

# CAPÍTULO III

## PARA UNA DEMOCRACIA DE ALTA INTENSIDAD

LAS PERSPECTIVAS epistemológica, teórica y política están muy conectadas en estos retos que identificamos para la reconstrucción de una utopía crítica, para pasar de una teoría crítica monocultural a otra multicultural, para distinguir entre objetividad y neutralidad, para pasar de la problemática estructura-acción a la problemática acción conformista-acción rebelde, para analizar la cuestión del poscolonialismo, y también la de los dos sistemas de pertenencia jerarquizada que existen en el capitalismo. De estas problemáticas resultaban unos retos importantes para la teoría: una concepción amplia del poder y de la opresión; los seis espacios-tiempo estructurales y sus formas de poder; la equivalencia entre el principio de igualdad y el principio de diferencia, donde hallamos dos sistemas, el de la desigualdad y el de la exclusión, así como la mezcla que existe entre los dos. Nos hemos referido a las formas de acción, y a continuación vamos a concentrarnos en la cuestión de la acción institucional y la acción directa. Por otro lado nos referimos también a la emergencia del Foro Social Mundial y la necesidad de un nuevo internacionalismo descentralizado, pluricultural.

Estas son las exigencias teóricas de las que venimos, y debemos ver cuáles son las consecuencias políticas y cuáles son los instrumentos con que contamos. El mensaje ha sido siempre que necesitamos de un conocimiento muy sofisticado y exigente, porque tenemos que conocer muy bien la tradición y al mismo tiempo contestarla, enfrentarla e innovar a partir de esa tradición. Roberto Fernández Retamar, un gran crítico literario cubano, acostumbra decir que nosotros tenemos una doble tarea, sobre todo a partir de la situación poscolonial: por un lado, la de conocer muy bien el centro hegemónico, y por otro, la de conocer muy bien la alternativa al centro hegemónico. O sea: debemos generar un doble conocimiento que es exigente para todos nosotros, y sobre todo para los jóvenes científicos sociales de hoy.

¿Qué instrumentos tenemos? En realidad, contamos sólo con instrumentos hegemónicos para intentar enfrentar todo eso, porque los conceptos para enfrentar lo nuevo, la discontinuidad, la ruptura, la revolución, hoy no los tenemos. Los instrumentos hegemónicos que tenemos son las semánticas legítimas de la convivencia política y social: la legalidad, la democracia, los derechos humanos. Esto es realmente lo que tenemos hoy para enfrentar todos esos retos.

Es un problema complicado, porque si son instrumentos hegemónicos, por definición no van a resolver nuestras inquietudes, nuestras aspiraciones, y no van a conseguir lo que queremos lograr, que es una sociedad más justa, reinventar la emancipación social. Entonces tenemos que hacer un doble trabajo. Por un lado, intentar ver si los instrumentos hegemónicos pueden ser utilizados de una manera contra-hegemónica: si podemos desarrollar un concepto contra-hegemónico de legalidad, de derechos humanos y de democracia. Y por otro lado, ver si en las culturas y en las formas políticas que fueron marginadas y oprimidas por la modernidad occidental –muchas de ellas en el mismo Occidente, porque la modernidad occidental está hecha de muchas modernidades, una de las cuales dominó a todas las otras– podemos encontrar embriones, semillas de cosas nuevas. Un doble trabajo de arqueología: en esas ruinas de destrucción, y en los instrumentos hegemónicos que tenemos.

En este sentido, voy a concentrarme en la cuestión de la democracia, pero luego en el debate podemos trabajar más sobre los derechos humanos. Vamos a ver cuál era la situación de la democracia en los años sesenta. En ese momento, la teoría de la democracia tenía algunas características, sobre todo vista desde una perspectiva crítica. En primer lugar, había varios modelos de democracia: la democracia representativa liberal, la democracia popular, la democracia participativa, la democracia de los países que se desarrollaban a partir del colonialismo. Había, por lo tanto, una variedad grande de modelos democráticos.

En segundo lugar, la discusión central de la teoría crítica –de la teoría de la democracia en general, Robert Dahl, Barrington Moore– era la cuestión de las condiciones de la democracia: el gran problema de discusión en ese entonces era por qué la democracia sólo era posible en un pequeño rincón del mundo, en un pequeño número de países. La respuesta era porque allí existían condiciones para ello: sociales, políticas, económicas. Se hablaba, por ejemplo, de una reforma agraria como condición para crear una población ciudadana para la democracia o de la necesidad de fortalecer a las capas medias como una forma de estabilizar la democracia, y como tales cosas no existían en la mayoría de los países, no se podía discutir la democracia.

Por otro lado, había una tensión creativa entre democracia y capitalismo, porque la democracia era un proceso que a través de la metáfora del contrato social luchaba por una inclusión más amplia. El contrato social ha sido siempre selectivo, ha excluido a mucha gente y muchos temas, pero desde el siglo XIX la lucha política es de alguna manera por la inclusión en el contrato. Los obreros, las mujeres, los inmigrantes, las minorías, a veces las mayorías étnicas, todos estaban en una lucha por la inclusión, la que presentaba una característica: involucraba alguna redistribución social, que se daba en la forma de derechos económicos y sociales. Por eso el contrato social es la posibilidad de hacer alguna redistribución. Pero al capitalismo no le gusta la redistribución, y se produce una tensión.

La tensión creativa entre regulación y emancipación, que es epistemológica, es teórica y también política. Y el contrato social re-

gula la tensión entre regulación social y emancipación, entre orden y progreso. En este contrato hay dos grandes principios: el de igualdad y el de libertad, y la distinción entre las fuerzas políticas que aceptan el juego democrático –porque está todo el camino de los anarquistas y del socialismo revolucionario que no aceptan este juego– es entre los demoliberales, que privilegian el principio de la libertad, y los demosocialistas, que intentan perseguir los dos principios al mismo tiempo (por eso los demosocialistas son más favorables a mayores concesiones a las clases obreras, a la construcción del derecho social, etcétera).

La cuarta característica de este modelo, que está centrado en el Estado, es pensar que este es la solución y la sociedad es el problema. La sociedad es problemática porque hay crimen, hay prostitución, hay escasez de vivienda, hay toda una desestructuración que la revolución industrial creó y el Estado debe solucionar. Y a este Estado se lo quiere democráticamente fuerte para producir una sociedad civil fuerte. O sea: hay una simetría entre una sociedad civil fuerte y un Estado democráticamente fuerte, no hay contradicción. Este es un modelo que se asienta sobre muchos presupuestos –el libro que presentamos en la Feria del Libro<sup>13</sup> habla de ellos– pero lo que debemos entender es qué pasó con esta posición del Estado como solución. Hay dos procesos muy claros.

Uno es la socialización de la economía, que va a ser algo novedoso en el centro y también en los países semiperiféricos de América Latina y de Asia. India es un ejemplo muy importante en este caso, en tanto muestra que la economía no es solamente capital, factores de producción y mercado. La economía es también gente, trabajadores, familias, necesidades, aspiraciones, deseos, pasiones, que deben ser regulados de alguna manera, y eso es el proceso de socialización de la economía. El segundo proceso es la politización del Estado. Si para los conservadores el Estado tenía simplemente el rol de establecer y mantener el orden público y defender la soberanía nacional, en las concepciones demoliberales y demosocialistas esto ya no es así, y la politización del Estado va a consistir en la producción de cuatro

---

13 *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado* (Buenos Aires: CLACSO, 2005).

bienes públicos fundamentales. El primero es la identidad nacional: los himnos, la educación, las historias nacionales, el modo en que aprendemos a ser argentinos, brasileños, portugueses. El segundo es el bienestar individual y colectivo, la idea del bienestar social que es parte del contrato. El tercero es la seguridad individual y colectiva. Y el cuarto es la soberanía nacional.

Este modelo entró en una crisis enorme en los últimos veinte años, y analizaremos muy brevemente lo sucedido. Lo primero es que de todos los modelos de democracia que había permaneció sólo uno: la democracia liberal, representativa. Las otras formas de democracia desaparecieron, no se habla más de ellas. Así pues la primera idea que les quiero comunicar es que así como tenemos biodiversidad y vamos perdiéndola, pienso que en los últimos veinte años también perdimos “demo-diversidad”: perdimos la diversidad de formas democráticas alternativas, donde el juego, la competencia entre ellas de alguna manera daba fuerza a la teoría democrática.

En segundo lugar, la tensión entre capitalismo y democracia desapareció, porque la democracia empezó a ser un régimen que en vez de producir redistribución social la destruye. Es el modelo neoliberal de democracia impuesto por el Consenso de Washington. Una democracia sin redistribución social no tiene ningún problema con el capitalismo; al contrario, es el otro lado del capitalismo, es la forma más legítima de un Estado débil. Esta es la razón por la cual el Banco Mundial y el FMI proponen e imponen esta forma de democracia. Entonces, con la falta de redistribución social, esta discrepancia entre experiencias y expectativas va a colapsar. De hecho, nuestra definición de sociedad en las ciencias sociales, la más sencilla y más completa al mismo tiempo, dice que es un conjunto de expectativas estabilizadas: sociedad es recibir el salario a fin de mes, es el ómnibus que llega a una hora determinada, es la expectativa estabilizada.

Lo que hoy está ocurriendo es que para mucha gente no hay expectativas estabilizadas, y por eso he dicho que estamos en la crisis del contrato social. Estamos expulsando gente de la sociedad civil al estado de naturaleza, que era el estado previo al de la sociedad civil para Locke, para Hobbes y para Rousseau. Estamos hablando de la mayoría de la población mundial, en algunos paí-

ses más, en otros menos: puede ser 60%, 30%, pero eso es lo que está pasando en el mundo en este momento, con el mantenimiento de la democracia política representativa sin redistribución social. Mi primer diagnóstico radical de nuestra situación presente a nivel mundial es que vivimos en sociedades políticamente democráticas pero socialmente fascistas. O sea: está emergiendo una nueva forma de fascismo que no es un régimen político, sino un régimen social. Es la situación de gente muy poderosa que tiene un poder de veto sobre los sectores más débiles de la población.

