es sin duda la diplomacia exterior que a través de nuevas formas y estilos, fomenta el surgimiento de un nuevo relacionamiento, protocolizando la práctica diplomática de los pueblos indígenas. De esta forma se trabaja en la inclusión de prácticas como el Apthapi (comida comunal) y el Akhulli (masticación de la hoja de coca) en los encuentros de relacionamiento e intercambio de Bolivia con otros países y otros pueblos del mundo (ACADEMIA DIPLOMÁTICA, 2009a; 2009b).

El Apthapi o comida comunal hace parte de estos aportes culturales a las prácticas políticas,

“se lo puede considerar una costumbre o práctica cultural de los pueblos y naciones andinas. En él participan todos los miembros de la comunidad, sin exclusión alguna. Por este sentido de inclusión, incorporación y respeto, el Apthapi se define como una práctica abierta y democrática. A partir de esta práctica comunitaria, algunos pre-juicios o expresiones de racismo o discriminación de género – e inclusive por enfermedad – desaparecen. Más al contrario, todos tienden a ser incluidos, tolerantes y tolerados (...) En el Apthapi se da la lógica del buen comer en medio de conversaciones y chistes (...) no hay jerarquías. Se trata de un grupo con lealtad étnica y hasta política, sobre la base del respeto para todos los participantes. La conversación, por lo general, tiende a una comparación cultural entre el pasado, presente y futuro, aludiendo, por ejemplo, a la producción agrícola con los años pasados” (ACADEMIA DIPLOMÁTICA DE BOLIVIA, 2009b, p. 44).

Por su parte el Akhulli es,

la masticación de la hoja de coca, en las circunstancias y maneras practicadas por los indígenas, es un hecho cultural enraizado en principios étnicos y éticos de los pueblos andinos, cuyas funciones religiosas, socioculturales, económicas y médicas constituyen un complejo funcional para la preservación y fortalecimiento de su identidad y que no puede por ninguna razón equipararse con una toxicomanía (ACADEMIA DIPLOMÁTICA DE BOLIVIA, 2009a, p. 11).

El Akhulli es un aglutinante sociopolítico en la organización comunal. Las culturas andinas se basan en la complementariedad, donde los opuestos no se enfrentan sino que se complementan. Son culturas cíclicas porque no son antropocéntricas sino cosmocéntricas; además, siguen las lógicas rotacionales, duales y simétricas. De acuerdo a sus tradiciones, esa relación con la naturaleza se manifiesta por medio de la hoja de coca. En todas las actividades que realizan, la hoja de coca siempre está presente, en el trabajo, en las celebraciones, en los rituales y en lo cotidiano (ACADEMIA DIPLOMÁTICA DE BOLIVIA, 2009a).

La transformación del Estado en Bolivia tiene como base el reconocimiento de la plurinacionalidad, lo que también implica la inclusión de prácticas de relacionamiento de sus pueblos indígenas en la política del Estado Plurinacional. Por ello, se rescatan de su cultura ancestral elementos como el Apthapi y el Akhulli para ser incluidos en la política exterior, y así intentar relacionarse con otros no sólo a partir de los protocolos diplomáticos establecidos, sino también invitar a compartir desde sus costumbres y prácticas de relacionamiento ancestrales.

En el caso de Ecuador, se inicia un proceso de aparente ruptura con este largo horizonte colonial.

Esta ruptura se puede presenciar no sólo en los reconocimientos, derechos y en el carácter del nuevo Estado detallados en la Carta Política, sino también en la manera en que coloca en el centro del repensar y refundar lógicas y racionalidades “otras”. [...] Que parten de la diferencia construida y revivida por los pueblos ancestrales, las que dan un giro a la monoculturalidad, uninacionalidad y razón moderno-occidental-colonial fundantes e inician, a la vez, caminos hacia un interculturalizar, plurinacionalizar y decolonizar (WALSH, 2010, p. 114).

