

Diversidad y articulación en América Latina
Desafíos de los movimientos sociales ante la civilización excluyente,
patriarcal y depredadora del capital

Gilberto Valdés Gutiérrez
GALFISA Instituto de Filosofía

La civilización con que soñamos, será "un mundo en el cual caben muchos mundos" (según la bella fórmula de los zapatistas), una civilización mundial de la solidaridad y de la diversidad. De cara a la homogeneización mercantil y cuantitativa del mundo, de cara al falso universalismo capitalista, es más que nunca importante reafirmar la riqueza que representa la diversidad cultural, y la contribución única e insustituible de cada pueblo, de cada cultura, de cada individuo.

Michael Löwy y Frei Betto

Aprender a buscar a los afines, a negociar, a sumar voluntades, a construir alianzas, a sintonizar nuestros movimientos, nuestras acciones, frente a los antagónicos. El aprendizaje de la tolerancia, como la entendía Pablo Freire. Sin perder la diversidad, en medio de ella.

Fernando de la Riva

La diversidad ha estado siempre. Pero hoy ha adquirido beligerancia política y visibilidad epistemológica. Así como ella existe, existen sus lecturas. Lo primero que habría que admitir es que la emergencia de la diversidad es un dato del sujeto social-popular, entendido como el conjunto de clases, capas, sectores y grupos subordinados, que abarcan la mayoría de nuestros países y sufren un proceso de dominación múltiple. Si la dialectización de los conceptos de identidad y diferencia es una necesidad a la hora de concebir la construcción contrahegemónica orientada hacia un nuevo tipo de socialidad realmente democrática y popular, que involucre al conjunto de las clases y sectores potencialmente interesados en tales transformaciones, lo es también hacia el interior de cada actor social.

El liberalismo multicultural

Es imposible obviar que algunos multiculturalismos nos han abierto los ojos respecto a procesos y espacios de dominación que no conocíamos, hemos comprendido que el dolor por la falta de reconocimiento puede ser tan terrible como la explotación o la esclavitud; pero hemos comprendido también que buena parte de las reivindicaciones por el reconocimiento no son nada si no van acompañadas de unas políticas de redistribución.¹

Pero no hay que olvidar que el multiculturalismo liberal cuenta con herramientas que le permiten sentar las bases para pensar la diferencia en clave de diversidad, y la diversidad en clave de desigualdad natural. Dado que todas las personas contamos con cualidades distintas, con competencias

disímiles, la diversidad es en realidad un reflejo natural de las cosas, que se traduce en un marco de igualdad ante la ley y de oportunidades (no de resultados), en desigualdades más que justificadas.²

La tradición liberal sitúa al individuo como la prioridad axiológica con respecto al grupo y al conglomerado social. Sus derechos serán conceptuados como derechos pre-sociales, naturales. El hombre miembro de la sociedad burguesa naciente fue el fundamento atomístico del Estado político, quien reconocía sus derechos humanos como ciudadano. Tales derechos sólo eran ejercitables en la comunidad política, en el Estado. La soberanía del pueblo existe sólo mediante la figura del ciudadano, despojada de las diferencias de nacimiento, estado social, cultura y ocupación, las que pasan a ser consideradas como diferencias no políticas, pre-éticas. Mientras –recordemos a Marx en *La cuestión judía*– el Estado deja que la propiedad privada, la cultura y la ocupación actúen a su modo, es decir, como propiedad privada, como cultura y como ocupación, y hagan valer su especial naturaleza.

La teoría liberal reformulada como filosofía política del neoliberalismo concibe a la sociedad como el producto de individuos separados que por su propia «naturaleza» persiguen su interés individual. Los individuos entran voluntariamente en la sociedad sólo porque pueden lograr beneficios netos en términos de ganancia adicional. Nadie está obligado a unirse, por lo que nadie puede esgrimir una causa legítima para objetar su propia situación en la sociedad, puesto que todos están en libertad para «abandonarla», cuando se han cumplido las obligaciones existentes.

El sistema analítico utilizado para expresar las nociones de eficiencia, equidad y estabilidad es el mercado. Las leyes de la oferta y la demanda que en él actúan se revelan en la creencia liberal como leyes «naturales» y «justas», como una fuerza anónima y universal, ajena al tiempo histórico. El mercado, pues, debe operar sin trabas por parte del Estado, para que los individuos expresen libremente sus inclinaciones y talentos. Así, las compulsiones sobre las conductas humanas fluirán motivadas por la providencia y no por agentes humanos que las orienten «contranatura». Todo lo que tiene que hacer un agente socialmente responsable es proteger la regla del contrato voluntario.

Si hoy los mercados autorregulados se han convertido en un imaginario que atraviesa los discursos hegemónicos, ello pudo realizarse porque, a lo largo de la ideología liberal, el régimen capitalista de producción de mercancías es concebido como la racionalidad al fin descubierta. Sus modificaciones no afectan aquellos principios atemporales inmanentes entre los cuales la defensa de la propiedad privada capitalista no tiene alternativa «racional»

Pese a que el liberalismo de la época de la globalización desglosa de sí los «añadidos» históricos impuestos por más de un siglo de luchas reivindicativas (Estado benefactor, democracia política, interés nacional, sindicatos, seguridad social, satisfacción de las necesidades básicas, entre otros), que al final conspiraron contra el «derecho natural», extendido ahora hasta la nueva propiedad transnacional y sus poderes económicos y políticos socialmente incontrolados, ello no significa que aquella matriz de legitimación no siga

presidiendo la reestructuración global en curso. Y lo que es más importante aún: está en capacidad de absorber las propuestas antisistemas que no logren trascender sus límites epistemológicos en los ámbitos de la economía y la política.

Solo desde los supuestos liberales que *naturalizan* las relaciones de mercado y conciben la política como el marco institucional, legal, que vehicula dichas relaciones, fue posible, en nombre de esos mismos ideales «reclasificados», implantar el neoliberalismo sin violar la *lógica liberal general*. «Con este significativo énfasis en la libertad individual y esta aversión hacia la nivelación social que la intervención estatal produce, una parte del liberalismo mira al pasado para reencontrarse con sus orígenes no democráticos».³

¿Narcisismo de las diferencias o diversidad articulada?