Cuando digo crisis del contrato social, algunos pueden señalar que esto es contradictorio: nosotros miramos los informes del Banco Mundial, nuestra prensa, y se está hablando siempre de contractualismo. Esto no tiene nada que ver con el contrato social, es el contractualismo individual entre partes que tienen poderes muy distintos, y que a mi juicio crea una forma de fascismo social: el fascismo contractual. En el libro *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado* distingo cinco formas de fascismo social. Lo importante ahora es ver cómo el hecho de que se pasa muy fácilmente del sistema de desigualdad al sistema de exclusión está produciendo una situación nueva, esta de tener brutales desigualdades sociales que son invisibles, que están aceptadas, que están naturalizadas, aunque la idea democrática, el Estado democrático, se mantiene.

Por eso entramos en un proceso en el que el neoliberalismo no tiene nada que ver con el liberalismo del siglo XIX sino con el conservadurismo de ese siglo, pero a su vez es nuevo: en el siglo XIX el conservadurismo quería crear un marco jurídico para los negocios, para garantizar la propiedad individual, y las obligaciones contractuales, y defender la soberanía nacional. El nuevo conservadurismo ha desechado el concepto de soberanía nacional; el nacionalismo de los conservadores no existe más. El tercer efecto de esta crisis es que en veinte años esa fórmula del Estado como solución y la sociedad como problema se invirtió. Ahora la sociedad civil es la solución y el Estado es el problema. Y esto pasó casi desapercibido para mucha gente: “el Estado es ineficiente”, “el Estado es la causa de todos los problemas”, etcétera.

El otro factor fue que el Estado, contrariamente a ser el espejo de la sociedad civil, es ahora su opuesto: para criar una sociedad civil fuerte tenemos que tener un Estado débil. No puede ser que un Estado democráticamente fuerte conduzca a una sociedad civil fuerte. Entonces esto nos lleva a otra característica importante que se desdobra en dos, y es lo que llamo la desnacionalización del Estado por un lado –o sea, el Estado cada vez más gestionando las presiones globales– y la desestatización de la regulación social. El Estado deja de tener el control de la regulación social, se crean institutos para ello, y el Estado se convierte sólo en un socio, no tiene el monopolio de la regulación social. Por eso vamos a tener el problema de la relación entre reguladores y des-regulados, y frecuentemente los regulados son rehenes de los reguladores.

Este primer diagnóstico es duro, pero me parece que tiene que ver claramente con la crisis del modelo. Otros aspectos que no vamos a poder desarrollar en su totalidad son el fascismo social que no es producido por el Estado pero tiene la complicidad del Estado, y el nuevo Estado de Excepción. En conclusión, de esta situación resultan algunas cosas que son retos para nosotros si queremos reinventar una práctica y una teoría política. Primero porque vemos que en el primado del derecho que se anuncia por todos lados –la reforma del sistema judicial, la centralidad de los tribunales, etc.– se consagra al derecho pero se “desconsagran” otros derechos: los derechos sociales y políticos.

La segunda es la emergencia de un constitucionalismo global de las empresas multinacionales, que prevalece sobre las leyes nacionales y las viola frecuentemente, pero tiene prioridad sobre ellas como antes la ley constitucional tenía prioridad sobre las leyes ordinarias. Y de todo esto resulta lo que yo llamo una *democracia de baja intensidad*: vivimos en sociedades de democracia de baja intensidad. El problema pasa por comprender que la democracia es parte del problema, y tenemos que reinventarla si queremos que sea parte de la solución. Por ejemplo, lo que sería un ideal democrático según Rousseau (siempre hay que distinguir la democracia como práctica de la democracia como ideal), es muy interesante. Rousseau decía que solamente es democrática una sociedad donde nadie sea tan pobre que tenga que venderse ni nadie sea tan rico

que pueda comprar a alguien. En nuestras sociedades hay de hecho mucha gente que tiene que venderse, y mucha gente que tiene dinero para comprar a esa gente.

Estamos muy lejos de ese ideal democrático, y por eso hay que ver si podemos crear una contra-hegemonía. Pero no es fácil en este momento, nuestro propósito y mi tesis central en este seminario es que tenemos que *reinventar la demo-diversidad*. La perdimos, pero quizás eso no es tan irreversible como la biodiversidad; probablemente es posible reinventar y reconstruir algunas de estas formas de demo-diversidad. Y la principal que voy a proponer es la relación entre democracia representativa y democracia participativa. Las razones por las cuales tenemos que ver esta solución contra-hegemónica parten de un análisis riguroso en cada país de la democracia de baja intensidad, que se presenta de varias maneras pero tiene en general –y por eso vamos a tener que construir alternativas a partir de eso– algunas características que es importante rever.

La primera es que este modelo se funda en dos mercados. El mercado económico, donde se intercambian valores con precio, y el mercado político, donde se intercambian valores sin precio: ideas políticas, ideologías. Hoy estamos viendo que estos dos mercados se confunden cada vez más, estamos entrando en un proceso donde solamente tiene valor lo que tiene precio, y por lo tanto el mercado económico y el mercado político se confunden. Con eso se naturaliza la corrupción, que es fundamental para mantener esta democracia de baja intensidad, porque naturaliza la distancia de los ciudadanos a la política: “todos son corruptos”, “los políticos son todos iguales”, etc., lo cual es funcional al sistema para mantener a los ciudadanos apartados. Por ello la naturalización de la corrupción es un aspecto fundamental de este proceso.

Este modelo tiene dos piernas: la democracia representativa es, por un lado, autorización y, por otro, rendición de cuentas. En la teoría democrática original estas dos ideas son fundamentales: autorización, porque por el voto yo autorizo a alguien que decide por mí, pero por otro lado él tiene que rendirme cuentas. Lo que está pasando con este modelo es que sigue habiendo una autorización pero no hay rendición de cuentas: en el juego democrático actual,



cuanto más se habla de transparencia, menos transparencia hay. Entonces, dado que la rendición de cuentas no tiene lugar, la autorización entra en crisis a través de dos patologías muy fuertes: la de la representación –los representados no se sienten representados por sus representantes– y la de la participación –abstencionismo muy frecuente: “no voy a participar porque mi voto no cuenta” o porque “sucede siempre lo mismo”.

Estas son, a mi juicio, las condiciones dentro de las cuales tenemos que encontrar alguna alternativa. La situación de la cual partimos es, con estas características generales, realmente muy difícil: una ciudadanía bloqueada, en la medida en que a mucha gente –que es la característica del sistema democrático representativo– no se le garantizan las condiciones de participación; o sea, que se basa en la idea de participación pero no garantiza sus condiciones materiales. Por ejemplo, tres condiciones son fundamentales para poder participar: tienes que tener tu supervivencia garantizada, porque si estás muriendo de hambre no vas a participar; tienes que tener un mínimo de libertad para que no haya una amenaza cuando vas a votar; y finalmente tienes que tener acceso a la información. Me parece que con esta ciudadanía bloqueada se está trivializando la participación; participamos cada vez más en lo que es menos importante, cada vez más somos llamados a tener una opinión sobre cosas que son cada vez más triviales para la reproducción del poder.

Y esto es algo que también me parece importante: hay un nuevo proceso de “asimilacionismo” que se ejerció en relación a los indígenas y ahora se expande a toda la sociedad, y que consiste en participar sin poder discutir las reglas de participación. Entonces, a partir de aquí tenemos que desarrollar otro modelo democrático que logre de hecho vencer esta situación. En la democracia representativa nosotros elegimos a los que toman decisiones políticas; en la democracia participativa, los ciudadanos deciden, toman las decisiones. Pero esta polarización debe ser matizada: primero, la democracia representativa tiene también una parte de participación. El voto lo es, pero es una participación compleja, porque conlleva la idea de renuncia a la participación, y por eso es limitada. La democracia participativa, por el contrario, también tiene delegaciones y formas de representación: hay concejales, y delegados.

Todos los estudios que tenemos sobre los presupuestos participativos, por ejemplo, aún a nivel local, como en Porto Alegre, muestran claramente que todas las formas de democracia participativa tienen también elementos de representación<sup>14</sup>.

Veamos cuáles son las condiciones para poder efectuar esta complementariedad, que no es de ninguna manera fácil. Pienso que ella conlleva tres problemas: la relación entre Estado y movimientos sociales; entre partidos y movimientos sociales; y de los movimientos sociales entre sí. Son las tres vías donde puede construirse una articulación entre democracia representativa y democracia participativa que quizás constituya la creación de una forma de complementariedad. Los caminos de complementariedad entre ambas son muy complejos: no estoy diciendo que sea fácil realizarla en ningún lugar. Si miramos la situación de, por ejemplo, los partidos y los movimientos, enfrentamos en muchos países una situación totalmente hostil a la complementariedad: los partidos tienen un fundamentalismo anti-movimientos sociales, piensan que tienen el monopolio de la organización política de los intereses y que los movimientos sociales no son representativos. Cuando estaba haciendo mi trabajo de investigación en Porto Alegre, entrevisté a los diputados y senadores principales, que me decían: “mira, yo he sido elegido por 40.000 votos, ¿cuánta gente va a una reunión de asamblea? ¿1.000, 2.000 personas? Entonces soy más representativo, hay más personas”. La idea de representación es muy compleja, y más si existe este fundamentalismo, que es muy claro. En Ecuador, por ejemplo, me di cuenta de la distancia entre los partidos de izquierda y los movimientos sociales como el de los indígenas. Hay una hostilidad de principios que hay que sobrepasar.

