

**EL CAMINO A LA UTOPIÍA
DESDE UN MUNDO
DE INCERTIDUMBRE**

FRANÇOIS HOUTART (Bélgica, 1925). Licenciado en Filosofía y Teología. Ordenado sacerdote católico en Malines en 1949. Licenciado en Ciencias Políticas y Sociales y doctor en Sociología en la Universidad de Lovaina (1973). Diplomado del Instituto Superior Internacional de Urbanismo aplicado en Bruselas. Postgrado en la Universidad de Chicago y de Indiana, Estados Unidos. Doctor Honoris Causa de Notre Dame University, Indiana. Director del Centro de Estudios Socio-religiosos y Profesor Emérito de la Universidad Católica de Lovaina (1958-1990). Profesor invitado de las Universidades de Montreal (1953), Buenos Aires (1954), Tilburg (1956-1957), Birmingham (1970), Sherbrooke (1972), Centroamericana de Managua (1983-1990). Secretario general de la Conferencia Internacional de Sociología Religiosa (1956-1964). Secretario general de la Federación Internacional de Institutos de Investigaciones Socio-religiosas (FERES), y vicepresidente (1964-1980). Director de la revista internacional de estudios socio-religiosos *Social Compass*. Experto en el Concilio Vaticano II, 1962-1965. Director del Centro Tricontinental y de su revista *Alternatives Sud*, Lovaina la Nueva, Bélgica, hasta septiembre de 2004. Ha trabajado y viajado por más de 100 países. Sus principales investigaciones de carácter socio-religioso han sido efectuadas en Bruselas, Chicago, Malta, Sri Lanka, India, Vietnam y países de América Latina. Ha trabajado como consultor acerca de problemas socio-religiosos en Camerún, Tanzania, Zaire, África del Sur, Colombia, Brasil, Nicaragua, Cuba, Corea, India, Pakistán, Sri Lanka, Bangladesh, Filipinas, Tailandia, Polonia, Vietnam, etcétera. Actualmente es el secretario del Foro Mundial de Alternativas y directivo del Foro Mundial de Porto Alegre. Ha escrito más de 50 libros y decenas de artículos especializados y de prensa. Entre ellos se destacan, en ocasiones junto a otros autores: *Les paroisses de Bruxelles*, 1952; *El cambio social en América Latina*, 1964; *The Church and Revolution, Religion and Ideology in Sri Lanka*, 1974; *Religion and Development in Asia*, 1976; *Religion et modes de production précapitalistes*, 1980; *Hai Van, Life in a Vietnamese Commune*, 1984; *Sociología de la religión*, 1992; *L'Autre Davos*, 1999; *Haiti et la mondialisation de la Culture*, 2000; *Mondialisation des Résistances L'Etat des luttes*, 2000; *La tiranía del mercado*, 2001 y *Mercado y religión*, 2002; *Dé légitimer le capitalisme; Reconstruire l'esperance*, 2005; *Comercio Mundial: ¿incentivo o freno para el desarrollo?*, 2005 (escrito junto a Carlos Tablada, Faustino Cobarrubia, Laura I. Pujol, Eugenio Martínez, Roberto Smith y Osvaldo Martínez); *La ética de la incertidumbre en las Ciencias Sociales y Sociología de la religión*, 2006; y *África codiciada. El desafío pendiente*, 2007 (escrito junto a Carlos Tablada y Roberto Smith).

EL CAMINO A LA UTOPIÍA DESDE UN MUNDO DE INCERTIDUMBRE

François Houtart



CLACSO
COEDICIONES



Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales



CLACSO

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Editor Responsable Emir Sader - Secretario Ejecutivo

Coordinador Académico Pablo Gentili - Secretario Ejecutivo Adjunto

Área de Producción Editorial y Contenidos Web de CLACSO

Responsable Editorial Lucas Sablich

Director de Arte Marcelo Giardino

Producción Fluxus Estudio

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Av. Callao 875 | Piso 5º J | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4811 6588 | Fax [54 11] 4812 8459 | <clacso@clacso.edu.ar> | <www.clacso.org>

Agencia de Cooperación Internacional



Govern de les Balears

Edición: Denise Ocampo Álvarez y Nisleidys Flores Carmona

Corrección: Nisleidys Flores Carmona y Alejandro Sean García

Composición: Nisleidys Flores Carmona

© Ruth Casa Editorial

© Sobre la presente edición:

Ruth Casa Editorial, 2009.

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2009

ISBN 978-9962-645-25-2

Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio, sin la autorización de Ruth Casa Editorial. Todos los derechos reservados en todos los idiomas. Derechos reservados conforme a la ley.

Ruth Casa Editorial

Calle 38 y Ave. Cuba, Edif. Los Cristales, Oficina No. 6

Apdo. 2235, Zona 9A, Panamá

e-mail: alejandrosean@yahoo.com

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

ÍNDICE

Prólogo / 9

Primera parte. La ética de la incertidumbre en las ciencias sociales / 13

La ética de la incertidumbre en las ciencias sociales / 15

I. Introducción / 15

II. La teoría de la incertidumbre en las ciencias sociales / 17

El aporte de Edgar Morin / 25

El conocimiento / 26

La complejidad de la incertidumbre / 27

La ética / 29

III. La incertidumbre construida / 29

IV. Ensayos éticos frente a la incertidumbre: John Rawls
y Enrique Dussel / 31

John Rawls: la incertidumbre regulada / 31

Enrique Dussel: la ética de la liberación / 33

V. La ética como construcción social / 35

El carácter relativo de la construcción / 38

Los varios niveles de la ética / 40

La deslegitimación del capitalismo como exigencia ética / 42

El papel de las religiones / 43

VI. Conclusiones / 44

Bibliografía / 45

Segunda parte. Búsqueda de nuevos espacios / 47

Derecho, sociobiodiversidad y soberanía / 49

I. El control de la biodiversidad, nueva frontera
del capitalismo / 49

La crisis de acumulación de los años setenta / 50

El neoliberalismo / 51

Acentuación de la crisis y búsqueda de nuevas fronteras / 52

II. Los efectos ecológicos, sociales y jurídicos del control y la explotación de
la biodiversidad / 54

La destrucción de la biodiversidad como fruto del modelo
económico / 56

Desastres humanos / 57
Efectos jurídicos / 58
III. Las resistencias / 59
Los movimientos sociales / 59
La lucha jurídica nacional e internacional / 60
IV. Hacia una nueva filosofía de la naturaleza y de la humanidad / 61
Dimensión ética y religiosa / 63
El papel jurídico / 64
Bibliografía / 64
Movimientos sociales y proyecto de nación / 66
I. La construcción de los Estados-naciones / 66
II. El desarrollo de la conciencia nacional / 67
III. El Estado dentro de una perspectiva neoliberal / 69
IV. Nueva fase del imperialismo / 71
V. Los movimientos sociales / 71
VI. Movimientos sociales y proyectos nacionales / 72
Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico / 75
I. ¿Por qué un nuevo sujeto histórico? / 75
II. Los movimientos sociales / 78
III. ¿Cómo construir el nuevo sujeto histórico? / 81
La globalización de las resistencias al neoliberalismo / 87
I. La historia de la convergencia de las resistencias / 87
II. El porqué de las convergencias / 88
III. Las características de las convergencias / 91
IV. Los desafíos de las convergencias / 93
Un socialismo para el siglo XXI. Cuadro sintético de reflexión / 97
I. Los objetivos o la utopía / 98
II. Los medios / 100
III. Las estrategias / 102
Tercera parte. De la resistencia a la ofensiva en América Latina / 103
De la resistencia a la ofensiva en América Latina: ¿cuáles son los desafíos para el análisis social? / 105
I. ¿Por qué en América Latina? / 105
II. El contexto histórico / 110
III. La relación entre los movimientos sociales y las nuevas izquierdas políticas / 112
Los movimientos sociales / 112
Las resistencias culturales / 114
Las “izquierdas” políticas / 115
Los proyectos de integración / 117

IV. Algunos desafíos para las ciencias sociales /	119
Movimientos sociales y acción política /	119
Alternativas /	123
La ética /	129
Bibliografía /	131

PRÓLOGO

YOHANKA LEÓN DEL RÍO¹
DENISE OCAMPO ÁLVAREZ²

Cuando en 1516 en la ciudad de Lovaina Tomas Moro inventaba su neologismo de utopía, con que nombraba a esa maravillosa isla del adelantado Utopos, su amigo personal Erasmo de Rotterdam le dedicaba en agradecimiento su Elogio de la locura. A estos amigos entrañables los unía el fervor humanista de la época y la travesía visionaria del futuro. Muchas veces las obras que perduran son un gesto íntimo no solo de la creación sino del placer de compartir ese acto y su resultado. Sentimiento infinito, necesario y que acompaña la solidaridad, que más que darse, es el de caminar juntos. Eso ha hecho en su bregar profesional y confesional el amigo entrañable de los movimientos sociales, François Houtart. Él recrea el futuro imaginario, deseado, luchado y construido humanamente, desde la mirada aguda y crítica del científico social, por militante de la fe infinita en el humano devenir del divino ser humano. Por esa razón al escribir Houtart lo hace desde los movimientos sociales y para ellos, sus compañeros de viaje hacia esa isla maravillosa de Utopía.

François Houtart, como otros tanto intelectuales comprometidos y en vínculo con las fuerzas sociales enfrentadas al devorador sistema de dominación múltiple del capital, es parte del movimiento del pensar social crítico contemporáneo. Hoy día estos intelectuales comparten con los movimientos sociales una tarea teórica: poner a punto la actitud crítica que lo caracteriza ante un orden social que persigue cooptar y absorber toda resistencia y práctica adversaria hacia él. El pensamiento social crítico se configura desde una actividad teórica y con un sentido de totalidad acerca de la necesidad real de evaluar y reelaborar críticamente los aparatos conceptuales de la ciencia social crítica, con el objetivo común de buscar soluciones postcapitalistas, formular e interpelar alternativas

¹ Yohanka León del Río (La Habana, 1962). Máster en Pensamiento Latinoamericano. Doctora en Filosofía. Investigadora del Instituto de Filosofía y Profesora Titular Adjunta de la Universidad de La Habana. Ha publicado ensayos y artículos en diferentes libros y revistas.

² Denise Ocampo Álvarez (La Habana, 1974). Licenciada en Lengua Inglesa. Máster en Lingüística Aplicada. Analista del Discurso. Editora del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, Cuba, y de Ruth Casa Editorial, Panamá. Ha publicado artículos científicos y periodísticos en diferentes revistas.

radicales y verdaderamente revolucionarias ante el capitalismo en general y el neoliberalismo en particular, pensando sus procesos de viabilidad, reflexionando las emergencias del socialismo en las actuales condiciones históricas.

La reflexión humanista ética y crítica identifica el tratamiento de la problemática de las alternativas en el análisis de las condiciones de posibilidad de un pensamiento social crítico que persigue fines e ideales relacionados con el cambio revolucionario de la sociedad y se plantea abordarlos reivindicando en el discurso a la utopía. Los enfoques son varios, desde la labor propiamente teórica sistematizada hasta el desarrollo del debate en los espacios de intercambio de opinión políticos, ensayísticos y periodísticos. El motivo fundamental en muchas de estas reflexiones es la necesidad de debatir acerca de las formas y modos de construcción de las alternativas, el problema de la organización política, las relaciones de poder alternativas, cómo lograr un cambio en las relaciones sociales, en la necesidad de pensar el socialismo en las condiciones actuales, y en la relevancia política y epistemológica de la utopía en el debate acerca de la teoría revolucionaria.

En este contexto, aparece el libro *El camino a la utopía*, desde un mundo de incertidumbre, antología de textos producidos en los últimos años por el sacerdote y sociólogo belga François Houtart. En algunos casos nos encontramos ante ponencias o conferencias presentadas en eventos en diferentes países; en otros, se trata de artículos publicados en Internet o en forma de cuaderno. Su estructuración en la presente antología, en tres partes a distintos niveles de generalidad, propicia una relectura integradora que permite pasar del plano más teórico a la propuesta, porque es en aras de transformar la realidad, que vale la pena interpretarla.

La primera parte, “La ética de la incertidumbre en las ciencias sociales”, marco filosófico de todo el compendio, localiza el espacio de las ciencias sociales en tiempos en que más de un filósofo ha cuestionado si aún estas han lugar. En una primera aproximación, puede contrastar por su perspectiva teórica general, en el contexto de la obra de Houtart más puntualmente difundida en los últimos tiempos; dígame la que dimana de investigaciones y publicaciones sobre temáticas religiosas, sociales y económicas—con frecuencia, en sociedades o regiones específicas—, dígame la que proviene de sus funciones como secretario del Foro Mundial de Alternativas y directorio del Foro Mundial de Porto Alegre. Sin embargo, “La ética de la incertidumbre en las ciencias sociales”, en todo caso fundamenta la razón de ser de los movimientos sociales alternativos, y en tal exposición integra justamente los temas más visitados en la actualidad por la obra del sociólogo y sacerdote belga. Resulta una perspectiva, desde la sociología, sobre cómo funciona la ética en el contexto de las sociedades contemporáneas, y —a partir de algunos pilares del pensamiento complejo, entre ellos, las ideas de Edgar Morin— una fundamentación de la legitimidad de estudiar los colectivos. En este texto es importante

la indicación hacia los nuevos elementos que caracterizan el actual momento de la dominación del capital. La totalidad del sistema de explotación económica del capital por la tendencia expansionista de la subsunción formal de la ley del valor y la imposición del mercantilismo como lógica de funcionamiento organizativo de producción y reproducción de la vida social—y, en consecuencia, el funcionamiento devorador de las bases fundamentales de la civilización humana: la naturaleza y el hombre— hace necesaria la empresa crítica radical de la deslegitimación del capitalismo para poder recrear la esperanza.

La segunda parte, “Búsqueda de nuevos espacios”, está constituida por cinco textos que dan continuidad a la primera, en la medida en que marcan el paso a una aplicación más concreta a lo planteado con anterioridad. Desarrollan el tema de los movimientos sociales y el protagonismo que están llamados a alcanzar en una situación donde lo permanente, según toma Houtart de Morin, el proceso de auto-eco-reorganización en el tiempo físico, biológico y antropológico, está sujeto a la incertidumbre ya no solo de mutaciones impredecibles, sino a la incógnita de hasta dónde será capaz de sostenerse un mundo agredido por la lógica del capital.

Sin ánimo de recorrer cada constituyente de esta segunda parte, mencionaremos cuestiones esenciales de algunos de los ensayos, como el planteamiento de la necesidad de una nueva filosofía de la naturaleza y de la humanidad, la importancia de retomar la idea de Estado-nación como base de las resistencias de los movimientos sociales, el fenómeno de la convergencia y la globalización de las resistencias, o el tema de la construcción del nuevo sujeto histórico como un sujeto popular, democrático y plural, formado por una multiplicidad de actores —en contraste con la “multitud” a la que se refieren Hardt y Negri— en las diversas regiones del mundo. De cualquier manera, nos resulta oportuno destacar la particular trascendencia del texto “Un socialismo para el siglo XXI. Cuadro sintético de reflexión”, crisol que integra y sistematiza todo lo expuesto a lo largo de los materiales antologados. Busca, además, librar de ambigüedades el término socialismo, tan llevado y traído en la actualidad, con mayor o menor conocimiento de causa. Este trabajo lo define a partir de los objetivos de la utopía, y los medios y estrategias para lograr ese proyecto postcapitalista que defienda la solidaridad y la dignidad humanas.

Sobre esta segunda parte, puede decirse, en sentido general, que la impronta de lo social y lo popular radical en las alternativas es abordada a través del análisis de aspectos de la convulsa vida social y política de los movimientos sociales. La meta estratégica de la urgencia anticapitalista marca el horizonte distintivo del momento histórico, lo que Houtart denomina como el pacto del nuevo sujeto histórico. Son la humanidad como sujeto real y la construcción plural, democrática y multipolar del sujeto histórico lo que definen su novedad ante el genocidio y ecocidio contemporáneo.

La antología cierra con una tercera parte titulada “De la resistencia a la ofensiva en América Latina”. El artículo que la compone concretiza todo lo abordado en términos teóricos o generales, y lo recontextualiza en Latinoamérica como región que marca el paso de la resistencia a la ofensiva. Houtart explora las peculiaridades políticas, económicas, ideológicas y culturales que han dado lugar a esta movilización, y examina diferentes movimientos sociales, las llamadas “resistencias culturales” e “izquierdas” políticas. Asimismo, y en esa medida este texto complementa al ya mencionado “La ética de la incertidumbre en las ciencias sociales”, se propone exponer algunos desafíos que impone el panorama actual a las ciencias sociales, para un estudio que articule el aspecto histórico, la interpretación dialéctica y la situación en el contexto global.

El camino a la Utopía, desde un mundo de incertidumbre resulta un convite reflexivo para redefinir las metas, plantearnos la pregunta analítica acerca de la sociedad que queremos, como utopía necesaria, pregunta que va respondiendo Houtart cuando expone acerca del problema que el pensamiento social debe enfrentar en tanto el “pensamiento único” considera que las alternativas son meras utopías, proyectos descalificables. El texto nos muestra cómo el despeje de las múltiples incógnitas está sujeto a la tarea de considerar un proyecto movilizador enraizado en lo real, que defina los objetivos a medio y a corto plazo, pero que haga posible soñar despiertos.

Finalmente, sin evadir la reflexión acerca de los fines y los medios, François Houtart nos propone un modelo de sociedad futura basado en principios humanamente deseables y factibles. Una nueva racionalidad que parta del dominio no de la naturaleza sino de las capacidades humanas para construir la sociedad humana desde la lógica de lo natural renovable y no del uso depredador de este. La lógica reproductiva de la sociedad, por consiguiente, será sustentada por los vínculos sociales a partir de los valores de uso, la participación democrática y multicultural.

El autor de estos textos bien podrá tomar para sí los versos del trovador inglés “dirán que soy un soñador, pero no soy el único”. François Houtart no solo declara, sino analiza, reflexiona, explica, propone y conmueve cuando finalmente sentencia: “Podemos concluir que si es eso lo que llamamos socialismo, se trata de un proyecto profético y constructor, capaz de contradecir la ‘barbarie’ y de traducir en un proyecto postcapitalista a la vez la defensa de la dignidad humana y el amor al prójimo”. Ciertamente, no está solo.

Va acompañado en el viaje perenne al futuro, cargado de la amistad y la esperanza de las luchas y las resistencias de los movimientos sociales.

PRIMERA PARTE
LA ÉTICA DE LA INCERTIDUMBRE
EN LAS CIENCIAS SOCIALES

LA ÉTICA DE LA INCERTIDUMBRE EN LAS CIENCIAS SOCIALES¹

I. Introducción

En la situación mundial actual, la ética tiene un lugar central. Lo experimentamos tanto al nivel de la racionalidad práctica como al nivel de la crítica intelectual. Eso se manifiesta en particular en tres dimensiones. En primer lugar, las prácticas empíricas políticas y económicas presentan situaciones particularmente delicadas. En el orden político, notamos que la democracia parlamentaria tiene hoy de manera muy visible una serie de desviaciones, tanto por su mercantilización (el precio de un candidato) como por las alianzas contradictorias y la corrupción. En el plan económico, hemos asistido en los últimos años a escándalos financieros de gran dimensión, a prácticas de *lobbying* que falsifican el juego económico y político, a la atribución de salarios extravagantes a los dirigentes de empresas y a muchas otras prácticas contradictorias con la ética. Todo eso ha provocado una reacción bastante sana en la opinión pública, que exige cada vez más procesos transparentes, el respeto de la ética de los sistemas económicos, sociales, políticos, culturales, y un alto nivel moral de los actores sociales, políticos y económicos.

A nivel teórico esta nueva atención a la ética ha planteado también otras interrogantes. Por ejemplo, en el plan político: ¿Qué significa la democracia? ¿Cuáles son las reglas de funcionamiento de un sistema parlamentario? ¿Cómo escapar de lo que parece ser una lógica electoral que mata los fines y privilegia solamente los medios? En el plan económico, es la lógica misma del sistema capitalista lo que está en discusión. ¿Cuál es la base ética de un sistema que desarrolla a un 20 % de la población mundial y excluye prácticamente al resto? Un proceso de deslegitimación de esta lógica económica está avanzando rápidamente.

¹ Conferencia presentada en el ciclo Complejidad e Interdisciplinariedad en Ciencias y Humanidades, del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, en octubre de 2006; publicada en un cuaderno homónimo por la Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

Finalmente, en el plan filosófico, la reflexión sobre la naturaleza de la sociedad y del ser humano es también resultado de una conciencia ética nueva. Evidentemente, se trata de problemas que la humanidad se planteó desde hace centenares de años. Sin embargo, hoy, con la situación particular tanto del conocimiento social como del desarrollo de un sistema económico destructor de la naturaleza y de los seres humanos, la cuestión toma dimensiones nuevas.

Para ilustrar este tipo de preocupación, quiero contar un pequeño incidente. En el año 1975, un poco después de la reunificación del Vietnam, participé en una cena en Ciudad Ho Chi Minh (Saigon) junto con el secretario del Partido Comunista de la ciudad, el señor Ba, y el arzobispo de Saigon, Monseñor Binh, un hombre ya anciano, sabio y de una mente muy abierta. El señor Ba, que había sido antes representante del Frente de Liberación Nacional en París, explicaba con muchos detalles y bastante entusiasmo los planes del Partido Comunista para la reorganización económica, política e ideológica de la gran metrópolis que era Saigon al salir de la guerra. Monseñor Binh escuchaba con mucha atención. No interrumpió a su interlocutor. Cuando el señor Ba terminó su exposición, la reacción de Monseñor Binh fue la siguiente: “Cómo me gustaría que los comunistas creyeran un poco más en el pecado original”. Él recordaba así la dimensión de la condición humana, como contexto de toda acción. De hecho la problemática de la ética se inscribe no solamente en situaciones concretas inmediatas, sino también dentro de la gran pregunta de lo que es el ser humano colectivo en permanente construcción.

En este ensayo vamos a desarrollar la mirada del sociólogo, que se pregunta cómo funciona la ética en sociedades concretas. En realidad, no podemos pensar la ética de manera puramente abstracta, sino en su contexto de relaciones sociales concretas, es decir, la ética como una construcción social. Todas las filosofías que han tratado la ética social no han podido escapar de la necesidad de la mediación de una visión social, más o menos explícita, que hoy día pertenece al campo de las Ciencias Sociales. Abordaremos el problema de la ética en función de una orientación particular que se desarrolló durante los últimos 25 años: la perspectiva de la incertidumbre. Edgar Morin, sociólogo y filósofo francés, trabajó esta última, y nos apoyaremos en gran parte en su visión de las cosas. Para aplicarla a la ética, estudiaremos dos posiciones opuestas en

la filosofía social actual: la de John Rawls y la de Enrique Dussel. Finalmente, terminaremos con una propuesta sociológica sobre la ética de la incertidumbre.

II. La teoría de la incertidumbre en las ciencias sociales

Este tipo de teorías se desarrolló en reacción contra una concepción de la racionalidad que provocaba una segmentación de lo real y un reduccionismo, una visión lineal *unicausal* y un determinismo bastante mecanicista que provocó el desarrollo de un pensamiento único y el legalismo en el orden jurídico.

Se trata de reconstruir una epistemología compleja, que reconoce los límites de la elementalidad, la importancia de la temporalidad, la multidimensionalidad y lo transdisciplinario. Tal visión de la realidad conduce al crecimiento de la conciencia de la ambivalencia de lo real, de la aleatoriedad, de la incertidumbre, así como de la pluralidad de las instancias epistemológicas. Es todo lo contrario de una racionalidad rígida, organizada desde una cumbre de principios que orientan el pensamiento sobre la realidad.

En ciencias sociales, esta visión de base desarrolló dos orientaciones que podemos llamar de tipo postmoderno. La primera desembocó en el rechazo de la existencia de sistemas y de estructuras, para valorizar lo inmediato, el sujeto, la historia cotidiana. La segunda reconoce que la incertidumbre no significa la ausencia de paradigma y de referencias.²

En el primer caso, la observación de base es que en la modernidad la racionalidad tecnocientífica se impuso como la única y que eso tuvo como consecuencia una reducción del abanico de los saberes. Al contrario de lo que se afirmaba a propósito de la objetividad del conocimiento, se dice que el conocimiento no es neutro, ni en ciencias de la naturaleza ni en ciencias sociales. Existen condiciones sociales que orientan el desarrollo de las ciencias y también de sus elecciones. Así, ya no se acepta el sujeto como conocedor ahistórico y neutro, y para algunos aún la idea

² Hemos tratado de este tema en *Mercado y religión*, y retomamos dicho texto en las dos páginas que siguen.

misma de la realidad parece inadecuada. El pensamiento postmoderno busca nuevos métodos de razonamiento: el valor del afecto frente a lo racional, del pensamiento analógico frente al analítico, de lo parcial frente a la totalidad. Y eso tiene importantes consecuencias sobre la manera de aprehender lo real.

Se afirma como punto de partida el fin de las categorías universales, de las explicaciones sistemáticas, de las legitimaciones, y, lógicamente, la invalidación de los grandes metarrelatos³ frente a la enorme diversidad de la realidad. Eso significa no solamente un gran vacío teórico, sino también una gran multiplicidad de visiones. Es el reino de los pequeños relatos: “victoria de las masas contra la cultura aristocrática”, dice Yves Boisvert en *Le monde postmoderne*.⁴

No existe una historia unificada, solo relatos. No se puede pensar el mundo en función de un fin. Tampoco la historia conduce necesariamente a lo mejor, como pensaba Kant. Cuando Habermas dice que se trata de una crisis de toda legitimación teórica, los postmodernos contestan que ya no se necesitan legitimaciones. Insisten sobre los peligros de la teorización que son el totalitarismo de la verdad, la coerción del pensamiento global o de categorías únicas de tiempo y espacio⁵ y hacen una crítica de todo fundamentalismo, que para ellos caracteriza todo saber que funda una disciplina. La incertidumbre invade todo el panorama y relativiza no solamente la visión de lo real, sino el pensamiento mismo.

Solo hay circunstancias y cada saber es particular. G. Vattimo declara que se multiplican los dialectos.⁶ Eso significa una duda generalizada y un saber pragmático: el único criterio es su eficacia.⁷ Unos afirman también que el error es riqueza. Michel Maffesoli en *Le temps des tribus* dice que existe: “una multiplicidad de ideologías vividas al día sobre valores próximos”. Eso exige el reconocimiento de la existencia de un eclecticismo, para asegurar la coexistencia pacífica de todos los discursos. Final-

³ J. F. Lyotard: *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Gallilée, París, 1986, p. 38.

⁴ Y. Boisvert: *Le monde postmoderne*, L'Harmattan, París, 1996, pp. 92-93.

⁵ D. Harvey: *The condition of the postmodernity*, Basil Blackwell, Oxford y Cambridge, 1989.

⁶ G. Vattimo: *La société transparente*, Desclée de Brouwer, París, 1990.

⁷ Y. Boisvert: *op. cit.*, p. 63.

mente Stephen Crook escribe: “la única cosa cierta es la incertidumbre continua”.⁸

Se observa además que esta corriente está favorecida por la existencia y la importancia cultural de los medios de comunicación de masa, que ya no permiten una visión totalizante. Se trata de hechos directos, concretos, vividos, lo que lleva a “una nueva transparencia democrática”, según G. Raullet.⁹

En consecuencia, lo real se presenta como cultura y pluralidad de textos. Es Jacques Derrida quien habla de “juego infinito de textos sin sentido dado”. Los hechos sociales son expresiones simbólicas y deben leerse como textos. Como lo expresa bien Amando Robles, se trata de la “conciencia de saber que no pueden sustituir aquellos referentes (metasociales) por otros nuevos... Lo más que puede aspirar es a ‘escribir’, dejar ‘textos’, no obras con sello definitivo, y a descubrir y recuperar las ‘escrituras’ de otras épocas, los ‘textos’ que fueron dejando, sus huellas”.¹⁰ Realmente estamos en la incertidumbre. Algunos autores hacen afirmaciones aún más radicales: existe una total distancia entre el mundo simbólico y la realidad. Esta última ya no tiene valor como base epistemológica.

Es precisamente contra este tipo de posiciones que Alan Sokal escribió su artículo irónico en la revista *Social Text*,¹¹ para denunciar “un pensamiento, informe favorecido por un vocabulario oscuro, que niega la existencia de la realidad objetiva y elude intencionalmente la distinción entre los hechos y el conocimiento que tenemos de ellos”.¹²

Pero seguimos el razonamiento postmoderno. Cada comunidad es un texto que se debe estudiar con el método de la crítica literaria: una interpretación y no explicación o, si se trata de historia, una interpretación de interpretaciones. Lo que se necesita es una hermenéutica, lo que es el papel principal de las ciencias sociales. Así, como decía Nietzsche, el mundo se transforma en fábula¹³ y Habermas no duda en llamar al

⁸ S. Crook: *Postmodernization in advanced society*, Sage, Londres, 1994, p. 2.

⁹ G. Raullet: “Stratégies consensuelles et esthétique postmoderne”, *Recherches Sociologiques*, vol. XX, no. 2, 1989, p. 21.

¹⁰ A. Robles: *Religión y paradigmas*, Ed. Fundación UNA, Heredia, 1995, p. 213.

¹¹ A. Sokal: “Transgression of Fonctions: Toward an hermeneutics transforming the quantie gravitation”, *Social Text*, Autumn, 1995.

¹² N. Levisalles, 1995.

¹³ G. Vattimo: *op. cit.*, p. 19.

filósofo alemán el primer postmoderno. Para apoyar posiciones pragmáticas, varios autores notan que aun el simbolismo y el arte se adaptan a la voluntad de los consumidores, lo que según ellos significa también una ganancia democrática. Y eso nos lleva a la manera de concebir la sociedad.

Los autores postmodernos de ciencias sociales afirman que hay otros criterios de diferencia que los de las clases sociales, en función de nuevas necesidades debidas a la insatisfacción de las condiciones de la modernidad. J. Baudrillard habla de multiplicación de eventos indeterminados, desconectados, incoherentes, lo que significa que la realidad está fragmentada.¹⁴ En lo que llaman la “sociedad post industrial” existen nuevos objetivos compartidos por individuos de varios medios sociales y que se expresan en nuevos tipos de movimientos sociales basados sobre intereses y circunstancias. Forman grupos de subculturas (grupos semióticos) de varios orígenes sociales. Aparecen nuevos agentes históricos, políticos, morales, que Michel Maffesoli llama “tribus” o que otros llaman “castas”, es decir, grupos de intereses corporatistas, variados y parciales, que hoy sustituyen a las clases.¹⁵ El concepto mismo de clase social es, para ellos, anticuado. La diferencia mayor hoy es entre consumidores y no consumidores.

Estas posiciones implican también consecuencias prácticas. Así, por ejemplo, se deben introducir cambios en la política de redistribución social: ella debe dejar de ser rígida. Cada individuo es responsable y si se necesita ayuda debe ser personalizada. Encontramos aquí unas de las bases de lo llamado “Estado social activo” o del liberalismo social y también de la tercera vía social-demócrata de Tony Blair.

En realidad, se impone la centralidad del individuo y la importancia del momento presente, lo que significa lo imprevisible y la incertidumbre. Michel Foucault dice que la sociedad y las instituciones producen (y oprimen) al individuo, y al final de su obra, dicen R. Dickens y A. Fontana, este trata de encontrar las relaciones entre experiencia, conocimiento y poder.¹⁶ En la misma perspectiva, para el conjunto de los autores

¹⁴ J. Baudrillard: *A l'ombre des majorités silencieuses*, Denoël, París, 1982.