En términos generales la noción del Buen Vivir o Sumak Kawsay orienta la transformación del Estado en Ecuador y constituye en núcleo de la Constitución Política del Ecuador de 2008. Pero en lo particular entregarle derechos a la naturaleza, la naturaleza como sujeto de derecho ha sido uno de los aportes más significativos de la propuesta ecuatoriana. Alberto Acosta apunta, “el ser humano es el objetivo y es el actor fundamental de un proceso en el cual él mismo, siendo objetivo y actor fundamental, tiene que vivir y convivir con la naturaleza. No puede apostar a la sobreexplotación de la naturaleza, menos aún a su destrucción” (ACOSTA, 2010, p. 91)

Por su parte, en Venezuela se persigue la construcción de alianzas a nivel internacional que permitan la constitución de un mundo multipolar y multicéntrico,

para el orden de dominación mundial la actuación venezolana a favor de un sistema internacional igualitario, justo, que respete la no injerencia interna, la autodeterminación de los pueblos y en el cual se redireccionen las relaciones en sentido Sur-Sur

contraviene los intereses del orden hegemónico (RODRÍGUEZ LANDAETA, 2011, p. 2).

Con fundamento en un nuevo orden hegemónico y con base en consolidar una verdadera integración regional y la creación de espacios de encuentro y redes de solidaridad con los países del Sur. Todo esto, a partir del propio proceso de construcción del socialismo del siglo XXI y la democracia participativa que se vive a lo interno de esa sociedad. Los casos aquí reseñados nos hablan de la transformación de lo político, nuevas prácticas y nuevas formas de acción.

LA DIPLOMACIA DE LOS PUEBLOS: alternativa de desarrollo y de integración

El Buen Vivir o Sumak Kawsay comienza a aparecer en las Constituciones del siglo XXI en la América Latina, sintetiza visiones y prácticas ancestrales, debates y propuestas actuales, el acumulado de pensamiento crítico y lucha sociales de décadas recientes; junta dinámicas nacionales e internacionales de respuesta al modelo de desarrollo y al modelo de civilización que han conducido a una situación ya reconocida como insostenible (LEÓN, 2010, p. 98).

La Diplomacia de los Pueblos se nutre en su esencia de lo que es el paradigma del Buen Vivir o Sumak Kawsay. De ahí que por ejemplo, el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derecho que se hace desde Ecuador se posiciona como fundamento de una nueva concepción del desarrollo, que ya no sería de tipo extractivista y explotador de la naturaleza, los animales y los seres humanos, que es como se ha concebido hasta ahora, un modelo de desarrollo basado en la explotación y exportación de materias primas hacia el Norte desde el Sur. Se trata entonces de reflexionar acerca de un tipo de desarrollo más bien fundamentado en la subsistencia y el equilibrio

armónico con la naturaleza y el medio ambiente, más cercano con la sabiduría popular, campesina y los conocimientos ancestrales de nuestros indígenas. Donde la tarea es repensar las bases conceptuales del desarrollo, buscando romper con la modernidad occidental y eurocéntrica, pensando desde una perspectiva descolonial, tal y como se proponen los procesos de transformación del Estado que marchan en América Latina.

El Buen Vivir

representa un proyecto civilizatorio y cultural antitético al capitalismo, a la modernidad y su noción de progreso. Es un proyecto complejo, históricamente construido desde la ancestralidad de los saberes de pueblos originarios y que integra utopías y proyectos sociales en armonía con la naturaleza y la comunidad, articulando formas de consumo, de comportamiento y de conductas no degradantes con los otros ni con el ambiente (PRADA, 2011, p. 282).

Nos acerca hacia relaciones armónicas entre nosotros y con nuestro entorno,

la armonía de nosotros mismos con el universo es lo que permite el sentir, el hacer colectivo y personal de ese Buen Vivir. No es sólo un asunto de tener – y acumular – “cosas”, que se compran o que se venden. Las filosofías del Buen vivir no ven como “un recurso” todo aquello que nos proporciona la Madre Naturaleza. No es un depósito de cosas, es todo un tejido de la vida, de la historia de la naturaleza y de la historia del hombre dentro de ella. Si la naturaleza no es un simple “recurso”, mucho menos lo es el ser humano. La persona centrada en el cosmos viviente y en la comunidad concreta. Que se localiza en algún lugar del planeta (RIVAS-RIVAS, 2011, p. 7).