Existe otro fundamentalismo, inverso a este, el fundamentalismo anti-partidos políticos de los movimientos sociales, que es la idea de que los movimientos sociales tienen que ser totalmente autónomos porque la alternativa es la cooptación, que significa la destrucción del movimiento; tienen la idea de que no es posible la relación entre partidos y movimientos. Pero entonces no es po-

---

14 Ver mi libro *Democracia y participación. El ejemplo del presupuesto participativo en Porto Alegre* (Madrid: El Viejo Topo, 2003).

sible una articulación entre democracia representativa y participativa, porque la representativa está dominada por los partidos, y la participativa está dominada por los movimientos sociales y las asociaciones barriales, de vecinos, etc. Si no hay una articulación política entre las dos, no es posible una articulación entre democracia representativa y participativa. Hay que vencer estos dos fundamentalismos.

Y hay otro obstáculo: los partidos privilegian totalmente la acción institucional, dentro del marco legal, dentro del parlamento, etc. Los movimientos sociales, por el contrario, se dividen entre los que utilizan más la acción institucional y los que usan más la acción directa, pero los más importantes normalmente emplean las dos. Hay una tensión entre partidos que se valen de la acción institucional y movimientos que muchas veces recurren a la acción directa. Y esta es a mi juicio una de las razones más persistentes que dificultan enfrentar esta complementariedad.

Por otro lado, también podemos decir que los partidos tienden a homogeneizar sus bases sociales, les gusta cada vez más hacerlo a través de lo que llamamos la pérdida de ideología en las emergencias de las que son parte. Los movimientos, al contrario, tienen temas específicos, trabajan sobre la diferencia cultural, la diferencia sexual, la diferencia territorial, trabajan con otros conceptos que son distintos. Hay una nueva cultura política que tenemos que inventar que pasa exactamente por vencer estas dificultades. ¿Cómo se hace esto? Mostrando en la práctica las ventajas de una articulación. Hay muchas experiencias en el Sur donde la democracia participativa emerge como presupuesto participativo, como el referéndum o las consultas populares, como concejos sociales o de gestión de políticas públicas –como en Brasil, donde son muy fuertes en este momento– y se comienza a ver una complementariedad. Aún es limitada, porque las experiencias que tenemos de articulación entre democracia participativa y representativa son a nivel local. Tenemos aquí un problema de escala: cómo desarrollar esta complementariedad a nivel nacional y global.

Cuando el Partido de los Trabajadores (PT) de Brasil llegó al poder, muchos estábamos involucrados en proponer ideas para una

democracia participativa, para un presupuesto participativo a nivel de la unión federal. Y discutimos ideas interesantes, porque no puede ser el mismo que en una ciudad; tiene que tener otra forma, pero es posible. De hecho, el PT en el gobierno desechó totalmente la posibilidad de una democracia participativa a nivel nacional. Entonces tenemos esto: una democracia participativa en el nivel local logra articular autorización con rendición de cuentas, crea realmente una transparencia, limita la corrupción –de hecho eso está demostrado– y logra redistribución social. Se puede probar que en las ciudades de América Latina y Europa donde hay un presupuesto participativo hay redistribución social.

Pero el problema es este: podemos tener ciudades más justas, pero las sociedades a nivel general siguen siendo cada vez más injustas, porque el nivel local no logra una articulación nacional. Los partidos podrían desarrollarla, pero no lo hacen. Este es uno de los límites más persistentes que tenemos, pero empiezan a ser claras algunas cosas muy importantes en esta articulación: la democracia participativa logra ampliar la agenda política. Hay muchos problemas en los parlamentos de América Latina y Europa en que estos surgen directamente de las luchas populares, de los movimientos sociales. En mi país, por ejemplo, se está desarrollando actualmente el referéndum contra la penalización del aborto, resultado directo del movimiento popular que fuerza a los partidos de izquierda a enfrentar esta cuestión en el Parlamento.

La participación de los partidos es realmente importante si estos tienen credibilidad en sus países. El problema es muy claro: la articulación democracia participativa/democracia representativa exige la credibilidad de los partidos. Y los partidos pueden sustentar una agenda política mejor que los movimientos. El problema de los movimientos sociales es que en determinado momento tienen una actividad enorme, están todos los días en la prensa, y al mes siguiente ya no están, están en reflujo, la gente ya no va a las reuniones o a las asambleas. Esta idea de sustentabilidad de la movilización es un problema muy serio en muchos países, porque para que se logre una continuidad, una participación, tiene que haber articulación política. Si no la hay, tenemos estas dos inercias

de las que hablábamos antes: por un lado, la inercia y el reflujo de los movimientos sociales que no logran multiplicarse y densificar la lucha; y por otro, los partidos que se mantienen como antes y no cambian en nada sus políticas.

A mi juicio este es el reto que enfrentamos hoy para sobrepasar estos problemas, y cuando se resuelve se logran muchas cosas. Por ejemplo, trabajando con experiencias concretas, se nota que los partidos, al tener vocación de poder, suelen trabajar bien la cuestión de los desequilibrios dentro del espacio público, porque compiten por el poder: no quieren transformarlo, quieren tomarlo. Los movimientos sociales, por el contrario, saben que muchas veces las formas de opresión vienen del Estado pero también de actores económicos y sociales muy fuertes, por lo que la distinción entre la opresión pública y la opresión privada no es demasiado importante. Los sindicatos, por ejemplo, tienen una experiencia notable de lucha contra actores privados: los patrones y las empresas. Entonces, hay también en este proceso una capacidad enorme de ampliar la lucha contra la opresión. Y en los países donde la democracia participativa se enraíza en las experiencias que tenemos, permite de hecho que se desarrolle en este momento una lucha más amplia contra diferentes formas de opresión.

Hay factores que favorecen la emergencia de la lucha, y por ende está apareciendo en muchos países. El primero es que los partidos políticos están perdiendo el control de la agenda política: nunca incumplieron tanto sus promesas electorales cuando llegaron al poder como en estos momentos. Uno de los estudios más interesantes es mirar los programas de los partidos y después su práctica política. Ha sido siempre así, pero ahora todavía más, porque hay una presión de la globalización neoliberal que no puede entrar en la agenda política de un partido. Ninguno de ellos puede decir “cuando llegue al poder voy a seguir totalmente las instrucciones del BM y del FMI”, porque si dice esto no va a tener votos, ya que la gente sabe las consecuencias de eso. Tiene que decir que va a dar más empleo, educación, salud, etc., pero cuando llega al poder no hace nada de eso. Este incumplimiento hace que la deslegitimación de los partidos sea cada vez más grande en un número cada vez mayor de países.

Esa pérdida del control de la agenda política solamente se puede recuperar a través de los movimientos populares. No me parece que pueda ser de otra forma que a través de una presión desde abajo. Esto viene de los movimientos, y tiene otra característica: debe ser legal e ilegal. No puede ser una lucha institucional solamente, tiene que ser una lucha institucional y una lucha directa. Además, en algunos contextos tiene que ser cada vez más directa, porque con la criminalización de la protesta se está reduciendo la posibilidad de una lucha institucional, y si esta se reduce tenemos que abrir espacios para la posibilidad de una lucha directa, ilegal y pacífica. Lo que estoy tratando de sugerir es que tenemos que crear una dialéctica entre legalidad e ilegalidad, que de hecho es la práctica de las clases dominantes desde siempre: usan la legalidad y la ilegalidad cuando les conviene.

Por eso no puede haber un fetichismo legal. Yo que trabajo mucho la cuestión del sistema judicial –como sociólogo del derecho– en varios países de América Latina y África tengo una conciencia muy clara de que esta tensión es necesaria. De hecho, todos los momentos fundantes de la democracia han sido ilegales: huelgas, protestas y hasta funerales. Por ejemplo, en África del Sur, uno de los movimientos fundadores de la nueva democracia fueron los funerales de los negros asesinados. Ilegalizados por el apartheid, fueron un acto fundador de pertenencia: “ya que no podemos pertenecer en vida pertenecemos juntos en la muerte”. Esto es una cosa que viene de muy lejos. ¿Ustedes saben cuáles fueron las primeras mutualidades de los trabajadores que se crearon en el siglo XIX en Europa? Eran para comprar un ataúd cuando moría el trabajador, para los funerales; o sea, el trabajador no tenía dignidad en vida, pero quería tener dignidad en la muerte. Y todavía hoy en algunos países hay mutualidades de funerales. Esta fue la creatividad de las luchas por la supervivencia de gente que estaba excluida totalmente del contrato social, y por eso esta mezcla de legalidad e ilegalidad es para mí muy necesaria y muy fuerte.

Claro que la relación entre Estado y movimientos, y entre partidos y movimientos, depende de algo que llamo las condiciones de oportunidad política. No podemos generalizar estas condiciones: hay condiciones políticas donde las clases que están en el

poder son muy represivas, muy monolíticas; hay otras donde son más abiertas, menos monolíticas, y hay mucha competencia entre ellas. Cuanta más competencia entre elites, más grietas se abren para que por ellas entren el movimiento popular y la democracia participativa. Y aquí lo que me impacta más es que los movimientos por separado no ven las posibilidades que tienen a su alcance: no aprovechan las oportunidades.

Esto es lo que debemos analizar sobre la relación movimientos-movimientos. Si los movimientos se van a mantener separados –feministas de un lado, obreros, indígenas y ecologistas en otros, derechos humanos aquí, asambleas barriales allá– sin articulación, no iremos muy lejos. Hay demasiadas teorías de separación y muy pocas teorías de unión, por una tradición nefasta, a mi juicio, en la política de izquierda: que politizar una cuestión es polarizar una diferencia. Para nuestra tradición, politizar significa polarizar. Dentro de los movimientos, de las clases populares, hay que buscar otra cultura política, que tiene que basarse en lo que llamo *pluralidades despolarizadas*.