¹⁵ M. Maffesoli: *Le temps des tribus*, Méridiens Klincksieck, París, p. 67.

¹⁶ R. Dickens, A. Fontana: *Postmodernism and Social Inquiry*, UCL Press, Londres, 1994, p. 27.

postmodernos, el individuo es la base de la interpretación de lo real y la fuente del conocimiento, y eso muestra la importancia de su responsabilidad.¹⁷ Para la visión postmoderna de la sociedad, existe una igualdad entre las diferencias existentes. En consecuencia, la participación del otro en la vida social es tan válida como la del suyo, lo que supone la necesidad de una coexistencia pacífica. El mundo es un *self-service* y así se generaliza la lógica del consumo, una sociedad de la hiper-elección y de individuos consumidores.¹⁸

En esta perspectiva, valorizar ante todo al individuo tiene como consecuencia también una atomización del conocimiento. Cada individuo tiene su saber. Por otra parte, los contratos también tienden a ser temporales en todos los dominios y la variedad de reivindicaciones se nota en demandas de derechos particulares y de libertad individual.¹⁹ Nos encontramos así frente a un supermercado de estilos de vida. Se desarrolla una moral sin obligación y sin sanción,²⁰ que significa que hoy hay más elecciones que obligaciones. Asistimos al mismo tiempo a la desaparición del sacrificio por las grandes causas. Se trata, dice J. Baudrillard, de una desubstancialización moderna, y eso sin duda provoca la inseguridad del individuo.²¹ Sin embargo, para la postmodernidad, dice A. Robles, la solución se encuentra en el énfasis en la subjetividad y en la experiencia estética.²²

Por otra parte, el presente es lo que cuenta. No se trata, según ellos, de un nihilismo, porque se pretende vivir el presente. Pero se vive al día, con relaciones efímeras²³ con grupos ocasionales.²⁴ Yves Boisvert habla del *zapping* según los intereses del momento.²⁵ Lo que se trata de hacer es una gestión de lo cotidiano. Se entiende también de que por todas estas razo-

¹⁷ J. S. Kahn: *Culture, Multiculture, Postculture*, Sage, Londres, 1995, p. 27.

¹⁸ G. Lipovetsky: *L'ère de l'éphémère*, Gallimard, París, 1983, p. 59.

¹⁹ J. Ortega: "Identidad y posmodernidad en América Latina", *Socialismo y participación*, no. 70, julio de 1995.

²⁰ M. Maffesoli: *Au creux des apparences*, Plon, París, 1990, p. 32.

²¹ Y. Boisvert: *op. cit.*, 1995, p. 95.

²² A. Robles: *op. cit.*, p. 123.

²³ G. Lipovetsky: *L'ère de l'éphémère*, Gallimard, París, 1987, p. 188.

²⁴ M. Maffesoli: *op. cit.*, p. 47.

²⁵ Y. Boisvert: *Le Monde postmoderne*, L'Harmattan, París, 1996, p. 118.

nes también los discursos globales de las teorías sociales son obsoletos.²⁶ La idea de la incertidumbre hace su camino.

Los autores postmodernos de esta corriente notan, con razón, que la sociedad civil se opone al Estado y tiene hoy cada vez más autonomía. Hay conciencia de que la democracia es más que el Parlamento y que existe una expansión política de la sociedad civil. Al mismo tiempo se nota un retorno del populismo como respuesta política. La sociedad civil retoma el control de la vida cotidiana y multiplica cuerpos intermedios. El poder político siempre creciente de las mayorías silenciosas es un hecho fundamental.²⁷ Raulet habla de la importancia de los lobbys para la toma de decisión política.²⁸

El Estado ya no tiene la exclusividad del discurso sobre el poder. Asistimos al fin de su tutela y en particular al fin del Estado providencia. La política es un bien de consumo, y es por eso que se nota el fin de las fidelidades partidarias. Por eso, los hombres políticos deben estar al servicio de las comunidades. La conclusión frente a estos hechos es que el Estado tiene solamente que asegurar la gestión del carácter inevitablemente conflictual de la coexistencia de varios grupos de personas.²⁹ Todo eso implica también un regionalismo territorial y reglas prácticas y flexibles. Se habla de grupos fluidos.³⁰ Vivimos el retorno a lo local, a lo comunitario.³¹ Se construye, así dicen los protagonistas de este pensamiento, una función democrática que puede ser un contrapeso a la globalización contemporánea.

Evidentemente estas posiciones de orden filosófico tienen sus implicaciones sobre la función de las ciencias sociales. Para Zygmund Bauman, la sociología ha nacido con la modernidad y por eso se deben elaborar hoy día las ciencias sociales de la postmodernidad. Para los autores postmodernos, la teoría en ciencias sociales ha conocido una

²⁶ J. Baudrillard: *L'autre par lui-même*, Gallilée, París, 1987, p. 83.

²⁷ J. Baudrillard: *A l'ombre des majorités silencieuses*, Denoël, París, 1982.

²⁸ G. Raulet, en Y. Boisvert: *op. cit.*, p. 72.

²⁹ G. Lipovetsky: *L'ère du vide*, Gallimard, París, 1983, p. 193.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ G. Raulet: "Stratégies consensuelles et esthétique postmoderne", *Recherches Sociologiques*, vol. XX, no. 2, 1989, p. 13.

insularidad progresiva.³² Un autor como J. Baudrillard va aún más lejos al afirmar la inutilidad de la sociología y en particular de la categoría “social”.³³

Para estos autores no hay futuro para las ciencias sociales explicativas porque lo humano es particular: la ciencia social solo puede ser interpretación y mediación. De hecho, dicen, cada teoría proviene de una fe no crítica en la ciencia y en la razón. Estas últimas imponen un sistema que es poder cultural y finalmente social y político e impiden el descubrimiento del actor social en su particularidad. Las teorías, dice Jacques Derrida, son discursos que no representan la realidad.³⁴ J. Baudrillard añade que son simulacros que no tienen nada que ver con la lógica de los hechos. Debemos notar que muchos de los autores postmodernos, en particular en ciencias sociales, son marxistas arrepentidos.

Lógicamente, para un enfoque postmoderno, la solución es considerar que las ciencias sociales solo pueden ser saberes narrativos porque el mundo social está fragmentado en una multitud de comunidades y de tradiciones de conocimiento.³⁵ En consecuencia, la ciencia social se identifica con una hermenéutica, que es una interpretación de textos.³⁶ Se trata, dice Zygmund Bauman, del arte de la interpretación de las pluralidades traducidas cada una en formas asimilables por las otras. Así, el sociólogo es un mediador.³⁷ Él hace entender las diferencias y en este sentido contribuye a la tolerancia.³⁸

La crítica principal que se puede hacer a esta corriente es que se trata del mejor conjunto ideológico para el triunfo del capitalismo neoliberal. Es precisamente cuando este último se globaliza como sistema-mundo, que se desarrolla una teoría de la negación de todo sistema, el relativismo cultural de abandono de la coherencia. Nada puede ser mejor para legitimar la realidad política de un mundo dominado por un sistema económico preciso.

³² S. Seidman: *The postmodern Turn*, Cambridge University Press, New York, 1994, p. 9.

³³ J. Baudrillard: *Ibidem*.

³⁴ J. Baudrillard: *L'autre par lui-même*, Gallilée, París, 1987, p. 83.

³⁵ Z. Bauman: 1992, pp. 93-113.

³⁶ Y. Boisvert: *L'analyse postmoderniste*, L'Harmattan, París, 1997, p. 18.

³⁷ S. Seidman: *op. cit.*, p. 14.

³⁸ R. Hollinger: *Postmodernism and the Social Sciences*, Sage, Londres, 1994, p. 178.

Aparece claramente que esta visión del postmodernismo es una reacción contra un pensamiento moderno rígido, dogmático, que impone esquemas de pensamiento sin tener en cuenta el carácter relativo de sus construcciones. Sin embargo, al mismo tiempo destruye la posibilidad de analizar los procesos sociales y, peor todavía, llega a la incoherencia de la acción sobre las bases del sistema económico-político dominante.

Existen reacciones contra esta corriente de pensamiento. Es así que el filósofo francés Alain Badiou afirma que el estadio de relativismo cultural es una ideología que pretende que existen individuos, reducidos a sus capacidades expresivas y a sus deseos y comunidades culturales.³⁹ Para ellos, la regla es asegurar la felicidad de ambos sobre la base de dos principios. Por una parte, no existen valores por encima de la supervivencia de la libertad de los individuos y por otra parte se deben preservar las herencias y los derechos de las comunidades. Así se rechaza la idea de que hay una cosa que supera el valor de la felicidad y de la libertad individual, así como de la permanencia de culturas diferentes, lo que la filosofía llama: las verdades por encima de los sistemas y susceptibles de ser reconocidas a través del tiempo. El resultado, dice Alain Badiou, es la pobreza del pensamiento y casi el fin de la filosofía; la sumisión a la ley del más fuerte y lo que él llama el materialismo democrático.

Para A. Badiou, existe sin duda una pluralidad de las verdades. La humanidad vive por el momento en una transición, donde las verdades políticas del pasado reciente (revolución, socialismo, comunismo) son saturadas, y en una época de búsqueda de nuevas verdades. Entretanto, el intervalo crea un estado de incertidumbre y de dificultades reales. Aquí también encontramos el concepto, pero en un sentido diferente de las corrientes postmodernas radicales, es decir, como situación transitoria y no necesariamente condición fundamental.

Una segunda corriente de pensamiento crítico de la modernidad se desarrolla sin caer en la descomposición total de la realidad. Se trata del reconocimiento de la realidad de la incertidumbre y de la fluidez de los conceptos, sin abandonar la idea de un paradigma. Reconocer la incertidumbre no significa la atomización de la realidad, la ausencia de estructuras, la anomia, el inmediatismo, sino aceptar que la realidad no es lineal, ni determinada, que existe una multiplicidad de factores en interacción, y

³⁹ A. Badiou: *Logiques des Mondes - l'être et l'évènement*, Le Seuil, París, 2006.

afirmar el lugar central de lo cualitativo. Es otra crítica de la modernidad, sin destruir los logros reales de esta última, reconociendo que ella no se identifica con su principal vínculo material e ideológico: el capitalismo.

Es por esta razón que Edgar Morin afirma que la ciencia clásica, tanto de la naturaleza como de la vida social, no debe ser abandonada, sino que es insuficiente. En el desarrollo de este pensamiento sobre la incertidumbre, hay una influencia bastante fuerte de la ciencia de la naturaleza en sus nuevas perspectivas. Es lo que desarrolló de manera muy clara Pablo González Casanova en su último libro sobre las ciencias.⁴⁰ Se nota también la influencia del pensamiento de Prigogine, el Premio Nobel belga, que trae a la luz la importancia de la complejidad, y de Jean Monod, que publicó un libro de gran impacto: *El azar y la necesidad*.

Estas posiciones tienen su influencia sobre la definición y el papel de la ética. Para los primeros se trata de organizar las “traducciones” de los unos hacia los otros, para mejor entendimiento. Para los otros se trata de adecuarse al paradigma de la reorganización de la vida.

El aporte de Edgar Morin

Para este autor, la visión de la incertidumbre parte del estudio de una realidad compleja, que parece irracional, angustiada, un desorden y un factor de incertidumbre, lo que se opone a una visión de la realidad en términos de simplicidad, un real reduccionismo que se encuentra en particular en la declaración de las leyes. Sin embargo, al contrario de las perspectivas postmodernas de primer tipo, esta visión se articula alrededor de un tetragrama: “orden, desorden, interacción, organización”, que Edgar Morin llama el paradigma de la *auto-eco-re-organización*. En cada una de las realidades físicas, biológicas y antropológicas se encuentra esta lógica del desorden que se transforma en reorganización. Se trata, según él, de un *feed-back*, dialéctico, pero de una dialéctica que “no tiene pies ni cabeza y que es rotativa”, es decir, en espiral. Tal vez en México se podría decir que se desarrolla como los “caracoles”. Para comprobar este

⁴⁰ P. González Casanova: *Nuevas ciencias y humanidades. De la academia a la política*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Anthropos, Barcelona, 2004.

pensamiento, Edgar Morin empieza por una reflexión sobre el conocimiento y después aborda la complejidad y la incertidumbre. Añadiremos a eso unas reflexiones sobre la ética.⁴¹

El conocimiento

El órgano humano del conocimiento es, para Edgar Morin, un principio de inseguridad. Existe una relación incierta entre nuestro espíritu y el mundo exterior. El cerebro impone al mundo categorías que nos permiten captar el universo de los fenómenos.⁴² En verdad, toda teoría es un sistema de ideas que depende a la vez de las capacidades propias del cerebro, de las condiciones socioculturales y de la problemática del lenguaje. En este sentido, dice Edgar Morin: “lo propio de una teoría científica es ser biodegradable”, lo que significa que no puede ser considerada como una certidumbre eterna.

Tal visión rechaza un pensamiento simplificado y afirma al contrario la existencia de un pensamiento complejo. Este último se define como una reacción contra un reduccionismo que afirma el carácter exclusivamente constituyente de las partes; contra un determinismo que concede la prioridad al orden, cuando al contrario la teoría de la incertidumbre pone el acento sobre el desorden, los avatares, la dispersión, el ruido (alusión a las ciencias de la comunicación), todo eso mostrando las insuficiencias de nuestro conocimiento; contra el legalismo, es decir, la construcción de leyes de conocimiento generales y abstractas, donde lo local y lo singular significan un residuo a rechazar, y finalmente contra una actitud sustancialista ontologizadora que tiende a eliminar el sujeto de su autonomía y su responsabilidad (dimensión ética). El pensamiento complejo rompe con la concepción evolucionista homogénea y lineal del devenir histórico. Al contrario afirma la pluralidad de las instancias epistemológicas.

En conclusión, el conocimiento no “explica lo visible complejo por lo invisible simple y al contrario es una aventura en espiral que tiene un

⁴¹ Edgar Morin en, J. L. Solana Ruiz: *Con Edgar Morin, por un pensamiento complejo*, Universidad Internacional de Andalucía, Madrid, 2005.

⁴² E. Morin: *Introduction à la pensée complexe*, Seuil, París, 2005, p. 46.

punto de partida histórico pero que no tiene término y que debe sin cesar realizar círculos concéntricos”.⁴³ Por eso, la lógica clásica aristotélica es insuficiente y debe ser complementada por una nueva lógica: “un diálogo de las contradicciones”.⁴⁴

La complejidad de la incertidumbre

Para Edgar Morin, cuando se estudia la realidad física biológica y social, se nota que se trata de fenómenos aleatorios y sin embargo auto-organizados. Al mismo tiempo existe el error y la auto-eco-regulación. Sin embargo, el error es un proceso de reproducción capaz de programar un nuevo proceso⁴⁵ que podría llamarse neodarwinismo: la auto-eco-reproducción. El avatar, el error, el evento, el ruido, el desorden producen la variedad como fenómeno inevitable. La auto-eco-reorganización se realiza dentro de contradicciones y de incertidumbres.

Eso es la evolución que se construye al azar, la base fundamental es la continuidad de la vida. La vida siempre es devenir.⁴⁶ Se trata de un “azar ardiente” que produce estructuras reorganizadoras. La vida continúa, pero cambia. Debe evolucionar para progresar. Es lo que Edgar Morin llama “conservación revolucionaria”. Así, existe un carácter creador de la evolución. No se trata de un proceso estadístico que tiende siempre a la media. Los hechos son estadísticamente imprevisibles y a menudo improbables. Morin cita las palabras del historiador francés Duvignaud: “la historia está hecha más de lo improbable que de lo ineluctable”.⁴⁷

La evolución es la integración del desorden que se transforma en una lógica de reorganización de la vida. Se realiza en los tres dominios (tiempos) físicos, biológicos y antropológicos con saltos que tienen relaciones entre sí. La evolución procede también de la fisis al bio y a lo antropológico. Además, se realiza vía mutaciones, es decir, desviaciones singulares que se transforman en reglas, lo que se puede aplicar a los tres tipos de evolución.

⁴³ Ibídem, p. 26.

⁴⁴ Ibídem, p. 43.

⁴⁵ Ibídem, p. 62.

⁴⁶ Ibídem, p. 80.

⁴⁷ Ibídem, p. 83.

En el tiempo físico, se nota claramente el crecimiento del desorden y de la desorganización. Existen eventos, encuentros entre partículas, átomos, moléculas, tributarios de la agitación termodinámica, ella misma fruto del desorden universal.⁴⁸ El cosmos se desarrolla mediante la desorganización que se reorganiza.

El tiempo biológico significa una evolución genética, brusca, accidental, aleatoria, de reproducción rarísima. Provoca una eco-selección, es decir, una eliminación de todo lo que no dispone de suficiente variabilidad.⁴⁹ La protección de la especie se hace por procesos de bricolaje para salvaguardarla. Así, en el orden biológico conocemos una evolución y mutaciones a partir de un ancestro unicelular.

La historia humana o el tiempo antropológico es una evolución social que obedece a fuerzas sociales (económicas y políticas) que están ausentes de la evolución física y biológica.⁵⁰ Existen seguramente vínculos entre las tres evoluciones, pero el *Homo sapiens* significa la aparición de un nuevo tipo de sistema social. Después, el paso de sociedades arcaicas a sociedades megasociales por procesos de inestabilidad, desencadenamiento de eventos,⁵¹ provocó finalmente el hecho de que el “pequeño bípedo de las sabanas evolucionó en dueño del planeta”. Este ente se realizó históricamente, destruyendo el reino animal, machacando la naturaleza, amenazando la vida, y se encuentra hoy en peligro de auto-aniquilación. El ser humano se enfrenta a una nueva evolución que quiere nacer y que provoca un momento de incertidumbre extrema.⁵² De ahí, un nuevo contexto para el parámetro de la auto-organización.

Como lo hemos visto, el concepto clave de Edgar Morin: el paradigma de la auto-eco-re-organización se aplica según él a las tres evoluciones y manifiesta el carácter discontinuo del *continuum* de la vida. Las fluctuaciones se realizan alrededor de un *patern*, fenómeno fundamental y conservador para proteger la especie.⁵³ La continuidad depende de la

⁴⁸ Ibídem, p. 55.

⁴⁹ Ibídem, p. 74.

⁵⁰ Ibídem, p. 54.

⁵¹ Ibídem, p. 86.

⁵² Ibídem, p. 87.

⁵³ Ibídem, p. 75.

capacidad de variar. Así existe una relación dialéctica entre el azar y la organización viviente. El azar modifica la organización que transmuta el azar en auto-eco-re-organización.

La ética

Frente a esta visión de la evolución en los tres niveles se plantea la cuestión de la ética. La reorganización que salva la vida se transforma en una obligación moral porque el hombre es capaz de autodestruirse. Es así que Edgar Morin plantea el problema de la ética, sin desarrollarlo en detalle. Sin embargo, esta problemática está presente en toda la elaboración de su pensamiento y plantea para él, como actor social, un problema realmente existencial. Termina concluyendo: “no tenemos necesidad de la certidumbre para continuar la lucha”,⁵⁴ lo que manifiesta su convicción de que ya es probablemente demasiado tarde, pero que la obligación ética exige una continuidad de los actos de reorganización. Podríamos llamar a esta posición un pesimismo voluntario o casi una actitud estoica.

III. La incertidumbre construida

Paralelamente a un pensamiento fundamental sobre la incertidumbre, como el de Edgar Morin, que plantea el problema en términos filosóficos, podemos entrar también en una reflexión más concreta sobre la situación contemporánea de la comunidad humana.

Vivimos un periodo de cambio acelerado desde la mitad de los años setenta. Se podría casi hablar de una mutación. Es la fase neoliberal del capitalismo, destinada a sobrepasar una crisis grave de acumulación. Por eso, la ley del valor se extendió al universo, lo que se llama la globalización. En esta perspectiva, todas las actividades colectivas humanas deben contribuir a la acumulación del capital, que es el factor motor del desarrollo humano. Con el Consenso de Washington, una triple ofensiva se desarrolló en el planeta. La primera contra el trabajo, disminuyendo su lugar en el producto social, eliminando los trabajadores con la adop-

⁵⁴ *Ibidem*, p. 25.

ción de nuevas tecnologías, redefiniendo la noción misma de trabajo, desregulando los procesos de producción, combatiendo las organizaciones de trabajadores. La ofensiva contra el Estado se realizó particularmente vía la ola de privatizaciones y la disminución de los gastos, tanto en el centro del capitalismo como en las periferias. Finalmente, la tercera ofensiva se desarrolló contra la naturaleza, que más que nunca está considerada como fuente de recursos naturales a explotar.

Esta respuesta del capital desemboca en un desarrollo espectacular de un 20 % de la población mundial, evidentemente con diferencias de una región a otra, al mismo tiempo que se construyen grandes desigualdades y una marginalización de la mayor parte de la población mundial. Tal filosofía económica está organizada por un sistema que tiene su coherencia y sus instituciones, en particular las grandes instituciones financieras internacionales.⁵⁵

El resultado es una incertidumbre generalizada. Los “inútiles”, los que no producen un valor agregado, ni tienen un poder de compra están obligados a vivir en el sufrimiento de lo que André Corten llama “el planeta miseria”.⁵⁶ La vulnerabilidad de los “competitivos” se amplía frente a posibilidades reducidas. La reacción represiva y agresiva de los que tienen el capital se amplía hasta establecer un estado de guerra permanente en el planeta.

Todo eso corresponde a la lógica del capitalismo, de la ley del valor que se universaliza, no solamente para los trabajadores que están en un estado de sumisión del trabajo al capital, sino también de toda la población humana, desde las mujeres en el hogar, hasta los pequeños campesinos o los pueblos autóctonos que son formalmente sometidos al capital, por mecanismos financieros o jurídicos que afectan su vida cotidiana. No existe ningún grupo humano en el planeta que no esté afectado por la lógica del capitalismo.

Hoy día también, el capitalismo —que Shumpeter describía como destructor y creador al mismo tiempo— ha perdido este equilibrio. Las destrucciones son cada vez más grandes, tanto de la naturaleza como de la existencia social de la humanidad. La pobreza está en aumento numérico

⁵⁵ F. Houtart y F. Polet: *El Otro Davos*, Plaza y Valdés, México; Ed. Popular, Madrid, 2000.

⁵⁶ A. Corten: *La Planète Misère*, Ed. Autrement, París, 2006.

fuerte y ya se sabe que los Objetivos del Milenio no se cumplirán en 2015 como estaba previsto. Ya estos objetivos son un escándalo en sí mismos, porque significan la aceptación de la existencia en 2015 de 800 millones de seres humanos viviendo en la pobreza. Según Istvan Mészáros, es la supervivencia de la humanidad lo que está en juego, lo que exige retomar el concepto de alienación.⁵⁷

Todo eso nos permite afirmar, como lo diremos más ampliamente al final de este trabajo, que el capitalismo no cumple con los objetivos mismos de la economía, es decir, construir la base material de la vida física, cultural y espiritual de todos los seres humanos en el mundo. Retomando la teoría de Edgar Morin, podemos concluir que este sistema destruye las estructuras reorganizadoras mismas, tanto en el tiempo biológico como en el tiempo antropológico. De hecho, el capitalismo ha llegado a una situación tal que impide la reorganización de la vida, y crea así una incertidumbre radical. Por eso, el punto de vista ético significa dos cosas, por una parte deslegitimar el capitalismo como sistema, en su lógica y no solamente en sus efectos o abusos, y por otra parte globalizar las resistencias.

IV. Ensayos éticos frente a la incertidumbre: John Rawls y Enrique Dussel

A fin de estudiar lo que significa concretamente la perspectiva de la incertidumbre para la ética, tomaremos dos autores como parámetros de posiciones diferentes: John Rawls y Enrique Dussel.

John Rawls: la incertidumbre regulada

John Rawls, autor estadounidense, nota la existencia de desigualdades en el mundo actual y de profundos desequilibrios en la sociedad. Se pregunta, en tanto filósofo moral, ¿cómo reducirlas? Él no tiene la visión filosófica de la complejidad y del desorden como condición de la reorganización, como lo hemos visto en Edgar Morin. Al contrario, su pun-

⁵⁷ I. Mészáros: “Educação contra Alienação”, *Brasil de Fato*, mayo de 2006.

to de partida es la ficción de una posición original de equilibrio basada sobre un mecanismo de decisión colectiva que convoca el principio de justicia, el cual será la base de toda su construcción ética. Este principio constituye una propiedad esencial de la sociedad y su primera virtud es su carácter normativo. La justicia tiene dos componentes: la equidad y la igualdad.

La equidad es la repartición igual de la libertad, o lo que Rawls llama: “una igual libertad”,⁵⁸ que se construye sobre dos elementos: favorecer a los más pobres y aceptar desigualdades a condición de que sean vinculadas con funciones abiertas para todos. Eso significa que Rawls desde el principio acepta las desigualdades, pero bajo ciertas condiciones. La igualdad, por su parte, es la aplicación imparcial de las reglas y de sus interpretaciones a todos los seres humanos. Así, la justicia es garantía de la libertad individual y de la distribución equitativa de papeles y ventajas socioeconómicos, lo que se puede aplicar a cualquier sistema que sea, capitalista o socialista.⁵⁹

Para John Rawls, el Estado tiene un papel regulador, basado sobre lo que él llama un “*overlapping consensus*”. Este último forma la base moral sobre la cual los individuos pueden vivir juntos. John Rawls se opone al anarco-capitalismo y también al neoliberalismo, porque propone una regulación estatal ex-ante. Para él, construir las bases de una cohesión social es el contenido de la ética. En un cierto sentido, este pensamiento es bastante cercano al de J. A. Keynes, Anthony Giddens y Alain Touraine, quienes de una manera u otra promueven un bien común basado en una colaboración social, un papel activo del Estado y un papel central del individuo.⁶⁰ En la práctica, la teoría de Rawls forma la base ética de lo que se llama el liberalismo social o también el socialismo liberal y finalmente del Estado social activo.

Este tipo de posición filosófica y finalmente ética permite dos reflexiones. Primero, ella se sitúa dentro de la gran tradición anglosajona, de Adam Smith y Stuart Mills, con también el aporte de Toqueville, donde prevalece el individuo sobre la voluntad general, corriente privilegiada por autores como Jean-Jacques Rousseau, Hobbes o también

⁵⁸ J. Rawls, 2005.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 72.

⁶⁰ J. Saxe Fernández, 2004.

Locke. Rawls mismo califica su perspectiva de “democracia de los propietarios”.⁶¹

Una segunda observación es que el pensamiento de Rawls queda muy teórico, a partir de un principio que se traduce finalmente en un liberalismo con rostro humano. Esta perspectiva entra en contradicción con la lógica destructiva del capitalismo neoliberal, que él considera como una desviación. Sin embargo, no cuestiona la lógica fundamental del sistema capitalista que provoca tales efectos. Finalmente, las regulaciones que él promueve permiten la reproducción del sistema a largo plazo, aun si pueden mejorar en lo inmediato un cierto número de problemas. Si retomamos el concepto de incertidumbre, constatamos que la teoría ética de Rawls plantea la situación de las incertidumbres construidas como un conjunto de situaciones controlables, sin salir de la lógica fundamental del sistema que las produce.

Enrique Dussel: la ética de la liberación

Enrique Dussel parte de una constatación y de un análisis, y reconoce la necesidad de las ciencias sociales como mediación de la reflexión ética. Para este autor la situación contemporánea se manifiesta por un triple mecanismo social, de desigualdad, de posesión y de exclusión de las decisiones. Eso se traduce en situaciones bien concretas, económicas, sociales, políticas y culturales. Existe también una teoría bien elaborada que justifica estas situaciones. Se trata en particular de los trabajos de von Hayek, unos de los pensadores del neoliberalismo, que legitima la eliminación de las víctimas de la competencia, lo que significa una racionalidad cínica que conduce a la muerte. Todo el problema consiste pues en reapropiarse del proceso. En un momento de incertidumbre de los movimientos revolucionarios y de desarrollo de la intersubjetividad comunitaria antihegemónica de los movimientos sociales, se trata de redefinir los objetivos y los medios.

Para realizar tal tarea, la obra de liberación siempre debe ser reanimada por las víctimas mismas. Existe una obligación ética de auto-liberación solidaria.⁶² Lo que se debe asegurar en común es la producción, la

⁶¹ Ibídem, p. 70.

⁶² Ibídem, p. 10.

reproducción y el desarrollo de la vida humana y de cada sujeto ético (cada ser humano), lo cual en la situación actual del mundo es una cuestión de vida o muerte. Se trata realmente de la defensa de la humanidad. El principio material, como punto de partida, es la vida humana. El fin es la liberación de los males e imposiciones superables en un momento dado de la historia, como proceso reiterativo, es decir, siempre a reproducir. El principio universal es la obligación de reproducción y de desarrollo de la vida humana, de cada ser ético en comunidad, a través de las diversas culturas. A partir de este principio (producción, reproducción y desarrollo de la vida humana) se definen los fines y los valores de la sociedad.

Según Enrique Dussel existe en consecuencia un deber universal de reproducción de la vida humana. Para analizar la situación contemporánea, él se inspira en la negación de la vida, resultado del sistema económico y político que prevalecen en el mundo actual. Se trata de un real suicidio colectivo de la humanidad. No es un racionamiento abstracto, sino basado sobre condiciones precisas de la vida: nutrición, seguridad, etc. Así el deber universal de reproducción de la vida humana es una exigencia llevada por valores culturales que se definen socialmente; una autoconciencia y una autorresponsabilidad estructuradas a partir de una intersubjetividad, es decir, del sujeto comunicativo. Es lo que Franz Hinkelammert llama: la ética necesaria, sin la cual no hay supervivencia humana.⁶³

Encontramos aquí el papel del sujeto, lo que Franz Hinkelammert ha desarrollado mucho por su parte. En su libro *El sujeto y la ley*⁶⁴ dicho autor critica la modernidad, la postmodernidad y, finalmente, la lógica fundamental del sistema capitalista que provoca la desaparición del sujeto. El subtítulo de su libro es *El retorno del sujeto oprimido*. En la misma línea que el pensamiento de Enrique Dussel, Hinkelammert enfatiza en la responsabilidad colectiva, al mismo tiempo que basa su crítica en un análisis del funcionamiento real del sistema económico capitalista.

Para Enrique Dussel, la vida es el criterio de verdad, es decir, la última referencia, que exige un juicio descriptivo basado en la realidad objetiva.

⁶³ F. Hinkelammert: *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto oprimido*, El Perro y la Rana, Caracas, 2006, p. 302.

⁶⁴ *Ibidem*.

El papel del sujeto proviene del hecho de que la vida se ofrece a nosotros a partir de la responsabilidad solidaria, como un “deber de construir un ser de manera necesaria y simultánea”. A partir de estas reflexiones, Enrique Dussel elabora algunos principios de factibilidad. En primer lugar, el principio de producción, de reproducción y desarrollo de la vida humana de cada sujeto ético en comunidad. En consecuencia, todo lo que se opone a este principio y que es base de la muerte debe ser rechazado. Esto introduce el segundo elemento: el principio ético formal de la razón discursiva, que de hecho significa la crítica de la realidad. Un tercer principio es la factibilidad ética, es decir, la posibilidad de aplicar a la realidad las conclusiones previas, las cuales se apoyan en un cuarto principio de tipo crítico material, o sea, lo que ciertamente es la capacidad de producción, reproducción y desarrollo de la vida humana. Finalmente, el principio fundamental intersubjetivo funda la responsabilidad colectiva y la importancia del sujeto. Enrique Dussel cita también a Rosa Luxemburgo a propósito de la importancia de principios para lograr los fines, definir los medios y también los tipos de lucha. Eso plantea el problema del lugar de la teoría, muy significativo si uno quiere realizar más que solamente acciones, eventualmente útiles, pero sin vínculo con un real proyecto.