Es bastante generalizada la idea de que la izquierda antisistema es ajena a las políticas culturales de la diferencia y las identidades: las particularidades, los fragmentos, las redes capilares, los micropoderes, la autonomía de los sujetos sociales devienen así límites insuperables que problematizan la clásica estrategia de poder de las fuerzas políticas de izquierda. Admitiendo las nuevas aportaciones de la teoría social, Néstor Kohan ironiza ante la versión vulgar de estos desarrollos y sus deducciones desmovilizadoras que pretenden hacer creer que al no existir un poder central, sino muchos micropoderes, carece de sentido el proyecto de acceder, construir y tomar poder para impulsar transformaciones sustantivas en nuestras sociedades. «Un desarme total. El enemigo festeja».⁴ La construcción teórica de la lucha implica, en consecuencia, colocar el problema de referencia en los siguientes términos:

Ni totalidad estructural ni particularismos irreductibles, ni fetiche de la organización ni corporativismo espontaneísta, ni generalidad abstracta ni micromundo igualmente abstracto. Solo la articulación de los reclamos particulares y específicos en una perspectiva generalizadora que los unifique (sin negarlos ni reprimirlos) podrá superar el límite de hierro que la hegemonía neoliberal ha impuesto a la izquierda, desarmada teóricamente. El gran aporte teórico de los zapatistas, en su lucha contra el neoliberalismo, va en ese sentido.⁵

Es preciso, pues, admitir la existencia de múltiples sectores, prácticas contestatarias y discursos diferenciados que se constituyen a raíz de demandas puntuales en el seno del movimiento social, algunos con más capacidad crítica y propositiva, en relación con la sociedad global, que otros. Sin embargo, la diversidad fragmentada y desarticulada de micropoderes y redes capilares autónomas (la microfísica organizativa) no son, precisamente, un signo *per se* de fortaleza frente a la hegemonía de los poderes políticos y económicos transnacionalizados y sus pretensiones de totalidad. «La soledad de cada individuo *diferente e idéntico* es la base de la masificación, es decir, la *igualdad forzada* se basa en la *diferencia forzada*».⁶

Esta sana perspectiva, centrada en el reconocimiento de la diversidad, puede ser objeto en sí misma de sutiles manipulaciones, en la medida en que la

igualdad, la diferencia y la identidad se encapsulen en fórmulas forzadas, de relativa docilidad para la lógica del control social por parte de los poderes hegemónicos de la sociedad burguesa. Ciertos estudios culturales, luego de autocomplacerse con el descubrimiento de la otredad, no logran superar el narcisismo de la diferencia, cerrando el paso a cualquier reconstrucción que pretenda levantar, sobre tales deferencias, identidades sociales colectivas capaces de subvertir el orden enajenante que las discrimina a todas por igual. Paradójicamente, «la misma sociedad pide el control de las *identidades fijas*. Si ya no se sueña con la posibilidad de una sociedad libre, se exige por lo menos la justicia de otra manera: que nadie sea menos reprimido que la mayoría, este es el nuevo lema de nuestra sociedad, que tiene una de sus expresiones en la *identidad forzada*». ⁷

Stefan Gandler nos incita a pensar las identidades esquivando cierto *realismo* y el *sentido común transnacionalizado*:

La libertad no se alcanza sacrificándola. Suena como si fuera de conocimiento común, pero no lo es. La libertad se alcanza superando su limitación principal, que es la sociedad burguesa-capitalista. Igualdad, diferencia e identidad solamente se pueden desarrollar libremente en una sociedad libre. El secreto de la emancipación de los indígenas, de las mujeres, de los homosexuales, de las lesbianas y de todos los llamados por la mayoría «otros» es la emancipación de la sociedad en cuanto tal. Todo lo otro no es otra cosa que el perverso intento de superar una represión con una nueva. De esto está llena la historia humana y ya no tiene caso repetirla una vez más. ⁸

En otras palabras, dejar que la igualdad haga la diferencia.

Para que la diversidad no implique atomización funcional al sistema, ni prurito posmoderno *light* de relatos inconexos, es preciso desear, pensar y hacer la articulación, o lo que es lo mismo: generar procesos socioculturales y políticos desde las diferencias. El pensamiento alternativo es tal únicamente si enlaza diversidad con articulación, lo que supone crear las condiciones de esa articulación (impulsar lo relacional en todas sus dimensiones, como antídoto a la ideología de la delegación; fortalecer el tejido asociativo sobre la base de prácticas y valores fuertes (de reconocimiento, justicia social, equidad, etcétera).

Pareciera que el reconocimiento de las diferencias deviene punto de partida para la constitución de sujetos con equidad entre los géneros y reconocimiento de las identidades respectivas. Mas «lo diferente» puede ser sustantivado de manera que la aspiración a la igualdad y a las identidades compartidas no sea una meta «realista». En el caso de las mujeres, por ejemplo, «la apelación a la diferencia como nuevo principio constitutivo de identidad se esencializa y vuelve como amenaza siniestra de fusión. El retorno del tema de la maternidad y de los mitos constitutivos de la feminidad bajo formato mediático supone pagar un duro tributo a los retornos conservadores». ⁹

Por otra parte, la diversidad en sí misma puede ser fundamento tanto de una genuina unidad de acción desde lo local, de construcción de la alternativa desde abajo, como base de conflictos en la vida cotidiana que se diriman negativamente en favor de la dispersión y la atomización. En consecuencia, surge la necesidad de pensar cómo promover prácticas que permitan visibilizar y concientizar la diversidad, a la vez que se fortalezca, sobre dicho reconocimiento, la ética de la articulación entre los diversos actores, el principio de integración táctico y estratégico, y la unidad sociopolítica consensuada, necesaria al proyecto de emancipación social y dignificación personal, en capacidad de desafiar al orden neoliberal mundializado.

No tenemos, en esto, dudas: necesitamos construir una ética de la articulación,¹⁰ no declarativamente, sino como aprendizaje y desarrollo de la capacidad dialógica, profundo respeto por lo(a)s otro(a)s, disposición a construir juntos desde saberes, cosmologías y experiencias de acumulación y confrontación distintas, potenciar identidades y subjetividades. Tal ética ha de moverse dentro de las coordenadas de un paradigma de racionalidad crítica, organizada mediante el diálogo de los sujetos implicados y orientada a descubrir el significado auténtico de la realidad humana.

La articulación, si bien presupone reconocimiento de la diversidad en lo interno del sujeto subalterno o dominado, implica un esfuerzo supremo de unidad consensuada desde abajo, pues sin la construcción de coaliciones estratégicas no podrán enfrentarse, con posibilidades de éxito, los grandes poderes globocolonizadores, enemigos tanto de la justicia económica y política, como del real ejercicio de la autonomía cultural de los diversos grupos humanos. Aprender a buscar a los afines, a negociar, a sumar voluntades, a construir alianzas, a sintonizar nuestros movimientos, nuestras acciones, frente a los antagónicos. El aprendizaje de la tolerancia, como la entendía Pablo Freire. Sin perder la diversidad, en medio de ella.¹¹

El Sistema de Dominación Múltiple

Si se piensa en alternativas reales, de trascendencia desenajadora, a la civilización rectoreada por el capital, es imprescindible determinar las formas históricas de opresión que se entrelazan en la crisis civilizatoria de fines de siglo XX y principios del XXI. Nos parece oportuno, en esta dirección, asumir la categoría de Sistema de Dominación Múltiple (SDM).¹² Su análisis debe realizarse teniendo en cuenta sus dimensiones económica, política, social, educativa, cultural y simbólica. Con ella podremos integrar diversas demandas y prácticas emancipatorias que hoy aparecen contrapuestas o no articuladas, y evitar de esta forma viejos y nuevos reduccionismos ligados a la predeterminación abstracta de actores sociales a los que se les asignan *a priori* mesiánicas tareas liberadoras.