Hay una discrepancia total entre la práctica y la teoría de la izquierda y de los movimientos en América Latina: para una teoría ciega, la práctica es invisible, y para una práctica ciega, la teoría es irrelevante. Eso es lo que ocurre hoy, y hay que superarlo. Si ustedes miran las condiciones de los movimientos verán que parten de esta polarización y también de otra cosa: nunca como hoy en el pensamiento de izquierda hubo una discrepancia tan grande entre las posibilidades de corto plazo y las incertidumbres de largo plazo. Antes hablábamos de socialismo o barbarie; ahora pasamos a hablar de que otro mundo es posible. La apertura es totalmente distinta, el largo plazo es muy inclusivo pero muy vago también. Hay que concentrar esta condición que es problemática y permite todavía una despolarización. Al analizar los textos de toda la reflexión de la izquierda desde el siglo XIX se ve muy claramente que las polarizaciones incidían sobre todo en el largo plazo. Hubo algunas en el corto plazo. Por ejemplo, en la Primera Guerra Mundial, los obreros se dividieron entre los que estaban a favor de la guerra y los que estaban en contra, pero las grandes divisiones son de largo plazo.

Creo que hoy hay condiciones para vencer algunas cuestiones que parecen muy tenaces. De alguna manera lo que voy a proponer de las pluralidades despolarizadas parece ir en contra de un nuevo extremismo que existe dentro del pensamiento crítico. Hay tres extremismos que, a mi juicio, son muy nefastos. Uno es sobre el sujeto histórico: el extremismo entre los que siguen creyendo que el sujeto histórico es la clase obrera y los que creen que es la multitud. Es un extremismo mucho más grande que hace treinta años, cuando se discutía qué era la clase obrera, si la pequeña burguesía era parte de ella, cuál era el papel de los campesinos y quiénes eran los aliados. Ahora es entre el extremo de la clase obrera y el de la multitud. Marcos dice: “personas comunes, y por lo tanto rebeldes”. Michael Hardt dice en *Imperio* –y lo dijo en el FSM 2005– “todos somos comunistas”.

Este extremismo, a mi juicio, ridículo, está intentando confundir las cosas porque es totalmente irrelevante. Antes, las facciones dentro de los partidos comunistas, socialistas, eran divisiones que tenían consecuencias políticas: uno podía ser echado de un partido o podía morir. O sea: el extremismo, las posiciones distintas, tenían consecuencias. Hoy no tienen consecuencias, es un extremismo tan grande como inconsecuente, falto de relevancia. Lo mismo sucede con las formas de organización: o tenemos las tradicionales de partidos y sindicatos, o todo es espontáneo, no puede haber una organización porque si la hay no hay democracia directa, y si no hay democracia directa no hay movimiento popular puro. Este extremismo es totalmente irrelevante pero crea muchos debates que no son productivos.

También hay otro extremismo que es pensar que, por un lado, es necesario tomar el poder, y por otra parte gente como Holloway, por ejemplo, que dice: “no, no tenemos nada que ver con el poder, no hay que tomar el poder, hay que ignorarlo”. Sigue siendo muy difícil encontrar un camino intermedio, y somos varios los que estamos buscando otra vía, en la que la cuestión no es tomar o no el poder sino transformarlo, y sobre todo a partir de un principio que es fundamental: en todas las luchas los conflictos están determinados por las clases o grupos dominantes. Cuando les hablo del uso contra-hegemónico de un instrumento hegemónico, parto de los términos del conflicto, porque no está en la agenda política una transformación global. Es decir, estamos en un momento, en un período de transi-



ción, que es demasiado tardío para ser pos-revolucionario y demasiado prematuro para ser pre-revolucionario.

Esta es una situación que conlleva toda esta tensión y oportunidad creativa que tenemos para poder construir una alternativa democrática. Por eso pienso que en estas condiciones tenemos que partir de los conflictos. ¿Cómo se mide hoy el éxito de una lucha? Por su capacidad de cambiar los términos del conflicto. Por ejemplo, los indígenas han visto cómo su éxito va de pequeñas luchas culturales hacia la defensa de la autodeterminación, de la autonomía. Las luchas se articulan cambiando los términos. Esta pluralidad despolarizada que les propongo tendrá muchas consecuencias, y pienso que el FSM es un embrión de realidades donde podemos empezar a ver algunas de estas despolarizaciones, pluralidades que son despolarizadas. Y aquí concluyo mi exposición: si empecé epistemológicamente con la Ecología de los Saberes, termino con las pluralidades despolarizadas. Es decir, el lado político de una epistemología de los saberes es la incompletitud de propuestas políticas y la necesidad de unirlos sin una teoría general.

El concepto de pluralidades despolarizadas tiene una serie de condiciones de las que no voy a hablar aquí, pero tiene sobre todo esta necesidad de una inteligibilidad, una articulación de acciones colectivas cada vez mayor. Esto está emergiendo en muchos movimientos: en el movimiento feminista, en el movimiento indígena, etc. Hay cosas que son totalmente novedosas. Por ejemplo, en mi país, el movimiento sindical apoya al movimiento gay y este tiene mucha presencia en las manifestaciones; veinte años atrás los sindicatos nunca hubieran participado de una marcha de orgullo gay, eran totalmente anti-gay y hacían una articulación con la Iglesia Católica más conservadora. Hoy estas articulaciones son posibles. Para que puedan ser posibles sin una teoría general que diga cuál es lo más importante, es necesario el procedimiento de la traducción.

Se trata de crear inteligibilidad a través de la argumentación, porque a pesar de todas las dificultades que enunciamos –un camino que no es brillante, que no tiene recetas listas, que es reversible– es una de las tradiciones filosóficas más interesantes. Qué pasa con la argumentación: yo estoy a punto de ser convencido por un argumento pero tú me dices una cosa que me ofende y me salgo de allí.

Cuando no tienes un conocimiento demostrativo, tienes un conocimiento argumentativo. Toda la posibilidad de comprensión es rica pero es reversible, porque hay que conducirla de una manera que no te expulse del proceso argumentativo.

Y no es fácil, porque hay un problema de lengua, hay un problema de poder de argumentación, hay una historia por detrás de los movimientos. Por ejemplo, en mi práctica de llevar a sindicalistas a hablar con las feministas, muchas veces los sindicatos piensan: “nosotros somos el verdadero movimiento social y toleramos un poco la presencia de ustedes”. ¿Y cómo pasar de la tolerancia al respeto mutuo, recíproco? Es un proceso político, nada se consigue de hoy para mañana. De hecho, la paciencia de la utopía es infinita.

## DEBATE

### *PREGUNTAS Y COMENTARIOS*<sup>15</sup>

Quería hacer un comentario sobre esta experiencia de complementariedad entre la democracia representativa y participativa, que vos decías se da más en lo local, y me cierra mucho en la experiencia que hemos tenido con la campaña continental contra el ALCA en América Latina. Nace en el FSM, se desarrolla ante la amenaza del ALCA pero, a diferencia del Foro, la campaña continental te permite la participación de partidos políticos y tiene un poco las reglas de las asambleas sociales. A partir de allí sucedieron muchas cosas, porque las dinámicas son de flujo y reflujo. En el caso argentino, nos permitió una consulta popular de dos millones de votos, en Brasil también; pero en Bolivia, a partir del reforzamiento por la búsqueda del Tratado de Libre Comercio Andino aparece el

---

15 En este tercer día fue muy difícil coordinar las preguntas con las respuestas por el gran número de intervenciones del público, que condujeron al Prof. Santos a contestar algunas en forma particular y otras en conjunto. En primer lugar presentamos aquí las intervenciones respondidas, y luego las que se comentan de manera general.

eje político que tumba al gobierno y produce toda la última parte que condujo al gobierno de Mesa. La semana pasada, en Quito, el movimiento indígena, que es uno de los que ha desarrollado más la lucha contra el TLC, nos sorprendió porque se retiró de las negociaciones por el tratado que se estaban dando en el área andina. Me parece que es una lucha ya más que local y que puede ser pensada en los mismos términos.

Voy a tratar de construir la pregunta porque tengo muchas dudas. Hoy quizás fue el Boaventura más moderno y menos novedoso que escuché; hoy quizás por las cuestiones que planteó hubo un desperdicio de la experiencia. Eric Wolf y Eric Hobsbawm, cuando hacen su análisis sobre el campesinado, plantean que eran como anarquistas por naturaleza, pero es interesante pensar que a lo mejor se los puede ver como anarquistas por su experimentación de la relación con el Estado. En Argentina –ahora hablo como participante de asambleas, como ciudadano que experimentó estos años– nuestra relación con la democracia representativa es bastante complicada. Cuando nos politizamos como personas comunes (diría Marcos) tenemos ciertas tendencias, porque lo hemos aprendido en la relación con el Estado. Algunos trabajos de investigación sobre la protesta en Argentina plantean que, en diez años neoliberales, el Estado no tuvo en más del 95% de las protestas, ningún tipo de respuesta salvo la represión. Eso deja marcas. Pensar que una determinada experiencia no tiene nada que ver con su postura y su apuesta en relación con la democracia representativa sería en todo caso desconocer la construcción de los movimientos sociales. En ese sentido, me parecería demasiado normativo pensar cómo debe ser la articulación entre democracia representativa y participativa, y no me animo a decirles a los movimientos sociales por qué no son capaces de articular esos dos niveles en pos de un proyecto emancipatorio. En todo caso, sería interesante pensar lo que está en tensión por debajo de esta relación entre las dos democracias, que en realidad parten de lógicas de organización territorial distintas. Esto en su análisis no lo he leído, cómo juega la producción del territorio, porque el Estado tiene su producción territorial pero los movimientos tienen otras. Pensemos en los movimientos indígenas, en los movimientos campesinos, en la

actualidad de los movimientos urbanos que tratan de reconfigurar los espacios. Y la política no vive en el aire, vive en determinados territorios que se producen por los sujetos. En este sentido, parece bastante débil o poco novedosa esta propuesta de apostar a una articulación entre democracia representativa y participativa, en función también de los actores que hoy a nivel global, nacional y local puján por distintas construcciones del territorio. Pensemos en las multinacionales, en los estados débiles, en los distintos movimientos locales o regionales, etcétera.