El Buen Vivir, más que una declaración constitucional en Bolivia y Ecuador, se presenta, entonces, como una oportunidad para construir colectivamente un nuevo régimen de desarrollo, más claramente, una nueva forma de vida. El Buen Vivir constituye un paso cualitativo importante al pasar del desarrollo sustentable y sus múltiples sinónimos, a una visión diferente, más rica en contenidos y más compleja (ACOSTA, 2011, p. 193). Principios orientadores que se caracterizan por promover una relación armoniosa entre los seres humanos individual y colectivamente, y con la Naturaleza. Desde esa perspectiva, el Buen Vivir propone una “nueva arquitectura conceptual”¹⁹ y la creación de una epistemología desde el sur (DE SOUSA, 2009b).

El paradigma del Buen Vivir es la base conceptual de la Diplomacia de los Pueblos. Es decir, encuentra su origen en esta filosofía, de ahí viene, pero está orientada hacia la consolidación de un nuevo tipo de integración menos formal y más arraigada en nuestras sociedades, hacia allá va. Así, a partir de ambos elementos contribuye a repensar el desarrollo.

De esta forma, la propuesta de la Diplomacia de los Pueblos, enarbolada por sociedades en transformación, ha servido de base a nuevos proyectos de integración en la región latinoamericana. Es indispensable acotar en este punto, que en Venezuela, Bolivia y Ecuador es donde se han logrado los mayores avances en términos de transformar la estructura del Estado, y los procesos se han iniciado con Asambleas Nacionales Constituyentes sometidas a participación y aprobación popular. Proponiendo la revolución Bolivariana y la democracia participativa y protagónica en Venezuela, la revolución cultural y la plurinacionalidad en Bolivia, y la revolución y democracia ciudadana en Ecuador, que como rasgo común persiguen ampliar los

¹⁹ Ibid., p. 194.

espacios de participación en sus sociedades. Si bien es cierto, en cada uno de los casos se enfrentan a particulares obstáculos, pero en definitiva son sociedades que están debatiendo y construyendo la transformación y la reinención del Estado, y la relación entre este y su sociedad.

En el plano regional se inaugura así una nueva etapa, denominada por algunos especialistas como Regionalismo Posneoliberal (SERBIN, 2010) que comienza con la creación de nuevas alianzas de integración y nuevas organizaciones, y que rompe con la tendencia al Regionalismo Abierto que había predominado en la etapa anterior, complementaria con las políticas neoliberales predominantes a lo interno de los Estados.

Se está planteando el rediseño de la región en un nuevo marco geopolítico (KATZ, 2006), caracterizado por el desplazamiento de los temas de liberalización comercial y desregulación por una agenda marcadamente política signada por el retorno a un rol protagónico del Estado [...] con la redefinición de un espacio sudamericano caracterizado por la exclusión explícita de EEUU (SERBIN, 2010, p. 1). Se trata de proyectos de sociedades con un marcado perfil anti imperialista y que al mismo tiempo persiguen una estrategia de conducción multipolar de la política mundial y la creación de nuevos bloques de poder a nivel internacional.

El nacimiento del ALBA (Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América), en 2004, marca el inicio de esta nueva etapa en la integración latinoamericana. Concebida como una alianza política estratégica, reúne a un grupo de países comprometidos con los proyectos de refundación del Estado y con la construcción de un nuevo tipo de democracia. Posteriormente se constituye la UNASUR (Unión de Naciones Sudamericanas) como iniciativa de integración que logra reunir de manera inédita a todos los doce países de la

América del Sur, y que a pesar de su corta trayectoria, ha logrado incidir de manera satisfactoria en algunas de las más graves crisis políticas de la región.

Más recientemente, se ha dado un importante paso en cuanto a la integración con independencia, con la creación de la CELAC (Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños). Su

forma de articulación política es el resultado del reconocimiento de pensar-vivir-sentir Nuestra América a partir del origen común que lo acompaña, de los problemas comunes que lo sacuden, de las amenazas comunes que lo acechan y de la pluralidad intergubernativa que expresa cada uno de los países de esta parte del continente (MOLDIZ, 2011, p. 1).

Su cualidad más significativa es que agrupa a todos los países de América Latina y el Caribe sin la presencia de EEUU y Canadá, y al mismo tiempo ha marcado la decadencia de la vieja institucionalidad regional encabezada por la OEA y liderada por el peso hegemónico de los EEUU y sus políticas hacia la región.