V. La ética como construcción social

Una visión de incertidumbre permite entender mejor que la ética es un elemento cultural en permanente construcción. Cuando se habla de la ética como construcción social, eso significa que no se concibe como el fruto de una instancia dominadora. Pero tampoco significa una ausencia de referencia a un principio ético universal, como parámetro de éticas particulares de los varios sistemas: económico, político, social y cultural. Evidentemente, este principio universal no existe sino en contextos que varían y que necesitan análisis, pensamiento y concertación. Regresamos ahora al problema de la ética en la perspectiva de la incertidumbre.

Como se puede recordar, la primera forma de incertidumbre está incluida en la visión filosófica que da relevancia a lo aleatorio más que a la certidumbre. Eso refuerza el papel de la ética, es decir, la responsabilidad colectiva. Este tipo de pensamiento trae a la luz la importancia

mayor del contexto y la necesidad, pues, de analizarlo en permanencia. Lo que Edgar Morin planteó en su teoría: la existencia de lo aleatorio como desorden, transformado en una nueva organización, sin que uno pueda saber el tipo de mutación que saldrá del proceso, constituye el primer tipo de incertidumbre, el de la condición humana. El único parámetro permanente es el proceso mismo de la auto-re-organización que se encuentra, tanto en el tiempo físico, como en el biológico y también en el antropológico. Esta consideración de orden filosófico plantea evidentemente el problema de la posibilidad real de la reproducción de la vida en la situación contemporánea, lo que introduce el segundo tipo de incertidumbre.

La gran pregunta es saber hasta qué punto el neoliberalismo está llevando a la humanidad a condiciones de imposibilidad de reorganización de la vida. Asistimos a una doble destrucción; la naturaleza, o sea, un desorden biológico, que afecta todo el entorno natural, hasta el clima mismo. Este tipo de destrucción de lo que constituye la fuente de la vida física de la humanidad lleva consigo la creación de una incertidumbre sobre el futuro del planeta, indispensable a la vida humana. Sin embargo, el otro aspecto de la destrucción afecta a la humanidad misma, con la creación o el mantenimiento de la pobreza, que incapacita a millones de seres humanos para sobrevivir o desarrollar una vida normal. Eso crea la incertidumbre sobre la alimentación, el trabajo, el futuro de las nuevas generaciones y, finalmente, la establece como modo de vida. A esto debemos añadir que los seres humanos han llegado a la capacidad de destruir la vida –toda vida–, es decir, la fuente de toda la ética.

La defensa de la vida como principio colectivo implica la vida física, biológica y socioantropológica; los tres aspectos definidos por Edgar Morin. Es el conjunto lo que se debe defender, no se trata solamente del ambiente ecológico, que es lo que algunas tendencias dentro de los partidos y movimientos verdes están promoviendo. No se trata tampoco solamente de la vida biológica, como en la moral clásica de la Iglesia católica a propósito de la reproducción humana. Es el conjunto de la vida física, biológica, pero también psicológica y social, que debe entrar en la perspectiva. Eso incluye la dignidad humana (tanto de la vida como de la muerte), y la cohesión social.

Si planteamos la ética en estos términos podemos entender que su construcción es colectiva. Eso significa que la ética constituye el resultado

de la invención y de la creación humana. No es una imposición de una norma intemporal, sino de una creación permanente, que anime al conjunto de los actores. Para ilustrar el aspecto construido de las normas éticas podemos citar a Mahmoud Mahomed Taha, del Sudán.⁶⁵ Este ingeniero civil, convertido en filósofo y especialista del Corán, ha desarrollado la idea de que en este último existen dos grandes tradiciones, la de la Meca y la de Medina. La primera, corresponde a la fase profética de la vida de Mahomed; y la segunda, a su periodo político, como jefe de un Estado. Según Taha, este segundo periodo está ligado al origen de normas concretas para una época precisa de la historia, que no deben universalizarse. Por eso se opuso a la imposición de la *charia* y propuso un socialismo más en línea con la tradición profética del Corán. Es en este sentido que hablamos de creación humana, o sea, de reelaboración constante en función del contexto, alrededor del parámetro de la vida.

El concepto de incertidumbre va evidentemente más allá. Implica que el contexto está en cambio permanente, no previsible, con muchos avatares, y que una teoría, construida a partir de una realidad concreta y precisa en el tiempo, no puede ser capaz de producir la ética necesaria para otro tiempo histórico. Se trata no solo de una adaptación a cada situación nueva, sino de una realidad de tipo ontológico: no existe una situación parecida, y así la ética, por definición, necesita una constante construcción. Sin embargo, eso no significa que no existe una referencia fundamental, precisamente, la vida, que como lo dice Enrique Dussel es el bien común de la humanidad. Es en este sentido que se construye el sujeto ético colectivo.

Así, no se trata de un relativismo ético, en el sentido de Max Weber. Según este autor, los fines están inevitablemente vinculados con una cultura dada, con una tradición en vigor, y ellos exigen sus adaptaciones. Al contrario, como decía Rosa Luxemburgo, “La razón estratégica-crítica no tiene ‘las manos libres’”; no se trata hoy de lograr solamente “éxitos” que no necesariamente corresponden a una ética crítica de base de lo que Enrique Dussel llama la reproducción de un sistema que procura la muerte (el sistema capitalista). El parámetro es la reproducción de la vida, que exige la participación simétrica de toda la humanidad.

⁶⁵ Mahmoud Mahomed Taha, 2002.

Si eso está claro, debemos preguntarnos cómo se va a realizar el trabajo colectivo de producción de la ética. En la coyuntura actual, pensamos que son los movimientos sociales —representantes de las víctimas del sistema— los que parecen más adecuados para contribuir a la construcción permanente de la ética. Eso no excluye otros actores, como intelectuales, instancias religiosas, partidos políticos, pero significa que son los movimientos los que van a hacer las propuestas, los que constituyen los actores colectivos capaces de actuar en la práctica, de desarrollar una estrategia coherente y de luchar en lo cotidiano para la concretización de la lucha por la vida. Los demás son auxiliares en este proceso. Los intelectuales son indispensables para realizar un trabajo de reflexión a más largo plazo y también para servir de instancia crítica de los análisis sociales implícitos o explícitos sobre la formulación de la ética. Las instancias religiosas pueden también ser útiles, no para imponer normas intemporales, sino para recordar el sentido global de la vida. Los partidos políticos, vinculados con los movimientos populares, tienen que elaborar los medios para la obtención de los objetivos en el campo público, algo central para la organización colectiva en función de la reproducción de la vida, en todas sus dimensiones.

El carácter relativo de la construcción

Estas reflexiones nos llevan a subrayar el carácter relativo de la construcción de la ética, lo que no significa el relativismo ético, como ya hemos planteado. Esta relatividad posee un doble carácter. Primero, se trata de la mediación necesaria de un análisis social. No existe una ética social sin la medición explícita o implícita de un análisis social. Podemos citar algunos ejemplos. La doctrina social de la Iglesia católica, y de prácticamente muchas de las Iglesias cristianas, está basada sobre un análisis de la sociedad en términos de capas sociales y no de clases sociales. Significa que el bien común, el objetivo de la sociedad para defender la vida, se define por una colaboración entre los diferentes grupos sociales analizados en términos de superposición, pero no de articulación estructural. Dentro del cristianismo, es la Teología de la Liberación la que ha tomado una posición diferente. Los teólogos de la liberación eligen un análisis de clases que permite concientizar mejor las contradicciones inaceptables y

la necesidad de cambiar la sociedad en profundidad. Con dicho análisis se aprecian inmediatamente las consecuencias que eso puede tener para la definición de la ética social. En el primer caso, el concepto de lucha de clases está excluido, porque además aparece como contrario a toda posición religiosa de amor al prójimo. Al contrario, en la segunda posición, la lucha de clases se presenta como un hecho y lo que se debe lograr es un cambio de estructura social que permita a todos los grupos participar en la vida colectiva. Es el proceso mismo de acumulación privada del capital en el origen de los privilegios de clase lo que entra en contradicción con el fundamento de la ética.

No falta solo introducir un análisis y evidentemente elegir un tipo de análisis con referencia a las víctimas, los que sufren la muerte, sino que se debe evitar ontologizar el análisis, y aceptar que ello mismo tiene un carácter relativo y temporal. Una ilustración de este propósito es lo que pasó en las sociedades socialistas. La tesis de la sucesión de los modos de producción, por ejemplo, fue impuesta como doctrina oficial en las ciencias sociales de la Unión Soviética, lo que tuvo un impacto sobre las prácticas socialistas, por ejemplo, en un país como Vietnam. Esta teoría negaba la existencia de lo que Marx había llamado el modo de producción asiático, de manera poco feliz, porque este tipo de sociedad se encontró también fuera de Asia. De hecho, se trataba de un modo de producción tributario, que en su primera fase establecía un intercambio relativamente igual entre el Estado y las comunidades locales. La interpretación ligada a la sucesión de los modos de producción, desde las sociedades primitivas hasta el socialismo no incluía este modo particular, precisamente el que orientó la construcción de la sociedad tradicional vietnamita. Cuando se intentó realizar una reforma agraria, la explicación oficial entró en conflicto con la realidad: se hablaba de un modo de producción semifeudal y semicolonial. Este análisis orientó la lucha contra los “grandes propietarios” (en el delta del río Rojo, los que tenían 10 o 20 hectáreas). Felizmente, el realismo vietnamita reconoció el error, pero varios años después. La práctica resultó en la organización de un “socialismo tributario” en continuidad de la estructura rural tradicional precolonial, vía mucho más realista por un socialismo aplicado.

También se puede citar con referencia a los países socialistas el hecho de que la llegada al poder de los regímenes socialistas significó la desaparición de la sociología. Esta disciplina no parecía necesaria, una vez que el

marxismo había sido aceptado como doctrina oficial. Eso fue en parte la razón por la cual estas sociedades no quisieron analizar las nuevas relaciones sociales que se construían a partir de la organización socialista en el proceso mismo, que como todo proceso social siempre es dialéctico. Me acuerdo también de una conversación con Mario de Andrade, compañero de Amílcar Cabral como estudiante en París, que me contó cómo los dos trataban de aplicar a África las categorías marxistas de burguesía, pequeña burguesía, proletariado, etc., hasta el momento en que se dieron cuenta de que era totalmente ridículo. Entonces, Amílcar Cabral decidió estudiar antropología, para conocer, con un método marxista, la realidad de África en su propia originalidad. El error consistía en ontologizar situaciones coyunturales y análisis correspondientes.

Sin embargo, debemos recordar una vez más que la elección del análisis previo a la construcción ética no es inocente. El principio fundamental del cual hablaba Enrique Dussel y que debe orientar la elección del análisis es la identificación con las víctimas. En sus propias palabras, debe ser “decidido inter-subjetivamente por la comunidad crítica de las víctimas”. Eso significa que no se trata de cualquier análisis.

Los varios niveles de la ética

Tal posición nos impide reducir la ética al simple funcionamiento de los sistemas (económicos, políticos, culturales) o de la moral individual. En lo económico eso se llama derecho de los negocios o ética de las empresas, los cuales son seguramente importantes, pero pertenecen a un segundo nivel frente a la reproducción de la vida. Para ilustrar lo que significa esta perspectiva particular, Franz Hinkelammert recuerda la “ética de ladrones” de Platón, que afirma que aun una banda de ladrones tiene que respetar una cierta ética entre ellos mismos. Adam Smith utilizó el mismo paradigma para la ética de la empresa capitalista.⁶⁶ En lo político, se trata de la ética del sistema estatal o de los partidos políticos, también importante, pero no suficiente. Si tomamos el nivel internacional, al analizar el tipo de ética interna que desarrollan el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, llegamos a una conclusión todavía más severa.

⁶⁶ F. Hinkelammert: *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto oprimido*, El Perro y la Rana, Caracas, 2006, p. 305.

Respetar la ética del funcionamiento interno significa la imposición de normas éticas para la organización de la vida económica y política mundial, al contrario de la posibilidad de reproducción de la vida. En este sentido sus normas son fundamentalmente inmorales.

La ética individual también tiene su importancia central no solo en la vida de los individuos, sino también en la manera de organizar las relaciones sociales entre seres humanos. No se puede menospreciar su papel y eso se ha comprobado en muchas instancias de la vida económica y política de los pueblos. Sin embargo, no se puede reducir toda la ética al aspecto individual y pensar que convirtiendo los corazones se transforman las sociedades. Lo cierto es que no basta con transformar estructuras, sino también hay que construir comportamiento éticos personales. Pero la sociedad no es la suma de los individuos, sino una realidad en sí misma, que tiene también sus normas de funcionamiento y su contribución a la reproducción o a la no reproducción de la vida.

Así, existen vínculos entre estos tres niveles de ética. En realidad, el no respecto a las reglas éticas al interior de los sistemas económicos o políticos, tanto como la falta de ética personal, pueden ser obstáculos a la realización de una ética de la vida. Los tres niveles son necesarios, pero el nivel fundamental es la defensa de la vida humana. Es perfectamente posible respetar los niveles de la ética de los sistemas y de la ética personal, y al mismo tiempo contradecir la ética de la vida, el principio fundamental de toda ética. Se conoce un gran número de personas muy buenas éticamente, que dirigen instituciones económicas o políticas que contribuyen a la destrucción de la vida. Se conoce también muchas instituciones que funcionan internamente de acuerdo con normas éticas y que también contribuyen a la reproducción y a la reconstrucción del sistema capitalista global, fuente de la destrucción de la vida.

Es evidente que no aceptamos tampoco la idea de que los fines justifican los medios y que la utilización de medios no éticos en lo político o la tolerancia de actitudes inmorales por parte de los actores políticos o económicos sean aceptables para poder lograr objetivos fundamentales a la reproducción de la vida. En la realidad de la vida política se trata siempre de elegir entre ambigüedades y eso es un juicio político. Bajo el pretexto de pureza ética, se propuso en México, en las elecciones de agosto 2006, la abstención del voto frente a tres partidos (PRI, PAN, PRD) y a sus candidatos igualmente dudosos en sus definiciones políti-

cas, si no corruptos, y la victoria (discutida) de la derecha fue el resultado, por lo menos parcialmente. Felizmente el mismo error no se cometió en Brasil, a pesar de la corrupción que prevaleció en el PR y a pesar de la política claudicante de Lula. En Nicaragua, la crítica (justificada) de la ética política y la ética personal de los actores políticos, llevó al Movimiento de Renovación Sandinista (MRS) a correr el peligro de dar la victoria a la derecha neoliberal.

La distinción de niveles de ética no es un retorno a las antiguas categorías de pecado venial o mortal, como propuso Sergio Ramírez en respuesta a mi posición sobre las elecciones de noviembre de 2006 en Nicaragua. Los tres niveles son de igual calidad, pero cuando se trata de un juicio político, la prioridad pertenece a la ética de la reproducción de la vida. La distinción entre “mortal” y “venial” no tiene ningún papel aquí. Esta era el fruto de una casuística eclesiástica, destinada a facilitar el papel de los confesores y a establecer el poder moral (y social) de la institución religiosa sobre los conocimientos.

La deslegitimación del capitalismo como exigencia ética

Por el hecho de crear una incertidumbre radical existen tres razones principales para deslegitimar el capitalismo. Primero, no corresponde, como lo hemos dicho ya, a la definición de la economía, dentro de una ética de la vida. La economía es la actividad colectiva destinada a asegurar las bases materiales de la vida física, cultural y espiritual de todos los seres humanos en el universo. Si definimos la economía de otra manera que no sea solamente la producción de valor agregado, debemos concluir que el sistema económico, tal como está organizado en la escala mundial, hoy es el más ineficaz que la humanidad haya conocido. La segunda razón es porque ha llegado, con su fase neoliberal, a un estado destructor jamás conocido hasta ahora, que afecta a una gran parte de la humanidad y pone en peligro al resto de lo viviente. Finalmente, es su lógica misma lo que está en juego: la naturaleza como objetivo de explotación y los seres humanos solamente valorizados en función de la competitividad individual en la producción de valor agregado y de la capacidad de consumo.

Por estas tres razones se trata no solamente de luchar contra los abusos o los excesos del capitalismo desde una posición moral, lo que mu-

chas instancias hacen, incluidas instancias religiosas, sino de denunciar los principios mismos de la organización de la economía que llevan a esta consecuencia. Es por eso que después de la crítica económica del sistema (no corresponde a la definición de la economía) debemos añadir una crítica ética, precisamente en función de la destrucción de la vida y de la no-posibilidad de reconstruirla.

El papel de las religiones

Todas las religiones tienen en la base una afirmación de la vida, que se explica en función de la visión de la época de su origen y de acuerdo con la traducción social de su tiempo. Pero también todas las religiones tienden a absolutizar la dimensión ética, es decir, la elaboración en normas concretas de la defensa de la vida. La razón es que la ética religiosa se construye en referencia al absoluto, lo que es su *raison d'être*. El peligro es de absolutizar conceptos de una época para defender lo esencial en otra, y encontrarse en un desfase profundo. También todas las religiones tienden a equiparar la ética social a la suma de las éticas individuales. Es el resultado de una falta de análisis social.

También las instituciones religiosas se consideran más competentes y más eficaces en influir en los comportamientos individuales, que en realizar un juicio sobre las estructuras sociales. Ya Hegel había criticado la ética social de las iglesias cristianas, al afirmar que las normas jurídicas deben tomar la prioridad sobre la “moral”. El énfasis puesto sobre el individuo hace del amor al prójimo un “vínculo de individuo a individuo, o una relación de su sensibilidad” (*Empfindung*), “El mandato ético ordena ‘ayuda a los pobres’. Sin embargo, la ayuda real consiste en liberarlos de su pobreza”.⁶⁷

Es por eso que se necesita una crítica de las doctrinas sociales de las varias religiones, en función de un análisis social explícito, y no solamente implícito, y de una revisión permanente. Sin duda, existe en todas las religiones una base de crítica de la destrucción de la vida. Hans Küng lo expresa en su libro sobre la ética planetaria, pero dentro de una perspec-

⁶⁷ D. Losurdo: “Tension morale et primat de la politique chez Hegel”, *Acute! Marx*, no. 10, 1991, pp. 54-55.

tiva muy centrada en las religiones como hechos culturales.⁶⁸ Los dos grandes pilares de las religiones de los pueblos autóctonos son por una parte la simbiosis con la naturaleza y por otra parte la solidaridad humana. Son dos elementos importantes que pueden servir de apoyo a la crítica de la modernidad capitalista. En el cristianismo, el evangelio añade el concepto de identificación con los pobres, que hoy día son las víctimas del sistema económico y político dominante.

VI. Conclusiones

La ética en un mundo de incertidumbre debe encontrar su eje de referencia en la defensa de la vida, en su sentido amplio, primeramente la humana, pero también, teniendo en cuenta los costos ambientales y de todo lo viviente. Es la única manera de parar el proceso de no reorganización de la vida, que parece ser la situación actual del planeta. Para poder construir una ética de la vida, las ciencias sociales son necesarias, en tanto mediación analítica indispensable, frente a situaciones que cambian y crean la incertidumbre. Si eso constituye la base de la condición humana, el fenómeno es mucho más acentuado en la época actual con un capitalismo destructor.

Existe una referencia precientífica al análisis social. Se trata de ver el mundo con los ojos de las víctimas, o sea, partir de la situación de negación de la vida, para elegir el análisis más adecuado para la construcción de la ética. Debemos también añadir que en un mundo globalizado esta tarea no puede ser sino un trabajo colectivo de los actores sociales, de los intelectuales, de las instancias morales, y eso de manera permanente, es decir, siempre a renovar. La ética de la incertidumbre corresponde ciertamente a la condición humana, pero la situación creada a la humanidad y al planeta por la lógica del sistema económico prevaleciente, el capitalismo, exige una reflexión ética basada en un análisis social que no identifica incertidumbre con ausencia de sistemas y de paradigmas, donde las ciencias sociales desempeñan un papel central.

⁶⁸ H. Küng: *Projet d'éthique planétaire. La paix mondiale par la paix entre religion*, Le Seuil, París, 1990.

Bibliografía

- BADIOU, A.: *Logiques des mondes - l'être et l'évènement*, Le Seuil, París, 2006.
- BAUDRILLARD, J.: *A l'ombre des majorités silencieuses*, Denoël, París, 1982.
- : *L'autre par lui-même*, Gallilée, París, 1987.
- BOISVERT, Y.: *Le Monde postmoderne*, L'Harmattan, París, 1996.
- : *L'analyse postmoderniste*, L'Harmattan, París, 1997.
- CORTEN, A.: *La Planète Misère*, Ed. Autrement, París, 2006.
- CROOK, S., J. PAKULSI; M. WATERS: *Postmodernization in advanced society*, Sage, Londres, 1994.
- DICKENS, D. R.; A. FONTANA: *Postmodernism and Social Inquiry*, UCL Press, Londres, 1994.
- DUSSEL, E.: *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Trotta, Madrid, 1988.
- GONZÁLEZ CASANOVA, PABLO: *Nuevas ciencias y humanidades. De la academia a la política*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Anthropos, Barcelona, 2004.
- GIDDENS, A.: *The Consequences of Modernity*, Sandford University Press, 1990.
- HARVEY, D.: *The condition of the postmodernity*, Basil Blackwell, Oxford y Cambridge, 1989.
- HINKELAMMERT, FRANZ: *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto oprimido*, El Perro y la Rana, Caracas, 2006.
- HOLLINGER, R.: *Postmodernism and the Social Sciences*, Sage, Londres, 1994.
- HOUTART, FRANÇOIS y F. POLET: *El Otro Davos*, Plaza y Valdés, México; Ed. Popular, Madrid, 2000.
- KAHN, J. S.: *Culture, Multiculture, Postculture*, Sage, Londres, 1995.
- KASANDA LUMEMBU, A.: *John Rawls: les bases philosophiques du libéralisme politique*, L'Harmattan, París, 2005.
- KUNG, H.: *Projet d'éthique planétaire. La paix mondiale par la paix entre religion*, Le Seuil, París, 1990.
- LIPOVETSKY, G.: *L'ère du vide*, Gallimard, París, 1983.
- : *L'ère de l'éphémère*, Gallimard, París, 1988.
- LOSURDO, D.: "Tension morale et primat de la politique chez Hegel", *Acutel Marx*, no. 10, 1991.

- LUXEMBURGO, ROSA: *Reforma ou Revolução*, Ed. Expressão Popular, São Paulo, 1999.
- LYOTARD, J. F.: *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Gallilée, París, 1986.
- MAFFESOLI, M.: *Le temps des tribus*, Méridiens Klincksieck, París, 1988.
- : *Au creux des apparences*, Plon, París, 1990.
- MÉSZAROS, I.: “Educação contra Alienação”, *Brasil de Fato*, mayo de 2006.
- ORTEGA, J.: “Identidad y posmodernidad en América Latina”, *Socialismo y participación*, no. 70, julio de 1995.
- MORIN, E.: *Sociología*, Tunos, Madrid, 1936.
- : *El espíritu del Tiempo*, Tauros, Madrid, 1966.
- : *Autocrítica*, Kairós, Barcelona, 1976.
- : *El método*, Cátedra, Madrid, 1981.
- : *El conocimiento de conocimiento*, Cátedra, Madrid, 1988.
- : *Las ideas, su vida, sus costumbres, su organización*, Cátedra, Madrid, 1992.
- : *La Humanidad de la Humanidad*, Cátedra, Madrid, 2003.
- : *Introduction à la pensée complexe*, Seuil, París, 2005.
- RAULET, G.: “Stratégies consensuelles et esthétique postmoderne”, *Recherches Sociologiques*, vol. XX, no. 2, 1989.
- RAWLS, J.: *A Theory of Justice*, University Press, Harvard, 1971.
- : *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993.
- ROBLES, A.: *Religión y paradigmas*, Ed. Fundación UNA, Heredia, 1995.
- SEIDMAN, S.: *The postmodern Turn*, Cambridge University Press, New York, 1994.
- SOKAL, A.: “Transgression of Fonctions: Toward a hermeneutics transforming the quantie gravitation”, *Social Text*, Autumn, 1995.
- SOLANA RUIZ, J. L.: *Con Edgar Morin, por un pensamiento complejo*, Universidad Internacional de Andalucía, Madrid, 2005.
- TAYLOR, C.: *Le malaise de la modernité*, Cerf, París, 1994.
- VATTIMO, G.: *La société transparente*, Desclée de Brouwer, París, 1990.

SEGUNDA PARTE
BÚSQUEDA DE NUEVOS ESPACIOS

DERECHO, SOCIOBIODIVERSIDAD Y SOBERANÍA¹

Derecho, sociobiodiversidad y soberanía forman parte de un conjunto. Es por eso que una reflexión multidisciplinaria es necesaria. Cada uno tiene que hacer su aporte modesto a un conocimiento global sobre este tema que hoy día adquiere una importancia mayor en función de una nueva preocupación internacional. Por eso trataremos de abordar tres aspectos del mismo: el control de la biodiversidad, como nueva frontera del sistema capitalista; sus efectos ecológicos, socioculturales y jurídicos; y las resistencias al modelo neoliberal, que se encuentran en la base de estas políticas. Terminaremos con una conclusión sobre la necesidad de una nueva filosofía de la naturaleza y de la humanidad.

I. El control de la biodiversidad, nueva frontera del capitalismo

Asistimos a una verdadera explosión de la biotecnología, fruto de varios factores. Primero, se experimenta un aumento de la tasa de consumo, debido, por una parte, a la evolución demográfica del mundo, pero por otra, al fuerte desarrollo de un 20 % de la población mundial, que tiene una capacidad de consumo siempre mayor. El segundo factor es el problema ecológico provocado por una utilización creciente de los recursos fósiles como fuente de energía y de los productos químicos, en particular en la agricultura. Llegamos a un callejón sin salida que para muchos significa la exigencia de desarrollar la biotecnología y de encontrar otros tipos de fertilizantes. Finalmente, el modelo económico, en tanto motor

¹ Exposición presentada en ocasión del 15 Congreso del Consejo Nacional de Investigación y de Postgrados en Derecho de Brasil, en Manaus, Amazonia, del 15 al 18 de noviembre de 2006, con el título de “Derecho, sociodiversidad y soberanía en el Amazonas”.

y fundamento del crecimiento, supone la búsqueda de nuevas fronteras para responder a sus varias crisis de acumulación. Empezaremos por este último factor porque nos parece esencial para entender el tipo de respuesta que se puede dar al problema. Para entender el momento histórico en el cual nos encontramos es necesario un breve recuerdo del pasado.

La crisis de acumulación de los años setenta

En el Occidente industrializado, después de un desarrollo continuo, desde el fin de la Segunda Guerra Mundial hasta los años setenta, la situación empezó a transformarse. Hubo un descenso relativo de la tasa de crecimiento de la productividad que había sostenido el modelo keynesiano de la posguerra. En realidad, la producción acelerada de riquezas había permitido la distribución del producto social (la riqueza producida) entre capital, trabajo y Estado, este último como garante de este pacto social. Tal concesión por parte del capital fue debida a la presión social ejercida por las clases obreras de los varios países y también por la existencia de partidos comunistas importantes en Europa y, finalmente, de los países socialistas en el Este del continente. Por otra parte, la alta productividad permitía un crecimiento permanente del “pastel” a distribuir e, inevitablemente, la reducción de este nivel de aumento tenía que transformar la situación. Era evidente que la productividad tenía sus límites, en particular en la producción industrial, y todavía la transformación del trabajo por la informática y las comunicaciones estaba solamente en su etapa inicial.

Los propietarios y gerentes del capital estimaron que su parte en el producto social era insuficiente para asegurar la tasa de acumulación necesaria a su búsqueda de nuevas tecnologías, en particular en los sectores de la informática y de las comunicaciones. Por eso, empezaron a cuestionar el modelo keynesiano y a proponer otro modelo de desarrollo económico. En los países socialistas había evidentemente poca posibilidad de inversión privada, aun a nivel internacional. Por eso, dichos países constituían para el mundo capitalista no solo un modelo inaceptable, sino además un obstáculo a su acumulación. Con la Guerra Fría, el mundo occidental fragilizó el campo socialista y, al mismo tiempo, estos

países entraron en una crisis progresiva del modelo como alternativa al capitalismo, y se definieron cada vez más en función de este último para acelerar la producción, desarrollando al mismo tiempo un sistema autoritario y poco democrático.

En la periferia del capitalismo habíamos conocido el fracaso del modelo cepalino, es decir, el *desarrollismo* o, en los países de África y de Asia lo que se había llamado la *Nation building*, de un sistema de sustitución de las importaciones por una producción nacional. El costo de la tecnología y del *know how* era demasiado grande y rápidamente la independencia relativa frente al capital internacional desapareció, con el nacimiento de las dictaduras militares necesarias para la creación de un ambiente político social más seguro para el capital. Estos factores históricos llevaron a la creación de una nueva etapa de la construcción económica mundial, lo que se llamó el *neoliberalismo*.

El neoliberalismo

Ya inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, un trabajo teórico fue realizado por von Hayek y el grupo de Mont Pelerin, incluyendo entre otros a Milton Friedman.² Von Hayek estaba totalmente opuesto al keynesianismo, por considerar este sistema como una “nueva esclavitud” similar al nazismo y al fascismo. Él proponía la liberalización total de la economía, a fin de permitir al mercado desempeñar su papel como motor de crecimiento y regulador universal de las sociedades. Este trabajo teórico se llevó a cabo durante varios años antes de conocer una aplicación concreta.

Es a mediados de los años setenta que empezaron a aplicarse en la política real los principios de lo que se llamó después el Consenso de Washington, y con ello comienza el desarrollo de la fase neoliberal del capitalismo. Este modelo se cimentaba en la libre circulación del capital, que tenía como base un dólar (moneda internacional) flotante y los bienes y servicios. Sin embargo, el tercer elemento de la producción, la mano de obra, quedaba limitado y controlado en su movilidad.

La adopción de este modelo neoliberal significó una doble ofensiva: la primera, contra el trabajo, mediante la aplicación de la desocupación

² Perry Anderson, 2002.

en las regiones industrializadas, la disminución del salario real, la desregulación del trabajo, las deslocalizaciones, etc. Todas estas medidas tomadas, tanto en el Norte como en el Sur, trajeron como resultado una disminución de la parte del trabajo en el producto social.

La segunda ofensiva fue contra el Estado, con la ola de privatización, en el mundo entero, no solamente de las actividades económicas que el Estado había asumido después de la Segunda Guerra Mundial, sino también de los servicios públicos: agua, electricidad, comunicaciones, salud, educación. También, se trataba de disminuir la parte del Estado en el producto social, considerando su papel como un gasto y no como una contribución al desarrollo económico, social y cultural.

El modelo neoliberal significó también una sobreexplotación de la naturaleza. Por una parte el control de las fuentes de energía y de las materias primas exigió medios siempre más grandes y destructores y se convirtió en la base de varias de las principales guerras contemporáneas, como en los casos de Afganistán e Iraq, y de “un estado de guerra permanente”. Por otra parte, se desarrolló también el control de la biodiversidad, sobre el cual hablaremos más en detalle después.