El contenido del SDM abarca las siguientes prácticas de:

- Explotación económica (exclusión social).
- Opresión política en el marco de la democracia formal (vaciamiento de la democracia representativa).
- Discriminación sociocultural (étnica, racial, de género, de edades, de opciones sexuales, por diferencias regionales, entre otras).

- Enajenación mediático-cultural (paralización del pensamiento crítico a través de la velocidad de la imagen fragmentada y del simulacro virtual, hiperrealista de las televisoras, lo que el Subcomandante Marcos llama, con razón, «el Canal Único del neoliberalismo»).
- Depredación ecológica (en el sentido de que la especie humana, colocada como «responsable» y no como «dueña» de la tierra, ha contraído una deuda ecológica, al no haber podido impedir la proliferación de modelos utilitarios de intervención en la naturaleza, que han destruido los ecosistemas).

José Luis Rebellato sintetiza lo que queremos expresar con certeras palabras: «Patriarcado, imperialismo, capitalismo, racismo. Estructuras de dominación y violencia que son destructivas para los ecosistemas vivientes». ¹³

El despliegue de esta categoría nos facilita el análisis integral de las prácticas de dominación, y por ende, permite debatir los problemas de la emancipación en clave más compleja. De ahí la necesidad de abordar, en nuestro trabajo, la crítica a las prácticas de dominio acendradas en la sociedad contemporánea y el examen de los problemas actuales de la articulación de las demandas libertarias en el movimiento social y popular de América Latina y el Caribe. Resulta necesario contextualizar, a la luz del imperialismo transnacional, aquellos conceptos teórico-críticos surgidos de Marx: explotación económica, exclusión social, opresión política, alienación individual y colectiva, con el propósito de sistematizar las múltiples perspectivas de lucha y demandas emancipatorias que se dan a diario y simultáneamente en los lugares más diversos del planeta, y determinar las bases de una voluntad proyectiva mundial que otorgue condiciones de posibilidad a la superación de la dominación capitalista.

Al analizar la presunta crisis de los paradigmas, Franz Hinkelammert se pregunta si existe realmente una pérdida de los criterios universalistas de actuar con capacidad crítica beligerante frente al triunfo del universalismo abstracto propio del capitalismo de cuartel, actualmente transformado en sistema globalizante y homegeneizante. Este sistema, arguye, está lejos de ser afectado por la fragmentación. Todo lo contrario: aparece como un bloque unitario ante la dispersión de sus posibles opositores. Su conclusión es que no podemos enfrentar dicho universalismo abstracto mediante otro sistema de universalismo abstracto, sino mediante lo que define como una «respuesta universal», que haga de la fragmentación un proyecto universal alternativo:

Fragmentarizar el mercado mundial mediante una *lógica de lo plural* es una condición imprescindible de un proyecto de liberación hoy. No obstante, la fragmentación/pluralización como proyecto implica, ella misma una respuesta universal. La fragmentación no debe ser fragmentaria. Si lo es, es pura desbandada, es caos y nada más. Además, caería en la misma paradoja del relativismo. Solo se transformará en criterio universal cuando para la propia fragmentación exista un criterio universal. La fragmentación no debe ser fragmentaria. Por eso esta «fragmentación» es pluralización. ¹⁴

Dentro del contenido del concepto «dominación» es necesario destacar la centralidad de la explotación. Tan erróneo, política y analíticamente, es representarse a la clase obrera de nuestros días al estilo de lo que Hegel definía como momento abstracto-racional de la lógica —esto es, como un concepto simple, no problematizado, como una identidad intuitiva que no registra diferencias de intereses y aspiraciones relacionadas con el lugar ocupado dentro de la estructura tecnoeconómica de la producción y la organización del trabajo de las distintas categorías de trabajadores, y los contextos socioeconómicos de que se trate—, como presentar el dato de la heterogeneidad de la clase trabajadora (las transformaciones en las condiciones y relaciones de trabajo) para negar su condición de sujeto colectivo de potencialidad anticapitalista, desconociendo su condición de sujeto-mercancía, en la medida en que unos y otros sectores, dentro de la totalidad del trabajo, dependen, precisamente, de la venta de su fuerza de trabajo. «Esa creciente heterogeneidad, complejidad y fragmentación de la *clase-que-vive-del-trabajo* —apunta Ricardo Antunes— no va hacia su extinción; al contrario de un *adiós al trabajo* o a la *clase trabajadora*, la discusión que nos parece adecuada es aquella que reconoce, por una parte, la *posibilidad* de la emancipación *del y por* el trabajo, como un *punto de partida* decisivo para la búsqueda de la multidimensionalidad humana». ¹⁵

Hoy es impensable lograr la emancipación del trabajo vivo únicamente con los asalariados formales. Existen dos fenómenos contradictorios que se desarrollan simultáneamente en el capitalismo: por un lado la evolución socioeconómica y cultural de los trabajadores vinculados al proceso económico, en particular a los sectores tecnológicos más evolucionados, y por otro lado la super explotación, la marginalización y exclusión de los trabajadores desvinculados del proceso económico principal o directamente expulsados a la desocupación. Ambos son explotados económicamente y excluidos socialmente a través del trabajo asalariado y semiasalariado, y a través del desempleo, subempleo invisible y visible.

Los núcleos de trabajadores vinculados a los sectores económicos más avanzados pueden constituirse en células autogestionarias de un futuro en el que el capital perderá su cetro como dueño de las condiciones de trabajo.

Recordemos que el único y verdadero no capital es el trabajo. En la sociedad burguesa éste adopta una forma antagónica entre trabajo materializado y trabajo vivo. Mas esta forma contradictoria --arguye Marx-- es ella misma transitoria y produce las condiciones reales de su propia abolición. Marx se ubica «fuera» de la fatalidad que presupone natural y no transgredible dicho orden enajenado. Para ello cuenta no solo con una teoría del desarrollo formacional --maltratada hasta el ridículo en versiones tanto panlogistas como positivistas--, cuyo referente básico se halla en las fuerzas productivas, sino con el punto de vista de clase necesario para asumir como deseable, razonable y posible ese *topus* humano de una organización en la que los individuos manejen la producción social como un poder y una capacidad autogestiva comunes: la asociación de productores libres. Mas no se trata de abogar por una prístina imagen incontaminada de «sociedad de llegada», al estilo de las viejas profecías utopistas.

El exceso de productividad, lejos de contribuir al mejoramiento de las condiciones de vida en forma de salarios, de empleos o de reducción del tiempo de trabajo, alimenta prioritariamente, dentro de la economía de mercado generalizada, la inversión para nuevos aumentos de productividad en detrimento de la mano de obra, apartada cada vez más del aparato productivo. Desgraciadamente, en el sistema tecno--económico capitalista de principios de siglo, la exclusión del «mundo del trabajo» significa, para quien es su víctima, la marginalización, la exclusión social y la vergüenza.