De todas formas, tanto UNASUR como Celac se enfrentan desde su origen a la contradicción de integrar en su seno una diversidad de proyectos nacionales disímiles que a su vez son proyectos de integración con objetivos contrapuestos, algunos orientados hacia el mismo patrón de regionalismo abierto, libre comercio y alianzas con potencias como los EEUU. Mientras que algunas de estas sociedades apuntan hacia un tipo de integración basada en la complementariedad y que intenta desafiar radicalmente al regionalismo competitivo contemporáneo (KATZ, 2006, p. 69). Con tales contradicciones internas en UNASUR y CELAC, los avances se encuentran con serios límites, los propios de las diferencias ideológicas y de proyectos nacionales contrapuestos. Por estos motivos, el ALBA figura como el quiebre y representa en

términos declarativos, pero también en acciones concretas, el punto de partida hacia el regionalismo posneoliberal en América Latina.

Siguiendo a Katz (2006), se puede analizar el ALBA en tres ámbitos. En primer lugar, como resultado del proceso bolivariano (venezolano), proyectando hacia América Latina los avances sociales introducidos en Venezuela a partir de cierta distribución de la tierra, créditos a las cooperativas y una significativa extensión de los servicios educativos y sanitarios. Así mismo se dan particularidades como los acuerdos suscritos entre Cuba y Venezuela, que desafían el embargo norteamericano hacia la isla, y auxilian con suministros y sostén diplomático. Acuerdos que, por lo general, jerarquizan el campo de la salud y la educación.

En segundo lugar, esboza un intercambio comercial cooperativo, planteando la posibilidad de introducir una desconexión entre el precio de los bienes transados y su cotización mercantil. La valuación podría adaptarse a aquello que necesita y puede ofrecer un país a otro. Un intercambio basado en “ventajas cooperativas” compartidas por todos los países y no en un esquema de “ventajas comparativas” (SADER, 2006b).

En tercer lugar, se trata de un proyecto estratégico de unificación latinoamericana, o tal vez es más “unión latinoamericana”, como fue la idea inicial de Simón Bolívar. Este proyecto de unidad regional ha sido hasta ahora impreciso y lejano, existen pocas ideas para materializarlo. Sin embargo, el ALBA podría comenzar a llenar ese vacío si asume un perfil propio y explicita abiertamente sus diferencias con los programas capitalistas de ensamble regional. “Es desafío del ALBA es enarbolar un programa de integración regional como alternativa a los proyectos del imperialismo y las burguesías locales” (KATZ, 2006, p. 83).

Encontramos dos características definitorias que distinguen al ALBA de otros proyectos de integración. En primer lugar se trata de una alianza político estratégica y no de tipo meramente comercial y aduanera; y en segundo lugar, al surgir como alternativa al ALCA (Área de Libre Comercio de las Américas), se reviste de un carácter antiimperialista.

La propuesta del ALBA representa una de las facetas concretas de lo que denominamos Diplomacia de los Pueblos porque propone un nuevo tipo de integración, como alternativa a los modelos tradicionales que siguen el ejemplo de integración europea. Potenciando la organización social y favoreciendo, a su vez, la creación de una estructura internacional con instituciones propias en el ámbito regional acorde con sus objetivos. Este andamiaje institucional comienza a articularse a partir de propuestas, ya puestas en marcha como el Banco del Sur²⁰ y el Sistema Único de Compensación Regional (SUCRE)²¹ como mecanismo de intercambio en la región sustitutivo del dólar y que ya está siendo empleado en transacciones entre los países miembros del ALBA²².

²⁰ El Convenio Constitutivo del Banco del Sur fue suscrito en 2009 por siete países, y en abril de 2012 entró en vigencia a partir de los instrumentos de ratificación de cinco países: Argentina, Bolivia, Ecuador, Uruguay y Venezuela.