Acentuación de la crisis y búsqueda de nuevas fronteras

La crisis del capital productivo se desarrolló a nivel internacional como crisis clásica, es decir, de sobreproducción, aun en el sector agrícola y del subconsumo. Esta situación aceleró un modelo de acumulación a corto plazo que se extiende, por la simple razón de que hay más provecho en producir bienes y servicios sofisticados para una minoría que tiene un alto poder adquisitivo, que en producir bienes y servicios ordinarios para la mayoría de la población, que tiene un nivel de vida modesto o ningún poder adquisitivo.

El capital financiero, que ha tomado un papel determinante en la organización de la economía mundial, entró también en una serie de crisis sucesivas, desde México hasta Moscú, pasando por Argentina y la famosa crisis asiática. La dictadura de los accionistas y de las bolsas está orientando todos los sectores de la economía a la búsqueda de un provecho rápido y alto, lo que trae como resultado una economía cada vez más virtual, también muy vulnerable. Por todas estas razones nuevas fronte-

ras de acumulación forman parte de la historia económica contemporánea. Podemos citar tres fronteras principales.

La primera es la agricultura campesina, que se debe transformar en una agricultura productivista de tipo capitalista. La razón es que el pequeño campesinado no contribuye mucho a la acumulación del capital. Una gran parte de su producción es autoconsumida o intercambiada fuera de los grandes ciclos económicos. Para poder transformar este campo de actividad, a la vez fuente de un provecho potencial enorme, y esencial para la vida de la humanidad, se debe transformar la filosofía misma de su modo de producir. Es la idea del Banco Mundial, que quiere en un cuarto de siglo transformar el sector en una agricultura productivista, bajo el pretexto de la necesidad de nutrir una población aceleradamente creciente. Se impone la ley del mercado sin otras consideraciones, en particular, a la suerte de casi la mitad de la población mundial que vive de este tipo de actividad. Muchos especialistas, en particular agrónomos, han demostrado que este tipo de modelo es muy ilusorio por su carácter altamente destructor de los bosques, los suelos, el agua y, finalmente, de muchas sociedades.

Los servicios públicos constituyen la segunda nueva frontera. De hecho, cuando son servicios públicos ejercidos por los poderes públicos, no contribuyen, sino marginalmente, a la acumulación del capital. Al contrario, el paso de estos sectores de actividad al sector privado puede ser una fuente considerable de provecho, que se calcula por millares de millones de dólares, solamente en sectores como la salud y la educación. Por eso, el Banco Mundial recomienda a los Estados la privatización de la educación superior y de los servicios sanitarios.

La tercera frontera es el control de la biodiversidad, que empezó de manera sistemática y mundial desde finales de los años setenta. Es lo que Jean-Claude Fritz, el jurista francés profesor de la Universidad de Dijon, llama “la prospección de la nueva materia prima”, es decir, las plantas, los animales, hasta el hombre, en resumen, todo lo viviente.³

Asistimos de manera muy sistemática al paso de lo químico a lo biológico en varios sectores de la actividad industrial: la industria alimentaria,

³ Cfr. J. Cl. Fritz: “Las múltiples finalidades del sistema de propiedad intelectual”, en David Sánchez Rubio y otros: *Nuevos colonialismos del capital*, Icaria, Barcelona, 2004, pp. 225-274.

el sector farmacéutico, la industria cosmética y poco a poco la energía, con la producción de metanol y la introducción de la bioenergía. Para realizar este cambio era necesario desarrollar el conocimiento sobre los recursos naturales, en particular, de las plantas. Se estableció un control sin remuneración de la biodiversidad, que la doctora india Vandana Shiva llama “la biopiratería”. De hecho, el 90 % de la biodiversidad se encuentra en el Sur.⁴ Noam Chomsky afirma que la ganancia anual de la explotación de la biodiversidad para el Norte es de 61 000 millones de dólares.⁵

Así podemos afirmar que el gran desarrollo del control de la biodiversidad está muy vinculado con la lógica misma de la acumulación desarrollada por el sistema capitalista. Es muy importante mostrar la relación entre los dos, para no llegar a una falta de apreciación y a proponer medidas inadecuadas para la solución real del problema. Si no se introduce dentro del racionamiento económico otros parámetros que no sean solamente la ley del valor, es decir, la ley del mercado, nunca será posible llegar a una solución real, sino solamente a algunos paliativos o supuestas soluciones.

II. Los efectos ecológicos, sociales y jurídicos del control y la explotación de la biodiversidad

Como ya lo hemos dicho, estamos frente a una lógica. Según el pensamiento dominante, el desarrollo es el equivalente del crecimiento económico. Este último se mide por el valor agregado y no incluye los costos reales del modelo, ni los costos ecológicos y sociales. El valor de cambio predomina sobre el valor de uso, es decir, que los productos no tienen importancia en función de su utilidad para los seres humanos, sino en función de su capacidad de ser vendidos. Es así que se impone la ley del mercado.

Podemos ofrecer un ejemplo concreto. En Sri Lanka, en un documento de 1996, el Banco Mundial estimó que el cultivo del arroz tenía que

⁴ F. Dantas: “Los pueblos indígenas brasileros y los derechos de propiedad intelectual”, en David Sánchez Rubio y otros: *Nuevos colonialismos del capital*, Icaria, Barcelona, 2004, p. 329.

⁵ *Ibidem*.

desaparecer de ese país. Hace casi 3 000 años que allí se cultiva ese producto; el cual forma parte de la alimentación básica de la población, y el 80 % de los pequeños campesinos trabajan en el sector del arroz. El arroz es parte de la historia, la cultura, la literatura, la poesía, el paisaje de Sri Lanka, pero según el Banco Mundial tiene que desaparecer. ¿Por qué? Por la simple razón de que resulta más barato comprar el arroz en Vietnam o en Tailandia que producirlo en Sri Lanka. Así, es solamente la ley del mercado lo que prevalece.

Para forzar al gobierno de Sri Lanka a adoptar este tipo de política, el Banco Mundial utilizó su poder sobre el crédito internacional. Impuso la desaparición de los órganos de Estado que regulaban el mercado interno del arroz, pidió el establecimiento de un impuesto sobre el agua de riego y la distribución de la propiedad a todos los pequeños campesinos, a fin de permitir la compra de la tierra. La tierra de arroz era todavía comunitaria, según el clásico modo de producción asiático. El gobierno neoliberal redactó el documento esperado por el Banco Mundial llamado *Regaining Sri Lanka*, donde se afirma que esta política va a permitir disponer de una mano de obra barata para atraer el capital extranjero. Pero como esta política ya se llevaba a cabo desde hace casi 40 años y las luchas sociales había provocado un aumento de los salarios, el establecimiento de un régimen de seguro social relativamente elaborado y un sistema de pensiones, el encarecimiento de la mano de obra, así como la tendencia del capital extranjero a invertir en Vietnam o en China, donde el trabajo es más barato.

La conclusión del gobierno fue que la única política posible para Sri Lanka era disminuir el precio del trabajo, es decir, reducir el salario real, dismantelar una parte del seguro social y disminuir las pensiones. Eso es el resultado de una lógica económica que no tiene en cuenta ni la seguridad alimentaria, reconocida como derecho fundamental por las Naciones Unidas, ni el bienestar de los campesinos, ni la situación social de los trabajadores. Deviene lógica fría, donde el mercado aparece como la única referencia, y su ley se convierte en ley natural. Podemos aplicar este tipo de reflexión a la biodiversidad.

La destrucción de la biodiversidad como fruto del modelo económico

Existe una contradicción fundamental entre el hecho de que para el capital la biodiversidad sea una nueva frontera de acumulación, al mismo tiempo que su actuación práctica está destruyendo la fuente misma de su propia riqueza. Por una parte, los recursos no renovables son superexplotados: según el estudio *Planeta Viva* del WWF, en 2006, los seres humanos extraen un 25 % más de los recursos que el planeta puede reproducir; en 2050, será el doble de la capacidad de reproducción de la tierra.⁶ Por otra parte, el monocultivo, sea de la soya, del eucalipto, de la palma africana, se realiza sobre extensiones enormes de tierra y destruyen la biodiversidad. Este tipo de actividad agrícola está dominado por empresas transnacionales, principalmente Monsanto o Cargill.

Según Marcilio Freitas, del Centro de Estudios Superiores del Trópico Húmedo, en Brasil, existen tres regiones que garantizan la estabilidad ecológica del planeta. Se trata de la Amazonia —y sabemos que asistimos a una disminución anual impresionante de esta región, lo que fue bien ilustrado por la película de Al Gore *Una verdad que molesta*—; de África central, y en particular del Congo —donde grandes empresas multinacionales reciben concesiones de miles de kilómetros cuadrados para la explotación de la madera, sin garantía seria sobre la reforestación—, y del sureste asiático, donde un país como Malasia ha visto desaparecer prácticamente su selva, cuya destrucción del 80 % ha sido provocada por el cultivo de la palma africana.⁷

El modelo productivista de la agricultura, promovido por el Banco Mundial y que tiene como fin transformar la agricultura campesina en una agricultura productivista, tiene consecuencias catastróficas desde el punto de vista ecológico. De nuevo encontramos aquí unas de las contradicciones fundamentales del sistema económico capitalista. Sin embargo, el efecto destructor tiene todavía un aspecto más grave. Es la producción del CO_2 , con su impacto sobre el calentamiento de la tierra. Cuando se examina la evolución de las estadísticas de este fenómeno, así como de la producción de los otros gases con efecto de invernadero, se nota que el crecimiento acelerado corresponde con el

⁶ *Cartacapital*, 15 de noviembre de 2006.

⁷ Marcilio Freitas, 2005.

periodo neoliberal del capitalismo. Eso tiene evidentemente una repercusión mundial, que afecta a todas las regiones del planeta. Según el mismo Philip Fearnside, la Amazonia podría llegar a la extinción hacia el año 2080, solamente por este efecto. Eso significa que la conservación de la biodiversidad y de la región amazónica en sí misma no es solamente la responsabilidad de Brasil, sino una responsabilidad internacional. De hecho, el desarrollo del modelo económico neoliberal en sí mismo es más devastador en la región amazónica que las agresiones directas de la frontera agrícola por parte de las empresas multinacionales y las políticas estatales.

Desastres humanos

No podemos pensar solamente en términos ecológicos. Se trata de establecer el vínculo estrecho entre la destrucción de los recursos naturales y la agresión humana. Asistimos en muchas partes del mundo a la expulsión de las poblaciones autóctonas por migraciones forzadas: destrucción del medio ambiente, la fauna y la flora, que son sus fuentes de vida, o incluso por políticas violentas que tienen el objetivo de establecer el monocultivo. Es el caso, por ejemplo, en Indonesia, de la extensión de la palma africana, destructora del ambiente de poblaciones indígenas, que se rebelan y son reprimidas violentamente. Es el caso también en Colombia, donde se utilizan los paramilitares para aterrorizar poblaciones locales, especialmente indígenas y afroamericanas, con el fin de provocar un vacío que permita a las empresas extender los cultivos con toda libertad. Las masacres constituyen políticas voluntarias con fines económicos. Así, asistimos a la desaparición de los guardianes de la biodiversidad, sin hablar de la destrucción de la organización comunitaria de la vida social y de la autonomía de los pueblos autóctonos.

Debemos añadir que esta dispersión y estas migraciones tienen también como consecuencia una pérdida importante de conocimientos tradicionales y de la cosmovisión tradicional de los pueblos de las selvas basada en la simbiosis con la naturaleza y la complejidad de la vida sin reducirla a la racionalidad instrumental dominada por el mercado. En estas circunstancias, el control de la biodiversidad se transforma muchas veces en una desappropriación del saber, sin compensación.

Efectos jurídicos

El retraso habitual del derecho sobre la realidad toma en el caso de la biodiversidad un carácter dramático frente a la urgencia del problema. Es solamente en las últimas décadas que hemos conocido el desarrollo de un derecho ambiental. Felizmente, vemos en países como Brasil un esfuerzo grande en este sentido,⁸ y se aprecia, además, una verdadera lucha a nivel internacional. Por una parte, hay maniobras de retraso en las instituciones internacionales para evitar el desarrollo de una legislación internacional sobre los problemas del efecto de invernadero, como se ha visto en Kyoto y en Nairobi. Por otra, se ve la falta de ratificación de los acuerdos internacionales por parte de ciertos países y aun el rechazo de estos convenios por los Estados más contaminantes, en particular, los Estados Unidos.

Así, poco a poco hemos asistido al establecimiento del predominio del derecho de los negocios sobre el derecho y el bienestar de los pueblos. Los actores económicos son privilegiados porque en esta perspectiva el crecimiento económico equivale al progreso. Aún un keynesianismo a nivel internacional no parece posible, sino de manera muy tímida. Las organizaciones internacionales que son de hecho instituciones del neoliberalismo, como el Banco Mundial, el FMI, la OMC, la Unión Europea, formulan un derecho en favor de los negocios, con algunas medidas para evitar los monopolios. De hecho, están al servicio de la liberalización de los intercambios, lo que significa la ley del más fuerte. Un sociólogo nicaragüense, Oscar René Vargas, decía a propósito de los tratados de libre comercio entre los Estados Unidos, Canadá y los países de América Central, que se trataba de acuerdos entre el tiburón y las sardinas.

En esta perspectiva, el derecho de propiedad intelectual –elaborado en 1994, en Marrakech, por los acuerdos TRIPS de la OMC– es muy revelador de la lógica de la globalización económica neoliberal, y se transforma en instrumento de confiscación y de control de los conocimientos y finalmente de la biodiversidad.⁹

⁸ L. Regis Prado, 2005.

⁹ J. Cl. Fritz: “Las múltiples finalidades del sistema de propiedad intelectual”, en David Sánchez Rubio y otros: *Nuevos colonialismos del capital*, Icaria, Barcelona, 2004, p. 226.

En esta misma lógica la *res communis* se transforma en *res nullius* como escribe Juan Antonio Serrent, recordando la teoría de John Locke.¹⁰ Se trata de una real falsificación de la noción de patrimonio de la humanidad, que se interpreta como libre acceso, en vez de como herencia. La transformación del derecho de las patentes, por la OMC, entra directamente en esta perspectiva. Es interesante recordar la excelente respuesta de Chico Buarque, cuando fue interrogado por un periodista estadounidense, a propósito de la Amazonia, pidiendo una respuesta de humanista y no de brasileño. Él contestó: “Amazonia, sí es patrimonio de la humanidad, tanto como Manhattan o Nueva York o París o Londres”.

Se transforma también la noción de derecho en una noción de contrato y no se habla más de justicia sino de equidad. Todos estos cambios de vocabulario no son inocentes. Se trata de una verdadera subversión del derecho, del lenguaje y hasta del sentido, al servicio de intereses bien definidos, los de la acumulación capitalista.

III. Las resistencias

La explotación, como la destrucción de la biodiversidad, es hoy el objeto de resistencias de diversos tipos, numerosas en todo el mundo.

Los movimientos sociales

Varios movimientos sociales se encuentran en posiciones de resistencia. Se trata primero de los movimientos indígenas que luchan en el mundo entero. Hay unos 250 millones de personas que forman los pueblos autóctonos o, como se llaman en Asia, las minorías étnicas. Luchan por la integridad de su medio de vida, y conocemos muchos ejemplos en este sentido. Estas luchas se multiplicaron durante las últimas décadas. Basta pensar en los Zapatistas, en México, que entre otras cosas se oponen a la deforestación; en los indígenas del Kerala, con su defensa del agua contra la empresa Coca Cola; en los Karen de Tailandia, invadidos

¹⁰ J. A. Serrent: “Sociedad del conocimiento, biotecnología y biodiversidad”, *Hileia*, año 2, no. 2, julio de 2004, p. 121.

por el monocultivo de maíz de Monsanto; en los pueblos amazónicos, que se expresaron de manera muy clara en los Foros panamericanos de Belén y de Venezuela.

Se puede añadir los movimientos campesinos que se organizan para defender una agricultura respetuosa de la biodiversidad, contra la agricultura productivista, y que luchan en un plan internacional. Es el caso en particular de Vía Campesina, una coordinación de más de 100 organizaciones en el mundo, que ha llevado una dura campaña contra los acuerdos de la OMC, en particular en Cancún y en Hong Kong. Se aprecia también una convergencia de movimientos a propósito de la defensa del entorno ecológico y la biodiversidad. Es el caso, por ejemplo, en Sri Lanka, de Monlar (Movement for Landreform), que reagrupó más de 100 organizaciones campesinas, obreras, religiosas, budistas y cristianas, contra la privatización de las selvas y contra las políticas del Banco Mundial. Debemos también añadir una acción muy eficaz y muy seria de algunas ONG especializadas, como el WWF o también la organización no gubernamental para la protección de los bosques tropicales, que tiene su sede en Montevideo. Poco a poco se aglutinan acciones en el mundo entero, no solamente contra las políticas destructivas del sistema económico, sino en favor de modelos alternativos que permitan el respeto al ambiente natural y la utilización de recursos renovables.

La lucha jurídica nacional e internacional

Desde un punto de vista jurídico existe también un campo amplio e importante. Recordemos varias conferencias internacionales que han tenido su impacto, como la de Río de Janeiro, en 1992, a pesar de sus ambigüedades; el convenio de Kyoto, a pesar de su no aprobación por parte de algunas grandes naciones como los Estados Unidos; y la Comisión de las Naciones Unidas sobre la diversidad biológica, etc. Todas estas iniciativas exigen un trabajo jurídico sistemático que se debe realizar en el mundo entero. Es por eso que iniciativas locales como el desarrollo del derecho ambiental, en Brasil, tienen un papel esencial.

Se trata, en el campo del derecho, de verdaderas luchas para asegurar las normas superiores de los derechos humanos y de los derechos de los pueblos, sobre los derechos del comercio o de los negocios. Podemos

recordar aquí la carta del Argel publicada en 1976, por iniciativa de Lelio Basso, eminente jurista italiano, que fue miembro del Tribunal Russel, sobre los crímenes de guerra cometidos por los Estados Unidos en Vietnam. Esta carta sobre los derechos de los pueblos establece orientaciones jurídicas de principio sobre aspectos de derecho internacional, todavía no muy desarrollados.

Sin embargo, la estrategia no puede limitarse a grandes orientaciones de principio. Se debe también aprovechar de las “excepciones” previstas en la legislación existente, también de organismos como la OMC o la Unión Europea. No se trata de aceptar la lógica de fondo, sino de utilizar instrumentos existentes para una lucha cotidiana, destinada a favorecer las víctimas del sistema.

Es en este contexto que se plantea la cuestión de la soberanía. Por el momento, la única manera de defender los derechos sociales de los pueblos afectados por la destrucción de la biodiversidad y de proteger la naturaleza, es utilizar los instrumentos jurídicos todavía reconocidos a los Estados-naciones. La soberanía nacional o regional se mantiene como instrumento importante para la acción. Evidentemente, frente a problemas que sobrepasan las fronteras nacionales y que son ahora de dimensión mundial, no se puede pensar en la soberanía de manera exclusiva, sino en cooperación regional y planetaria.

IV. Hacia una nueva filosofía de la naturaleza y de la humanidad

La situación es seria. La responsabilidad es colectiva. Incluye aspectos políticos, sociales, éticos, religiosos, jurídicos. Se trata de un problema de conjunto, muy vinculado con una visión del mundo.

Poco a poco se establece en el mundo la conciencia de que ya es tarde. Algunos autores lo consideran así. Se escuchan ciertas voces que desarrollan una filosofía de la desesperación, con un neoestoicismo, las cuales plantean que a pesar de todo se debe continuar la lucha contra la destrucción del ambiente y del hombre. Un autor como Edgar Morin, filósofo y sociólogo francés, quien se inscribe en la visión de la complejidad de las sociedades, estima que el paradigma fundamental que une los sistemas físicos, biológicos y antropológicos, en un proceso que va de la desorganización y del azar hasta la reorganización como regla de fondo,

está puesto en peligro por el sistema capitalista. Es la capacidad misma de reorganización de la vida la que está en peligro. En realidad, eso traza un problema filosófico de primera dimensión, pero las opciones frente a una posibilidad de solución quedan abiertas. No parece que necesariamente se deba plantear el extremo de la desaparición de la humanidad, aun si ella tiene por la primera vez en la historia la posibilidad de autodestruirse.

De hecho, la razón de fondo de esta situación es el desarrollo de la humanidad definido en términos de progreso científico-técnico al servicio de la acumulación privada del capital. El mercado total, como se ha dicho, se impone como la ley universal del funcionamiento social. Así, no solamente se debe luchar contra los abusos y los excesos de un sistema, sino también contra la lógica misma de este último. Nuestra crítica debe ser radical. Se trata de deslegitimar el capitalismo para poder recrear la esperanza.

Eso significa la necesidad de redefinir las metas. La utopía, es decir, qué sociedad queremos, es una primera etapa. No una utopía en el sentido de lo que es un sueño irrealizable, sino la utopía como lo que no existe hoy, pero puede existir mañana. Es lo que Paul Ricoeur, el filósofo francés, llamaba la utopía necesaria. Sin embargo, se deben definir también los objetivos a medio y a corto plazo, o sea, la manera de realizar la utopía. Sabemos que esta última es un proyecto a largo plazo, pero si no se empieza hoy, nunca se llegará a su realización. La gente sufre o muere hoy y no mañana, y por eso los pequeños pasos tienen su importancia. La ciencia y la tecnología, que han conocido un desarrollo espectacular, tienen que estar al servicio del bienestar humano y del equilibrio del planeta, y no como ahora al servicio del mercado, con efectos negativos que sobrepasan los efectos positivos.

Lo que hemos aprendido en los últimos años, en particular con los foros sociales mundiales, es que las alternativas existen en todos los dominios y a todos los niveles. Lo que falta es la voluntad política y la presión popular para las acciones.

En realidad, el trabajo intelectual tiene también un lugar central. Se debe reelaborar el pensamiento crítico sobre el tipo de modernidad que tuvo lugar con la dominación de la economía de mercado. No se puede desarrollar cualquier tipo de postmodernismo, en particular, lo que niega la existencia de sistemas y de estructuras en el momento en que el capita-

lismo ha construido las bases materiales de su globalización y se desarrolla como en un sistema-mundo, según el concepto de Immanuel Wallerstein. Se trata de criticar la modernidad y constatar, como Carlos Marx, que el capitalismo está destruyendo las dos fuentes de su propia riqueza: la naturaleza y el hombre.

Es así que debemos reencontrar algunos de los valores fundamentales del pensamiento precapitalista, sin perder la ventaja del pensamiento analítico desarrollado desde *las luces*. Este tipo de perspectiva se encuentra también en los pueblos amazónicos. La cultura tradicional se organizó alrededor de dos ejes. La simbiosis con la naturaleza y la solidaridad humana. La primera permite una crítica de fondo del hecho de considerar la naturaleza como objeto de explotación, y la segunda significa una crítica del individualismo, fruto de un liberalismo exclusivo. Estos dos valores, traducidos en términos de un mundo postcapitalista, trazan las vías del futuro. Defender la biodiversidad significa defender la humanidad.

Dimensión ética y religiosa

Frente a la situación actual existe el deber fundamental de crear las condiciones de la reproducción de la vida. El amoralismo del sistema económico dominante reduce la realidad a los criterios del mercado. La ausencia de otros parámetros, como el bienestar, la seguridad alimentaria, la cultura, el paisaje, no permiten una aprehensión de la realidad en su sentido completo. Es por eso que se debe desarrollar una ética de la vida, como fundamento de todas las otras éticas. Se trata de un deber moral, no solamente individual de cada ser humano, pero también social, es decir, por la vía de la organización colectiva de las sociedades.

El aspecto religioso ha sido bien expuesto por el teólogo brasileño Leonardo Boff. Frente al grito de la naturaleza, él reafirma el elogio a la creación. En un espíritu bien franciscano su contribución al pensamiento sobrepasa el aspecto político, para inscribirse en una Teología de la Liberación que incluye este aspecto. Encontramos evidentemente en las religiones orientales perspectivas muy similares. Para ellas, el ser humano forma parte de la naturaleza, y entonces este último no puede destruirse a sí mismo. Hay una riqueza de pensamiento enorme en las grandes

tradiciones religiosas que puede servir hoy para la crítica del modelo productivista y la elaboración de una nueva filosofía donde el bienestar humano y el respeto del planeta tengan un papel eminente.

El papel jurídico

No podemos olvidar en este panorama la importancia del derecho y el trabajo jurídico. Se trata de construir un derecho, como cuadro de las metas y no solamente como normas y sanciones. Un derecho que puede construir las garantías del logro de las luchas sociales. Un derecho vinculado a los movimientos sociales, a su convergencia, a lo que está pasando hoy día en todo el planeta. Se trata de una construcción colectiva de una nueva cultura jurídica, donde todos los pueblos del mundo y todas las tradiciones pueden contribuir. Una iniciativa como el 25 Congreso del Consejo Nacional de Investigación y de Postgrados en Derecho de Brasil, sobre derecho, sociobiodiversidad y soberanía en el Amazonas es una prueba de que es posible.

La tarea es grande, como la dimensión de la esperanza de la humanidad. La tarea es colectiva, teórica y práctica, analítica y política, social y jurídica. Se trata, de hecho, del porvenir del género humano.

Bibliografía

- ANDERSON, P.: “El neoliberalismo”, en François Houtart y François Polet: *El Outro Davos*, Cortez, São Paulo, 2002.
- BOFF, LEONARDO: “Ecologizar a política e a economia”, *Jornal do Brasil*, 13 de noviembre de 2006.
- DANTAS, F.: “Los pueblos indígenas brasileiros y los derechos de propiedad intelectual”, en David Sánchez Rubio y otros: *Nuevos colonialismos del capital*, Icaria, Barcelona, 2004, pp. 305-350.
- FEARNSIDE, PH.: “Emissão de CO₂ precisa contida pelo Brasil”, *A crítica* (Manaus), 14 de noviembre de 2006.
- FRITZ, J. Cl.: “Las múltiples finalidades del sistema de propiedad intelectual”, en David Sánchez Rubio y otros: *Nuevos colonialismos del capital*, Icaria, Barcelona, 2004, pp. 225-274.

“Nosso impacto no planeta”, *Carta Capital*, 15 de noviembre de 2006, pp. 55-56.

SÁNCHEZ RUBIO, DAVID, N. J. SOLORZANO ALFARO, LUCENA CID y V. (ed.): *Nuevos colonialismos del capital, propiedad intelectual, biodiversidad y derechos de los pueblos*, Icaria, Barcelona, 2004.

SEMENT DE FRUTOS, J. A.: “Sociedad del conocimiento, biotecnología y biodiversidad”, *Hileia*, año 2, no. 2, julio de 2004, pp. 115-144.

MOVIMIENTOS SOCIALES Y PROYECTO DE NACIÓN¹¹

Frente a la imposición de políticas económicas por organizaciones internacionales tales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional y frente al poder creciente de grandes empresas transnacionales, los movimientos sociales parecen más conscientes de la relevancia de retomar la idea de Estado-nación como base de sus resistencias. Evidentemente, el concepto es ambivalente y es importante notarlo. No se trata de cualquier Estado-nación y por eso es necesario un análisis del concepto.

I. La construcción de los Estados-naciones

De hecho, el nacimiento de los Estados-naciones modernos corresponde a la historia del capitalismo. Se necesitaba, en la Europa de aquel tiempo, hacer saltar las fronteras internas para adaptarlas a las necesidades de un mercado transregional. Al mismo tiempo se necesitaban regulaciones favorables al desarrollo del sistema económico, en particular para la protección de la propiedad privada y para el capitalismo industrial asegurar la libertad de la venta de fuerza de trabajo.

El Estado nacional se desarrolló para cumplir con dos funciones. La primera era constituir el cuadro institucional para la constitución y la reproducción del capitalismo. Sin embargo, la segunda función fue la de establecer el lugar de la construcción de la ciudadanía. Las primeras iniciativas fueron tomadas por una burguesía mercantil, que se desarrolló a partir de los siglos XIII y XIV en Europa y que promovió la autonomía de las ciudades, frente al sistema feudal dominado por los terratenientes. Este fenómeno se manifestó en Italia y después en el norte de Europa, donde la edificación de las alcaldías y de los campanarios superó la altura de las catedrales, ellas mismas símbolos feudales. Este movimiento político de autonomía culminó en la Revolución Francesa, que fue esencial-

¹¹ Noviembre de 2005.

mente burguesa y que estableció un espacio de libertades nuevas para esta clase social, fruto de la expansión del mercado y de nuevas formas de producción. La burguesía industrial reforzó el cuadro institucional del Estado-nación para favorecer su propio desarrollo económico y también para reforzar la idea de los derechos humanos y cívicos, sin embargo, muy limitados a la propia clase.

La constitución de una clase obrera en los países europeos industrializados agudizó las contradicciones sociales de clase y provocó numerosas y crueles luchas. El capitalismo monopolista adquirió características nacionales, a pesar de los intercambios y competencias interestatales. Es por eso que sí hubo una conciencia de procesos similares que necesitaban una resistencia a nivel internacional; las principales luchas por salarios más decentes, condiciones humanas de trabajo, derechos sociales, seguros sociales, se realizaron a nivel nacional. Así, el Estado-nación, que era el lugar de la regulación necesaria al capitalismo, se transformó también sobre la base de la elaboración de sus contradicciones. El doble carácter del Estado-nación se debe tener en cuenta para pensar en las estrategias de hoy y de mañana.

II. El desarrollo de la conciencia nacional

Al mismo tiempo que se desarrollaron las dos funciones del Estado-nación, como cuadro institucional del capital y como base de las resistencias sociales, hubo también una construcción cultural muy significativa de representaciones colectivas necesarias para el apoyo a la construcción económica y política. Es importante recordar que la construcción de Estados-naciones ha sido también el resultado de movimientos sociales. En Europa, después de la derrota de Napoleón, la división del continente en varios Estados nuevos (correspondiente a metas políticas de la época, es decir, a un cierto equilibrio entre grandes naciones que empezaban su revolución industrial) fue también promovida en algunos casos por movimientos sociales. Así, en Bélgica, la revolución de 1830, no fue únicamente, como se presenta por lo general, el fruto de la revuelta de una burguesía nacional, sino el resultado de un movimiento popular con reivindicaciones de tipo social.

En Asia, la resistencia contra el colonialismo constituyó la base de los futuros Estados-naciones. Es interesante notar que en muchos casos las

religiones locales desempeñaron un papel importante. Así, el hinduismo en la India, el budismo en Birmania o en Sri Lanka, el Islam en el Medio Oriente, han ofrecido bases ideológicas muy fuertes para el apoyo a las luchas anticoloniales y a la construcción de Estados-naciones o de la Segunda Guerra Mundial. Hubo aun ensayos de hacer de estas religiones las religiones de Estado, pero, con excepción del mundo árabe, esto no se hizo en los países al este del Océano Índico.