Si partimos de un supuesto entre orden y conflicto, entre política institucional y lo político, en la cual se institucionaliza el conflicto a través de un nuevo orden, con lo que se puede hablar de expansión de la democracia, ¿en qué medida esta articulación que usted propone entre democracia representativa y participativa no supondría una nueva regulación?

Yo querría que pudiéramos profundizar en dos temas: el Estado de Excepción, y el otro, que nos atraviesa mucho a ciertos teóricos que padecemos algunos fundamentalismos, sobre la posibilidad de democratización de la relación de explotación, que es complicado.

Eso que has planteado de la democracia representativa y la articulación con la participativa es un debate viejo que recupera la discusión que trae Pareto sobre el voto imperativo y el voto representativo. O sea que la democracia representativa siempre tiene la tendencia a no respetar el mandato imperativo, casi es la esencia de esa democracia, representar globalmente, y no el mandato imperativo, que hablaría de una rendición de cuentas de dicho mandato. Me parece que eso que vos planteabas de la rendición de cuentas en la democracia representativa es casi una contradicción en sus términos.

#### *RESPUESTAS DEL AUTOR*

A la primera pregunta quería decirle que de hecho es verdad –y de alguna manera empiezo a contestar la segunda–, hay realmente que analizar cada vez más las formas de participación y de arti-

culación popular que se están organizando en el nivel global. El problema para mí es la sustentabilidad de esto. Es posible, por ejemplo que las feministas del continente se articulen hoy con las asiáticas –sobre todo en India– para algunas protestas y acciones políticas locales. Y aquí hemos visto que lo único que puede articular lo local con lo global, o sea la emergencia de formas de participación en el nivel global, es que haya un anclaje, una razón local para que el movimiento sea global. En el caso del ALCA se ve muy claramente. Logramos demostrar que localmente este proyecto global tenía consecuencias. Se logró demostrar, por ejemplo, cuáles serían las consecuencias del NAFTA para la agricultura en México. No siempre es fácil hacer esto. El 15 de febrero de 2003, cuando fue la demostración contra la guerra de Irak, por primera vez las feministas de Estados Unidos lograron llevar a cabo la más importante movilización contra la guerra. Esto es novedoso, antes eran otros movimientos los que la convocaban: ahora las feministas lo hicieron porque articularon una agenda local con la global, ya que Bush estaba en contra de la lucha por los derechos reproductivos de la mujer, contra la legalización del aborto y demás, y las feministas lograron articular una lucha nacional con la lucha global. Esto no siempre es posible, y hay que buscarlo en cada país. Cuanto más global es la lucha, más dificultad existe. Por ejemplo, un movimiento interesante es el de pueblos indígenas contra las represas. Ayer hablaba con la compañera mapuche y le estaba dando información sobre el gran movimiento de poblaciones desplazadas por represas que se está articulando en varios países: en Brasil es fuerte, en India es fuerte, y podríamos aquí también organizarlo, así como articularlo con la lucha contra la privatización del agua, donde se puede hacer una articulación muy clara entre lo local, nacional y global. En los casos de África y América Latina también está la cuestión de la deuda.

Sigo con la segunda pregunta, muy interesante. Acepto su análisis. No sé si estoy más moderno pero a lo mejor menos novedoso, porque no quiero producir un conocimiento de vanguardia que cree novedad por novedad. Quiero avanzar con aquello que es posible en un cierto momento, trato de radicalizar las posibilidades del momento. Y quizás no dije todo: me centré en este tema de la

democracia representativa y participativa con todos los problemas que hay. Pero tiene razón en que esto no es novedoso, es bastante antiguo. El problema es este: nuestras soluciones en este momento no son heroicas. Si ustedes hablan con los movimientos populares, verán que no hablan de socialismo. Algunos dirigentes lo hacen, pero la gente se está muriendo de hambre, quiere que no se desperdicie ya no la experiencia sino tampoco la basura. Esta es la realidad en este tiempo. Entonces, un pensamiento heroico en estas condiciones es irresponsable –es lo que pienso de Negri, o de Holloway– porque impide la posibilidad de un cambio. Yo quiero ser mediocre, para radicalizar todo lo que existe y que puede desarrollarse. Una cuestión con la que he trabajado bastante es que nada de la articulación entre democracia representativa y participativa es posible si no hay una globalización contra-hegemónica, si no hay una lucha en el nivel global que haga que la sociedad esté cada vez más incómoda en la reproducción del capitalismo. Porque si lo dejamos, produce más y más capitalismo, y cada vez más riesgos. Hay que crear incomodidad, hay que cambiar los términos del conflicto. Por eso hablé del marco local y de lo nacional; no hablé de la dimensión global, sin la cual esto no tiene sentido, pero está presente en todo mi trabajo la necesidad de la globalización contra-hegemónica.

Hay otra cuestión que no mencioné, las posibilidades de participación, las posibilidades que hoy hay de cosas nuevas, pero que tiene una presencia importante en todo el trabajo con los movimientos indígenas. Existen dos libros míos colectivos: uno es un trabajo que hicimos en Colombia donde trabajamos la cuestión de la justicia y la democracia a partir de la experiencia indígena, con varios capítulos sobre cómo se creó la justicia propia de los indígenas y cómo se articula con la justicia nacional<sup>16</sup>. O sea: la idea de que la izquierda hoy es pluricultural. Y por eso decía ¿cómo traduzco dignidad y respeto de los indígenas en lucha de clases para el sindicato? Hay que traducir. Algunas feministas en Brasil hoy no usan nunca el concepto de emancipación. Hablaban de liberación. En Brasil, durante mu-

---

16 Santos, Boaventura de Sousa y Villegas, Mauricio G. (comps.) 2001 *El caleidoscopio de las justicias en Colombia* (Bogotá: Siglo del Hombre).

cho tiempo, los sindicatos hablaban de emancipación social y a las mujeres que estaban en el movimiento sindical, siempre que traían la cuestión de sexo, de género, les decían: “mira, primero vamos a lograr la emancipación social y después vamos a resolver tu problema, el problema principal es el de la explotación y los otros vienen después”. Ellas se mantuvieron hostiles a la idea de emancipación social porque era un mecanismo de opresión para ellas, de “descredibilización” de su lucha. Entonces, ¿voy a eliminar el concepto? No, voy a articular, voy a traducir. El trabajo del movimiento popular no es tan heroico como se piensa. Muchas veces el 90% es rutina, hablar de cosas, escribir papeles, muchas veces no sabes el sentido de las cosas. Por eso es muy importante la propuesta de la Universidad Popular de los Movimientos Sociales que estoy planteando, para que los líderes activistas tengan la posibilidad de reconstruir teóricamente su actividad a fin de darle otro ámbito teórico, analítico, novedoso, y por otro lado, que los científicos sociales, artistas y filósofos también se renueven en el contacto con esa realidad. Me parece que hay mucha experiencia social que deberíamos rescatar, y quizás hay aquí una riqueza en los movimientos muy novedosa, y a lo mejor te hace decir que no tiene mucho sentido en la Argentina buscar una articulación entre democracia representativa y participativa. Estoy listo para aceptar que tú me digas cuál es la alternativa, porque hacer la revolución, la lucha armada, no creo que sea posible en este momento.

A la pregunta que menciona a Pareto, le quiero decir que la democracia representativa por naturaleza tiene problemas quizás incontrolables con la rendición de cuentas, incluso por la utilización de las elecciones. Porque de hecho, ¿qué son las elecciones libres? Si vemos lo que se hace en la práctica, tenemos muchas dudas. Cuando un presidente como Clinton, de los más populares, fue elegido sólo por el 25% de la población de EE.UU., ¿cuál fue su representatividad? Eso es verdad, pero mi problema en este momento es lo que tenemos. He vivido parte de mi existencia en la dictadura, y ustedes también, y sabemos que la diferencia no es formal. Esta reunión no hubiera sido posible en mi país en 1973, en el auditorium hubiera habido varios policías que iban a informar sobre mi charla. En 1973 yo estaba enseñando los fundadores

de la sociología –Weber, Durkheim y Marx– y escribía el nombre de Marx en portugués (Marques) porque los policías no entendían. Estas son cosas que para la nueva generación no tienen mucho sentido, pero la misma diferencia entre democracia representativa y dictadura no es formal, es muy real. Por eso la democracia representativa es falsa: porque es poca. ¿Vamos a dejar esa lucha? Cuando hablo en Angola o en Mozambique los contextos son distintos. Pero en este momento, cuando los movimientos de liberación son corruptos y hay que crear alternativas tienes una de dos: o creas alternativas, dentro del movimiento de liberación –que es un partido ahora– o creas otros partidos. Ustedes tienen ese problema aquí, estar dentro o fuera del justicialismo. Hay que crear una tensión. ¿Hasta qué punto? Hay países donde este discurso no tiene sentido alguno: no hay movimientos populares y tampoco una democracia representativa mínimamente creíble. Probablemente, en algunas condiciones, la democracia representativa es revolucionaria. La mera idea de que haya otros partidos te puede llevar a la prisión. Entonces, entre la “descredibilización” total de los partidos en muchos países y la posibilidad de reinventar, hay que intentar crear un discurso hegemónico a partir de una contra-hegemonía, crear una hegemonía alternativa que es: “esta democracia no nos sirve”. Por eso hablo de una democracia de baja intensidad que convive con el fascismo social. Tenemos dos opciones: una alternativa a la democracia, o una democracia alternativa. En este momento no veo una alternativa a la democracia de alta intensidad que propongo. Por ejemplo, otro aspecto del que no hablé es cómo se hace una democratización radical. Los seis espacios estructurales son formas de poder que tienen que tener una democratización. No se democratiza la familia como se democratiza la fábrica o la comunidad. ¿Cómo democratizamos la democracia? Este es el reto. Podríamos pensar en algo alternativo, si yo aceptara como dice el colega que realmente nunca hay rendición de cuentas en la democracia representativa. No voy a decir que nunca la hubo, ni que en algún país es más factible que en otros; no puedo generalizar; tengo que hacer análisis concretos de situaciones concretas. Lo que digo es que ahora se hace cada vez más difícil en la democracia representativa la rendición de