²¹ El Sistema Unitario de Compensación Regional de Pagos, SUCRE, es un mecanismo que sirve para la canalización de pagos internacionales resultantes de las operaciones de comercio recíproco entre sus países miembros. Este Sistema se basa en la utilización de una moneda virtual “sucré”, para el registro de las operaciones exclusivamente entre los bancos centrales, en tanto que la liquidación local (pagos a exportadores y cobros a importadores) se efectúa con las respectivas monedas locales de los países miembros. En: <http://www.sucrealba.org/>

²² En la actualidad esta moneda virtual, en su ámbito de transacciones, es utilizada por 144 empresas entre públicas, mixtas y asociativas, de las cuales el 90% son privadas, 7% públicas y el resto de carácter mixto. En el año 2011 se realizaron 431 operaciones, lo que representó un aumento de 717% (en relación al año anterior), por un monto de 216 millones de SUCRES que equivalen a 270 millones de dólares. En: <http://www.sucrealba.org/>

Entre los más importantes desafíos del ALBA se encuentra la expansión de esta propuesta a nivel regional y a nivel del Sur, con miras al desarrollo de dos objetivos fundamentales: un sistema internacional multipolar y la integración Sur-Sur.

CONSIDERACIONES FINALES

En América Latina nos encontramos frente a importantes debates en torno a lo social y a lo político. Por un lado está el enfrentamiento entre el sistema representativo, heredero del modelo clásico de democracia liberal, frente a las nuevas propuestas de democracia participativa. Por otro lado, desde abajo, desde los movimientos sociales e indígenas, se está cuestionando la noción de “individualismo” que se instala en nuestras sociedades y se enfrenta a la idea de “comunidad”, que también hace parte de la noción de democracia participativa.

Sobre la base de estos debates, a comienzos del siglo XXI las sociedades latinoamericanas que más han avanzado se están dando a la tarea de intentar la transformación del Estado. En este sentido, la Diplomacia de los Pueblos es una propuesta que responde a estas demandas como elemento importante de dicha transformación toda vez que opera a lo interno en la acción creativa de la propia sociedad, y a lo externo como invitación a otros a que se involucren en este trabajo de construcción colectiva, siendo una influencia a la integración, en el nivel regional latinoamericano, y en el nivel de la integración Sur-Sur, que busca reinventar la relación entre los Estados y sus sociedades. Pero también opera a partir de la interacción desde arriba, con el potenciamiento que le da la institucionalidad estatal en transformación; desde abajo con toda una gama de organización social y nuevas prácticas políticas.

La implementación de esta propuesta parece ser compleja, y en los últimos tiempos la “Diplomacia de los Pueblos” ha estado menos presente en el ámbito mediático y discursivo desde los espacios de poder. Sin embargo, es una apuesta desde las bases para la transformación de lo político, y se manifiesta frecuentemente en foros y cumbres sociales. Entonces, el debate debe girar en torno a que la propuesta de la Diplomacia de los Pueblos se posicione como un nuevo paradigma en las relaciones internacionales, como construcción contra-hegemónica y alternativa a la obsoleta diplomacia tradicional, como un aporte creativo desde los pueblos que reúnen conocimiento y práctica descolonizadora, orientado a la construcción de sociedades más justas y equitativas en nuestro Sur.

REFERÊNCIAS

ACADEMIA DIPLOMÁTICA PLURINACIONAL 2009a *El Akhulli. La hoja de coca en las relaciones y la diplomacia de los pueblos* (La Paz: Ministerio de relaciones exteriores).

_____. 2009b *El Apthapi. El banquete indígena en las relaciones y la diplomacia de los pueblos* (La Paz: Ministerio de relaciones exteriores).

ACOSTA, Alberto. “Sólo imaginando otros mundos, se cambiará éste” en Farah, Ivonne y Vasapollo, Luciano (coord.) *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* (La Paz: CIDES-UMSA), 2011.

_____. “Respuestas regionales para problemas globales” en León, Irene *Buen Vivir y cambios civilizatorios* (Quito: Fedaepps), 2010.

ARÁMBULA, Alma 2008 “Las relaciones internacionales de las autoridades locales” (México: Cámara de Diputados). En: <<http://www.diputados.gob.mx/cedia/sia/spe/SPE-ISS-06-08.pdf>> acceso 15 de julio de 2012.