El continente africano fue dividido por la conferencia de Berlín en 1895 en un gran número de pedazos que correspondían a los intereses y al poder político o militar de las potencias europeas. Así se crearon entidades que no tenían nada que ver ni con la geografía ni con las etnias existentes y sus implantaciones geográficas. Después de la Segunda Guerra Mundial, las divisiones se transformaron en fronteras de nuevos Estados-naciones. Es interesante comprobar que a pesar de la juventud política de estas entidades se desarrolló muy rápidamente un espíritu colectivo de conciencia nacional. Se verifica, por ejemplo, en el Congo, antigua colonia belga de una extensión cuatro veces mayor que la de Francia y constituido por un gran número de etnias diferentes con varias lenguas; la resistencia contra una partición ulterior del país fue muy fuerte. Algunos meses después de la independencia, en 1960, poderes económicos, aliados con ciertos intereses políticos belgas, trataron de organizar la secesión de Katanga, la provincia más rica en cobre y cobalto. Más adelante, el pillaje de las riquezas nacionales por Uganda y Rwanda y el intento de provocar nuevas particiones del país resultaron en una resistencia fuerte y popular para defender la unidad del país. Así, en menos de 30 años, después de la independencia se había consolidado la conciencia de un proyecto nacional que permitió a la población oponerse a la extracción de los recursos del país por poderes externos y una parte de la élite política local, acompañada por proyectos de desmantelamiento del país.

En América Latina, se desarrollaron también muy rápidamente conciencias nacionales particulares. Así, América Central, que después del fin de la colonización constituía una identidad política, se dividió por razones muy artificiales en mini Estados, pero que muy rápidamente elaboraron su propia conciencia nacional, como ocurrió en Nicaragua, El Salvador, Honduras, Guatemala. Un hecho más reciente todavía es la constitución por los Estados Unidos del Estado de Panamá recortado

de Colombia. Nadie puede decir que no existe un sentimiento nacional en Panamá en la actualidad. Podemos concluir que el desarrollo de una conciencia nacional es un factor cultural muy importante que respecta a la población de un país entero, pero que sin embargo puede también tener sus aspectos contradictorios.

Así, el nacionalismo es generalmente una ideología interclasista destinada a construir la hegemonía interna de las clases altas y que se opone eventualmente a otros Estados-naciones en conflictos armados. Por este mecanismo cultural, las clases dominantes identifican sus intereses con los intereses de la nación y arrastran la adhesión de las clases subalternas. Observamos también hoy un fenómeno similar en las iniciativas de regionalización que corresponden a una cierta crisis del Estado-nación, frente a la globalización. Así, en ciertas “autonomías” en España (como en Cataluña, por ejemplo) se utiliza una conciencia regional para oponerse a una solidaridad económica y social con otras regiones del país menos privilegiadas. Encontramos tendencias de este mismo tipo como base de las secesiones entre Eslovaquia y Chequia; la independencia de Croacia y Eslovenia frente al resto de la antigua Yugoslavia; los movimientos autonomistas del norte de Italia o de Flandes. El nacionalismo ha tenido las mismas funciones en el mundo árabe, con la constitución de partidos nuevos, nacionalistas pero de hecho dominados por ciertas élites, como el partido Bas en Siria o Iraq, y también en un movimiento populista como el peronismo en Argentina.

III. El Estado dentro de una perspectiva neoliberal

El neoliberalismo no es sino una etapa de recuperación de la acumulación del capital, que se desarrolló a partir de los años setenta a escala mundial. Resultó una doble ofensiva, contra el trabajo y contra el Estado, con el fin de aumentar la participación del capital en el producto social.

La extensión de la lógica neoliberal provocó el desmantelamiento del Estado keynesiano y también del Estado socialista, en favor de privatizaciones. Al mismo tiempo, los esfuerzos de disminuir el poder del Estado se tradujeron por los diversos esfuerzos de descentralización, por una parte, y de reforzamiento de la “sociedad civil”, por otra. De hecho,

la descentralización significaba el debilitamiento del Estado y no el apoderamiento de los grupos populares. Por su parte, el concepto de sociedad civil era identificado con la clase empresarial (se comprobó en la reunión de Chapultepec en octubre de 2005), única capaz, en esta perspectiva, de reapropiarse de ciertas funciones del Estado.

Sin embargo, el neoliberalismo necesita un Estado. Por eso, el capital está tratando de colonizar el Estado-nación a su favor, utilizándolo para construir otro tipo de articulación de la sociedad, esta vez en favor del mercado. También, el capital necesita el Estado para desarrollar fuerzas de represión, policía o ejército, destinadas a proteger el sistema económico y sus agentes sociales.

Evidentemente, la extensión de la lógica neoliberal que significa una explotación renovada en sus formas, no solamente de los trabajadores asalariados, sino también del conjunto de los grupos sociales subalternos, provocó reacciones y resistencias. Se disminuyeron los salarios reales, se privatizaron los servicios públicos, se redujeron los seguros sociales, en corto tiempo se acentuó tanto en el Norte como en el Sur una lucha de clases mucho más amplia que durante los periodos precedentes, pero con mecanismos más complejos y más generales.

A escala mundial, el poder creciente de las empresas transnacionales sobre las legislaciones de los Estados-naciones, la reorientación de las funciones de las instituciones globales en el plan financiero (Banco Mundial, FMI, Bancos regionales) y comercial (OMC), así como la reformulación de los cuadros jurídicos y normativos de los mismos Estados-naciones, han constituido un hecho nuevo. Hoy, con el dominio de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información, el capital ha podido establecerse a un nivel mundial por encima de los Estados-naciones. Si la Asamblea General de las Naciones Unidas tiene una base democrática, es decir, una representación igual de todos los Estados-naciones, no es el caso ni con el Consejo de Seguridad y su derecho de veto, ni con los organismos financieros como el Banco Mundial y el FMI, que funcionan según el aporte de los países a su capital. Por otra parte, la falta de financiamiento de las organizaciones especializadas, como la OMS, la FAO, la Unesco, etc., permite una colonización progresiva de estos órganos por el gran capital.

IV. Nueva fase del imperialismo

Todo este proceso lleva a una nueva fase del imperialismo. Nos encontramos en una situación de unipolaridad, donde el poder económico se concentra en la triada (Estados Unidos, Europa, Japón), pero con una fuerza política y militar concentrada en los Estados Unidos, que ya no encuentran el contrapeso que significaba la presencia de la Unión Soviética. Eso favorece la imposición de normas económicas en el mundo entero, donde los Tratados de Libre Comercio constituyen una expresión privilegiada. Sin embargo, hay otros esfuerzos de dominación que se expresan por el desmantelamiento de Estados-naciones, como lo hemos señalado antes. No se trata solamente de los casos existentes, sino también de presiones fuertes para desmantelar Rusia, África (Congo, Nigeria), el mundo árabe (Iraq en tres partes: shiíta, sunita y kurdo), etcétera.

Junto con los esfuerzos de las organizaciones internacionales, eso significa un ataque sistemático a la soberanía de los Estados-naciones y esfuerzos para hacer del Estado un instrumento más adecuado a la fase actual del desarrollo del capital, donde su función ciudadana disminuye drásticamente.

V. Los movimientos sociales

Los movimientos sociales tienen hoy una doble fuente. Por una parte, se trata de los grupos sociales directamente involucrados en la relación capital-trabajo, por la subsunción de este último por el primero, es decir, por una sumisión de los trabajadores a los detentores del capital, dentro del proceso mismo de la producción. Eso significa, por el mecanismo del salario. Sin embargo, la gran mayoría de la población mundial no se encuentra en esta situación, sino fuera del salario: los pequeños campesinos, los campesinos sin tierra, el sector informal, los pueblos indígenas, etc. Hoy, todos estos grupos son sometidos a la ley del valor, por otros mecanismos que no son el salario, o sea, por mecanismos financieros y jurídicos: la imposición de los *programas de ajuste estructural*, la fijación de los precios internacionales, la existencia de paraísos fiscales, las políticas agrícolas de los Estados Unidos o de la Unión Europea, las normas de

la Organización Mundial del Comercio (en particular, las patentes). Ningún grupo humano en el mundo escapa a la lógica del capital. Estos dos tipos de subsunción o de sumisión son modos de explotación diferentes pero con el mismo objetivo: reforzar la acumulación del capital por la extracción de riquezas.

El origen de esta política neoliberal es evidentemente global, pero se traduce dentro de contextos nacionales. Así, por ejemplo, los sindicatos obreros tienen que luchar contra la disminución de los salarios reales, de las pensiones, de los seguros sociales, en todos los Estados tanto del Norte como del Sur, porque la legislación concerniente a estos sectores es todavía nacional. El Movimiento de los Sin Tierra (MST) lucha en Brasil, a pesar del hecho de que existen campesinos sin tierra en Indonesia o en Zimbabwe. Los Zapatistas actúan en México aunque existan pueblos autóctonos desposeídos de sus medios de vida en Paraguay, la India, Tailandia, o Colombia. En Sri Lanka, la coordinación de movimientos campesinos Monlar se enfrenta a su gobierno sometido a las imposiciones del Banco Mundial.

La razón de estas luchas localizadas es que si bien el cuadro institucional es global porque es impuesto por un capital globalizado, las aplicaciones son locales. Es por eso que el Estado-nación constituye una base de resistencia contra la pérdida de soberanía. Es el caso, por ejemplo, de la muy notable campaña contra el ALCA en los diferentes países de América Latina, o de la oposición a la Constitución Europea, por parte de un país como Francia. Es solamente sobre las iniciativas dentro de cada Estado-nación que pueden construirse las acciones regionales. El ejemplo de la resistencia contra el ALCA, en América Latina, ilustra esta realidad. La convergencia continental y aun hemisférica de las luchas se construye desde abajo.

VI. Movimientos sociales y proyectos nacionales

Cuando hablamos de proyectos nacionales, no se trata de cualquiera. Así, hoy día, Argentina tiene un proyecto nacional dirigido a renacionalizar algunas funciones económicas y a defenderse del dominio de ciertas empresas transnacionales en los sectores del agua, el teléfono o la electri-

cidad, pero al mismo tiempo favorece, dentro de una lógica neoliberal, el sector agroexportador del país. El resultado es un enriquecimiento muy rápido de una minoría, con un crecimiento económico que favorece de manera marginal las clases subalternas. Así, proyecto nacional debe significar proyecto popular y eso se traduce en una doble perspectiva de acción para los movimientos sociales.

Por una parte se trata de luchar por la soberanía nacional, contra el poder económico de las empresas transnacionales y contra el poder de las organizaciones transnacionales (el FMI, el Banco Mundial, etc.). Por otra parte, se trata también de luchar en favor de los derechos ciudadanos: derechos sociales, económicos, jurídicos, que cada día son disminuidos o suprimidos por los detentores del capital o sus representantes, que buscan nuevas fronteras de acumulación vía las privatizaciones, las desregulaciones sociales, la introducción de leyes represivas, con el pretexto de la lucha contra el terrorismo o el narcotráfico.

Podemos concluir que la nueva dimensión de la reivindicación del Estado-nación se inscribe en el siguiente esquema. Por una parte, la lógica del capitalismo es global y debemos tener una conciencia clara de este fenómeno. Por otra parte, la construcción de las luchas sociales y de las metas alternativas de los movimientos sociales es sectorial: los obreros, las mujeres, los pueblos autóctonos, los ecologistas, etc. No se trata de la lucha por un proyecto nacional y abandonar los objetivos específicos de cada uno de los grupos, ni podemos caer en un nacionalismo que borre el carácter de clases de las luchas. Sin embargo, las luchas concretas se realizan a nivel nacional, que es también el lugar de la vinculación con el campo político, donde los varios movimientos pueden aliarse por un proyecto nacional popular. El caso tal vez más interesante es la declaración de Querétaro, *en defensa del carácter social y soberano de la constitución por el rescate de la nación*, en México.

Sobre la base de estas resistencias y luchas se puede y se debe construir una convergencia global. En realidad, como lo hemos visto, nos encontramos frente a la globalización del capital. Por eso, los movimientos sociales tienen el deber de protestar juntos contra los grandes poderes de decisión mundial: las organizaciones internacionales financieras y comerciales, el G8, la Cumbre Americana, la Unión Europea, etc. Tienen

también el deber de participar en los puntos de encuentro que son los Foros Sociales mundiales, continentales, temáticos, que permiten intercambios de experiencias, de fórmulas de lucha, de propuestas de alternativas. Tal acción a nivel internacional es indispensable, pero pasa necesariamente por un proyecto nacional crítico de la globalización capitalista, con el afán de construir un postcapitalismo.

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y LA CONSTRUCCIÓN DE UN NUEVO SUJETO HISTÓRICO

El encuentro No al ALCA-Otra América es Posible ha devenido tradición y se ha insertado de manera estratégica dentro del pacto del *nuevo sujeto histórico*. Podemos situar los orígenes de este proceso a finales de la década del ochenta; 25 años después del Consenso de Washington, y 10 después de la caída del Muro de Berlín.

Tal paso fue cimentado por varias iniciativas: el PPXXI (People's Power 21) en Asia, el encuentro "intergaláctico" de los Zapatistas en Chiapas, y el Otro Davos, que reunió al principio de 1999 varios movimientos sociales de cuatro continentes en Zúrich y en Davos, la misma semana que el Foro Económico Mundial.

Todo eso acarrió, por una parte, la cadena de protestas sistemáticas contra los centros de poder global (OMC, Banco Mundial, FMI, G8, Cumbre Europea, Cumbre de las Américas), y, por otra, los Foros Sociales mundiales, continentales, nacionales y temáticos, que constituyen espacios de convergencia para movimientos y organizaciones que luchan contra el neoliberalismo. Los movimientos sociales desempeñaron un papel central en este proceso. Se trata ahora de esbozar el panorama general de la marcha de los acontecimientos.

I. ¿Por qué un nuevo sujeto histórico?

La historia de la humanidad se caracteriza por una multiplicidad de sujetos colectivos portadores de los valores de justicia e igualdad de derechos, actores principales en protestas y luchas. Recordemos, por ejemplo, las rebeliones de los esclavos, el enfrentamiento contra las invasiones en África y Asia, las luchas campesinas de la Edad Media en Europa, los numerosos actos de resistencia de los pueblos autóctonos de América, los movimientos religiosos de protesta social en Brasil, Sudán, China, etcétera.

Un salto histórico tiene lugar cuando el capitalismo construye, después de cuatro siglos de existencia, las bases materiales de su reproducción: la división del trabajo y la industrialización. Nace el proletariado como sujeto potencial, a partir de la contradicción entre capital y trabajo. Los trabajadores están supeditados al capital dentro del proceso mismo de la producción, lo que causa que la clase obrera sea totalmente absorbida y a la vez determinada por el capital. Es lo que Carlos Marx llamó la subsunción real del trabajo por el capital.

Al surgir en el seno mismo de las luchas, la nueva clase se transformó en sujeto histórico; pasó de ser “una clase en sí a una clase para sí”. No resultaba el único sujeto, pero sí el sujeto histórico, es decir, el instrumento principal de la lucha de la humanidad por la emancipación, determinado por el propio papel del capitalismo. Este último no se situaba solamente en el terreno de la economía, sino también orientaba la configuración del Estado-nación, las conquistas coloniales, las guerras mundiales, sin hablar de su papel como vehículo privilegiado de la modernidad. Evidentemente, la historia de la clase obrera como sujeto histórico no ha sido lineal: incluye el paso de movimiento a partido político, y del plano nacional al plano internacional, pero también, éxitos y fracasos, victorias y recuperaciones.

Hoy día, el sujeto social se amplifica. El capitalismo realiza un nuevo salto. Las nuevas tecnologías extienden la base material de su reproducción: la informática y la comunicación, que le dan una dimensión realmente global. El capital necesita una acumulación acelerada para poder responder al tamaño de las inversiones en tecnologías cada vez más sofisticadas, a fin de cubrir los gastos de una concentración creciente y enfrentar las exigencias del capital financiero, que después de la flotación del dólar en 1971 se transformó masivamente en capital especulativo.

Por estas razones, el conjunto de los actores del sistema capitalista combatieron tanto el keynesianismo y sus pactos sociales entre capital, trabajo y Estado, el desarrollo nacional del Sur (el modelo de Bandung, según Samir Amin), el desarrollismo cepalino (en América Latina) y los regímenes socialistas. Empezó la fase neoliberal del desarrollo del capitalismo, llamada también el Consenso de Washington. Esta estrategia se tradujo en una doble ofensiva contra el trabajo (disminución del salario real, desregulación, deslocalización) y contra el Estado (privatizaciones). Hoy asistimos también a una búsqueda de nuevas fronteras para la acu-

mulación, frente a las crisis tanto del capital productivo como del capital financiero: la agricultura campesina tiene que convertirse en una agricultura productivista capitalista, los servicios públicos deben pasar al sector privado y la biodiversidad debe dar origen a nuevas fuentes de energía y de materia prima.

El resultado es que ahora todos los grupos humanos, sin excepción, están sometidos a la ley del valor: no solamente la clase obrera asalariada (subsunción real), sino también los pueblos autóctonos, las mujeres, los sectores informales, los pequeños campesinos; bajo otros mecanismos, financieros (precio de las materias primas o de los productos agrícolas, servicio de la deuda externa, paraísos fiscales, etc.) o jurídicos (las normas del FMI, del Banco Mundial de la OMC), lo que significa una subsunción formal.

Otro resultado es el hecho de que el carácter destructor del capitalismo (según la expresión de Schumpeter) supera su carácter creador (de bienes y servicios). Más que nunca, el capitalismo destruye, como lo notaba hace casi más de un siglo y medio Carlos Marx, las dos fuentes de su riqueza: la naturaleza y el ser humano. En verdad, hoy la destrucción ambiental afecta a todos y la ley del valor incluye a todos. La mercantilización domina casi la totalidad de las relaciones sociales, en campos cada vez más numerosos como el de la salud, la educación, la cultura, el deporte o la religión.

Además, la lógica capitalista tiene su institucionalidad. No olvidemos primero que se trata de una lógica y no de un complot de algunos actores económicos (bastaría en ese caso con reformarlos y corregir abusos y excesos). Recuerdo un empresario de Santo Domingo, testigo de Jehová, que decía a propósito de sus obreros, que amaba con profundo sentimiento cristiano: “llamo a mis trabajadores magos, porque no sé cómo pueden vivir con el salario que les doy”. El cambio exige una acción estructural, globalizada, de actores determinados con agendas precisas.

El capitalismo globalizado tiene sus instituciones (la OMC, el Banco Mundial, el FMI, los bancos regionales) y también sus aparatos ideológicos (medios de comunicación social cada vez más concentrados en pocas manos). Finalmente, goza del poder de un imperio: los Estados Unidos. El dólar de este país es la moneda internacional. Los Estados Unidos tienen el derecho único al veto en el Banco Mundial y en el FMI, y un veto compartido en el Consejo de Seguridad. Este país conserva casi un

monopolio en el campo militar, con dominio sobre la OTAN, y la capacidad de declarar guerras preventivas. No duda en intervenir militarmente en Iraq o Afganistán para controlar las fuentes de energía. Sus bases militares se extienden por todo el mundo y el gobierno se atribuye la misión de reprimir los actos de resistencia en el mundo entero, sin dudar en utilizar la tortura y el terrorismo. Sin embargo, el Imperio tiene sus debilidades. La naturaleza cobra venganza, la oposición antimperialista es hoy mundial. Otras señales de debilidad permiten a Imanuel Wallenstein pensar en lo que él llama “el largo siglo xx”, dominado por el capitalismo, que podría encontrar su fin en la mitad del presente siglo.

Por todas estas razones, el nuevo sujeto histórico abarca al conjunto de los grupos sociales sometidos, tanto los realmente sometidos (representados por los llamados “antiguos movimientos sociales”) como los formalmente sometidos (“nuevos movimientos sociales”).

El nuevo sujeto histórico a construir ha de ser popular y plural, es decir, constituido por una multiplicidad de actores y no por la “multitud” de la que hablan Hardt y Negri. Dicho concepto es vago y peligroso en tanto resulta desmovilizador. La clase obrera mantendrá un papel importante, pero compartido. Este sujeto será democrático, no solamente a causa de su meta, sino por el proceso mismo de su construcción. Será multipolar en los varios continentes y en las diversas regiones del mundo. Se tratará de un sujeto en el sentido pleno de la palabra, incluyendo la subjetividad redescubierta, abarcando a todos los seres humanos, erigiendo a la humanidad como sujeto real, como se observa en el libro *El sujeto y la ley*, de Franz Hinkelammert, laureado con el Premio Libertador. El nuevo sujeto histórico debe ser capaz de actuar sobre la realidad, a la vez múltiple y global, con el sentido de urgencia que precisan el genocidio y el ecocidio contemporáneo.

II. Los movimientos sociales

Los movimientos sociales son el fruto de contradicciones, hoy día globalizadas. Para ser verdaderos actores colectivos deben mantener, según Alain Touraine, un sentido de la historicidad (situarse en el tiempo), una visión de la totalidad del campo dentro del cual se insertan, una definición clara del adversario y una organización. Son más que una sim-

ple revuelta (las *jacqueries* campesinas), más que un grupo de intereses (Cámara de Comercio), más que una iniciativa autónoma del Estado (ONG).

Los movimientos nacen de la percepción de determinados objetivos como metas para la acción, pero para que estos perduren en el tiempo necesitan un proceso de institucionalización. Se crean roles indispensables para su reproducción social. Así nace una continua relación dialéctica entre metas y organización, con el peligro de que domine la lógica de la reproducción sobre las exigencias de los objetivos. Hay un infinito número de ejemplos de esta relación dialéctica a lo largo de la historia.

De esta manera, el cristianismo nació, como lo dice el teólogo argentino Ruben Dri, como “el movimiento de Jesús”, expresión religiosa de protesta social, peligrosa para el Imperio Romano y asimismo reprimida por este. Se transformó por su inserción en la sociedad romana, en una institución eclesiástica, siguiendo el modelo de la organización política, centralizada, vertical y a menudo aliada con los poderes de la opresión. El peso institucional no eliminó el espíritu, pero introdujo una contradicción permanente. El Concilio Vaticano II constituyó un esfuerzo por restablecer el predominio de los valores del mensaje evangélico sobre el carácter institucional, pero este último fue bastante recuperado en los años siguientes al darse una corriente de restauración.

Otro ejemplo es el caso de muchos sindicatos obreros y partidos de izquierda. Fueron iniciativas de los trabajadores o de las masas populares inmersas en sus luchas. Con el tiempo se transformaron en burocracias al definir sus tareas solamente en términos defensivos, es decir, en función de la agenda del adversario y no del proyecto de transformación radical del sistema. En el caso particular de los partidos políticos, es la lógica electoral la que predomina sobre el objetivo original y la que define las prácticas, lo que significa una lógica de reproducción y no una perspectiva de cambio profundo (revolucionario). Esto no impide la presencia de muchos militantes auténticos en estas organizaciones, pero significa que están encerrados en una lógica que los supera.

Sin embargo, la realidad social no está predeterminada, y es posible actuar sobre los procesos colectivos. Para que los movimientos sociales estén en posición de construir el nuevo sujeto social es preciso dos condiciones preliminares. En primer lugar, tener la capacidad de una crítica interna orientada a institucionalizar los cambios y asegurar una referencia

permanente a los objetivos. En segundo lugar, captar los desafíos de la globalización, que a la vez son generales y específicos del campo de cada movimiento (obrero, campesino, de mujeres, populares, de pueblos autóctonos, de juventud; en resumen, de todos los que son víctimas del neoliberalismo globalizado).

Pero existen también otras exigencias. Los movimientos sociales que se definen como sociedad civil tienen que precisar que se trata de la sociedad civil de abajo, recuperando así el concepto de Gramsci que considera esta como el espacio de las luchas sociales. Eso impide caer en la trampa de la ofensiva semántica de los grupos dominantes (por ejemplo, el Banco Mundial) para los cuales ampliar el espacio de la sociedad civil significa restringir el lugar del Estado, o también en la ingenuidad de muchas ONG para las cuales la sociedad civil es el conjunto de todos los que quieren el bien de la humanidad. En el plano global, la sociedad civil de arriba se reúne en Davos y la sociedad civil de abajo en Porto Alegre.

Otra condición para la conformación del nuevo sujeto histórico es la construcción del vínculo con un campo político renovado. En los primeros tiempos de los Foros Sociales había un verdadero miedo a los órganos políticos, en parte por razones justas: rechazo a la instrumentalización por necesidades electorales o como simple herramienta de los partidos en el poder, y en cierta medida por una actitud antiestatal, especialmente en ciertas ONG. De ahí, el éxito de las tesis de John Holloway, quien se cuestiona cómo es posible cambiar la sociedad sin tomar el poder. Si se trata de afirmar que la transformación social exige mucho más que la toma del poder político formal, ejecutivo o legislativo, esta perspectiva es plenamente aceptable, pero si lo que significa es que es posible realizar cambios fundamentales como una reforma agraria o una campaña de alfabetización sin el ejercicio del poder, resulta una total ilusión.

Así, los movimientos sociales deben contribuir a la renovación del escenario político, como lo indica muy bien Isabel Rauber en su libro *Sujetos políticos*. La pérdida de credibilidad de los partidos políticos es una realidad mundial, y es urgente encontrar la manera de realizar una reconstrucción del campo. Un ejemplo interesante es el de la República Democrática del Congo (Kinshasa), donde los movimientos y organizaciones de base se movilizaron para la organización de las elecciones de julio de 2006. Después de 40 años de dictadura y guerras (con un saldo

de más de tres millones de víctimas en los últimos cinco años), las fuerzas populares correspondientes a la base de la población, a pesar de todos los esfuerzos de fragmentación del país con el objetivo de controlar más fácilmente los recursos naturales, afirmaron la necesidad de defender la integridad de la nación y salvaron esta última de su desmantelamiento. Por otra parte, están creando formas de democracia participativa, conjuntamente con la democracia representativa. Miles de organizaciones locales, de mujeres, de campesinos, de pequeños comerciantes, de jóvenes, de comunidades cristianas católicas y protestantes, se movilizaron para presentar candidatos, ligados por un pacto a las comunidades (portavoces y no representantes, como dice la Ley de Consejos Comunales de Venezuela), a nivel local y provincial, algunos a nivel nacional, pero sin candidato a la presidencia, porque se considera que primero debe consolidarse el proceso desde abajo. Se trata de una verdadera reconstrucción de un escenario político, casi completamente destruido por las prácticas (corrupción y tribalismo) de los partidos existentes.

Finalmente, será muy importante para los movimientos sociales hallar la manera de aglutinar las numerosas iniciativas populares locales que no llegan a transformarse en movimientos organizados, a pesar de que representan una parte significativa de las resistencias (a nivel de pueblos o de regiones, contra una represa, contra la privatización del agua, la electricidad, la salud, contra la entrega de selvas a empresas transnacionales, etc.). Existen ejemplos, como Monlar, en Sri Lanka, el cual constituye una organización que lucha por la reforma agraria, y que, además de ser un movimiento campesino nacional, agrupa a más de 100 iniciativas locales. Esta organización acumuló una fuerza tal que fue capaz de actuar a nivel de país, como órgano de protesta (en manifestaciones nacionales) y también de diálogo y de confrontación con el gobierno y con el Banco Mundial.

III. ¿Cómo construir el nuevo sujeto histórico?

Varios pasos son necesarios para producir el nuevo sujeto histórico.

La primera condición es elaborar una conciencia colectiva basada en el análisis de la realidad y la ética. En cuanto al análisis, se trata de utilizar instrumentos capaces de estudiar los mecanismos de funcionamiento de

la sociedad y de entender sus lógicas, con criterios que permitan distinguir efectos y causas, discursos y prácticas. No se trata de cualquier tipo de análisis, sino de usar el aparato teórico crítico más adecuado para responder al reclamo de los de abajo. Esto exige un alto rigor metodológico y una apertura a todas las hipótesis útiles para este fin. La tendencia a favor de los oprimidos es un paso precientífico e ideológico, decisivo en la elección del tipo de análisis; sin embargo, este último pertenece al orden científico, sin concesión posible; un saber nuevo que contribuirá a crear la conciencia colectiva.

Tomemos un ejemplo contemporáneo. Se habla mucho de los Objetivos del Milenio, decididos por los jefes de Estado en Nueva York en el año 2000. ¿Quién podría estar en contra de la eliminación de la pobreza y de la miseria (pobreza absoluta), y en contra del desarrollo? Esta fue la causa de la unanimidad. Además del hecho de que el objetivo para el año 2015 no es más que reducir a la mitad la extrema pobreza, lo que significa que en dicho año todavía existirán en el mundo más de 800 millones de pobres (lo que ya es una vergüenza), todo indica que será muy difícil lograr las metas previstas. La razón es que no se criticó la lógica fundamental del tipo de desarrollo que favorece solo a un 20 % de la población de los países del Sur. Esta minoría crece de manera espectacular, formando una base de consumo apreciable para el capital, acentuando la apariencia de una cierta riqueza. Al mismo tiempo, las diferencias sociales aumentan. Para entender esta contradicción es preciso criticar el concepto mismo del desarrollo, del que dependen los criterios adoptados para definir los Objetivos del Milenio. No entran en la definición actual elementos cualitativos como el bienestar, la igualdad, la soberanía alimentaria y otros más. Es por eso que Martha Harnecker en el Centro Miranda de Caracas trabaja en la creación de herramientas analíticas para medir los criterios del desarrollo. De hecho, los conceptos utilizados por las Naciones Unidas son los propios del mercado y no los referentes a la vida de los seres humanos.

El segundo elemento que contribuye a la construcción de una conciencia colectiva es la ética. No se trata de una serie de normas elaboradas en abstracto, sino de una construcción constante por parte del conjunto de actores sociales con relación a la dignidad humana y al bien de todos. Las definiciones concretas pueden cambiar según los lugares y las épocas; y tratándose de la realidad globalizada, la perspectiva ética

tendrá que ser elaborada por las voces del conjunto de las tradiciones culturales. En eso radica el concepto real de los derechos humanos. La ética en este sentido no es una imposición dogmática, sino una obra colectiva que tiene sus referencias en la defensa de la humanidad.

Podemos decir que el logro principal de los Foros Sociales, como espacios de convergencia de movimientos y organizaciones populares, ha sido la elaboración progresiva de una conciencia colectiva con varios niveles de análisis y de comprensión, y con una ética de protesta contra todo tipo de injusticia y desigualdad y, al mismo tiempo, de construcción social democrática de “un otro mundo posible”. La existencia de los Foros es en sí misma un hecho político, además de sus muchos otros logros, como la constitución de redes, el intercambio de alternativas, el funcionamiento en su seno de la Asamblea de los movimientos sociales, y la contribución de intelectuales comprometidos.

Después de la elaboración de una conciencia colectiva, el siguiente paso necesario es la movilización de los actores plurales, populares, democráticos y multipolares. En este punto nos encontramos con el aspecto subjetivo de la acción. Los actores humanos son seres completos y no actúan solamente en función de la racionalidad de las lógicas sociales. El compromiso es un acto social caracterizado por un elemento afectivo fuerte y aún central. De ahí la importancia de la cultura como conjunto de representaciones de la realidad, y también de los innumerables canales para su difusión, como es el arte con sus manifestaciones (la música, el teatro, la literatura, la danza, etc.). La cultura es una meta, pero es también un medio de emancipación humana.

Lo mismo se puede decir del papel potencial de las religiones, donde se encuentran referencias existenciales humanas fundamentales como la vida, la muerte, en relación con una fe que se puede compartir o no, pero que no se puede ignorar. Eso fue un error grave de un cierto tipo de socialismo. El potencial liberador religioso es real. Además, las religiones pueden aportar una espiritualidad y una ética colectiva y personal indispensables para la reconstrucción social.