Los excluidos del mercado total (de las redes de producción y de consumo) están al mismo tiempo dentro del sistema que los produce y fuera en cuanto los produce como sobrantes. Ellos son quienes experimentan más que nadie los efectos destructivos acumulativos expresados por Marx como ley o tendencia de pauperización. Como se trata hoy de una experiencia límite que los coloca en la frontera de la muerte, no pueden menos que experimentar la necesidad de un cambio. Múltiples tentativas de cooperación, protección y solidaridad protagonizan los millones de mujeres y hombres excluidos. El trabajo y el «no trabajo» (la fuerza de trabajo que ha dejado de ser necesaria a la producción capitalista) encarnan la verdadera universalidad que el capital usurpa.

Sin embargo, una versión formalista de la categoría de trabajador (ocupado) sería políticamente inoperante para entender, por ejemplo, la naturaleza del nuevo sindicalismo argentino presente en la Central de Trabajadores Argentinos y la de movimientos sociales, como pueden ser los piqueteros, en el caso de Argentina, y otros donde el peso de los trabajadores «no ocupados» o excluidos marca la radicalidad política de sus acciones, tal como reconocemos en el Movimiento de los Sin Tierra, de Brasil. Dónde colocar —desde una perspectiva reduccionista— a los pueblos indígenas de nuestro continente y de otras regiones del planeta, cuya resistencia, cosmovisión y modos de entender el tiempo político desafían no solo a la civilización productivista, depredadora y disipatoria, al servicio de las superganancias de las transnacionales y de los bloques imperialistas, sino a las nociones de cierta «izquierda», cuyas prácticas no van más allá del «juego democrático»¹⁶ y de la ilusión de humanizar el orden del capital.

Si concordamos en que este orden económico y político está ligado íntimamente a una civilización excluyente, depredadora y patriarcal, que impulsa la cultura de la violencia e impide el propio sentido de la vida humana, habrá que reconocer que la absolutización de un tipo de paradigma de acceso al poder y al saber, centrado en el arquetipo «viril» y «exitoso» de un modelo de hombre racional, adulto, blanco, occidental, desarrollado, heterosexual y burgués (toda una simbología del dominador), ha dado lugar al ocultamiento de prácticas de dominio que, tanto en la vida cotidiana como en otras dimensiones de la sociedad, perviven al margen de la crítica y la acción liberadoras. Nos referimos, entre otros temas, a la discriminación histórica efectuada sobre las mujeres, los pueblos indígenas, los negros, los niños y niñas, y otras categorías socio-demográficas que padecen prácticas específicas de dominación.

Dichas prácticas de dominio, potenciadas en la civilización (y la barbarie) capitalista, han penetrado en la psiquis y la cultura humana.¹⁷ No de otra manera se explica la permanencia de patrones de prácticas autoritarias racistas, sexistas y patriarcales que irradian el tejido social, incluso bajo el manto de discursos pretendidamente democráticos o en las propias filas del movimiento anticapitalista.

El sujeto del cambio es plural —demandante de expectativas emancipadoras de distinto carácter—, y no una entidad preconstituida. Su autoconstitución implica una intencionalidad múltiple, construida desde diversidades (no siempre articuladas) dirigida a transformar los regímenes de prácticas características: base de las relaciones sociales objetivas de explotación y dominio del capitalismo contemporáneo y de sus agentes genéricos correspondientes. Ello será posible en la medida en que se constituyan como agentes alternativos por vía de la plasmación de otros patrones de interacción social opuestos a los hoy institucionalizados. Esta situación no debe interpretarse como un simple «basismo» o como propuesta a favor de la «gradualidad» de las transformaciones requeridas para que se impongan dichos patrones alternativos.

Concuerdo con Pedro Luis Sotolongo en que debemos, en primer lugar, asumir nuevas pautas teóricas, epistemológicas y prácticas que permitan captar los modos del registro subjetivo —sus componentes inconsciente o arreflexivo, tácito o prerreflexivo y consciente— del sistema de sujetos-actores sociales alternativos. En otros términos, para calar ulteriormente, en toda la complejidad de esa mediación aportada por la praxis interpersonal, social e histórica, la relación entre los seres humanos y el mundo por conocer y transformar por ellos, hace falta articular nuestros tratamientos tradicionales de la dimensión social clasista, consciente e ideológica (con su sentimiento de pertenencia a ella) con, por lo menos, la dimensión del inconsciente, vinculada a ámbitos prerreflexivos tales como el *deseo*, el *saber* cotidiano tácito, los plastos prerreflexivos del *poder* microsocial (micropoderes) y el ámbito enunciativo o del *discurso*, que han sido puestos en evidencia por diversos pensadores y corrientes de conceptualización social contemporánea.¹⁸

Para ello, se impone hacer un registro lo más abarcador posible de las prácticas de resistencia y lucha a diversas escalas (local, nacional, regional, global), no para decirnos solo «lo que le falta a cada una», sino «lo que tiene de interesante, lo que aporta ya, lo que promete potencialmente». En otras palabras, sistematizar mejor las experiencias alternativas emprendidas por los sujetos sociales que se enfrentan a los patrones de interacción social hegemónicos, y cuyo accionar multifacético se orienta hacia la creación de regímenes de prácticas colectivas, características y recurrentes (comunitaria, familiar, clasista, educacional, laboral, de género, etnia, raza, etc.), alternativas al patrón capitalista neoliberal, depredador y patriarcal, que usurpa la universidad humana de nuestra época.

Ello nos permitirá, en principio, ensanchar la noción de sujeto social-popular alternativo con la diversidad de movimientos sociales (barriales, feministas y de mujeres, étnicos y campesinos, de trabajadores excluidos, sindicales,

ambientalistas, juveniles, contraculturales), de identidades y culturas subalternas amenazadas por la homogeneización mercantil y la «macdonalización» del entorno y el tiempo libre; cosmologías preteridas, perspectivas liberadoras que se enfrentan, cada cual desde su propia visión y experiencia de confrontación, al pensamiento único del neoliberalismo global. Se ha dicho, con razón, que los atributos del mundo que es posible conquistar son tantos como los frentes de lucha de los movimientos que participan en la nueva Babel: dignidad para personas y pueblos, equidad y justicia social, igualdad de género, protección del medio ambiente, diversidad sexual, multiculturalismo, biodiversidad. ¿Se habrá convertido el programa máximo en programa mínimo?

Por una articulación no tramposa del sujeto social-popular en América Latina

Mucho se ha discutido acerca de las dificultades para construir un modelo de articulación que no esté prestablecido por una u otra fuerza política, o por las expectativas corporativistas o gremiales de uno u otro actor social. Este tipo de modelo «colonizador», pretendiendo un universalismo poscapitalista, ha dado lugar, en ocasiones, a consensos «fáciles» o pseudoconsensos que ocultan las contradicciones, liquidan las visiones distintas y desplazan los puntos conflictivos entre los sujetos involucrados en la construcción de un proyecto compartido. Aquí aparece un problema central que resolver: ¿Cómo construir un nuevo modelo de articulación política en el movimiento popular que reconozca las demandas específicas (económicas, políticas y culturales) y la competencia simbólica y comunicativa de cada sujeto, y que dé cabida a la realización de acciones de rango horizontal entre todos los movimientos sociales, sobre la base de la confrontación teórica y práctica con las formas de dominio de clase, género, etnia y raza?