cuentas, y no veo otra alternativa que el enfrentamiento a través de mecanismos de democracia participativa usando legalidad e ilegalidad, acción directa y acción institucional. Esto no es novedoso, pero es lo que tenemos, y es mucho; en muchos países no es posible hacerlo. Para mí el modelo es el MST de Brasil. Soy tan novedoso como ellos. No puedo avanzar más que la práctica más avanzada. Aquí, en Argentina, veo que estás por fuera del Estado o estás cooptado por el Estado. Yo vengo de otra experiencia en la que estás simultáneamente fuera y dentro del Estado: invades tierras, haces protestas ilegales, ocupas ministerios, y al mismo tiempo algunos de tus dirigentes están en el gobierno y vas a tener una conversación con el gobierno en la que el MST ha decidido que no va a criticar a Lula en la elección 2006 si se duplica el presupuesto para la reforma agraria, y firmaron papeles. Esto es posible en Brasil ahora, pero no era posible con Fernando Henrique Cardoso: no se puede generalizar. Hablé aquí de una construcción teórica suficientemente abierta a las diferentes realidades de los países para que nadie quede disculpado de no pensar sobre su realidad. Este es un pensamiento que te obliga a pensar tu realidad, por oposición: esto no me sirve, y si no me sirve tengo que buscar una alternativa. Es lo que ha pasado en mi país, que tuvo una revolución en 1974: todos estos que están en el gobierno conservador eran maoístas en ese tiempo. ¿Por qué se pasó de una extrema izquierda a una derecha? Porque fue realmente un extremismo inconsecuente. Tienes que fundamentar tus avances con los avances de la práctica. Tiene sentido hoy un intelectual comprometido con los movimientos, que es una posición que estamos inventando y que no es heroica, porque no es ni el intelectual orgánico de Gramsci ni el pensamiento de vanguardia que teníamos.

A la pregunta sobre si esta articulación se puede transformar en una nueva regulación, contesto: sin duda. En el libro sobre reinventar la democracia, por ejemplo, hablo de una cosa que es absolutamente chocante para algunos: considerar que el Estado es el más reciente movimiento social. Creo que el error más dramático de la izquierda es decir que el Estado es irrelevante, que es totalmente corrupto y que no tenemos que preocuparnos más por él. Pienso que hay que luchar dentro y fuera del Estado, no hay otra alternati-

va. Lo nuevo es esto: en la regulación, el Estado es un socio; lo que llamamos hoy “gobernanza” es la trampa más reciente de toda la ideología neoliberal. Tengo algunos textos de crítica radical a esto, porque evacúa todos los conflictos sociales en nombre de una forma de regulación que posee varias alternativas. Una de ellas es que el Estado no debe compartir la regulación, ya que hay institutos públicos u organizaciones privadas que ejercen la regulación social<sup>17</sup>. Es una visión extrema: por ejemplo, la regulación de las escuelas en Texas. Hay gente que viene de la izquierda crítica en Norteamérica (como Charles Sabel) que piensa que esto es la solución. A mi juicio es una trampa, porque ¿qué es lo más persistente? Es la idea de que un ciudadano individualmente o incluso organizado tiene como máximo la capacidad de distinguir un problema, pero nunca la capacidad de proponer una solución, porque la solución viene de los profesionales, de la política y del conocimiento científico. La profesionalización de la política más el conocimiento técnico-científico está echando a la gente de esta ciudadanía bloqueada. Ahí sí hay realmente un proceso de nueva regulación.

En cuanto al Estado de Excepción, el fascismo social está eliminando los derechos sociales y económicos, es el resultado del derrumbe de los derechos sociales, y en este momento hay también un ataque a los derechos civiles y políticos. Ya no son solamente los sociales y económicos, son todos. Y en este nuevo Estado de Excepción, tal como hay política democrática y fascismo social, no hay suspensión de las libertades, la constitución está en vigor, pero hay un nuevo Estado de emergencia que se asienta en la idea de que su legitimidad se basa hoy en la gobernabilidad, o sea, en la posibilidad de gobernar sociedades que son cada vez más ingobernables. Se está creando la idea de que el gobierno se tiene que defender de actores hostiles que están por fuera y por dentro del sistema, y pueden ser ciudadanos u organizaciones –lo que se llama el enemigo interno. Aparece un derecho penal del enemigo (ya teorizado en Alemania) totalmente

---

17 Ver Santos, Boaventura de Sousa y Rodríguez-Garavito, César (comps.) 2005 *Law and Globalization from Below* (Cambridge: Cambridge University Press).

distinto del derecho penal de los ciudadanos. Toda la legislación anti-terrorista es parte de este proceso de actuar contra el enemigo interno. La otra dimensión son los nuevos servicios secretos en los diferentes países y el control de los datos personales. Hoy no puedes enviar un correo electrónico y pensar que no va a ser observado por un control global, que busca palabras clave en tus e-mails, y si alguna de ellas se articula con otra, tu e-mail va a demorar un poco más de tiempo, porque va a ser verificado primero de manera electrónica y luego de manera manual. Esta es otra forma de lucha contra la privacidad que ostenta el Estado de Excepción nuevo. El tercer aspecto es el crecimiento de las policías privadas, los barrios cerrados. La división de las ciudades entre “zonas civilizadas” y “zonas salvajes” es una forma de fascismo social. El mismo Estado y la misma policía te mata en las “zonas salvajes” y ayuda a tu niño a atravesar la calle en las “zonas civilizadas”; facilitan y reprimen con la misma formación y el mismo Estado. Esta es, para mí, otra forma de Estado de Excepción, porque hay articulaciones contra los derechos humanos entre policías privados y policía pública. En España hay 100 mil policías privados y 40 mil públicos y las articulaciones entre ellos y la policía privada están creciendo cada vez más, no estamos lejos de que todos los ciudadanos en las zonas civilizadas de las ciudades tengan su guardaespaldas, su policía privada. Si vamos a seguir con esta economía y sociedad de mercado, con desigualdades brutales, vamos a tener de hecho esta represión, pues las acciones hostiles pueden venir de adentro del Estado. En muchos países hay jueces progresistas, abogados populares, gente que está intentando luchar contra la corrupción y que son echados de sus trabajos. En este continente, cambiar la Corte Suprema es una costumbre. En Italia, después de la lucha contra la corrupción por parte de los jueces, hubo un ataque total a la rama judicial, en el que Berlusconi intentó promulgar una ley que impide a los jueces hacer “interpretaciones creativas” de la ley. ¿Qué quiere decir con esto? Que no pueden utilizar el derecho para luchar por una justicia social, por la ciudadanía, la democracia. Estas son algunas de las dimensiones que veo en la emergencia del Estado de Excepción que tampoco está teoriza-

do, y que no existe solamente en el nivel nacional, existe a nivel global. Las leyes anti-terroristas son hoy parte de las condicionales del BM y del FMI: tienes que privatizar la economía, hacer pasar leyes de patentes y ahora leyes anti-terroristas, y es por eso que Paul Wolfowitz fue designado presidente del BM. Aquí hay una articulación entre lo global y lo local. ¿Cómo luchas contra eso? Tienes que conducir una lucha nacional y una lucha global. En las diferencias que hubo en los movimientos acerca de cómo analizar el BM, hubo una división dentro del FSM entre los que pensaban que el BM podría ser democratizado en el sistema de las Naciones Unidas y otros que decían que nunca iba a serlo y que debíamos luchar por su eliminación. Hoy sólo la segunda opción tiene sentido.

#### *PREGUNTAS DEL PÚBLICO*

Quería que profundizara un poco en un tema que nombró pero no desarrolló: los derechos humanos, sobre todo en su matriz exclusivamente occidental e individual, y también en esta idea de que los perpetradores de los derechos humanos son vistos sólo a nivel de estados nacionales.