ARTAZA, Mario 2010 “La Paradiplomacia de las regiones chilenas y las provincias argentinas” en Maira, Luis (ed.) *La política internacional subnacional en América Latina* (Buenos Aires: Libros del Zorzal).

BANSART, Andrés 2008 *El Caribe. Una sola posibilidad de integración: La Diplomacia de los pueblos* (Caracas: Instituto de Altos Estudios Diplomáticos Pedro Gual).

BENGOA, José. *La emergencia indígena en América Latina* (Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica), 2007.

BURTON, John y Dukes, Frank 1990 *Conflict: Practices in management, settlement and resolution* (New York: St. Martin's Press).

CASTELLS, Manuel (2005). “Globalización e identidad” en Cuadernos del mediterráneo. No. 5. Disponible en <<http://www.iade.org.ar/modules/noticias/article.php?storyid=2020>> acceso el 03 de marzo de 2012.

_____. *La era de la información Vol. 2 El poder de la identidad* (Madrid: Alianza Editorial), 2001.

CHATTERJEE, Partha *La nación en tiempo heterogéneo: y otros estudios subalternos* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina), 2008.

CONSTANT, Héctor (comp.) 2007 *Fundamentos filosóficos de la nueva integración del sur* (Caracas: Instituto de Altos estudios Diplomáticos Pedro Gual).

CORNAGO, Noé 2010 “La descentralización como elemento de innovación diplomática: aproximación a sus causas estructurales y lógicas de acción” en Maira, Luis (ed.) *La política internacional subnacional en América Latina* (Buenos Aires: Libros del Zorzal).

DE SOUSA, Boaventura. 2009a *Pensar el Estado y la Sociedad: desafíos actuales* (Buenos Aires: Waldhuter Editores).

_____. *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social* (México: Siglo XXI/Clacso), 2009b.

_____. *Democratizar la democracia: Los caminos de la democracia participativa* (México: Fondo de Cultura Económica), 2002

DOMINGUES, José Mauricio. *La modernidad contemporánea en América Latina* Buenos Aires: Siglo XXI/Clacso, 2009.

FISHER, Ronald. *Interactive conflicts resolution* Nueva York: Syracuse University Press, 1997.

GABRIEL, Leo y López, Gilberto (coord.). *Autonomías Indígenas en América Latina: Nuevas formas de convivencia política*, México D.F.: Plaza y Valdez editores, 2005.

GARCÍA LINERA, Álvaro “Sindicato, multitud y comunidad” en García Linera, Álvaro y otros *Tiempos de Rebelión*. La Paz: Comuna/Muela del Diablo, 2001.

KATZ, Claudio. *El rediseño de América Latina. ALCA, MERCOSUR y ALBA*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg, 2006.

LARRAÍN, Jorge. *¿América Latina moderna? Globalización e identidad*. Santiago de Chile: LOM, 2005.

LEÓN, Magdalena. “El Buen Vivir: objetivo y camino para otro modelo” en León, Irene *Buen Vivir y cambios civilizatorios*. Quito: Fedaeaps, 2010.

MOLDIZ, Hugo (2011). “La Celac, por el camino de las rebeliones indígenas y las luchas independentistas”. Disponible en: <<http://www.rebellion.org/noticias/2011/12/140716.pdf>>. Acceso 7 marzo 2012.

MOULIAN, Tomas. *Socialismo del siglo XXI: La quinta vía*. Santiago de Chile: LOM, 2001.

PRADA, Raúl (2011) “Más allá del Capitalismo y la Modernidad” en Dulon, Jorge y Gosálvez, Gonzálo (eds.) *Descolonización en Bolivia. Cuatro ejes para comprender el cambio* (La Paz: Vicepresidencia de Bolivia/fBDM).

QUIJANO, Aníbal “Colonialidad del Poder: Cultura y conocimiento en América Latina” en Mignolo, Walter (comp.) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento* (Buenos Aires: Ediciones del signo, 2001).

RIVAS-RIVAS, Saúl (2011) “Por el sentido comunal del Buen Vivir” Disponible en <<http://www.aporrea.org/ideologia/a125825.html>>. Acceso en: 30 julio 2012.