En este sentido, parece hoy más importante encontrar una matriz política, ética y simbólica, que permita integrar, sin exclusiones, todas las demandas emancipatorias, libertarias y de reconocimiento que dan sentido a las luchas de los actores sociales que están hoy frente a un sistema de dominación concreta, y que arrastran —como sucede particularmente con las mujeres—, ancestrales opresiones y discriminaciones de difícil y/o incómodo reconocimiento para los hombres —y para las mujeres instrumentalizadas por el patrón masculino dominante—, educados en el sofisma patriarcal. Para ello es clave reconocer estos cuatro núdulos de referencia: el género, la raza, la etnia y la clase. Estas cuatro categorías han padecido diversos usos reduccionistas.

Es tan perjudicial preterir el enfoque de género en aras de una visión estructural o económica de la sociedad, como asumir la lucha contra la cultura patriarcal haciendo abstracción de la denuncia y el enfrentamiento a los poderes económicos y políticos de clase, responsables de la explotación, la exclusión y la llamada feminización de la pobreza. Lo mismo puede suceder con la raza o la etnia, o con la clase. Los que vienen de una tradición marxista en América Latina conocen el itinerario del reduccionismo de clase a la hora de elaborar las tácticas, las estrategias, los modos de acumulación. Claro está que la crítica al reduccionismo de clase ha llevado también a una postura nihilista: desconocer la clase como categoría fundamental de análisis.

Lo anterior requiere, en consecuencia, la búsqueda de un eje articulador que pasa, inevitablemente, por la creación de un nuevo modelo de acumulación política. Esto presupone, al menos:

- El reconocimiento de la especificidad cultural y la competencia simbólica y comunicativa de cada sujeto o actor social, la realización de acciones comunicativas de rango horizontal, que permitan develar las demandas específicas, sin preterir las de otros sectores. Aquí es importante concebir no solo las problemáticas fundamentales de los trabajadores formales y no formales (ocupados y no ocupados), de los excluidos del sistema, sino la aparición, o nuevos desarrollos, de problemáticas antes no consideradas por las fuerzas contestatarias: las de género, las étnicas, el cuestionamiento de la moral tradicional, la politización de ciertos movimientos juveniles, etc. Sigue vacante la construcción de una articulación política para todas esas líneas de iniciativas populares que se forman en torno a diferentes cuestiones particulares y evolucionan, en muchos casos, hacia un cuestionamiento global del sistema económico, social y cultural. Ese papel lo puede cumplir solamente una organización horizontalista, plural y democrática en su interior. Horizontalista en cuanto no acepte liderazgos permanentes e indiscutibles, y plural en cuanto a no convertirse en una organización centralizada que aspire a la homogeneidad ideológica y tenga, además, capacidad de incorporar organizaciones preexistentes que no resignen su identidad propia.¹⁹
- La aceptación de la pluralidad de maneras de acumular y confrontar, propias de cada tradición política dentro del movimiento popular.
- La necesidad de un modo horizontal de articulación de los movimientos sociales, de los partidos y otras fuerzas sociales y políticas de la sociedad civil. Lo cual no quiere decir renunciar a la organización, sino a la concepción elitista, verticalista de ella. De lo que se trata es de imaginar el movimiento político como una organización que debe asumir la doble tarea de promover el protagonismo popular y contribuir efectivamente a crear las condiciones para que sea posible, como una fuerza nueva capaz de integrar las más diversas tradiciones y las formas organizativas más variadas, y articular horizontalmente, no unificar verticalmente.²⁰

La vinculación entre los actores políticos y sociales no puede ser casual ni coyuntural —afirma Alberto Pérez Lara—, sino que tiene que darse de manera necesaria y continuada sobre la base de un conjunto de principios: una relación de respeto mutuo a la identidad de ambos y a la autonomía, un impulso y respeto a la democracia; tolerancia y flexibilidad; fijar áreas de acción común que garantice el paso de las reivindicaciones inmediatas a la toma de poder político; la construcción en común de un pensamiento crítico impugnador del neocapitalismo. El paradigma de emancipación, en consecuencia, debe ser construido por todos con expresión del contenido plural y el protagonismo debe basarse en la participación efectiva y real y no en la pretendida superioridad de una organización respecto a la otra.²¹

Mientras un componente del sujeto social y popular se erija en designador omnipotente del lugar del otro, habrá normatividad de roles, e identidades adscriptivas. Esta especie de desvergüenza epistemológica legitima el juego del «elogio y el vituperio» en el plano político. Si el actor que sufre tal designación trata de vivir como si pudiera hacer abstracción de las designaciones de que es objeto por el otro, y pretende autodefinirse desde su propia experiencia subalterna, no hace sino seleccionar de nuevo, por cuenta propia, los aspectos del mundo que ya han seleccionado para él, y resignificar el lenguaje mismo que lo destina a una forma de vida y de comportamiento que debe acatar, dentro de un espacio ausente de actividad crítico-reflexiva.

La autoconstitución de estos sujetos, demandantes de expectativas emancipadoras de distinto carácter, implica una intencionalidad múltiple, construida desde diversidades (aunque no siempre articuladas) dirigida a transformar los regímenes de prácticas características (base de las relaciones sociales objetivas de explotación y dominio del capitalismo contemporáneo y de sus agentes genéricos correspondientes). Ello será posible en la medida en que se constituyan como agentes alternativos por vía de la plasmación de otros patrones de interacción social opuestos a los hoy institucionalizados.

Una totalidad «tramposa», en consecuencia, sería aquella que conciba al proyecto como sinónimo de rasero nivelador para un denominador común. Desde la perspectiva popular, es primordial que los sujetos demanden y constituyan al proyecto, y no a la inversa. Nadie pone en duda la necesidad de un proyecto y la viabilidad de este, que dé credibilidad a las masas populares, que supere, en sentido positivo, la crisis de valores existente. Pero no debe ser concebido como la idealización y la autoconciencia, en sí mismas. La experiencia política propia, labrada sobre las prácticas socioclasistas y de otros géneros, ha sido y es la que constituye al sujeto, y en ella este, a su vez, valida al proyecto. Cualquiera de estas dos partes que falte hace que el sujeto real se transforme en virtual, y que un proyecto virtual se presente como real y verdadero, propio para ese sujeto; pero nunca, por ese carácter, puede hacerlo completamente suyo.

La práctica más severa confirma que el carácter de un proceso solo está determinado por las contradicciones sociales que resuelve y no por un supuesto protagonista que puede ser virtual (como lo ha sido en la mayor parte de la historia), y que ha defendido un proyecto como suyo, pero que en realidad lo han convertido, por exclusión participativa, en algo que nada o muy poco tiene que ver con él, anteponiendo una utopía «alcanzable», como velo de un proyecto del y para el poder de otros.