Al haber pocas certezas hay muchos interrogantes, muchas preguntas, y la articulación de que hablaba entre los movimientos sociales y los partidos políticos para mí sería como volver a una certeza que puede estar agotada para muchas experiencias dentro de Argentina y de América Latina, por lo menos como corriente de pensamiento. Hoy en Argentina hay un montón de articulaciones entre los movimientos sociales y los partidos políticos, hasta pareciera ser más hegemónica en el campo popular esta articulación, por un lado, ligada al oficialismo o el Estado, por otro, ligada a partidos de izquierda, pero también sigue estando –aunque hoy parece más invisibilizado– el proceso que se fue forjando durante la década del noventa en diferentes grupos que nacieron en los barrios, en movimientos campesinos, que retomaron luchas anteriores pero de otra manera. Lo que hoy es el movimiento campesino de Córdoba, la Unión de Trabajadores

Sin Tierra de Mendoza, el MOCASE de Santiago del Estero, o en derechos humanos la renovación de HIJOS que surge hace diez años como un grupos de jóvenes que se empieza a organizar de manera diferente, por fuera de las lógicas de los partidos políticos. Las nuevas formas de organización un poco más horizontales o más democráticas, y todo ese proceso que floreció después del 19 y 20 de diciembre. Sigue habiendo articulaciones que no pasan por los partidos políticos, por ejemplo los campesinos con algunos movimientos de desocupados, pequeños emergentes que no son hegemónicos pero están sucediendo, o las asambleas barriales, que hoy están en reflujo total. En el interior hubo diversas articulaciones que todavía no se conocen pero que existen y hay que rescatar. A mí, los partidos políticos me suenan como un hijo dilecto de la modernidad por su propia lógica, que no permite una articulación con el movimiento social porque siempre lo quiere subsumir. Pensando en el tema del poder y la práctica política que cambia cuando se llega al poder, hemos visto la experiencia de Ecuador, la CONAIE y el Pachakutik, que hoy están divididos y desarticulados; Luis Macas, el nuevo presidente de la CONAIE, dijo en su discurso de asunción: “tenemos que volver a nuestras fuentes, a construir las comunidades desde la base, desde la autonomía”. Hoy no están participando en Ecuador como antes del movimiento popular, y habían sido los generadores. Por otro lado, no planteo que no existe el Estado o que es irrelevante; existe y tiene políticas a favor o en contra de los movimientos. Los zapatistas se plantearon en su momento foros de la reforma del Estado, discuten con él, pero también van generando estos procesos de construcción de autonomía, como Los Caracoles, la justicia propia, la educación propia, por afuera. Quizás puedo pensar en las experiencias de poder local desde lo electoral, movimientos sociales que ganan municipios y los gestionan, pero me resulta muy difícil pensar en esta articulación de modo emancipatorio a nivel nacional, cuando se habla de que hay que tomar el poder para desde allí poder cambiar. Y con respecto a esos espacios de dominación que usted nombraba, si esperamos a que cambie el Estado no se va a llegar nunca a cambiarlos.

Mi pregunta tiene que ver con el impacto político del FSM, y quería saber qué piensa de cómo participar en la renovación de nuestra relación con lo político, por un lado, y excluir a los partidos políticos por otro. ¿Esto no representa una amenaza para la “descredibilización” de esa articulación entre la esfera política y la de los movimientos sociales?

Le quería preguntar sobre la utilización de instrumentos hegemónicos con fines contra-hegemónicos, y el caso de los zapatistas en México, el caso de Chávez en Venezuela y el PT en Brasil.

Yo quería preguntar en torno a esta articulación entre movimientos sociales y partidos políticos y también otros sectores que tienen capacidad de incidencia o poder de decisión en lo que es la conversión de una política, acerca de cuáles son los instrumentos o las experiencias que se conocen además del FSM, de espacios que se puedan haber construido de articulación alternativa a los cuales podamos remitirnos como para pensar experiencias propias. Entiendo desde lo que está planteando que existe la posibilidad de articular políticas con potencial emancipatorio, como a mi criterio puede ser hoy una política de reforma agraria que podríamos pensar de una manera diferente, y no sólo hacer la interpelación hacia el campo popular. Me parece que también tendríamos que empezar a pensar una acción fuerte hacia el partido político como estructura, o sea cómo funcionan y cuál es el rol que podrían llegar a prestar al proyecto que nosotros nos estamos planteando.

Hago la última pregunta: dos cuestiones. La primera es sobre la diferencia que tenía el movimiento sindical en su demanda hacia sectores privados y la demanda al Estado, que aparecían como muy claras y diferentes y que hoy no aparecen de esa forma en los movimientos sociales. Me pregunto si esto no tiene que ver con esa preocupación que aparece acerca de rescatar al Estado de la colonización que ha sufrido por parte de los intereses privados, y si eso tiene vuelta atrás. La otra cuestión es sobre el Estado como único generador de derechos sociales; yo me preguntaba si allí no había nuevamente esa falacia de tomar una parte por el todo, porque en América Latina

hay un montón de experiencias de formas societales no estatales, regionales, que han generado derechos y justicia desde el siglo XIX, como las repúblicas independientes negras en Brasil, los movimientos indígenas, etc. Si ahí no hay una forma de pensar lo que hace el Estado nacional como universal.

### *RESPUESTAS DEL AUTOR*

Las cuestiones ahora son cada vez más complicadas. El asunto es cómo se puede hacer un uso contra-hegemónico de los derechos humanos. Yo creo que los DH fueron parte de la Guerra Fría, son monoculturales porque su concepción de la naturaleza y del individuo es una concepción occidental. No hay, de hecho, derechos humanos universales, en el sentido de que sean sentidos por todas las diferentes culturas del mundo como sus derechos. La Declaración Universal fue producida por un grupo muy pequeño de países y su universalidad es falsa en el sentido sociológico, político y cultural. Lo que me impacta más en el FSM, por ejemplo, es que muchos movimientos que luchan contra la globalización neoliberal no formulan sus luchas en términos de DH. Cuando hablábamos en India de esto, muchos movimientos de allí nos decían: “mira, los DH son una trampa más occidental”. El de los DH es un lenguaje entre otros sobre la dignidad humana, y no lo voy a desechar, pero tengo que hacer una ecología de concepciones de dignidad, y de concepciones a nivel cultural. Existe la concepción de *Umma*, que es comunidad en el Corán, en el Islam; y la concepción del *Dharma* en el hinduismo, que es una concepción de organización e integración cósmica, y que tiene mucho que ver con las concepciones indígenas de la naturaleza y del hombre en el cosmos, como la pachamama. Hay un trabajo de traducción intercultural que tienes que hacer entre los DH y otras concepciones de dignidad humana. Los DH son individuales y hay que dar una lucha por los DH colectivos. Los pueblos indígenas hace 30 años que luchan por una declaración de las Naciones Unidas sobre sus derechos colectivos y no lo lograron hasta ahora, porque de acuerdo con la ONU hubo una autodeterminación de los países coloniales en los procesos de independencia: como ya no hay

colonialismo político, ya no es necesaria la autodeterminación. Los indígenas contestan diciendo: “nuestra autodeterminación no conlleva la idea de independencia, nosotros no queremos ser independientes, queremos nuestra autodeterminación y nuestro territorio”. Y no lo logran porque los Estados se oponen; ese es otro trabajo contra-hegemónico que hay que hacer. El otro trabajo es que las prácticas hegemónicas de los DH denuncian muchas violaciones para ocultar otras más grandes: les di el ejemplo de los soldados americanos torturadores en la prisión de Abu Grahib vistos en todas las televisiones para ocultar la más grande violación de los DH que fue la invasión de Irak. Denuncias una violación para ocultar otra mucho más grande, más masiva. Por último, no hay deliberación democrática sin negociación de las reglas de la deliberación. Los países periféricos y semi-periféricos no participaron en el diseño de los DH. Por ejemplo, el derecho al desarrollo propuesto por los africanos ha sido ignorado durante años. Los DH en su inmensa selectividad nunca discuten los planes del Norte, de los países desarrollados del centro, sobre el desarrollo, que es realmente una gran tecnología para impedir el desarrollo. El problema de los DH no es el Sur, es el Norte, es una violación sin nombre de los DH. Los procesos de privatización del agua son una violación masiva de los DH, pero si hablas de esto en la Federación Internacional de los DH te dicen que eres un radical, que eso no es una violación de los DH. O sea: hay mucho sufrimiento humano que no cuenta como violación de los DH, hay mucho sufrimiento humano injusto que se considera un legítimo costo social. Este es el uso hegemónico de los DH, y hay muchos movimientos que ya no usan más estos conceptos. Otros están intentando hacer lo que propongo, una reconstrucción multicultural contra-hegemónica de los DH. Y además, los DH son muy occidentales, porque hay cosas que en otra cultura no se dan. Por ejemplo, esta simetría falsa entre derechos y deberes: siempre hablamos de derechos humanos, nunca de deberes humanos. Sólo les concede derechos a quienes puedes exigirle deberes. Por eso la naturaleza no tiene derechos, porque tampoco tiene deberes, y las futuras generaciones no tienen derechos porque tampoco tienen deberes. Esto en el hinduismo es imposible,



este dualismo no existe. Pero el hinduísmo tiene problemas también con la dignidad humana, como el hecho de que no mira la cuestión individual, la autonomía individual que es también un aspecto fundamental de los DH: nunca he visto a una sociedad sufrir, los sufrimientos son siempre en los cuerpos e individuos. Todas las concepciones sobre la dignidad humana son incompletas, hay que hacer un trabajo multicultural.