RODRÍGUEZ GELFENSTEIN, Sergio (2006) “La paradiplomacia: las relaciones internacionales del gobierno de Chiapas” en Rodríguez Gelfenstein, Sergio (coord.) *La paradiplomacia: las relaciones*

internacionales de los gobiernos locales (México D.F.: Cámara de Diputados de México LIX Legislatura/ Gobierno del Estado de Chiapas).

RODRÍGUEZ LANDAETA, Francisco. “La diplomacia bolivariana con ocho estrellas. Fundamentos y medios de acción” Disponible en <<http://www.aporrea.org/actualidad/a125880.html>>. Acceso en: 25 septiembre 2011.

ROUILLE D’ORFEUIL, Henri. *La diplomacia no gubernamental*. Santiago: LOM, 2008

RUIZ JIMÉNEZ, José Ángel (2004) “Nuevas diplomacias por la paz y los derechos humanos: la diplomacia civil no violenta” en *Convergencia revista de ciencias sociales de la Universidad Autónoma del Estado de México (Toluca) Vol. 11, No. 34, enero-abril*. Disponible en: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/105/10503404.pdf>> acceso 15 de julio de 2012.

SADER, Emir. “Hegemonía y contra hegemonía para otro mundo posible”. 2006. Disponible en: <www.biblioteca.org.ar/libros/130769.pdf>. Acceso 1º de marzo 2012.

SADER, Emir. “El lento y forme despuntar del ALBA” en *Le Monde Diplomatique* (Buenos Aires) febrero.

SASSEN, Saskia *Una sociología de la globalización*. Buenos Aires: Kats, 2006b.

SERBIN, Andrés (2010). *Regionalismo y soberanía nacional en América Latina: los nuevos desafíos*. Buenos Aires: Nueva Sociedad, 2007.

TAPIA, Luis (2008) *Política salvaje*. La Paz: Clacso.

TICONA ALEJO, Esteban (2006). *La diplomacia indígena, la diplomacia de los pueblos. Hacia la descolonización de las relaciones internacionales* (no publicado).

WALSH, Catherine (2010). “Raza”, mestizaje y poder: horizontes coloniales pasados y presentes” en *Crítica y emancipación*. Buenos Aires: Clacso. Año II, No. 3, primer semestre.

RESUMEN

El contexto de América Latina a comienzos del siglo XXI es de profundos cambios en el ámbito de lo social, lo político y lo económico. Se desarrollan identidades emergentes y de resistencia y se apela al concepto de comunidad, se proponen nuevas prácticas, de mayor inclusión, que buscan romper con los límites de la democracia liberal representativa. Así, surge la Diplomacia de los Pueblos, como parte de la epistemología del sur, que cuestiona el modelo de desarrollo vigente, propone el paradigma del Buen Vivir o Sumak Kawsay como alternativa, y principalmente apunta hacia un nuevo tipo de integración, inclusiva, participativa y más arraigada en nuestras sociedades. Este trabajo pretende hacer un acercamiento a la Diplomacia de los Pueblos, su concepto, alcances y formas de manifestación, como propuesta que se enmarca dentro de los procesos de transformación del Estado, y que se constituye como una alternativa para repensar el desarrollo desde el Sur.

PALABRAS CLAVE: Diplomacia de los Pueblos. Integración. Buen Vivir.

RESUMO

O contexto da América Latina no início do século XXI é de profundas mudanças no âmbito social, político e econômico. Desenvolvem-se identidades emergentes e de resistência e se apela para o conceito de comunidade, novas práticas de maior inclusão são propostas, que busquem romper com os limites da democracia liberal representativa. Dessa forma, surge a Diplomacia dos Povos como parte da epistemologia do sul, que questiona o modelo de desenvolvimento vigente, propõe o paradigma do Bom Vivero u Sumak Kawsay como alternativa, y, principalmente,

aponta para um novo tipo de integração inclusiva, participativa e mais arraigada nas nossas sociedades. Este trabalho pretende aproximar a Diplomacia dos Povos, seu conceito, alcances e formas de manifestação como proposta que se enquadra dentro dos procesos de transformação do Estado e que se constitui como uma alternativa para se repensar o desenvolvimento a partir do Sul.

PALAVRAS-CHAVE: Diplomacia dos Povos. Integração. Bom Viver.