Lamentablemente, muchas experiencias frentistas en Latinoamérica reprodujeron estos viejos esquemas, y al final llegaron al fracaso. Por eso se produjo una crítica al estrategismo, es decir, a la visión que tenían algunas fuerzas de izquierda de que una vez que se tomara el poder, se iban a resolver, de la noche a la mañana, el problema del medio ambiente, el de la mujer, el de las poblaciones indígenas, de los barrios, etc., y no incorporaron temas de

estas demandas en la construcción de la propia lucha, desde el mismo comienzo del camino hacia una sociedad humanizada. La sociedad deseada, por supuesto, tiene mucho que ver con el camino que recorramos para llegar a ella, y de la capacidad para no desvincular fines y medios, para no reproducir viejas o generar nuevas formas de dominación.

El conocimiento mutuo, la superación de prejuicios, el desarrollo de la confianza mutua entre personas y entre organizaciones es clave en este proceso. Compartir el análisis que hacemos de la realidad —dentro de la diversidad. Fijar objetivos comunes, claros, concretos, posibles; que sea un espacio (con procedimientos claros) para la participación de las organizaciones y personas. Evitar desequilibrios (unos, siempre mucho; otros, siempre poco). Si hay desequilibrios, que sean razonados, «conscientes», asumidos y solidarios. Así como evaluar, revisar —conjuntamente, responsablemente— la acción común y el funcionamiento de la coordinación. Vamos a tener que apostar por el mestizaje —dice Fernando de la Riva—, por las mezclas que nacen desde la identidad de cada uno, pero se convierten en algo más cuando incorporan la fuerza y las capacidades de los otros.²²

Debemos estar preparados para una nueva estrategia liberadora, que implica ensanchar el continente y el contenido de lo político, percibir la política implícita en lo social, y no solo en las estructuras concebidas habitualmente como tales, incorporar con ello más actores sociales que asuman posiciones contestatarias frente a las discriminaciones de todo tipo, tal vez dispersas y no sistemáticas; pero igualmente válidas. «El proceso de lucha es —escribe Isabel Rauber—, a la vez que construcción (reconstrucción), articulación y puente, un proceso educativo-formativo de construcción de sujetos, de conciencias, de contrahegemonías y de poder».²³

La posibilidad de elaborar un nuevo proyecto que represente y sintetice las actuales aspiraciones y necesidades de los pueblos latinoamericanos y caribeños —apunta dicha autora— está directamente relacionada (y condicionada) por la capacidad de la teoría, del pensamiento de y para la transformación. Capacidad que presupone la actualización de la propia teoría, asunto que —en nuestro caso— pasa, en primer lugar, por asumir el mestizaje étnico y cultural de los pueblos y, por tanto, de la teoría de la transformación.

Desde el ángulo de esta convocatoria, esto supone «mestizar» el marxismo, asumir sus aportes junto a los de otras corrientes del pensamiento latinoamericano y nacional: con el pensamiento de los independentistas, con las propuestas de los pueblos originarios, con los aportes de la educación popular y de la Teología de la Liberación, con las reflexiones de las experiencias de resistencia y construcción de los movimientos urbanos y rurales desarrollados en las últimas décadas, etcétera.²⁴

La idea de la articulación tendrá que salir de las propias prácticas y necesidades de la dispersión actual del movimiento social y popular, y no de una figura autotitulada «tejedor» de todos los hilos dispersos. No se trata de negar *a priori* la mediación y la representatividad, ni mucho menos

menospreciar la importancia, en el ámbito latinoamericano y caribeño, de la aparición de liderazgos legitimados ética, social y políticamente por los sujetos del cambio, cuya impronta educadora y movilizativa puede ser decisiva a la hora de los enfrentamientos nacionales e internacionales contra las oligarquías locales y el imperialismo norteamericano. La génesis de esos nuevos liderazgos y sus desarrollos son, por lo general, fruto de las nuevas estrategias del movimiento popular, y de la superación en su seno del apoliticismo —la *criminalización* de toda política— construido desde el poder en décadas pasadas para buscar el consenso de las víctimas con los victimarios en torno a la inevitabilidad del orden neoliberal.

Por otra parte, si nos apresuramos al clausurar el proceso continuo de articulación, o lo asumimos demagógicamente, corremos el peligro de «beber vino viejo en odres nuevos», esto es, reditar la fórmula elitista y verticalista de la organización política y de la unidad como nivelación de lo heterogéneo, lo cual excluye la autonomía de las organizaciones sociales. Tenemos que estar listos para dar cabida a las prácticas, los discursos y las actitudes antimodelo neoliberal y antisistema; pero también a las voces que enfrentan, desde demandas específicas, a la actual civilización patriarcal, depredadora y consumista desde otras visiones paradigmáticas. En otras palabras, abrir el debate sobre la emancipación en clave más compleja, como proceso político-cultural contrahegemónico, distinto del reduccionismo estrategista o «vanguardista».

Una articulación «no tramposa», tal y como hemos examinado anteriormente, entraña alternativas acompañadas de visiones diferentes sobre la significación de la vida humana a aquellas que prevalecen en la modernidad capitalista. Se trata de ir más allá, de trascender la lógica antihumanista de la mercantilización de la vida, del trabajo, de la naturaleza, del amor, del arte, del compañerismo, del sexo, que impulsa la transnacionalización irrefrenable del capital. Descartemos la ilusión de poder promulgar un salto ahistórico hacia una nueva civilización, puesto que existen alternativas viables que están encapsuladas por las formas y los poderes económicos e institucionales hegemónicos. La creación y generalización de nuevos patrones de interacción social, desde la vida cotidiana, el despliegue de las nuevas estructuras y subjetividades y sus praxis contrahegemónicas, harán variar la relativa poca capacidad de interpelación o interlocución de dichas alternativas con la situación social general.

Ello obliga a todos y todas a construir un enfoque ético-político que reconozca la multiplicidad y diversidad del sujeto social alternativo (y la legitimidad de sus respectivos epistemes), que dé lugar a un nuevo modelo de articulación política en el movimiento popular, en el que esté representado el conjunto de demandas emancipatorias y libertarias, independientemente de las tendencias cosmovisivas confrontadas, para llegar a un consenso que admita puntos de conflictos. No se trata de negar los desencuentros, incomprensiones y visiones diferentes sobre diversos asuntos, entre las distintas vertientes del sujeto social-popular, entre las tradiciones marxistas, socialistas, comunistas, religiosas, indígenas, feministas, sindicales, ambientalistas, comunitaristas,

etc., y sus modos actuales de afrontar los poderes hegemónicos desde el movimiento popular.

Lo importante es no encapsularnos en corazas corporativas, y pensar qué nos une, qué podemos aprender de unos u otros movimientos y perspectivas liberadoras, qué retos comunes enfrentamos y qué compromisos históricos claman por nuestro accionar.

Hacia el posneoliberalismo

La producción teórica de nuestros días sobre la democracia muestra un amplio consenso antineoliberal. Mas la radicalidad explicativa del modelo hegemónico varía de una a otra posición o contexto dentro de ese consenso. Emir Sader lo ha expresado claramente.²⁵ El agotamiento —teórico y práctico— del neoliberalismo no representa su muerte. Los mecanismos de mercado que ese modelo multiplicó siguen siendo tan o más fuertes que antes, condicionando y cooptando gobiernos y partidos, fuerzas sociales e intelectuales.²⁶ La lucha contra la mercantilización del mundo es la verdadera lucha contra el neoliberalismo, mediante la construcción de una sociedad democrática en todas sus dimensiones, lo que necesariamente significa una sociedad gobernada conscientemente por los hombres y las mujeres y no por el mercado.