El tercer elemento está constituido por las estrategias para lograr los tres niveles de alternativas. El primero es la utopía, en el sentido de lo que no existe hoy, pero que puede ser realidad mañana, es decir, una utopía no ilusoria sino necesaria, como decía el filósofo francés Paul Riquieur. ¿Qué tipo de sociedad queremos? ¿Cómo definir el postcapitalismo o el

socialismo? La utopía también es una construcción colectiva y permanente, no una cosa que viene del cielo. Necesita para su cumplimiento una acción a largo plazo: cambiar un modo de producción no se hace con una revolución política, aun si ella puede significar el inicio de un proceso. El capitalismo demoró cuatro siglos en construir las bases materiales de su reproducción: la división del trabajo y la industrialización. Los cambios culturales que son parte esencial del proceso tienen un ritmo diferente al de las transformaciones políticas y económicas.

Los otros dos niveles, el mediano y el corto plazos, dependen de las coyunturas, pero deben ser el objeto de estrategias concertadas y realizadas por diversos actores sociales en común. Son el espacio para las alianzas. Sin embargo, no es la simple suma de alternativas en los sectores económicos, sociales, culturales, ecológicos, políticos, etc. lo que permitirá salir adelante a un nuevo sujeto histórico. Se necesita coherencia. Esta última también será una obra colectiva y no el resultado de un monopolio del saber y del conocimiento dominado por una vanguardia depositaria de la verdad. Será un proceso constante y no un dogma.

Desde este punto de vista es importante subrayar el carácter indispensable de algunos actores colectivos estratégicos, aún parciales, pero que agrupan a un conjunto de actores sociales diversos dentro de una iniciativa significante en relación con la dimensión utópica del proyecto global. Felizmente existen varios ejemplos en este sentido, de los cuales recordamos dos.

La campaña contra el ALCA reunió a muchos movimientos y grupos sociales, desde los sindicatos hasta los campesinos, pasando por las mujeres y los indígenas. ONG de diversas índoles se unieron a la iniciativa. En algunos países Iglesias tomaron posición contra el tratado. Se utilizaron métodos de acción muy variados, incluyendo referendos populares que recogieron millones de firmas.

Otro ejemplo es en Sri Lanka el plan alternativo popular de reconstrucción, después del *tsunami*. El plan oficial administrado por el Banco Mundial preveía esencialmente el desarrollo del turismo internacional y no respondía a las necesidades básicas de la población mayoritaria. Era la manera de acelerar la política neoliberal de alcance mundial. En oposición al plan gubernamental y con el objetivo de proponer soluciones alternativas se constituyó una amplia alianza de movimientos y organizaciones sociales, incluidas instituciones budistas y cristianas.

Frente a la necesidad de una perspectiva de acción a nivel mundial, se tomaron dos iniciativas complementarias: la red *En Defensa de la Humanidad*, fundada en México bajo la impulsión de Pablo González Casanova y que tiene nexos en varios países, especialmente latinoamericanos, y el *Llamamiento de Bamako*, promovido por el Foro Mundial de Alternativas (iniciado en Lovaina la Nueva en 1996, en ocasión del XX aniversario del Centro Tricontinental, y fundado oficialmente en El Cairo al año siguiente), el Foro del Tercer Mundo (Dakar), Enda (ONG africana), y el Foro Social de Mali. *En Defensa de la Humanidad* propuso la constitución de una promotora destinada a reunir y proponer acciones comunes y el *Llamamiento de Bamako* definió 10 temas para el análisis y la proposición de actores colectivos y estrategias, inspirándose en gran medida en el *Manifiesto de Porto Alegre*, elaborado por un grupo de intelectuales durante el Foro Social Mundial de 2005. Estas dos iniciativas complementan el trabajo de la Asamblea de Movimientos que en el marco de cada Foro elabora un documento y propone campañas (como la manifestación contra la guerra en Iraq, que en 2003 reunió a más de 15 millones de personas en 600 ciudades del mundo).

Finalmente, dentro de la perspectiva general se necesitan victorias parciales pero significativas. Mantener la acción, sostener la motivación, exige resultados. No se precisa de un logro cualquiera, sino del tipo de los que movilizan varios actores sociales en una acción común, sobre objetivos relacionados con una visión de conjunto y de dimensión global. Hay también en este aspecto varios ejemplos importantes. De nuevo se puede citar la campaña latinoamericana contra el ALCA. Otros ejemplos son, en Europa, el *No* al Tratado Constitucional, elaborado con una orientación neoliberal y con sumisión a los Estados Unidos en el campo militar; en Francia, el exitoso rechazo al *contrato de primer empleo*; y en Puerto Rico, el abandono de la base naval de los Estados Unidos en Vieques, luego de una larga movilización popular. En el ámbito político, podemos mencionar la elección del primer presidente indígena en Bolivia, que tiene también un profundo sentido de victoria en términos de planes culturales, sociales y económicos.

En conclusión, podemos decir que ya está trazado el camino para pasar de la elaboración de una conciencia colectiva a la construcción de actores colectivos, y que esto anuncia el amanecer del nuevo sujeto histórico.

LA GLOBALIZACIÓN DE LAS RESISTENCIAS AL NEOLIBERALISMO

Frente a la globalización de la economía nace una globalización de las resistencias. Se trata de actores en interacción y de un proceso dialéctico. La realidad no es lineal, como lo piensan los economistas del pensamiento único.

I. La historia de la convergencia de las resistencias

Veinticinco años después del Consenso de Washington y diez años después de la caída del Muro de Berlín nacen convergencias de resistencias en dos sentidos muy precisos. En primer lugar se trata de protestas. Empezaron a finales de 1999 con la reunión de la OMC en Seattle. Allí movimientos y organizaciones sin aspectos en común se encontraron para protestar. Eran los sindicatos obreros de los Estados Unidos, movimientos indígenas de América Latina, en particular los Zapatistas, campesinos sin tierra, mujeres, ecologistas, que finalmente tenían todos el mismo adversario. Estas protestas continuaron durante todo un periodo siguiente, contra los poderes de decisión económica a nivel mundial: el Banco Mundial, el FMI, la OMC, el G8, la Cumbre Europea y la Cumbre Latinoamericana.

Por otra parte, se desarrollaron también encuentros en convergencias de movimientos sociales y organizaciones no gubernamentales. Uno de los primeros fue *El Otro Davos*,¹² organizado en enero 1999, donde se dieron cita cinco movimientos sociales importantes, el Movimiento de los Sin Tierras de Brasil, los sindicatos obreros de Corea del Sur, las cooperativas agrícolas de Burkina Faso, el Movimiento de Mujeres de Quebec y el Movimiento de Desempleados de Francia, juntos con algunos analistas, como Samir Amin, Susan George, Riccardo Petrella, etc. Se encontraron en Zurich y terminaron con una conferencia de prensa

¹² F. Houtart y F. Polet: *El Otro Davos*, Ed. Popular, Madrid, 2001.

en Davos, a 300 metros del lugar donde estaban los más ricos del mundo, para decir que no se puede continuar organizando de esta manera la economía mundial.

Este encuentro fue uno de los orígenes del Foro Social Mundial de Porto Alegre, que se celebró por vez primera en el año 2001. Se esperaban unas 4 000 personas y vinieron 20 000. Al año siguiente se encontraron 60 000, después 100 000. En Mumbai, en 2004, participaron 110 000 personas. A Porto Alegre, en 2005, asistieron 155 000. En 2006, el Foro Social Mundial se descentralizó, en Bamako, Caracas y Karachi. Se organizaron foros continentales en Asia, África, América, Europa; hubo foros nacionales, foros temáticos, etc. De hecho, hubo una ola de protesta en convergencia, impresionante e inédita.

En realidad, las resistencias contra el capitalismo no son nuevas, pero sí lo son las convergencias. Hubo algunos antecedentes, como la reunión de los Zapatistas contra el neoliberalismo en Chiapas, o en Asia la organización de PPXXI (People's Power 21) con los movimientos sociales y organizaciones progresistas de ese continente. Sin embargo, el año 1999 fue realmente un punto de cambio fundamental.

II. El porqué de las convergencias

Muchos análisis existen sobre los mecanismos de la globalización neoliberal. Se ha subrayado la transnacionalización de los procesos económicos, la concentración del poder, en particular del capital financiero, la militarización del control económico,¹³ la transformación del trabajo por la reestructuración productiva. Sin embargo, se trata también de analizar las consecuencias sociales que llevan a la convergencia de las resistencias. Hoy día, todos los grupos humanos en el mundo están sometidos a la ley del valor y están afectados en su vida cotidiana.

Existen grupos sociales frutos de la subsunción real del trabajo al capital, es decir, dentro del proceso mismo de la producción. Marx utilizó este concepto para explicar la transición al capitalismo industrial. Se trata de la clase obrera dependiente totalmente del capital, por la división del trabajo. Durante los últimos 30 años hubo una extensión

¹³ C. Tablada y W. Dierckxsens: *Guerra global, resistencia mundial y alternativas*, Ruth, Panamá, 2004.

relativa de la producción en la periferia del capitalismo: en países emergentes, en zonas francas, con una explotación brutal de los trabajadores, ocurriendo así un aumento de la subsunción real.

Sin embargo, la mayoría de la población trabajadora en el mundo actual no es la asalariada. Esto significa que esa mayoría son grupos sociales afectados por una subsunción formal, es decir, por otros medios que no son el salario, por mecanismos financieros o jurídicos. Podemos citar, entre dichos mecanismos, la deuda externa, que impide la utilización de recursos nacionales para desarrollar servicios públicos, educación, salud, etc. Están también los paraísos fiscales, que no permiten la reinversión del capital en sectores productivos locales. Las tasas de cambio impuestas por los países más potentes obstaculizan un desarrollo autóctono. Los precios de las materias primas y de los productos agrícolas que han disminuido de manera drástica, son obstáculos a los ingresos locales. Por otra parte, los programas de ajuste estructural frenaron las inversiones sociales. La OMC impuso también reglas que impiden el desarrollo económico a nivel local, adaptado a las necesidades específicas.

Las víctimas de la subsunción formal son numerosas. Se trata de las mujeres que padecen por la privatización del agua, de la salud, de la educación, porque la subida de los precios impide el acceso, especialmente a los más pobres. Se trata también de los pueblos indígenas que están perdiendo sus tierras y sus bosques en favor de empresas transnacionales, las cuales destruyen el medio ambiente por la explotación petrolera o la utilización industrial de la biodiversidad. Se trata también de los sectores informales urbanos, en condiciones cada vez más aleatorias de vida; finalmente, aun clases medias, fruto de las políticas keynesianas de la postguerra, están ahora vulnerabilizadas por el desempleo, la pérdida de poder adquisitivo, la disminución del seguro social y de las pensiones. Además, empresarios locales, en especial de pequeñas y medianas empresas, se encuentran en una competencia imposible frente a los poderes económicos transnacionales.

La lógica del sistema capitalista neoliberal se construye sobre el crecimiento de las desigualdades como condición misma del progreso. Es una lógica que ahora trasciende la división Norte-Sur.

Por esta razón hemos asistido al nacimiento de una sociedad civil de abajo al nivel mundial, integrada por los sectores populares, de composición plural y de ámbito geográfico múltiple. Estos grupos tienen reivindicaciones vitales, existenciales, culturales, y no solamente económicas,

sociales y políticas. Frente a la sociedad civil de arriba que se expresa en el Foro Económico Mundial de Davos, se ha construido la expresión de la sociedad civil mundial de abajo en Porto Alegre.¹⁴ Debemos añadir al panorama la destrucción del ámbito natural que hoy día afecta a todos los grupos humanos y no solamente a la clase obrera. Hace varios siglos que esta última ha tenido que vivir en condiciones de contaminación del aire y de destrucción ambiental. El desastre es tan grande hoy, que no hay ninguna categoría humana, ni siquiera los más ricos y los dominantes, que no tenga que enfrentar este problema. De ahí nacieron nuevos grupos y partidos políticos ecológicos en defensa de la naturaleza.

No debemos menospreciar la transformación cultural, lo que Carlos Antonio Aguirre Rojas, de México, llama la “gran ruptura”,¹⁵ y que él sitúa, de manera simbólica, en los eventos de 1968. Con el neoliberalismo, se acentuó la cultura de la competencia, del progreso sin límite, gracias a las nuevas tecnologías; de la desigualdad como exigencia del crecimiento, del consumo. Se acentuó el proceso aún después de 1968. Todo eso produjo una cultura global occidentalizada que ha invadido el mundo entero y que forma también parte de la globalización.

Este fenómeno es vivido en muchos lugares del mundo como una agresión cultural generalizada, que provoca reacciones basadas en valores, en la defensa de la humanidad, pero también, reacciones identitarias y fundamentalistas de tipo religioso. La destrucción de la democracia por parte de la dominación económica, la pérdida del poder del Estado nacional, el desprestigio del campo político, la desnaturalización del derecho internacional, también pertenecen al orden cultural. Debemos añadir la destrucción de la espiritualidad y de la ética como consecuencia de la lógica de la ley del valor, único criterio del desarrollo y de la política.

Este panorama permite entender el porqué y las orientaciones de las resistencias en el mundo actual.¹⁶ No se pueden entender sin situarlas en el contexto de la destrucción de la naturaleza y de los grupos humanos que significan, como lo indicaba Marx hace ya un siglo y medio. Sin embargo, la aceleración de la hegemonía del sistema económico y polí-

¹⁴ O. Núñez: *La sociedad civil*, Ruth, Panamá, 2005.

¹⁵ C. A. Aguirre Rojas: *Para comprender el mundo actual*, Centro Juan Marinello, La Habana, 2003.

¹⁶ S. Amin y F. Houtart: *Globalización de las resistencias*, Icaria, Ruth, Barcelona, 2004.

tico capitalista alcanza hoy tal magnitud, que los problemas de la naturaleza y la sociedad empiezan a tomar una dimensión de verdadera urgencia. Es la razón por la cual se piden acciones eficaces con el fin de detener esta dinámica y comenzar un proceso alternativo.¹⁷ Hoy día, existen pensadores y actores sociales que piensan que tal vez ya es demasiado tarde.

III. Las características de las convergencias

La primera característica es la diversidad de las convergencias. La subsunción global afecta a la totalidad de los grupos sociales que se encuentran, tanto en las protestas como en los foros, como mecanismos de convergencia. Eso constituye el fruto directo de la fase neoliberal del capitalismo.

Tal diversidad se expresa desde lo geográfico: todos los continentes están involucrados en una u otra forma de convergencia de protestas. También la diversidad es sectorial: hay movimientos de campesinos, de obreros, de mujeres, de pueblos indígenas, de ecologistas. Las categorías son también diferentes: movimientos sociales, ONG, intelectuales. Por último, y no por ello menos importante, existe en las convergencias de resistencias una diversidad ideológica. Hay reformistas, revolucionarios, grupos que pertenecen a la tradición anarquista. Lo esencial en la etapa actual es mantener la posibilidad de la diversidad, tanto en las protestas contra los grandes poderes de decisión económica del mundo, como en los puntos de encuentro que son los foros sociales mundiales, continentales o nacionales. Es la condición indispensable para poder construir otro polo globalizado, frente al polo del capital.

Al analizar las funciones de los foros se pueden notar tres grandes orientaciones:

Primero se creó una conciencia colectiva. Los que se encuentran según los principios de la carta fundamental de los foros sociales, es decir, los que luchan contra el neoliberalismo, contra la hegemonía mundial del capital y por la búsqueda de alternativas, han creado un gran cambio cultural. De: “No hay alternativas”, de la señora Thatcher; se pasó a: “Otro mundo es posible”, lo que es ya en sí mismo un hecho político.

¹⁷ C. Tablada y otros: *¿Comercio mundial: incentivo o freno para el desarrollo?*, Ruth Casa Editorial, Panamá, 2006.

Durante los seis años de realización de los foros hubo un real desarrollo de la conciencia colectiva. No debemos olvidar que los foros, antes de ser una institución, son un proceso. Durante estos años de existencia, se han radicalizado progresivamente los grupos y las personas que participan en los foros. Se descubre poco a poco cuál es la causa fundamental y global de los problemas locales y sectoriales. Sin embargo, el ritmo de los cambios culturales no es el mismo que el ritmo de los cambios económicos o políticos. Se debe respetar el hecho de que cambiar mentalidades y perspectivas es un proceso que no depende de una decisión desde arriba, y que no se impone.

Aún podemos decir que tanto en Mumbai como en Caracas se acentuó la politización, en el sentido amplio de la palabra, de la conciencia colectiva. Al principio había una desconfianza profunda frente al campo político, en función de las experiencias de instrumentación de los movimientos o de las organizaciones no gubernamentales por partidos políticos, o porque el sector político organizado se encontraba muy desarmado frente a la ofensiva del capital globalizado contra los Estados-naciones. Poco a poco, sin alejarse del principio de que los partidos políticos como tales no pueden organizar actividades dentro de los foros, hubo una mejor percepción de la importancia de lo político para cumplir con alternativas y realizar cambios sociales y culturales.

En verdad, los cambios políticos de la sociedad latinoamericana en los últimos años contribuyeron mucho a llamar la atención sobre la importancia de esta acción. Significa también que la preocupación de un cambio de la acción política y de los partidos es ahora una preocupación importante. La influencia del libro de John Holloway, *¿Cómo transformar la sociedad sin tomar el poder?*, ha sido grande en algunos movimientos u organizaciones no gubernamentales. Sin embargo, se ha visto también que sin el ejercicio de un cierto poder político, no hay reforma agraria, no hay alfabetización colectiva, no hay educación o salud para todos.

La segunda orientación de los foros, tal vez menos visible, pero no menos importante, ha sido hacia la creación de redes. Los contactos innumerables que se establecen entre sectores de acción, continentes y categorías de movimientos u organizaciones, ha tenido como consecuencia la creación de vínculos más continuos. A título de ejemplo se puede citar la constitución de una red sobre la fiscalidad, que atraviesa

los continentes, y también de una red de abogados que defiende a líderes de los movimientos sociales en los procesos de “criminalización” a los que están sometidos. También se fortalecieron redes existentes, dado el alto número de contactos. Fue el caso, en particular, de Vía Campesina, la coordinación de los movimientos campesinos, sin cuyos Foros no hubieran podido alcanzar la consolidación a que han llegado en los últimos años, y que se manifestó en ocasiones muy centrales, como la oposición a las normas de la OMC en Cancún y en Hong Kong.

Finalmente, los foros ayudaron también a promover una reflexión sobre las alternativas. Se ha descubierto que estas existen en todos los sectores: económicos, sociales, políticos, culturales y a todos los niveles, desde la utopía, hasta los medios y cortos plazos. El problema no es la inexistencia de alternativas, sino la falta de voluntad política de realizarlas y la insuficiente presión popular sobre centros de poder de decisión.

IV. Los desafíos de las convergencias

El desafío central de los foros es: ¿cómo pasar de la elaboración de una conciencia colectiva a la construcción de actores colectivos para crear un nuevo sujeto histórico?

Evidentemente, la acción de actores colectivos no es cosa nueva. También dentro de los foros existe la Asamblea de los movimientos sociales, las cuales en cada foro publican un documento final y proponen algunas acciones de conjunto. Es esta Asamblea la que expresó en 2003 la necesidad de una protesta mundial contra la guerra en Iraq que entonces se anunciaba. El resultado fueron manifestaciones en más de 600 ciudades del mundo y unos 15 millones de personas protestando en las calles. En el Foro Mundial de Caracas se propuso de nuevo una manifestación mundial contra la guerra, un apoyo universal a la protesta contra la reunión del G8 en San Petersburgo y un día de protesta en el mundo entero contra las agencias del Banco Mundial y del FMI. En verdad, se necesita más visibilidad de la convergencia de protestas y también resultados inmediatos necesarios para la credibilidad de los foros.

Con esta misma orientación, hubo una reunión en Bamako, un día antes del Foro Social Mundial, donde se produjo el llamamiento de

Bamako.¹⁸ Este pone el acento sobre la necesidad de desarrollar acciones antimperialistas en el mundo entero y propone a este efecto trabajar en diez direcciones diferentes, desde una economía política multipolar, hasta la defensa de una agricultura campesina y una reforma en profundidad de las organizaciones internacionales.

Se trata en efecto de construir un sujeto histórico nuevo. La clase obrera realizó este papel durante los siglos XIX y XX, y así se constituyeron varias instituciones, como la primera, la segunda o la tercera Internacional, o también las confederaciones internacionales de sindicatos. Hoy día, el sujeto es más amplio, con nuevos aspectos, con acentos sobre valores culturales, en defensa del universo y de la humanidad, con nuevos parámetros de desarrollo. Evidentemente, la clase obrera tiene su papel en este conjunto, pero también muchos otros grupos y organizaciones.

La construcción de un sujeto histórico nuevo exige un proyecto coherente, porque no es solo la suma de alternativas y reacciones lo que permitirá un cambio real. Un proyecto coherente no significa un proyecto dogmático, pensado e impuesto desde arriba. Al contrario, se trata de una propuesta abierta, plural, en permanente elaboración. Tal proceso exige la continuación de los foros como puntos de encuentro y de intercambios. En verdad, los foros no quieren ser la “quinta Internacional”, pero al mismo tiempo no pueden folclorizarse y terminar en un *Woodstock* social.

Se entiende muy bien la preocupación de un actor político como el presidente Hugo Chávez, que en Caracas, durante una reunión con los movimientos sociales participantes en el Foro Social Mundial, propuso, frente a la urgencia de soluciones, hacer de los foros órganos de acción. Tiene razón cuando dice que se debe evitar la folclorización. Pero transformar los foros en órganos de decisión significaría hacerlos fracasar, por razones prácticas e ideológicas. Desde un punto de vista práctico, no se avista la posibilidad de poner de acuerdo más de 4 000 organizaciones y movimientos, acerca de un documento final, acciones comunes y campañas en conjunto. Ideológicamente también no es tangible la posibilidad de un acuerdo de fondo a largo plazo entre los que piensan que el capitalismo se puede humanizar y los que estiman que el sistema tiene

¹⁸ El llamamiento de Bamako se encuentra en la página web del Foro Mundial de Alternativas: www.formundialalternativas.org.

que ser cambiado de manera radical. Lo único posible es favorecer propuestas dentro del foro, pero no del foro, sobre campañas, acciones comunes, generalmente de corto o medio plazo, sobre las cuales un gran número de movimientos y organizaciones pueden ponerse de acuerdo.

El otro desafío es la exigencia de un trabajo de memoria. Durante varios años los foros se reunieron. Hubo centenares de grupos de trabajo y de reflexión. Muchas alternativas se han propuesto. Sin embargo, una gran parte de la memoria del trabajo realizado se ha perdido por su falta de sistematización. Gracias a una iniciativa que ha salido del Foro Social Europeo de París, se ha constituido un grupo para tratar de construir los instrumentos que permitan preservar la memoria. Es un trabajo esencial para la construcción de actores colectivos.

El último desafío importante es la estrategia del adversario. Muy rápidamente después del nacimiento de los foros, hubo reacciones, algo que indicó la trascendencia del fenómeno. Las estrategias que se desarrollaron fueron de varios tipos. Hubo una estrategia semántica, la reutilización de los conceptos de la izquierda, como “sociedad civil”, “democracia participativa”, “lucha contra la pobreza”, etc., pero a estos se les atribuyó un nuevo sentido, en conformidad con el proyecto neoliberal. Se desarrollaron también estrategias de cooptación, como la invitación de organizaciones y movimientos a participar en reuniones (Davos) o también en programas de acción, a fin de implicarlos en la agenda neoliberal. Además, estrategias de “criminalización” de los líderes de los movimientos sociales se están desarrollando con efectos muy concretos en varios países del mundo, especialmente la encarcelación o el asesinato de líderes sociales. Finalmente, hay numerosas estrategias de represión, tanto legislativa, como policial y militar.

Podemos concluir que, frente a la globalización del capital en su fase neoliberal, asistimos realmente a la globalización de las resistencias. Es un proceso profundo a largo plazo, pero que no puede excluir tampoco los pequeños pasos, porque la gente sufre o muere no solamente mañana sino hoy. En este sentido se plantea de nuevo el verdadero problema y la falsa dicotomía entre reformismo y revolución. Las iniciativas inmediatas no pueden ser ignoradas, pero tampoco pueden realizarse sin la inserción en un proceso global antisistémico, sin caer en el peligro de servir a la reproducción del sistema.

Aquí también se plantea el papel de los intelectuales, quienes tienen que estar comprometidos, si no son creíbles, y ser críticos, si no son útiles. Las organizaciones no gubernamentales o las instituciones políticas no pueden ni deben dirigir la convergencia de los movimientos sociales, pero tienen un papel de acompañamiento realmente indispensable.

De hecho, se trata de una reconstrucción política, cultural y espiritual de la humanidad, y esta tarea es fundamental.

UN SOCIALISMO PARA EL SIGLO XXI. CUADRO SINTÉTICO DE REFLEXIÓN¹⁹

El socialismo es un proyecto antes de ser un concepto. Por esta razón es necesario abordar el contenido como paso preliminar a la utilización de la palabra. De hecho: ¿qué es el socialismo hoy? ¿Se trata del estalinismo, del maoísmo, del *Pol Pot*, de la socialdemocracia, de la tercera vía? Estamos en plena ambigüedad, lo que exige un nuevo cuadro de reflexión.

Sin embargo, hay una gran urgencia frente a la destrucción social y ambiental provocada por el modelo económico contemporáneo. La hegemonía global del capitalismo, en su forma neoliberal, no solamente fue edificada sobre nuevas bases materiales (las tecnologías de la información y la comunicación), sino que permitió universalizar la subordinación del trabajo al capital (subsunción, según Carlos Marx). No solamente se trata hoy de una subordinación real (es decir, dentro del proceso mismo de la producción, por medio del salario), sino también formal, o sea, por medios financieros (precios de las materias primas y de los productos agrícolas, deuda externa, paraísos fiscales, fiscalidad interior que promueve la riqueza individual) y por medios jurídicos (normas de las organizaciones internacionales como el FMI, el Banco Mundial, la OMC).

Este último tipo de subordinación afecta a todos los grupos humanos, tanto por la destrucción ambiental, como por la sumisión a la ley del valor. Hoy día, los pueblos indígenas están afectados en su posibilidad de supervivencia, por la explotación de los bosques o la destrucción de la biodiversidad; las mujeres son las primeras víctimas de la privatización de la salud, del agua, de la electricidad; los pequeños campesinos son las víctimas de las empresas transnacionales del *agrobusiness*. De hecho, es la vida de la humanidad en su conjunto la que está siendo agredida. Las consecuencias culturales y sociales son profundas porque este proceso agudiza las contradicciones dentro de todas las relaciones sociales, no solamente por una desigualdad económica y social creciente, sino

¹⁹ Julio de 2006.

por un aumento de los conflictos de género, de razas o de castas. Por estas razones, el proyecto nuevo debe empezar por una deslegitimación clara y radical del capitalismo, en su lógica misma y en sus aspectos concretos en cada sociedad. La conciencia de que no se puede humanizar el capitalismo constituye la base de un nuevo proyecto concreto.

Podemos proponer tres niveles de reflexión: el nivel de la utopía (¿qué sociedad queremos?), los medios, y, finalmente, las estrategias. Trataremos de aplicar estos tres niveles a los varios componentes de la realidad humana (ecológicos, económicos, políticos y culturales) y proponer de manera muy sintética, una serie de hipótesis como base de discusión.

I. Los objetivos o la utopía

¿Qué sociedad queremos? Esta pregunta puede parecer muy general, un conjunto de ideas abstractas, un sueño. Pero, ¿seríamos todavía seres humanos si se suprimiera la capacidad de soñar? Queremos vivir en una sociedad humana de cooperación y paz. Ya eso significa que no queremos vivir en un mundo de pura competitividad y agresión. Desde el inicio tal perspectiva introduce la contradicción con la sociedad neoliberal. Para definir de manera más concreta lo que podemos llamar *la utopía*, se pueden distinguir cuatro objetivos o principios, según las dimensiones citadas: ecológica, económica, política y cultural.

1) *Prioridad de la utilización renovable de los recursos naturales.*

Existe una simbiosis fundamental entre la naturaleza y el ser humano. La naturaleza es fuente de vida (la *pachamama*, tierra-madre, como dicen los pueblos indígenas de América del Sur). No se puede agredirla ni destruirla, sin atentar contra la vida humana. La naturaleza no puede ser explotada en función de una racionalidad puramente instrumental, característica del tipo de modernidad vinculada económica y culturalmente con el capitalismo. Esta resulta en una destrucción progresiva. El “grito de la tierra”, como diría Leonardo Boff, se llama hoy desertificación, deterioro del clima, gripe aviar, Sida...

Este principio de la prioridad de la utilización renovable, significa el rechazo a producciones y actividades que destruyan de manera permanente el ambiente natural. El uso de recursos no renovables será el objetivo de una gestión colectiva que asegure su racionalidad. Sin embargo,

este principio forma solamente una parte de la realidad y debe entrar en correspondencia con las lógicas que aparecen a continuación.

2) Predominio del valor de uso sobre el valor de cambio.

Esta distinción, hecha por Carlos Marx, es útil para pensar en el futuro. El valor de uso contribuye a la calidad de la vida humana en todas sus dimensiones. El valor de cambio es el mercado, con una función subordinada al valor de uso. Sin embargo, dentro de la lógica del capitalismo, el mercado domina hoy no solamente la actividad económica, sino toda la organización colectiva de la vida humana. Para el capitalismo no existe valor económico, si el trabajo, los bienes y los servicios no se transforman en mercancías. Es lo que se llama la imposición de la ley del valor, que según Franz Hinkelammert, significa el fin del sujeto. Los seres humanos están sometidos a esta ley que invadió la realidad social y sometió a la humanidad en su totalidad a la lógica del capitalismo. Es por eso que Karl Polanyi, economista estadounidense, historiador del capitalismo, se refiere a reinsertar la economía en la sociedad.

3) Participación democrática en todos los sectores de la vida colectiva.

La participación democrática, es decir, el poder de decisión del sujeto humano, no puede ser limitado al sector político. En este sentido, se puede decir que toda la realidad es política, empezando por la economía. El principio de la participación democrática tiene que aplicarse a todos los niveles de la vida humana colectiva, desde el local, hasta el global.

4) Interculturalidad.

Todas las culturas participan en la vida cultural y espiritual de la humanidad. Ninguna de ellas puede ser eliminada o marginada. Eso incluye todas las expresiones culturales: el derecho, la ciencia, las religiones y las espiritualidades. Las transformaciones que se derivan de intercambios, de enriquecimiento mutuo, son bienvenidas, porque la cultura no es estática.

Sobre la base de estos cuatro principios se plantea el problema de los medios.

II. Los medios

No basta con afirmar principios. Construir otra sociedad significa aplicar medios para que estos principios puedan ser realidad.

1) La relación con la naturaleza.

Para realizar el primer principio de predominio de una utilización renovable podemos proponer tres medios principales.

El primero de los medios es la apropiación pública de los recursos naturales esenciales para la vida, como el agua, las semillas, el aire. Estos recursos constituyen “patrimonio de la humanidad” y deben escapar de la ley del valor, tal como está definida por el sistema capitalista.

El segundo medio necesario es la revalorización de la agricultura campesina. Se trata de luchar contra la concentración productivista de la tierra o de los productos agrícolas en manos de empresas transnacionales, lo cual destruye la naturaleza (sin hablar de los desastres sociales), y de promover una agricultura orgánica.

El tercer medio es la tarea fundamental de una regeneración de la atmósfera, los suelos, de las aguas y, finalmente, el clima.

2) El predominio del valor de uso sobre el valor de cambio.

Existen varios medios de lograr este predominio. Solamente queremos señalar algunos de ellos.