Sobre la cuestión de los cambios en las articulaciones, de nuevo la experiencia argentina –y ese es el problema hoy en la teoría social– muestra que no debemos generalizar nunca, incluso esta Epistemología del Sur que estamos intentando desarrollar puede tener la trampa de querer generalizar demasiado. No se puede hacer eso, porque hubo situaciones en que partidos interesantes emergieron de movimientos sociales –el PT de Brasil por ejemplo–, otras donde movimientos sociales produjeron nuevos partidos –Pachakutik en Ecuador–, pero aquí en Argentina la crisis social no ha producido un nuevo partido articulado con los movimientos. Lo que ustedes tienen que analizar es: ¿por qué no ocurrió aquí? Hay que hacer el diagnóstico e intentar una lucha, porque los partidos tienen que tener credibilidad, deben ampliar la agenda política. Si no, es muy difícil esta articulación. Y claro, no tuve tiempo de analizar una cosa que tú propones y es fundamental: la articulación movimiento-movimiento. La obligación de un científico social comprometido con los movimientos es credibilizar las articulaciones e intentar que ellas se sustenten, se amplíen, se densifiquen, y para eso es necesario mantener la lucha política de la pluralidad, pero despolarizada en el sentido de no decir: “ya no quiero hablar más contigo porque tú eres mi enemigo”. El capitalismo vive de la posibilidad de que las clases populares confundan los enemigos y piensen que lo que está más cerca es lo más importante como enemigo; de hecho, casi nunca lo es. Estoy totalmente de acuerdo en que los partidos políticos pertenecen a la lógica moderna, por cierto, pero esta es la característica de nuestro tiempo: demasiado tardía para ser pos-revolucionaria y demasiado prematura para ser pre-revolucionaria. Yo no digo que una idea de revolución no va a poder darse, y además pienso que se va a dar más pronto que tarde cuando veo países donde cada vez más el Estado

se destruye por dentro: se habla de una división de Ecuador en dos, se habla en Bolivia de una división en dos; el Estado está en una situación muy frágil. Le he preguntado a Evo Morales qué va a decir cuando quieran dividir a Bolivia, y le he preguntado a Nina Pacari – una líder indígena del Pachakutik– cómo va a decidir si hay un intento de dividir a Ecuador, y te digo: los indígenas quieren la identidad nacional. Es contradictorio, porque esos países no son viables como están, pero saben que una división va a ser todavía peor, aún con las divisiones internas que tienen. Pachakutik es débil porque Luis Macas –que es un gran dirigente político, autor de la Universidad de los Pueblos Indígenas– tiene hoy problemas con la actual dirección de la CONAIE<sup>18</sup>, pero a su vez esta no se articula bien con la COFENAIE, porque así como hay un conflicto entre Guayaquil y Quito en la sociedad burguesa, hay también un conflicto entre los indígenas de la selva y los indígenas andinos. La COICA –la Confederación de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica– por ejemplo tiene una relación muy tensa con la CONAIE, y entonces en el FSM el espacio indígena fue organizado por la COICA, la CONAIE estuvo muy débil, y el movimiento indígena brasileño también. Es la realidad, los movimientos están divididos, hay que luchar por la unión aunque no sea fácil. Y tienes razón cuando hablas de que hay una distinción más allá de la que existe entre acción directa y acción institucional: es la cuestión de la doble institucionalidad. Si ustedes leen los dos textos maravillosos de Lenin y Trotsky sobre el poder dual en la revolución rusa, verán dos análisis diferentes, en el período 1905-1917: una doble institucionalidad entre soviets y el gobierno. Y es también el caso de los zapatistas con Los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno: es una institucionalidad, un municipio de hecho, pero totalmente por fuera del Estado; en cambio, en Oxaca, tienen municipios indígenas que son reconocidos por el Estado y son nombrados según los usos y costumbres indígenas. Un tema fundamental en la democracia de alta intensidad es la cuestión de la interculturalidad. Por ejemplo, ver si las autoridades tradicionales de África –es un debate en el que participo hoy en Mozambique– pueden ser consideradas

---

18 Luis Macas ha sido recientemente elegido presidente de la CONAIE.

elementos de una democracia alternativa, porque se trata de una modernidad alternativa que tiene como característica la resistencia de los países africanos a la globalización neoliberal. El tradicional es hoy en día el moderno africano que no puede ser globalizado. Las asambleas tradicionales africanas, las autoridades indígenas, no pueden ser globalizadas, tienen su territorio y un concepto fuerte de él. Hay una creatividad en esta doble institucionalidad que va apareciendo, y ella puede ser democrática pero puede constituir también la secesión de un país. Muchos países están al borde de dividirse. En África eso es muy frecuente: Nigeria, un país tan rico en petróleo y pobre en todo lo demás, está en esa situación.

La tercera pregunta es sobre el impacto político del FSM. Lo interesante allí es ver que en algunos países y en algunas circunstancias es posible una articulación novedosa entre partidos y movimientos. Probablemente, en Argentina no, pero por ejemplo en el Foro de Mumbai hubo partidos que tuvieron un papel importantísimo en la organización de los movimientos sociales, y cuando se pensó en ese Foro, la idea era que había un peligro porque en India todo es distinto. Nosotros queríamos movimientos sociales autónomos, totalmente independientes, y en India probablemente estuvieran dominados por partidos que tienen frentes de masas. Los partidos allá tuvieron un rol importantísimo en la articulación: ¿te imaginas traer del movimiento local de dalits (la casta de los intocables) 33 mil personas al FSM en Mumbai sin una organización por detrás? Claro que hubo partidos políticos por detrás: comunistas, socialistas, gandhianos, que son adeptos a una lucha política legal o ilegal pero pacífica. Y los movimientos que no quieren rechazar la lucha armada se quedaron en otro Foro Social alternativo llamado *Mumbai Resistance* al otro lado de la carretera. Creo que el FSM ahora puede ayudar a las articulaciones; el gran problema del Foro de Caracas es que mucha gente está preocupada de que no haya autonomía si Chávez quisiera controlar el FSM. Pienso que es un problema que debe ser resuelto, pero estaba más preocupado en Marruecos –que es una dictadura– por saber si el rey iba a dejar que hubiera un FSM autónomo allí, y mi prevención fue cierta: el rey de Marruecos ha dicho no –sobre

todo en enero— para que no haya una confrontación con el Foro Económico Mundial de Davos. Queremos crear una autonomía, pero es muy difícil. En Europa también hay partidos donde por ejemplo se logra una articulación con movimientos sociales muy interesante. Curiosamente, el partido comunista italiano que decidió mantenerse fiel al comunismo y se llama Refundación Comunista, hace el trabajo más creativo con los movimientos sociales en Italia hoy: cuando se realizó el último congreso del partido, el último día no fueron los dirigentes partidarios los que hablaron sino los dirigentes de movimientos sociales. Otros partidos que se dicen más cerca de los movimientos van más lejos aún. Aquí hay un campo que no se termina, y esto de alguna manera se articula con lo que decía de los zapatistas: hay cosas que son en su origen revolucionarias pero tienen una dimensión reformista fuerte, y son aún más complejas, porque son reformistas cuando quieren —los acuerdos de San Andrés— y, cuando quieren, tienen institucionalidad doble —como en Los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno. Un movimiento fuerte tiene esta flexibilidad hoy, que para mí es lo más interesante: no hay dogmatismo. Hay que luchar según se presenten las oportunidades y tener los ojos bien abiertos para saber dónde están, porque si no a las oportunidades las van a ver pasar. Lo que hoy es posible mañana ya no lo es. *Carpe diem*, aprovecha la oportunidad.

En lo que respecta a la articulación de movimientos sociales, se pueden realizar, y debemos saber cuáles son aquellas donde puede ocurrir una transformación política en una situación más que en otra. La reforma agraria es un debate interesantísimo en América Latina porque los sociólogos de izquierda se han dividido: algunos dicen que ya no es necesaria, que hubo cambios (con nombres que fueron muy influyentes en este tema como Zander Navarro), y otros dicen lo contrario. El problema es articular luchas, por ejemplo en este momento en Brasil es importante la articulación de cosas elementales: les propongo a los estudiantes que hagan tesis sobre agua y sobre tierra, los grandes conflictos que van a emerger, es una bomba de tiempo en muchos países, como Colombia y Brasil. Tres movimientos luchan por la tierra pero están

totalmente separados: movimientos campesinos como los Sin Tierra, movimientos indígenas, y el movimiento de los afrocolombianos o afrobrasileños de los quilombos. Y aquí la colega tiene razón: hay territorialidades autónomas donde se han creado realmente posibilidades nuevas de protección social, hay derechos civiles y políticos autónomos. Hay otros ejemplos interesantes, como las Comunidades de Paz en Colombia, cuando en el medio de la violencia varios pueblos –el más famoso es San José de Apartadó, en Antioquia– hacen una cosa novedosa (a lo mejor ustedes tuvieron algo así en 2001; nosotros, en Portugal, tuvimos algo parecido durante la revolución de los claveles en 1974) que son las constituciones locales: la gente se junta y organiza una constitución local de paz, donde los comerciantes, las personas mismas se rehúsan a tener una relación cualquiera con actores armados, el ejército, la guerrilla y los paramilitares; las mujeres, por ejemplo, tienen prohibido tener sexo con ellos, hay una huelga total a la fuerza armada. Así se crearon las Comunidades de Paz, que son muchas en Colombia y que tienen, además, una alianza global. Aquí tienes una alternativa institucional. Lo que estoy diciendo es que estas alternativas necesitan para su sustentabilidad de un Estado que no sea totalmente represivo. Algunas Comunidades de Paz se han destruido porque el ejército entró y dijo que no podían seguir. Hay que ver si también allí el derecho es demasiado represivo. Por otro lado esto no se sustenta sin una globalización contra-hegemónica, sin la solidaridad internacional; los dirigentes de San José de Apartadó fueron a Europa, visitaron parlamentarios, viajaron a EE.UU. y los invitaron a visitar la ciudad, y entonces vinieron senadores y diputados de EE.UU. y Europa a visitar las Comunidades de Paz, lo que tuvo un impacto enorme, y durante mucho tiempo evitó las masacres. Pienso que es posible crear esta institucionalidad doble. Mi lucha contra el desperdicio de la experiencia es exactamente eso: luchar cuando hay condiciones dentro del Estado; trabajar y luchar siempre fuera del Estado; poder crear situaciones de poder dual o institucionalidad doble siempre, porque en este momento la privatización del Estado es no digo irreversible –los sociólogos somos muy buenos para “prever” el pasado, nunca el futuro– pero sí importante. Puede ser que haya

una lucha democrática, que el Estado termine con una implosión total: no sabemos lo que va a pasar, pero hoy no hay Estado sino estados distintos en diferentes países con realidades totalmente distintas. No puedo comparar fácilmente el Estado de Argentina con el Estado de Mozambique o incluso con el de Colombia, son cosas distintas, y hay que mirar las posibilidades de alternativas. Lo importante es ver que esta ampliación del presente –para no desperdiciar experiencias– te permite ser más inclusivo en las posibilidades de lucha, y cuanto más inclusivo eres más posibilidades tienes de aprovechar las alternativas. Muchas gracias.