El tipo de sociedad que suceda al neoliberalismo es el gran tema —apunta el sociólogo brasileño—, puesto que dicha sustitución puede darse por la superación del neoliberalismo en favor de *formas de regulación de la libre circulación del capital, ya en la lógica del gran capital, ya en sentido contrario*. Esto dependerá de las condiciones en que se dé esa superación, de la correlación de fuerzas y de la coalición social y política que la lleve a cabo. Para Sader, el gran capital puede retomar formas de regulación, de protección, de participación estatal en la economía, ²⁷ bien sea alegando necesidades de hecho, bien retomando concepciones más intervencionistas del Estado, con críticas a las limitaciones del mercado.

Pero, si nos ubicamos en los procesos recientes en América Latina a partir de la experiencia de la Revolución Bolivariana, en Venezuela, «el posneoliberalismo puede ser conquistado a contramano de la dinámica del gran capital, imponiendo políticas de desmercantilización fundadas en las necesidades de la población. En este caso, aun sin romper todavía con los límites del capitalismo, *se trata de introducir medidas contradictorias con la lógica del gran capital,* ²⁸ que más temprano o más tarde llevarán a esa ruptura o a un retroceso, por la incompatibilidad de convivencia de dos lógicas contradictorias». ²⁹

Fernando Martínez Heredia, por su parte, llama la atención sobre la inconveniencia de limitar el análisis alternativo al ámbito de las políticas económicas neoliberales:

La crítica de la ideología económica del sistema, y de su estrategia y políticas económicas, es muy procedente y necesaria. Sería erróneo, sin embargo, convertirlas en el centro de nuestra crítica, por ser aquellas

instrumentos del sistema, y no el sistema. Solo una concepción que ayude a conocer el sistema como totalidad es capaz de producir una crítica fundada y utilizable de sus realidades económicas materiales e ideológicas. El neoliberalismo fetichizado puede ser el contrincante de una lucha estéril para sus oponentes. El proyecto alternativo eficaz no será el que tenga su centro y su punto de partida en la economía, aunque su objetivo fundamental es cambiar la vida de los desposeídos y una medida principal de su eficiencia será su capacidad de atraerlos a la acción.³⁰

A nuestro juicio, el análisis precedente no implica bajar el perfil de la crítica al neoliberalismo, ni subvalorar las propuestas de modelos económicos alternativos al hoy hegemónico, sino colocar la crítica revolucionaria en el plano de la totalidad del sistema, sin negar la necesidad de enfrentar las modalidades coyunturales que describe la acumulación capitalista en cada etapa. En esta dirección, indudablemente, el tema de la conquista de la hegemonía cultural por los pueblos es clave para enfrentar los fetiches ideológicos del neoliberalismo y del «libre mercado», orientados hacia la exacerbación del individualismo, el consumismo impositivo y la despolitización y apatía social.

Estas luchas nacionales presuponen insertarse en lo que Daniel Campione define como

una perspectiva que, más que internacionalista, podría llamarse «mundialista», de articulación de los explotados, alienados y asqueados de todo el planeta y de todos los sectores, contra el poder del gran capital. En la nueva era, las contradicciones antagónicas, la lucha de clases, siguen existiendo, y su sentido último se despliega sobre el plano mundial. Hay que partir de esa base para tener posibilidades de triunfo. Las ilusiones de desenvolverse en el plano «micro», administrando contradicciones conciliables o negociables, no llevan más que a callejones sin salida.³¹

Tales banderas, si no se inscriben en una perspectiva de enfrentamiento a las políticas clasistas del capital, terminan por convertirse en una nueva retórica carente de significación social positiva. Lo mismo sucede con los proyectos alternativos que reformulan el modelo productivista-consumista-disipatorio, con la ilusión del añadido «externo» de la equidad y el imperativo ecológico. No se trata tampoco de sustituir ambas desviaciones con radicalismos verbales. La nueva socialidad superadora del capitalismo es cada vez más necesaria y deseable, pero no es un resultado de una «implantación», sino un proceso que avanza desde múltiples planos, pese a las falacias apologéticas del sistema.

Por otra parte, intentar un proyecto completamente nuevo, desvinculado de su lógica conexión con los antes realizados o por realizar, o los que quedaron históricamente trancos, sería también falsear la atención a los dictados de la realidad y construir una nueva teleología. La cualidad del proyecto no solo depende, por otra parte, de la cualidad de la teoría general. La calidad intrínseca del proyecto está dada por la justeza y efectividad de las prácticas emancipatorias en que se basa la propia teoría general. Ahí radica el papel del «proyectista» mediador (el sujeto concreto), que no termina la obra, pues en su fase de aplicación y materialización va haciendo las modificaciones *a pie de*

obra, dándoles el colorido y la riqueza imposibles de que los posea la teoría monocromática; esto es, un auténtico proyecto político emancipador no puede desvincularse de su metodología de conducción y construcción, ni de sus herramientas organizativas. Sin esa labor, difícilmente se rebasaría el marco teleológico, ni saldremos de la crisis de creatividad que invadió desde décadas pasadas este pensamiento.

Queda en pie encontrar las verdaderas alternativas que entronquen con el centro de gravedad político configurado hoy por la globalización transnacional y la hegemonía del imperialismo de los Estados Unidos. Frente a esto se perfila, en la perspectiva histórica inmediata, la necesidad de una transformación radical, cuya propensión estratégica coincide (pese a los usos viciados del concepto) con la idea de la revolución democrática completa,³² que restituya y afiance la independencia nacional mediante proyectos populares (demonizados como populistas por los voceros de la «democracia» neoliberal) y la conservación de las identidades. Transformaciones transicionales democráticas incompletas, como las que caracterizaron a nuestra región, por el desarrollo medio del capitalismo alcanzado en nuestros días, o son imposibles o paliativos ante la dominación imperial transnacionalizada.

La crítica y la superación de los componentes del capitalismo neoliberal deben medirse a la luz de las posibilidades que brindan las *alternativas sistémicas e intrasistémicas*.³³ Por ejemplo, la categoría de exclusión social (asociada al neoliberalismo y no a modelos precedentes de capitalismo «incluyente» de matriz keynesiana), deja en ocasiones en la opacidad, fuera de la crítica radical, a la categoría central de explotación, independientemente de la necesidad de develar las prácticas presentes de explotación en el capitalismo transnacional y las nuevas fuentes y maneras de obtención de la plusvalía. Pero si miramos el tema desde el ángulo de las posibles alternativas intrasistémicas, la crítica a la exclusión asume competencia beligerante en el enfrentamiento a la forma prevaleciente de capitalismo salvaje.³⁴ Lo mismo ocurre con la opresión política. El Estado neoliberal devino un mercado de intereses particulares, al desaparecer las conquistas democráticas que hicieron de la cosa pública un espacio en disputa entre las clases. Por ello, la batalla por la ciudadanización tiene un contenido político alternativo, en la medida en que se enfrenta a la desarticulación o «secuestro» de la cosa pública por las élites de poder. En el ámbito global, la existencia de un gobierno mundial de facto, no regulado por la sociedad civil internacional, de tendencias neofascistas, es también otro argumento en favor de este tipo de ciudadanización activa.