- Promoción de la producción orientada hacia la mayoría de las poblaciones, con la utilización de instrumentos públicos, lo que se opone al modelo de desarrollo actual que favorece un crecimiento económico espectacular de solamente un 20 % de la población. Eso es la consecuencia de la lógica del capitalismo, que necesita generar fuertes poderes de compra de una minoría para absorber una producción sofisticada, lo que contribuye a la acumulación del capital.
- Introducción de elementos cualitativos en el cálculo económico, como el bienestar (la calidad de vida), el entorno ecológico, la seguridad alimentaria. Las decisiones serían muy diferentes, si se tomaran en cuenta estos elementos en los cálculos de los costos de producción e intercambio.
- Limitación, por un impuesto sobre los flujos internacionales, de la influencia del capital financiero, la abolición de los paraísos

fiscales y del secreto bancario y la supresión de la deuda externa de los pueblos del Sur.

- Abolición de las patentes en su forma actual y adaptar el derecho de autor, para evitar el monopolio de las transnacionales.
- Revalorización de la empresa como lugar de trabajo común para fines sociales y no como fuente de riqueza para los accionistas.
- Reconocimiento y valorización de los empleos no reconocidos (mujeres en el hogar) o desvalorizados (servicio social, servicio de salud), y creación de empleos para sectores cualitativos de interés colectivo (mejoramiento de la calidad de vida, servicios personales, etcétera).
- Constitución de un seguro social generalizado bajo control público.
- Revalorización del servicio público, como servicio a la colectividad y no como atención a “clientes”.

3) El principio de la democracia.

La democracia no es solamente un fin, sino también un medio. En este sentido se debe extender la democracia representativa a todos los niveles de la actividad colectiva, incluyendo el sector económico. Sin embargo, se necesita también la promoción de la democracia participativa o directa como incremento del control popular en los mismos sectores. No se trata solamente de la dimensión territorial (pueblos, barrios, aldeas), sino también de las empresas y las administraciones.

4) El principio de interculturalidad.

Los medios en este sector son también diversos, con prioridad para los siguientes:

- Afirmación y concreción del derecho de los pueblos frente al derecho de los negocios, lo que significa un cambio fundamental de la filosofía de los organismos internacionales, financieros y comerciales.
- Protección de las culturas por medio de medidas adecuadas en los diversos sectores de sus expresiones.
- Socialización de los resultados de la ciencia, sin monopolio industrial o particular.
- Afirmación de la laicización del Estado, como base del diálogo filosófico y espiritual y del ecumenismo.

III. Las estrategias

Para poder aplicar los medios susceptibles de concretizar los principios, hay varios niveles de estrategias.

1. Deslegitimación del capitalismo, como expresión de una modernidad deshumanizante, lo que significa la utilización de todos los espacios posibles para el desarrollo de un pensamiento crítico en los sectores de la economía, la ecología, la política y la cultura. En este sentido, los foros sociales han cumplido con un papel importante, el desarrollo progresivo de una conciencia colectiva.
2. Aceleración de la creación de actores colectivos a nivel global, vía redes de resistencia (un ejemplo es Vía Campesina).
3. Renovación del campo político de la izquierda, con la convergencia de varias organizaciones políticas (no se puede pensar a un partido único detentor de toda la verdad) y la centralidad de la ética en las prácticas políticas.
4. Promoción de la emergencia de un nuevo sujeto histórico, que no será solamente constituido por los trabajadores asalariados, sino por todos los grupos afectados en su vida por el sistema capitalista: pequeños campesinos, mujeres, pueblos autóctonos, etcétera.
5. Búsqueda de la centralidad de la ética como actitud colectiva e individual, en coherencia con la utopía, lo que implica una institucionalización de los procesos sociales y políticos como base de los comportamientos individuales y una redefinición permanente de los aspectos concretos de la ética, con la contribución de todos.

Podemos concluir que si es eso lo que llamamos socialismo, se trata de un proyecto profético y constructor, capaz de contradecir la “barbarie” y de traducir a la vez, en un proyecto postcapitalista, la defensa de la dignidad humana y el amor al prójimo.

TERCERA PARTE
DE LA RESISTENCIA A LA OFENSIVA
EN AMÉRICA LATINA

DE LA RESISTENCIA A LA OFENSIVA EN AMÉRICA LATINA: ¿CUÁLES SON LOS DESAFÍOS PARA EL ANÁLISIS SOCIAL?¹

La situación sociopolítica del continente latinoamericano ha cambiado de manera notable desde el principio de este siglo. Tomar como parámetro del cambio político el año 2002, fecha de la elección de Lula, en Brasil, parece emblemático. Como escribe Theotonio dos Santos, se trata del paso de las resistencias a la ofensiva. Tal fenómeno tiene que ser analizado con las herramientas de las ciencias sociales, es decir, tiene que ser históricamente situado, dialécticamente interpretado y puesto en su contexto global.

I. ¿Por qué en América Latina?

Dentro del proceso global de la orientación neoliberal de la economía mundial, es muy interesante constatar la transformación del campo político en América Latina y lo que no ha ocurrido en los otros continentes de la periferia del capitalismo central. Varias hipótesis pueden ser elaboradas para entender esta diferencia. La principal es que en América Latina, la fase neoliberal del capitalismo contemporáneo ha sido percibida por la mayoría de los grupos sociales como una agresión, y de hecho lo ha sido. Mientras tanto, en los países asiáticos –tanto los “tigres”, como los países “socialistas” (China y Vietnam), y los del sureste asiático (la India, en particular)– la mayoría la perciben como una oportunidad. En África, por razones de una larga y difícil construcción de su identidad política nacional, la conciencia de esta lógica de dependencia recién empieza a desarrollarse. Para comprobar estas hipótesis es posible proponer varias razones.

¹ Texto presentado en Bruselas el 14 de abril de 2007.

En el plan económico, el fracaso rápido del modelo de desarrollismo propuesto por la CEPAL en los años sesenta, que corresponde con el modelo de Bandung (Nation Building), fue mucho más rápido en América Latina que en el contexto asiático. Grandes países como China e India, a pesar de tener regímenes políticos muy diferentes, han podido realizar este concepto durante mucho más tiempo. En el continente latinoamericano, este fracaso significó la entrada masiva del capital exterior, acompañada por una ola de dictaduras (se puede pensar en el caso de Pinochet) que abrió la economía subcontinental al neoliberalismo.

También se puede añadir que, al contrario del continente asiático, no hubo prácticamente reformas agrarias en América Latina. Las iniciativas asiáticas de diverso tipo –capitalista en Taiwán o Corea del Sur, socialista en China y Vietnam– tuvieron como resultado, o bien favorecer una transición a la industria, o bien aumentar el poder de compra de las masas agrarias, por lo menos al nivel de subsistencia. En América Latina hubo relativamente poco desarrollo industrial, con excepción de algunos polos. Al contrario, en Asia, la industrialización y después la extensión de una economía de servicios han tenido un impacto significativo.

Otra diferencia fue el desarrollo, en América Latina, de una burguesía compradora que ha tenido muchas ventajas con la implantación del modelo neoliberal, al mismo tiempo que las distancias socioeconómicas aumentaban. Según Claudio Katz, economista argentino, “la carencia de un segmento gerencial competitivo es un bache de larga data, que proviene del carácter vulnerable y discontinuo que presenta la acumulación en los países periféricos”.² En Asia, por lo menos en algunos países grandes, hubo un real desarrollo de una burguesía nacional, como en la India, Indonesia, Malasia y también últimamente en China y Vietnam. Estos dos países habían basado su desarrollo en un modelo de capitalismo de Estado que, con la apertura al mercado, permitió la constitución de nuevas élites provenientes de la burocracia del Estado o del partido.

Finalmente, como señala Claudio Katz, América Latina fue el lugar de las primeras crisis financieras (México, 1995; Brasil, 1999; Argentina, 2001), fruto del neoliberalismo, después de la explosión de la deuda ya en 1982. El mismo autor añade que estallidos lejanos como el desplome de la

² Claudio Katz: “Gobiernos y regímenes en América Latina”, www.forumdesalternatives.org, 9 de abril de 2007, p. 6.

Unión Soviética, y la crisis asiática, tuvieron efectos aún más perdurables en la región que en sus propias zonas de origen.³

Desde el punto de vista político, se puede también plantear algunas razones de las diferencias. En los últimos 25 años, América Latina ha conocido un desmantelamiento del Estado, bajo orientaciones determinantes del FMI y del Banco Mundial. En la mayoría de los países asiáticos este no fue el caso. El desarrollo de países como Corea del Sur, Taiwán, Singapur, Hong Kong, se debió a la existencia de un Estado fuerte y a la planificación a mediano y largo plazo. La centralización estatal de China y Vietnam fue evidentemente predominante. En la India, la nacionalización de las industrias de base consolidó un poder político bastante extenso. El Estado en América Latina fue generalmente inconsistente, con frecuentes cambios de personal administrativo y poco impacto económico.

Podemos añadir también el hecho de que la política de *containment* fue tan fuerte en Asia como en América Latina. Se trataba de parar la extensión del comunismo presente en grandes países como China y Vietnam, y construir al mismo tiempo una barrera contra el peligro (teoría de los dominós) y una ventana de desarrollo capitalista alrededor de este grupo de países. Dictaduras al servicio de nuevas élites locales y un régimen colonial (Hong Kong), impidieron el desarrollo de movimientos populares y de partidos de izquierda, y por otra parte hubo también un fuerte apoyo económico occidental: acceso preferencial a los mercados y financiamiento del Estado. Así, el presupuesto de Corea del Sur fue apoyado en más del 50 % por los Estados Unidos durante más de 25 años. Por el contrario, en América Latina, si la “amenaza comunista” estaba presente, no se apoyaba en un gran Estado potente, sino en uno de los países más pequeños del continente (Cuba), o estaba alimentada por movimientos revolucionarios locales, relativamente fáciles de controlar —en América Central, por ejemplo, con guerras de baja intensidad; o en el Cono Sur, con regímenes militares.

En comparación con África, la descolonización en América Latina había sido más antigua. Por eso, el momento histórico de la postguerra mundial en el continente africano fue caracterizado por la recuperación de su identidad política. Las enormes dificultades de la transición post-

³ Ibídem, p. 3.

colonial tuvieron como consecuencia centrar la atención más en el campo político que en el económico. Por otra parte, la integración continental es más fácil en América Latina, por la similitud de lenguas, mientras que África esta dividida en tres grupos lingüísticos principales: inglés, francés y árabe, sin hablar del gran número de lenguas locales.

El mundo árabe vive el neoliberalismo como una ofensiva occidental de destrucción cultural, más que como una dominación económica. Esta culturización del problema sirve a los intereses de las élites locales que reprimen todo movimiento social de izquierda y permite al fundamentalismo islámico canalizar las reacciones. Cuando el imperialismo se traduce en guerras para el control del petróleo, las resistencias toman caracteres muy violentos, como se ve en Iraq y en Afganistán, pero sin desembocar en un proyecto político postcapitalista.

Finalmente, la arrogancia de los Estados Unidos frente a los países latinoamericanos desempeñó un papel no despreciable. En una gran parte de estos países se habla de “la embajada”, lo que significa que solamente existe una y que ella constituye un verdadero actor político en la vida interior de los países. Eso ha sido un factor de aceleración de una toma de conciencia de la significación del imperialismo y la alianza entre lo político y lo económico. Sin embargo, la dificultad de reacción frente a la nueva situación política del continente está probablemente ligada al hecho de haberse enredado en el Medio Oriente.

Hay también razones sociales para la resistencia al neoliberalismo. Después de la ola de ensayos revolucionarios, que en la mayoría de los países no tuvieron éxito político, se desarrollaron movimientos sociales de nuevo tipo, sobre los cuales hablaremos en detalle más adelante. Eso se manifestó de manera muy clara con el primer Foro Social Mundial de Porto Alegre en 2001. Tal vez por su origen en el continente, la influencia de los foros mundiales (cinco de siete), continentales (el Foro de las Américas), locales y temáticos (Amazonia), ayudó al desarrollo de una conciencia colectiva de resistencia al neoliberalismo más aguda en América Latina que en otros continentes.

Razones ideológicas y culturales permiten también entender la diferencia de reacciones contra el neoliberalismo. Varios factores han podido actuar en este sentido. Las ideas de la Revolución Francesa han influido en la cultura política latinoamericana mucho más que en otros continentes. Eso se nota no solamente en el pensamiento de los varios “liberta-

dores” del siglo XIX, sino también en el último período de ola neoliberal, donde a pesar de los “valores” contradictorios que se introdujeron, nunca este espíritu ha sido totalmente eliminado.

La corriente marxista humanista ha sido también una característica latinoamericana. Se puede hablar de un marxismo criollo, en el sentido de que dentro del pensamiento crítico del continente, el marxismo ha sido un elemento evidentemente central, pero siempre con aportes locales directos o indirectos. Podemos pensar en Mariátegui, en Martí, en el socialismo cubano y en muchos otros. Eso tal vez puede explicar el hecho de que la caída del Muro de Berlín no ha tenido el mismo impacto intelectual que, por ejemplo, en Europa, y se ha mantenido viva una referencia marxista a pesar de la ofensiva ideológica neoliberal.

Un factor geográficamente delimitado, pero de gran importancia, fue el renacimiento de los movimientos indígenas, que empezaron desde fin de los años noventa a ir más allá de la búsqueda identitaria y a luchar por su supervivencia económica. El nacimiento del Zapatismo en México o la combatividad de los movimientos indígenas en Bolivia y Ecuador son ejemplos ilustrativos importantes.

Finalmente, el desarrollo de la Teología de la Liberación, junto con las comunidades eclesiales de base, ha tenido un lugar cultural notable. Eso permitió el desarrollo de actitudes críticas y de compromisos políticos de los cristianos, con un apoyo intelectual y, durante un cierto tiempo, institucional, que ha tenido verdadero impacto en la cultura crítica del continente y en la constitución de movimientos sociales y políticos.

Se puede así concluir que el continente latinoamericano ha sido más sensible al neoliberalismo que los continentes asiático y africano, por razones objetivas y subjetivas. Es evidente que en Asia las diferencias sociales fueron ampliamente acentuadas por las políticas neoliberales, pero la idea de que un día el conjunto del pueblo iba a poder acceder al nivel de consumo de los 20 % más ricos es todavía muy vigente. La única excepción es las Filipinas, muy similar, desde hace varios siglos, al modelo latinoamericano.

En América Latina la conciencia de lo que es el modelo neoliberal es más amplia que en el continente africano y en el mundo árabe por las razones ya explicadas. Estas son las hipótesis que pueden acercarnos a la respuesta a la interrogante: ¿por qué en América Latina?

II. El contexto histórico

Solamente añadiremos algunos aspectos de la historia contemporánea de América Latina que ayudan al análisis. Siempre es muy difícil caracterizar el continente como un conjunto. Lo único que se puede señalar, son las grandes corrientes que afectan, de una manera u otra, a todos los países del hemisferio. En este sentido se pueden recordar tres períodos principales.

El primero es el proyecto desarrollista cepalino. El principal pensador de esta orientación fue Raúl Prebisch, quien, después de la Segunda Guerra Mundial, propuso el modelo de sustitución de las importaciones por una producción local. El proyecto se apoyaba en pactos sociales entre sectores capitalistas y la parte organizada de los trabajadores. De hecho el mundo campesino estaba poco presente en estas perspectivas, aunque sí teóricamente se preveían reformas agrarias. Desde un punto de vista político, fue también el período de algunos regímenes de tipo “populista”, en particular en el Cono Sur. Muy rápidamente tal proyecto fracasó por el peso financiero de la transferencia de conocimientos y de tecnologías.

Un segundo período, con fechas muy diversas según los países, fue la integración progresiva a la economía mundial, con la penetración del capital extranjero; en particular, de multinacionales en los sectores de las materias primas y del *agrobusiness*. Regímenes dictatoriales acompañaron esta orientación económica, destruyeron los movimientos sociales y en particular lucharon contra los movimientos revolucionarios de tipo nacionalista, rural o urbano (doctrina de la seguridad nacional).

El último período se caracteriza por el neoliberalismo. La apertura generalizada de los mercados promovida por lo que se ha llamado el Consenso de Washington fue apoyada por las organizaciones financieras internacionales, en particular el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo y el Fondo Monetario Internacional. Este modelo empezó a finales de los años setenta, para extenderse de manera general durante las décadas de los ochenta y de los noventa.

Desde el punto de vista económico, el neoliberalismo significó para el continente en general, con pocas excepciones, una reducción relativa del crecimiento del Producto Interno Bruto (PIB), y una serie de crisis financieras. Hubo también una gran ola de privatizaciones, en ciertos países

equivalentes a una verdadera piratería, en favor de intereses capitalistas, en gran parte extranjeros. Los salarios reales bajaron, muy a menudo en una escala más alta que en los países de fuerte industrialización. El desempleo aumentó en las zonas industriales y la urbanización salvaje se aceleró, especialmente hacia las grandes metrópolis, debido al subdesarrollo rural.

La consecuencia fue un aumento drástico de la pobreza. En el año 2000, había 224 millones de pobres (menos de dos dólares por día) y entre ellos 100 millones de personas viviendo, según los cálculos del Banco Mundial, en la extrema pobreza, es decir, con menos de un dólar por día. Hubo 30 millones de pobres adicionales, si se compara con 1990. Otro factor es el aumento de las migraciones, especialmente en ciertas regiones, de México, de América Central y del Caribe hacia los Estados Unidos; migraciones internas entre Nicaragua y Costa Rica; migraciones de ecuatorianos, colombianos y bolivianos hacia Europa, en particular hacia España, etc. En las regiones del narcotráfico, los campesinos que cultivan la coca para la producción de cocaína viven en regiones de depresión económica y generalmente de destrucción de sus cultivos tradicionales. En otras, como en Argentina, Brasil o Colombia, el monocultivo de soja, eucalipto, palma, etc. ha sido causa, no solamente de destrucción ecológica de las selvas originales, sino también de expulsión a veces violenta de poblaciones locales.

Entre un 15 y un 20 % de la población, según los países, gozan de un desarrollo económico espectacular y tienen un poder adquisitivo en aumento, que se dirige en gran parte hacia los bienes y servicios sofisticados producidos por el exterior.

Desde un punto de vista político, las nuevas democracias que reemplazaron los regímenes militares o dictatoriales, se desarrollaron dentro de una impunidad jurídica de los actores políticos precedentes y con una crisis profunda de la democracia representativa. El conjunto de estos factores provocó un declive real de la credibilidad de las instituciones políticas tradicionales, aún las que fueron fruto de movimientos sociales, como en Brasil, Nicaragua y Uruguay.

III. La relación entre los movimientos sociales y las nuevas izquierdas políticas

Es innegable que desde el principio del nuevo siglo, se construyó un proceso dialéctico nuevo en las relaciones entre los movimientos sociales y los partidos políticos. Evidentemente, el contexto histórico y la tradición política de cada país influyen sobre las formas de este proceso. Se trata de actores en interacciones y, por consiguiente, de ninguna manera de un proceso lineal. Es lo que vamos a tratar de describir antes de abordar algunas reflexiones a propósito de sus interpretaciones en las ciencias sociales.

Los movimientos sociales

Durante el período neoliberal se produjo un cierto agotamiento de los movimientos sociales tradicionales. Esto no es únicamente típico del continente latinoamericano, sino un hecho generalizado en el resto del mundo. Los movimientos obreros fueron afectados por las políticas neoliberales, que implicaban una ofensiva contra el trabajo, a fin de reanimar la acumulación del capital. Se desarrollaron en muchos países del continente zonas francas, con grandes obstáculos para la existencia de sindicatos; el gran despliegue del sector informal, que constituyó una dificultad para la organización social, tanto como el aumento del desempleo y la represión contra líderes de los movimientos obreros, tuvo efectos muy negativos sobre su fuerza de contrapeso.

Lo mismo vale para los movimientos campesinos, que encontraron grandes oposiciones, y a veces represiones violentas, que impidieron el logro de las reformas agrarias proyectadas. Solamente en algunos países, como en Brasil, los campesinos poseen una cierta fuerza organizativa. Los movimientos estudiantiles, por su parte, perdieron también su impacto, pues este grupo social estaba fundamentalmente preocupado por su integración en el mercado neoliberal, sin hablar de su fragmentación ideológica. Se debe, sin embargo, señalar un hecho nuevo, la reacción de los estudiantes de escuelas secundarias en Chile contra las consecuencias de un neoliberalismo exacerbado.

Sin embargo, en los últimos 25 años han aparecido nuevos movimientos sociales que se han desarrollado entre indígenas, mujeres, ecologistas, descendientes de africanos. Su característica es precisamente su heterogeneidad, y su definición de nuevos objetivos como la dignidad, las exigencias democráticas y el bienestar.

Vale la pena mencionar a los movimientos indígenas. La celebración del 500 aniversario de la conquista fue una oportunidad para ampliar la conciencia indígena. A partir de este momento, que se corresponde con la aceleración neoliberal, asistimos a una salida de la clandestinidad o de la semiclandestinidad, de las culturas, las lenguas, las religiones indígenas. Eso se traduce también por contactos más generalizados entre indígenas de América en su conjunto. La primera Asamblea de los Pueblos tuvo lugar en 1998 en Santiago de Chile, seguida por la reunión de Quebec en el año 2002.

Los indígenas organizan movimientos de presión, no solamente para la defensa de su identidad, lo que fue una lucha de más de 500 años, sino también contra la pérdida de sus medios de supervivencia. Ya en 1997, hubo en Belo Horizonte, Brasil, una reunión de los pueblos indígenas contra el Consenso de Washington. Pero el hecho más significativo fue el inicio de la acción armada del movimiento zapatista, en Chiapas, el 1.º de enero de 1994, coincidente con la inauguración de ALENA, el Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos y Canadá. Se trataba de la reivindicación de un crecimiento económico y cultural de las poblaciones indígenas empobrecidas en zonas con muchos recursos naturales, y también de un deseo de reconstruir por la base el sistema político.

Además, durante las décadas de 1990 y de 2000, hubo un gran número de alianzas y de acciones comunes entre varios movimientos sociales. Podemos señalar, por ejemplo, la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC), que reúne a los movimientos campesinos del continente. En el año 2004, los movimientos indígenas de Centroamérica se encontraron para oponerse al plan Puebla-Panamá. En Quito, antes del Foro de las Américas, en 2005, tuvo lugar la Cumbre de los Pueblos Indígenas. En Centroamérica, se organizó en San Salvador el Foro Centroamericano. Recordemos también los cuatro millones de firmas que recogió la acción contra el ALCA en Brasil y las marchas en 2004 y 2005 en ocasión del Foro Social Mundial de Porto Alegre, la última con más de 200 000 personas. Recordemos también

que el ALCA tenía una dimensión de “seguridad” que significaba la lucha contra los movimientos sociales. La resistencia política al proyecto estadounidense se manifestó en Mar del Plata en 2006 cuando cinco países votaron en contra; entre ellos, Argentina, Brasil y Venezuela, apoyados en la ola de resistencia popular empujada por los movimientos sociales.

Finalmente, la organización de los Foros Sociales Mundiales continentales, nacionales y temáticos que tuvieron lugar en el continente latinoamericano, reforzaron la colaboración entre varios sectores de la población, como resistencia contra los efectos del neoliberalismo en el continente.

Las resistencias culturales

Solamente queremos aludir al aspecto cultural de las resistencias, en particular en el mundo del arte y de la religión, aunque evidentemente no se puede identificar la cultura solamente con estas expresiones. En los medios populares existe un sinnúmero de reacciones culturales que afirman valores propios y formas de resistencia. Sin embargo, no se puede olvidar la producción cultural en tanto acción específica en el panorama de las resistencias a la destrucción social y ecológica de los pueblos del continente. América Latina ha sido un lugar de gran exuberancia cultural. En el plano literario, autores como Gabriel García Márquez, Eduardo Galeano, Julio Cortázar, Pablo Neruda, Ernesto Cardenal y muchos otros han desempeñado un gran papel. La obra del pintor Guayasamín, las canciones de Chico Buarque, de Silvio Rodríguez, de Pablo Milanés, de Carlos Mejía Godoy, y de centenares de otros cantores y músicos; y en el cine, las producciones de Bolivia, Argentina, México, Cuba y Brasil, fueron también canales importantes de concientización social.

En el plan religioso, como ya lo hemos señalado, el desarrollo de las Comunidades eclesiales de base y de la Teología de la Liberación es muy conocido y no necesita explicación adicional. A pesar de la represión eclesiástica y política, estas corrientes todavía existen y tienen sus expresiones y su impacto.

Testigos de la fuerza de la cultura en América Latina, un *meeting* por el Primero de Mayo puede ser acompañado de lecturas de poemas; una

reunión política se celebra con canciones populares, y un movimiento social es capaz de empezar sus actos con una referencia religiosa.

Las “izquierdas” políticas

Evidentemente es imposible hablar de manera general de las “izquierdas” del continente. Cada país tiene sus características específicas. Sin embargo, se puede observar, tanto algunas tendencias similares como diferencias significativas, que dan lugar a reflexiones interesantes en el ámbito de las ciencias sociales.

Varios regímenes políticos nuevos son el fruto de la convergencia de movimientos sociales. Es el caso del PT, en Brasil; del MAS, en Bolivia; y de la nueva coyuntura política del Ecuador. Está bien claro que existen diferencias frente a la conquista o frente a la gerencia de los poderes del Estado. En Brasil, Uruguay y Nicaragua, el proceso electoral clásico ha permitido el ejercicio del poder ejecutivo y legislativo según los mecanismos habituales de la democracia representativa. En otros países, como Ecuador y Bolivia, la reforma constitucional ha sido necesaria para cumplir con el proceso de transformación social y ha exigido medidas excepcionales.

En Venezuela, el proceso electoral permitió ganar las elecciones y organizar un gobierno, pero no hacer funcionar el Estado con la administración aún de manera significativa en manos de funcionarios adversos al proceso. Por eso se organizó un Estado paralelo, utilizando las varias “misiones” para la alfabetización, la enseñanza, la salud, la economía popular, la reforma agraria, la democracia participativa. Es la misma preocupación que presidió la propuesta de unir en un solo partido las fuerzas de izquierda (y no de crear un partido único, como lo pretende la oposición seguida por una gran parte de los medios de comunicación).

Como sabemos, el movimiento Zapatista tiene una posición bien diferente sobre el ejercicio del poder político. Se trata de reconstruirlo desde abajo y no de ganar a nivel nacional un poder que no será capaz de cumplir con las políticas necesarias. Por eso, el subcomandante Marcos propuso la abstención en las elecciones presidenciales de 2006 e inició su “otra campaña”.

En Cuba, la Revolución socialista que tiene más de cuatro décadas de existencia y ha podido sobrevivir, tanto al embargo de los Estados Unidos y al aislamiento político occidental, como a la caída del bloque socialista europeo, funciona con un partido único. Este tipo de gestión del Estado, que tiene un grado de flexibilidad interna mayor de lo que se dice generalmente, parece hoy más ligado al temor a la manipulación política por parte de los Estados Unidos (como en los casos de Nicaragua o del Salvador), que a una doctrina política. De todas maneras, la existencia de una Cuba revolucionaria durante casi medio siglo ha sido un factor clave en el despliegue de la transformación política del continente.

Las posiciones políticas frente al sistema económico son también muy diferentes. Lula, en Brasil, adoptó una política económica de continuidad con la orientación neoliberal de Fernando Enrique Cardoso (más a la derecha, según este último): pago del servicio de la deuda externa, independencia del banco central, proclive al *agrobusiness*, etc. Su característica propia es el desarrollo de programas de ayuda social elaborados y eficaces, pero sin cambio real del modelo económico.

Venezuela, Bolivia y Ecuador desarrollaron políticas de recuperación del control sobre sus recursos naturales. Sin embargo, por necesidades técnicas no están en capacidad de distanciarse de una cierta dependencia de las multinacionales del petróleo y del gas, ni de reorientar fundamentalmente los flujos de estos recursos hacia el exterior, en particular, hacia los Estados Unidos. Nicaragua no se encuentra en capacidad de denunciar el TLC que lo vincula con los Estados Unidos. En Bolivia, el vicepresidente García Linera habla de la construcción de un “capitalismo andino-amazónico” para calificar el proyecto actual del país.

Aun en Cuba, el fin del “período especial”, después de la caída de la Unión soviética, exigió el establecimiento de una doble moneda, la apertura al capital extranjero y el desarrollo del turismo internacional con fuertes inversiones europeas. El carácter positivo de los índices macroeconómicos desde 2005, en gran parte gracias a la cooperación con Venezuela, se traduce poco en la vida cotidiana de los ciudadanos (con excepción del fin de los apagones), porque el retraso de las inversiones públicas y las dificultades de la agricultura absorben el superávit.

En todo el continente, tanto las resistencias como las nuevas iniciativas están todavía acondicionadas por la agenda del proyecto neoliberal, pero

se manifiestan también en verdaderos esfuerzos por una nueva integración.

Los proyectos de integración

Desde hace más de tres décadas existen proyectos regionales de colaboración económica, como el Mercado Común Centroamericano, varias alianzas en el Caribe y entre los países andinos, y también acuerdos bi o trilaterales. Sin embargo, los nuevos proyectos tienen características propias. El Mercosur que ha salido de un cierto letargo incluye ahora a Venezuela y se presenta como una de las alternativas al ALCA. Venezuela ha dado nuevos pasos: Petrocaribe, que implica el abastecimiento de petróleo a precios ventajosos con facilidad de pago para 11 países; Petrosur, que une a Venezuela, Brasil y Argentina para la industria del petróleo y del gas; proyectos de oleoductos y gaseoductos, entre Venezuela y Panamá, y hacia el sur, etc. En 2007, tuvo lugar la segunda Cumbre Energética en la isla venezolana de Margarita.

Se firmó en 2007 un acuerdo para la constitución del Banco del Sur (Argentina, Brasil, Bolivia, Uruguay, Paraguay, Venezuela) con el fin de realizar una autonomía financiera, y finalmente el ALBA, por el momento un tratado entre Cuba, Venezuela, Nicaragua, Bolivia y en el futuro Ecuador y probablemente Haití, que prevé varias formas de integración económica, social y cultural, y también una participación de los movimientos sociales. La realización de Telesur se inscribe en esta lógica, y la idea de Evo Morales de construir la Alianza Latinoamericana en las áreas del hábitat, la alimentación, el empleo y la salud corresponde a la misma preocupación. Acuerdos de cooperación cultural entre Cuba, Venezuela y Bolivia incluyen, entre otros, los programas de alfabetización. La Operación Milagro iniciada conjuntamente por Venezuela y Cuba permite curar centenares de miles de enfermos de la vista, demasiado pobres para ser atendidos en sus países respectivos.

Lo que caracteriza estas nuevas iniciativas es que se sitúan al margen de los circuitos tradicionales del sistema capitalista y en particular fuera del control de las instituciones internacionales del neoliberalismo, como el Banco Mundial y el FMI. También ellas tienen una orientación antimperialista muy clara.

Evidentemente existen obstáculos a este tipo de integración del continente. Varios países siguen otras vías. Se trata en particular de México y Colombia, donde los regímenes políticos son claramente neoliberales y aliados de los Estados Unidos. La represión de los movimientos populares y el uso de la democracia para cubrir la búsqueda de los intereses de las clases dominantes, impiden cualquier adhesión de tales países a las nuevas iniciativas.

Perú y Chile no manifiestan ningún entusiasmo hacia las nuevas orientaciones, por razones diferentes, aun cuando ambos están ligados por un Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos (TLC). El primero, por desconfianza (tradicional) hacia el tipo de bolivarianismo que propone Hugo Chávez, líder de la nueva integración; y el segundo, por su modelo económico netamente neoliberal, acompañado por un sistema político que concede a la derecha un peso demasiado importante, caracterizado por una falta de reconocimiento de los derechos de su minoría indígena y por una fractura social profunda a pesar de un crecimiento económico espectacular.

Los Estados Unidos, por su parte, no pueden aceptar un fracaso de su política hegemónica y remplazan el ALCA por tratados bilaterales. Refuerzan sus vínculos con los países aliados y tratan de establecer contactos privilegiados con los elementos más débiles de las alianzas, lo que promueve una cierta desconexión (Brasil, Uruguay).

No se puede en un corto tiempo tener en cuenta todas las situaciones ni todos los desafíos. Podemos concluir que es muy claro que lo que pasa en el continente no significa una ruptura real con el neoliberalismo; es decir, con la fase actual del capitalismo. Sin embargo, la acción política va más allá de las resistencias para construir alternativas por lo menos parciales, lo que no se presenta en otras partes del mundo, y el tono es netamente antimperialista.

Se trata ahora de abordar un aspecto más teórico del tema, ligado a la interpretación de los fenómenos por las ciencias sociales. Nos limitaremos a tres tópicos: los movimientos sociales y sus vinculaciones políticas, el problema de las alternativas y la ética.

IV. Algunos desafíos para las ciencias sociales

Movimientos sociales y acción política

Entre los científicos sociales existe un acuerdo general sobre dos puntos. Por una parte, en América Latina, el nuevo panorama político ha sido influido por los movimientos sociales; y por otra, la historia de las resistencias ha sido caracterizada por convergencias, que, como lo dice Theotonio dos Santos, han creado un nuevo paradigma en la oposición al pensamiento único. Sin embargo, las interpretaciones de los hechos varían en cuanto a las causas, tanto como a propósito de los efectos, las estrategias y la conceptualización.

Michael Hardt y Antonio Negri han propuesto el término de *multitud* para expresar el estado actual de las resistencias contra el neoliberalismo. Se trata, pues, para ellos, de una multitud de agentes creativos y diferentes,⁴ que no deben ser similares para cooperar.⁵ Ellos forman un sujeto social activo a partir de lo que las singularidades tienen en común,⁶ capaz de comunicar y de actuar como un todo, manteniendo sus diferencias internas.⁷ El concepto de *multitud* difiere de la noción de *pueblo*, que es una síntesis que reduce las diferencias dentro de una identidad única,⁸ y también de la de *muchedumbre* o *masa*, porque la multitud no está fragmentada, ni es anárquica o incoherente.

Estos dos autores insisten sobre la importancia de las redes y de la democracia para el funcionamiento de la multitud, hasta el punto de hacer de la organización un fin. Afirman que la multitud es un concepto postmoderno (la modernidad elimina las diferencias) y postfordista, porque se trata de una organización policéntrica fundada sobre la pluralidad continua de sus elementos y de sus líneas de comunicación. En un sentido ellos se acercan a la concepción de Bruno Latour, que escribe que no se trata de grupos, sino de agrupaciones.⁹

⁴ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitude*, La Découverte, Paris, 2004, p. 125.

⁵ *Ibidem*, p. 118.

⁶ *Ibidem*, p. 126.

⁷ *Ibidem*, p. 8.

⁸ *Ibidem*, p. 126.

⁹ Bruno Latour: *Changer la Société-Refaire de la sociologie*, La Découverte, Paris, 2005, p. 41.

Además, para Hardt y Negri, la multitud es el conjunto de los que rechazan la dominación del capital¹⁰ porque son las víctimas del orden global definido por el imperio. Como se ve la referencia al concepto de imperio es central.¹¹ La definen como la expresión de la globalización, hecho impersonal, resultado de la lógica del capitalismo.¹² El imperio es el fruto de la transformación de las formas de producción y de reproducción económica y social,¹³ que permiten establecer una nueva soberanía imperial¹⁴ y crear también nuevas subjetividades.¹⁵ Eso constituye el vínculo entre imperio y multitud.

Se puede criticar esta concepción, no por su análisis de la diversidad de los actores, sino por el hecho de que la multitud aparece más como un concepto que como un sujeto de acción. No se ve cómo se puede establecer una vinculación con el campo político; la única indicación ofrecida por los autores es que se trata de un actor automático. James Petras se pregunta, en su lenguaje directo y radical, “¿quién va a organizar la lucha por el poder socialista del Estado?”¹⁶ Emir Sader añade: “¿Cómo construir una hegemonía alternativa que representa las mayorías?”¹⁷ Theotonio dos Santos, haciendo referencia a Gramsci, plantea el problema de la construcción del “nuevo bloque histórico”.¹⁸ Edgardo Lander, refiriéndose a Venezuela, observa que aún en este país falta una estructura política a los proyectos alternativos;¹⁹ y, sin embargo, según Hardt y Negri, este país es un verdadero laboratorio para la multitud.

A propósito del concepto de imperio, recordamos las palabras de Atilio Boron: se trata (en Hardt y Negri) de un imperio sin imperialismo. James Petras está de acuerdo en decir que el imperio neomercantilista,

¹⁰ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitude*, La Découverte, Paris, 2004, p. 132.

¹¹ Michael Hardt y Antonio Negri, 2002.

¹² Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitude*, La Découverte, Paris, 2004, p. 127.

¹³ *Ibidem*, pp. 99 y 127.

¹⁴ *Ibidem*, p. 12.

¹⁵ *Ibidem*, p. 89.

¹⁶ James James: *Imperio vs. resistencia*, Casa Editora Abril, La Habana, 2004, p. 314.

¹⁷ Emir Sader: “Reflexoes sobre a luta antineoliberal”, *Revista del Observatorio social de América Latina-Osal*, no. 15, oct.-dic., 2004, p. 80.

¹⁸ *Ibidem*, p. 32.

¹⁹ Eduardo Lander: “Venezuela en búsqueda de un proyecto antihegemónico”, *www.clacsa.org*, y *Alternatives Sud*, vol. XII (2005), no. 2, p. 109.

como él lo llama, no puede ser solamente atribuido a los Estados Unidos (solamente el 48 % de las multinacionales tiene sus sedes en los Estados Unidos, el 30 % está en Europa y el 10 % en Japón).²⁰ Este hecho permite compartir el análisis de Hardt y Negri, que va más allá de la confrontación geopolítica, para subrayar el carácter global de la dominación del capital y la transformación profunda de las relaciones sociales de producción y de reproducción que eso significa. Sin embargo, si el imperio es global, debemos recordar que solo los Estados Unidos, como nación, son capaces de un liderazgo militar mundial, y que su peso económico es particularmente importante en el continente latinoamericano, que se enfrenta de manera directa con una hegemonía económica y política del Norte (doctrina Monroe).

Hardt y Negri aluden a los foros sociales mundiales. Es verdad que los foros reivindican la diversidad. Es lo que Chico Whitacker, de Brasil, uno de los actores principales de la corriente altermundialista, afirma con fuerza.²¹ Los foros no son órganos de decisión ni de acción, sino lugares de encuentro y espacios de intercambio. Ellos desempeñan sin duda un papel significativo en la creación de una conciencia colectiva y también ayudan a la creación de redes de acción común. Hardt y Negri describen numerosas características de los foros, pero llegan a una conceptualización muy discutible, al aplicarle su concepto de multitud.

Otro es el enfoque de Boaventura de Souza, que evidentemente nota la novedad de la situación y del pensamiento. Él habla de “pluralidades despolarizadas”,²² lo que sin duda significa una ruptura epistemológica con las antiguas teorías extremas de ciertos movimientos sociales o políticos de izquierda y marca la posibilidad de un nuevo concepto de unidad de acción. Pero, para Boaventura de Souza, no se trata de “multitud”, sino de nuevos actores colectivos. Es un proceso difícil, dice el autor, porque faltan procedimientos de traslación (comunicación entre actores diferentes). Sin embargo, el proceso de politización que se nota en América Latina, es decir, el impacto y los vínculos entre movimientos sociales y organizaciones políticas, se realiza por la vía de la despolarización

²⁰ James Petras: ob. cit., p. 11.

²¹ Chico Whitacker, 2006, p. 33.

²² Boaventura de Souza Santos: *O Foro Social Mundial - Manual de uso*, Ed. Afrontamento, Porto, 2005, p. 166.

entre los dos términos. La reunión organizada por el Centro Martin Luther King en La Habana en abril 2007, con cerca de 50 movimientos relacionados con el tema: “América Latina: Movimientos sociales, alternativas políticas y paradigmas emancipatorios”, comprobó la nueva dinámica en favor de acciones.

Cierto, debemos reconocer que Hardt y Negri hablan de multitud de actores, pero el concepto queda demasiado vago y finalmente poco movilizador, y por eso parece necesario proponer otra perspectiva. Sin duda, también la convergencia de las resistencias es un hecho nuevo, y se puede citar una fecha: 1999, con la protesta contra el OMC, en Seattle, y El Otro Davos, primer encuentro de varios movimientos sociales con intelectuales y ONG progresistas. Este fenómeno corresponde a una nueva conciencia colectiva y se debe explicar por qué.

Nuestra propuesta es reconocer en primer lugar que la base general de la coyuntura actual es la globalización capitalista, es decir, no solamente la subsunción real del trabajo organizado (material o no material) al capital, sino la subsunción formal de todas las otras formas de subsistencia y de relaciones humanas a la ley del valor, por mecanismos financieros (la deuda, los paraísos fiscales) o jurídicos (normas del FMI, del OMC, del Banco mundial). Eso provoca lo que Aníbal Quijano llama “la igualdad de las desigualdades”.²³ Todas las clases sociales y los grupos en posición subalterna se ven afectados en su vida cotidiana por esta dinámica, que lejos de ser solamente económica, tiene sus dimensiones sociales, políticas y culturales.

Todos los grupos humanos sometidos sufren las consecuencias de la universalización de la sumisión al capital y a la lógica de la acumulación, y es lo que explica la convergencia de las resistencias. Todos afrontan el mismo enemigo, de una manera u otra. Lo nuevo no es la resistencia, sino la convergencia. El proceso no es fácil, porque las culturas de lucha son muy diferentes, lo que todos los autores de ciencias sociales reconocen. Pero no se trata de una “multitud” –cualquiera que sea el sentido dado al concepto de Hardt y Negri, inspirado por Spinoza–, sino de una convergencia de actores reunidos para manifestaciones de protesta, para el intercambio de experiencias y, hoy en América Latina, para la construcción de alternativas, hasta en el campo político.

²³ A. Quijano, 2006, p. 70.

De hecho, lo nuevo en América Latina es que más allá de los encuentros y de los intercambios, ya difíciles por las diferencias de “lenguaje”, la etapa de la “ofensiva”, como dice Theotonio dos Santos, se ha traducido en proyectos políticos. Es por eso que una tarea fundamental de las ciencias sociales es estudiar los procesos en sus diferencias y analizar los resultados.

Ya se puede concluir que de hecho la acción se realiza también en el plan político, sobre la base de objetivos comunes, sin pérdida de identidad, vía redes de actores. Así, en la lucha contra el ALCA, por ejemplo, muchos actores colectivos intervinieron juntos por este objetivo concreto, movilizador y con posibilidad de éxito, aún si las prioridades de cada uno quedaban diferentes para los campesinos, los indígenas, las mujeres, los jóvenes o los obreros. Se constituyeron redes, no solamente de protesta social, sino también de acción política, como en los casos del PT, en Brasil, o del MAS, en Bolivia. En un sentido se trata ya en América Latina del inicio de las redes de redes, que empiezan a construir el nuevo sujeto histórico, plural y diverso, portador de las aspiraciones altamente cualitativas de la humanidad contemporánea.

Alternativas

Muchos autores de ciencias sociales hablan de alternativas. Si el acuerdo es prácticamente unánime sobre el “a qué”, es decir, alternativas al neoliberalismo; muy diferente es el caso del “para qué”, ¿qué construir en su lugar? Una alternativa, como escriben Laurent Delcourt y François Polet del Centro Tricontinental de Lovaina la Nueva (CETRI), es una situación donde se encuentran dos órdenes de lo posible,²⁴ que implican objetivos concretos, proyectos positivos, medios y resultados. El discurso del altermundialismo, situado en gran parte en la base de las transformaciones en el continente latinoamericano, habla no de “alternativa” en singular, sino de “alternativas” en plural. Se trata, como lo expresan William Fisher y Thomas Ponniah, en su obra sobre los foros sociales, de una constelación que esclarece, anticipa y presagia los cambios anticipados.²⁵

²⁴ L. Delcourt y F. Polet: *Clés de lecture de l'altermondialisme*, CETRI, Lovaina la Nueva, 2007.

²⁵ Thomas Ponniah, William Fisher y Pablo González Casanova: “La gran discusión”, *La Jornada*, 19 de agosto de 2005.

Las alternativas suponen evidentemente estrategias, actores y medios para tener una consistencia.

¿Cómo plantear el problema en América Latina? ¿Qué lectura hacer del tránsito de las resistencias a la ofensiva? ¿Se trata realmente de alternativas al neoliberalismo como fase actual del capitalismo? De nuevo hay varias lecturas de la situación, como podemos notarlo en los ejemplos que siguen.

Para Hardt y Negri, el período actual se caracteriza en el mundo entero, y desde luego en América Latina, por una transición donde libertad e igualdad son los motores,²⁶ una reactivación de la lucha de clases²⁷ que trabaja desde adentro del imperio²⁸ para un proyecto político (alternativo) ni anarquista, ni vanguardista.²⁹ Tal objetivo se desarrolla en la conciencia colectiva de la multitud, de tal manera que se le puede comparar con una orquestación sin director de orquesta.³⁰ Es así que se abre un espectro de alternativas.

Alain Touraine propone una visión más pesimista. Él empieza por afirmar que las categorías de derecha e izquierda no tienen sentido en América Latina.³¹ La alternativa, para él, es la institucionalización de una democracia social. Desde este punto de vista, el fracaso es general, tanto para los Zapatistas, en el interior o el exterior de Chiapas, como para Lula, que no ha podido realizar un proyecto político y social de cambio. En Bolivia un proceso más positivo parece desarrollarse, Venezuela es un modelo débil de transformación social, y otros proyectos políticos caen en la ilusión neocentrista. Evidentemente, Chile está lejos de un marco institucional democrático, con su proyecto de “globalización exitosa”³² que no constituye una solución. Así, para Touraine, en América Latina estamos lejos de alternativas sólidas y coherentes.

²⁶ M. Hardt y A. Negri: *Multitude*, La Découverte, Paris, 2004, p. 259.

²⁷ *Ibidem*, p. 31.

²⁸ *Ibidem*, p. 11.

²⁹ *Ibidem*, p. 260.

³⁰ *Ibidem*, p. 76.

³¹ A. Touraine: “Entre Bachelet y Evo Morales ¿existe una izquierda en América Latina?”, *Nueva Sociedad*, sept.-oct. 2006, p. 54.

³² *Ibidem*, p. 56.

Analizando los actores políticos del continente, James Petras distingue cuatro bloques de poder. La izquierda radical, fundamentalmente antimperialista (FARCS, en Colombia; MST, en Brasil); la izquierda pragmática, que “no hace un llamado a la expropiación del capital, ni al rechazo a la deuda, ni a la ruptura con los Estados Unidos”,³³ donde se encuentran Hugo Chávez, Evo Morales y Fidel Castro; los neoliberales pragmáticos (Lula y Kichner) y los liberales doctrinarios (Calderón, en México, y Bachelet, en Chile). Tal categorización no corresponde tampoco a la realidad de muchas alternativas en la situación actual del continente.

Claudio Katz, argentino, ve tres tipos de gobiernos en América Latina: los conservadores, que evidentemente no ofrecen una alternativa al neoliberalismo; los centro-izquierdistas, como Lula y Kichner, que mantienen relaciones ambiguas con el imperialismo, toleran las conquistas democráticas y obstaculizan el logro de la reivindicaciones populares;³⁴ y finalmente los nacionalistas radicales, como Hugo Chávez, que tienen un proyecto que oscila entre el neodesarrollismo y una redistribución progresiva del ingreso. Katz concluye que “ningún de estos rasgos implica el inicio de un curso socialista semejante al recorrido por Cuba en los años sesenta. Por el momento el esquema nacionalista no traspasa el marco de la propiedad capitalista y del estado burgués”.³⁵ En otras palabras, si existen cambios reales, no hay real intento de una alternativa radical al neoliberalismo.

Otro autor, Jorge Magasich, chileno, habla de tres categorías: los administradores del neoliberalismo, como Michelle Bachelet, entre otros; la categoría de los que aplican un liberalismo interno y un latinoamericanismo externo, como Lula y Kichner; y el modelo de recuperación del país, como lo hacen Hugo Chávez, Evo Morales y Rafael Correa. Esta posición reconoce que existen acciones nuevas en varios sectores, como la democracia, la redistribución de los recursos, la integración del continente, que constituyen de hecho un anuncio de soluciones alternativas.

³³ J. James: “América Latina: cuatro bloques de poder”, *Yahoo Slow Letter*, 14 de marzo de 2007.

³⁴ C. Katz: “Gobiernos y regímenes en América Latina”, www.forumdesalternatives.org, 9 de abril de 2007.

³⁵ *Ibídem*.

Como se ve, estamos lejos de paradigmas unánimes. No es difícil observar que no se trata, en los casos de los cambios actuales en América Latina, de transformaciones que ataquen radicalmente y en lo inmediato la lógica del capitalismo. Todos están de acuerdo en afirmarlo. Pero la interpretación de los cambios oscila de la negación de su pertinencia hasta su carácter de anuncio de alternativas. Mucho depende de la posición precientífica —y legítima a condición de ser explícita— de los autores. Sin embargo, la imprecisión de los conceptos y las bases poco sistemáticas de la caracterización no ayudan a esclarecer mucho el panorama y la acción, aún cuando significan contribuciones a la reflexión.

Una palabra más a propósito de las estrategias de cambio, Ernesto Laclau insiste con razón sobre la necesidad de “construir un nuevo actor colectivo de carácter popular” para “una reestructuración del espacio público”, lo que es diferente del concepto comúnmente utilizado.³⁶ En este sentido él afirma que los cambios de régimen necesitan “una ruptura populista”. Para él este concepto significa el “momento de la participación popular” o el “proceso de movilización y politización creciente de la sociedad civil”. No niega que si el líder limita la participación de la base, existe un peligro, pero afirma que hoy “el peligro para la democracia latinoamericana, viene del neoliberalismo y no del populismo”.

Existen también las tesis muy conocidas de John Holloway, quien estima que el Estado es un tipo de relaciones sociales que forma parte de la totalidad de las relaciones sociales capitalistas, y que una solución alternativa no puede pasar por su conquista. La acción revolucionaria significa la disolución del Estado, pasando del “poder sobre” al “poder de”. Es precisamente el poder-acción que permite “cambiar el mundo sin tomar el poder”. Para él, la autodeterminación es la única alternativa.³⁷

Lo que está pasando en los partidos populares que tomaron el poder en América Latina ayuda a entender que los planteamientos de Holloway tienen bases en la realidad. Es verdad que el poder corrompe y que el control del Estado no significa automáticamente la llegada de alternativas reales y creíbles. Es verdad que muchos cambios significativos de la

³⁶ Ernesto Laclau: “La deriva populista y la contra-izquierda latinoamericana”, *Nueva Sociedad*, no. 205, sept.-oct., 2006, pp. 56-66.

³⁷ John Holloway: “Nouveau Millénaire. Défis libertaires-Douze thèses sur ’anti-pouvoir”, *Google*, 3 de abril de 2007.

lógica del capitalismo son el fruto de movimientos sociales contruidos desde la base, de iniciativas locales y de un rechazo a las formas existentes de ejercicio del poder y en particular del funcionamiento de la democracia parlamentaria. Sin embargo, no se ve cómo en la realidad histórica contemporánea se puede realizar una reforma agraria o una campaña de alfabetización sin poder político.

Pablo González Casanova adopta una posición mucho más concreta y realista. Gran conocedor del Zapatismo, él explica que “el planteamiento de la otra campaña y la Sexta Declaración de la Selva Lacandona comprende una crítica al sistema político, una crítica al sistema social y una crítica a los movimientos y fuerzas que luchan en el sistema central y en el Estado”. Pero esta actitud implica “una nueva forma de hacer política”. Según él, el único camino largo y peligroso para la humanidad es organizar la fuerza y la conciencia de los pueblos frente al Estado hegemónico y al modo de dominación y acumulación capitalista, frente a una democracia electoral cada vez más vacía de programas e ideas, frente al desinterés político que se traduce en muy altos niveles de obstrucción. Solo una organización democrática y crecientemente autónoma de la ciudadanía puede dar su respuesta. Es claro que la “nueva forma de hacer política” no significa un fundamentalismo anarquista, ni un desconocimiento de la necesidad del poder, sino un llamamiento a salir de las formas existentes que impiden cumplir con las metas de una desalienación económica, social y cultural de los de abajo.³⁸

Tal vez teorizar significa en primer lugar ver la realidad por el interior. A veces uno se pregunta si los teóricos de las ciencias sociales jamás han vivido lo que es organizar un foro social o trabajar en un partido político. Cuando nos acercamos a la realidad, vemos que en realidad las alternativas son plurales, pero existen diversos niveles. Hay el nivel de la utopía —¿cuál sociedad queremos cuando afirmamos que: “Otro mundo es posible”? Están el medio y el corto plazo, que dependen de las circunstancias. Eso significa esencialmente dos cosas.

Primera, que la definición de las alternativas a largo plazo es necesaria para presentar objetivos y motivar acciones. Sin embargo, no se trata de una construcción intelectual impuesta desde arriba, sino de una obra

³⁸ Pablo González Casanova en Thomas Ponniah, William Fisher y Pablo González Casanova: “La gran discusión”, *La Jornada*, 19 de agosto de 2005.

colectiva y permanente, donde todos tienen su aporte, incluidos los intelectuales. Sin este esfuerzo, los logros a medio y corto plazo pueden ser fácilmente recuperados y absorbidos dentro de la lógica dominante y, a pesar de presentar ventajas inmediatas reales, de hecho servirán a la adaptación y la reproducción del sistema capitalista.

Segunda, que la dicotomía reforma/revolución es, por una parte, una verdadera incógnita, porque muchos proyectos concretos escapan a la confrontación real con el capitalismo, y es, por otra parte, un falso problema. De hecho, la radicalidad del proyecto general no impide los “pequeños pasos” de los cuales hablaba Lelio Basso, el jurista italiano, porque la gente no sufre o muere mañana, sino hoy. Pero estas iniciativas no tienen sentido si no se inscriben en una perspectiva a largo plazo de transformación radical.

Es por eso que la idea de Hugo Chávez del “socialismo del siglo XXI” es más que una simple maniobra política. El primer sentido significa que no se trata del socialismo del siglo XX. Por eso, todos tienen que construir su sentido: miembros de los movimientos sociales, actores políticos, intelectuales, artistas, hombres y mujeres, creyentes y no creyentes. Desde el punto de vista de una reflexión social teórica, se podría proponer a título de hipótesis, para el socialismo del siglo XXI, cuatro ejes principales: utilización sostenible de los recursos naturales, lo que significa una relación de simbiosis y no de explotación con la naturaleza; priorizar el valor de uso sobre el valor de cambio, lo que implica otra filosofía de la economía; democracia generalizada en todas las relaciones sociales, políticas, pero también económicas y de género e interculturalidad, que dé la posibilidad a todas las culturas, filosofías y religiones de participar en la definición nueva de la vida colectiva, sobre la base de los tres ejes precedentes.

En este sentido, no es tanto el pragmatismo lo que se debe criticar en el proceso actual de las transformaciones en el continente, sino la ausencia eventual de vinculación con una meta revolucionaria. Es cierto que las resistencias en América Latina no se transformaron en una abolición de las relaciones sociales del capitalismo, ni en una desconexión *vis-à-vis* de sus centros de poder económico, pero, como lo ha dicho Samir Amin, podemos hablar de “avances revolucionarios”. Esta constatación evita caer en un pesimismo idealista o cínico, pero también olvidar que los procesos son reversibles y, en consecuencia, vulnerables. Es solamente

una visión dialéctica de la realidad de las resistencias y de las ofensivas, de los proyectos y de los actores que nos ayudará a caminar en la obscuridad para salir poco a poco a la luz.

La ética

Algunas palabras para terminar a propósito de la ética, que entra como un valor central en la preocupación de los actores sociales. No podemos en este ensayo desarrollar el tema en su plenitud. Solamente se tratarán de recordar algunas consideraciones generales.

La ciencia social es consciente de que la ética es una construcción social, en el sentido de que ella nunca puede ser concretada sin su contexto histórico y social. No es una imposición desde arriba por una instancia fuera de la historia. Sin embargo, eso no significa que su elaboración colectiva y constante carezca de referentes. Por eso vale la pena distinguir tres niveles.

El primer nivel es lo que Franz Hinkelammert llama la ética necesaria,³⁹ es decir, todo lo que se refiere a la posibilidad de la vida. Es por eso que este autor no dudó en calificar al capitalismo de sistema de muerte. Es el nivel básico de la ética, que ninguno de los otros dos puede ignorar. No se trata solamente de tomar posición frente a la capacidad de la humanidad de destruir su propia existencia, con las armas nucleares, lo que Hardt y Negri llaman corrupción y perversión de la vida.⁴⁰ Hay más todavía. Estudiando los efectos físicos, biológicos y antropológicos del sistema económico capitalista, Edgar Morin llega a la conclusión de que este pone en peligro la capacidad misma de reproducción de la vida, único parámetro dentro de un mundo caracterizado por la complejidad y la incertidumbre.⁴¹

Dentro de los moralistas, John Rawls, un humanista liberal, ve en las regulaciones del sistema la solución ética. Al contrario, Enrique Dussel, en su libro *Ética de la liberación*, analiza cómo la lógica del capitalismo llega

³⁹ F. Hinkelammert: *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto oprimido*, Ministerio de Cultura, Caracas, 2006, p. 301.

⁴⁰ M. Hardt y A. Negri: *Multitude*, La Découverte, Paris, 2004, p. 34.

⁴¹ F. Houtart: *La ética de la incertidumbre en las ciencias sociales*, Ruth Casa Editorial, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

a la destrucción de la vida natural y social, es decir, de la vida humana misma. Estas reflexiones conducen al deber de deslegitimar el capitalismo en su esencia.⁴²

El segundo nivel es la ética institucional. Ningún sistema particular, económico, político, familiar, ninguna institución social, puede funcionar sin reglas éticas internas. La sensibilidad sobre la falta de ética en el funcionamiento de los partidos políticos ha sido grande en América Latina últimamente y con razón. Se debe exigir el respeto de la democracia interna y la transparencia financiera. Sin embargo, es importante recordar también que la ética interna de un sistema particular puede entrar en contradicción con la ética de la vida. Ya Sócrates y después Adam Smith hablaban de la ética de las bandas de ladrones. Existe una ética de la mafia y también una ética del sistema capitalista (contra la corrupción, por ejemplo), que pueden contradecir el primer nivel ético. Así, no basta con asegurar el cumplimiento de las normas de este nivel de ética para cumplir con el requisito fundamental.

Finalmente la ética personal de los actores políticos y económicos constituye el tercer nivel, también esencial, pero no suficiente. Nada peor que una mala institución gobernada por excelentes personas. La situación ideal es evidentemente la coincidencia de los tres niveles y es lo que se debe reivindicar. El problema concreto en la realidad es que situaciones ideales existen muy raramente. No se trata de elegir entre una solución ambigua y otra sin ambigüedad, sino de elegir sus ambigüedades. El criterio en este caso es la posibilidad de reproducción y de desarrollo de la vida. Hay varios ejemplos con este propósito en el continente, desde México hasta Brasil, pasando por Nicaragua. No se trata de *realpolitiek*, ni de fines que justifiquen los medios, sino de una elección concreta entre ambigüedades, frente a los desafíos de base, es decir, la reproducción y el desarrollo de la vida en su sentido completo, biológico y sociocultural, evidentemente siempre con el grado de incertidumbre y de riesgo que comporta este tipo de elección.

Estas son breves consideraciones sobre algunos desafíos para las ciencias sociales. Compartir estas preocupaciones es una tarea de todos, dentro y fuera del continente, porque lo que pasa en América Latina tiene un sentido que va mucho más allá de sus fronteras geográficas. Eso también es fuente de esperanza.

⁴² F. Houtart, 2005.

Bibliografía

- BORON, ATILIO: “La izquierda en el siglo XXI: reflexiones, tareas, desafíos”, *Envío*, julio de 2004.
- DELCOURT, LAURENT y FRANÇOIS POLET: *Clés de lecture de l’altermondialisme*, CETRI, Lovaina la Nueva, 2007.
- DE SOUZA SANTOS, BOAVENTURA: *O Foro Social Mundial - Manual de uso*, Ed. Afrontamento, Porto, 2005.
- DOS SANTOS, THEOTONIO: “De la resistencia a la ofensiva: el programa alternativo de los movimientos sociales”, *Revista del Observatorio de América Latina-Osal*, no. 15, sept.-dic., 2004.
- PONNIAH, THOMAS, WILLIAM FISHER y PABLO GONZÁLEZ CASANOVA: “La gran discusión”, *La Jornada*, 19 de agosto de 2005.
- HARDT, MICHAEL y ANTONIO NEGRI: *Empire*, Exils, Paris, 2000. ———: *Multitude*, La Découverte, Paris, 2004.
- HOLLOWAY, JOHN: “Nouveau Millénaire. Défis libertaires - Douze thèses sur l’anti-pouvoir”, *Google*, 3 de abril de 2007.
- HOUTART, FRANÇOIS: *La ética de la incertidumbre en las ciencias sociales*, Ruth Casa Editorial, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.
- HINKELAMMERT, FRANZ J.: *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto oprimido*, Ministerio de Cultura, Caracas, 2006.
- KATZ, CLAUDIO: “Gobiernos y regímenes en América Latina”, *www.forumdesalternatives.org*, 9 de abril de 2007.
- LANDER, EDUARDO: “Venezuela en búsqueda de un proyecto antihegemónico”, *www.clacso.org*, y *Alternatives Sud*, vol. XII, no. 2, 2005.
- LACLAU, ERNESTO: “La deriva populista y la contra-izquierda latinoamericana”, *Nueva Sociedad*, no. 205, sept.-oct., 2006.
- LATOUR, BRUNO: *Changer la Société - Refaire de la sociologie*, La Découverte, Paris, 2006.
- LEON, IRENE (ed.): “Desaprender la democracia”, *La Otra América debate*, Foro Social Américas, Quito, 2006.
- MORALES, EVO: “Le Traité de Commerce des Peuples (TCP)”, *Panorámica latinoamericana*, no. 34, nov.-dic., 2006.
- MAGASICH, JORGE: “Les trois ‘gauches’ latino-américaines”, *Le Drapeau Rouge*, no. 15, dic., 2006-ene., 2007.

PETRAS, JAMES: *Imperio vs. resistencia*, Casa Editora Abril, La Habana, 2004.

———: “América Latina: cuatro bloques de poder”, *Yahoo Slow Letter*, 14 de marzo de 2007.

SADER, EMIR: “Reflexoes sobre a luta antineoliberal”, *Revista del Observatorio social de América Latina-Osal*, no. 15, oct.-dic., 2004.

TOURAINÉ, ALAIN: “Entre Bachelet y Evo Morales ¿existe una izquierda en América Latina?”, *Nueva Sociedad*, sept.-oct., 2006.