A ese Estado que actuó como mercado político de intereses particulares, le fue vital, como parte del diseño del «nuevo orden», la desarticulación de la sociedad civil popular y la represión de toda forma de protesta colectiva. Mientras los nuevos proyectos políticos no logren colocarse en una oposición real no solo al modelo, sino al sistema en su totalidad, quedarán atrapados en un círculo vicioso. Ello no implica que tengan que ser metas simultáneas, aunque se condicionan en la perspectiva teórica e histórica. La conquista de la hegemonía social es consustancial a la creación colectiva de un proyecto

global, y al desarrollo de una ideología comprometida con la transformación del Estado y la sociedad en su conjunto. El radicalismo teórico, así entendido, nunca ha supuesto la renuncia a la negociación política, en aras de transformaciones intrasistema que comporten cambios concretos en una perspectiva realmente democrática y popular. Las batallas actuales contra la recolonización del imperialismo norteamericano en nuestra región (ALCA, Plan Puebla-Panamá y los tratados comerciales impuestos en detrimento de la soberanía de los países) no apuntan, necesariamente, a la lucha por el socialismo como objetivo inmediato. Al menos como lo hemos entendido durante su etapa histórica durante el pasado siglo.

Esta perspectiva no debe ser confundida con el «posibilismo». La lucha por reformas radicales del *status quo* no es lo mismo que el oportunismo. En teoría, no resulta muy difícil marcar la línea divisoria entre ambas posiciones. Sin embargo, no puede desconocerse un dato confirmado por la experiencia histórica de los enfrentamientos de clases: el sistema legitima solo una «izquierda» que no vaya más allá de la alternancia en la gestión política del capitalismo. Y este, como se sabe, no ofrece para nuestros países más que dependencia, empobrecimiento (material y espiritual) de las grandes masas, desempleo y precarización del trabajo, genocidio humano y ambiental, destrucción de las identidades ante la avalancha incontenible de los productos masmediáticos pseudoculturales globalizados. De ello se desprende la necesidad de re-inventar los modos del socialismo latinoamericano, única alternativa realmente capaz de enfrentar la barbarie imperialista transnacional.

El ciudadano emerge, en este contexto, como un actor social enfrentado a la despolitización de la vida pública. Las formas activas de ciudadanía popular que vienen ensayándose no son, por tanto, juegos retóricos formales. Desestimarlas por el hecho cierto de que se mantienen dentro de la alienación política de la democracia formal, sería renunciar a la democracia como valor, convertirla en «medio» de un «fin» que no la incluye.

El sujeto de la democracia es el ciudadano —aduce Carlos Vilas—, pero la práctica efectiva de la ciudadanía obedece a un conjunto de determinaciones específicas, a partir de situaciones de género, clase, etnicidad, regionalismos y localismos, que se entrecruzan, condicionan recíprocamente y dan expresión precisa a las modalidades, alcances y eficacia de la participación «ciudadana» en escenarios institucionales determinados. La confrontación, para ser eficaz, debe partir, por lo tanto, de la multiplicidad de situaciones y relaciones de opresión y explotación engendradas por el orden presente neoliberal.³⁵

La idea-límite de la ciudadanización, visible incluso en sus tendencias más radicales, está en la creencia de que ella constituye el contenido real del Estado ético. Su realización, por tanto, acentuaría la congruencia, hoy afectada, entre Estado político y sociedad civil. «Ese Estado —afirmaba Gramsci— es una aspiración política más que una realidad política; solo existe como modelo utópico, pero precisamente esa, su naturaleza de espejismo, es lo que le da vigor y hace de él una fuerza conservadora. La esperanza de que acabe por realizarse en su cumplida perfección es lo que da a muchos la fuerza necesaria para no renegar de él y no intentar, por tanto, sustituirlo». ³⁶

Mientras que los distintos actores populares que actúan debajo de la categoría política de ciudadano no logren articular sus intereses y aspiraciones de cambio en el terreno social y político, y lleguen a expresar su voluntad en términos de estatalidad alternativa, la «rebelión» de la sociedad civil podrá ser siempre cooptada por el sistema. Así sucedió con muchos movimientos sociales en la década de los 80. Las demandas contestatarias que carecen de vocación contrahegemónica, pueden, sí, ampliar el contenido ético del Estado en un nuevo ciclo de democratización, pero ello solo aportará elementos para una nueva forma de legitimación del mismo Estado que, en un momento determinado de la acumulación del capital, las desconoce o reprime.

Las luchas venideras no serán por simple extensión de la ciudadanía, aunque la comprenda como momento democrático no satisfecho y necesario. Tampoco por la restitución del Estado-nación que excluyó y discriminó en nuestra modernidad a los pueblos originarios y a las mujeres, preso de la mimesis desarrollista. Serán, sí, por otra noción social de país y de región, de integración de naciones y pueblos y desarrollo sostenible e independiente no totalmente alcanzado, y hoy en vías de extinción. Claro está que esas luchas no podrán posponer la crítica a las distintas prácticas de discriminación y dominio para una presunta «etapa» posterior, con lo cual quedarían hipotecadas las bases de la nueva hegemonía popular por construir. Solo sobre esas premisas, la emergencia de la diversidad humana no se enclaustrará en un círculo vicioso y no borraremos de nuestra «agenda» histórica el sueño de una sociedad emancipada, justa, autogestionaria, solidaria y equitativa.

A propósito del Foro Social Mundial

El desarrollo de los talleres sobre Paradigmas Emancipatorios no pudo estar ajeno al nuevo fenómeno político que marcó la aparición del Foro Social Mundial en sus sucesivas ediciones. Desde la aparición del primer Foro en Porto Alegre, el debate sobre su naturaleza y significación no ha dejado de estar presente.

Octavio Rodríguez Araújo apuntaba, hace unos años, en un artículo sobre las nuevas izquierdas sociales, que categorías tales como sociedad civil, pluralidad, identidades sociales no clasistas y ciudadanos, reiteradas en ciertos discursos en los foros sociales europeos, coadyuvaban a escamotear «la lógica totalizante del capitalismo». En consecuencia,

una pregunta que estuvo en el ambiente del Foro [en Porto Alegre] fue cómo definir con rigor un programa de lucha con una composición social y política heterogénea formada por campesinos, indígenas, obreros, jóvenes urbanos, feministas militantes, homosexuales y lesbianas, marxistas ortodoxos de diversos tonos, guerrilleros y ex guerrilleros, anarquistas del todo o nada y anti-intelectuales (obviamente), gradualistas de diversas ideologías, nacionalistas e internacionalistas, políticos en el poder, empresarios de ideas sociales, cristianos progresistas, revolucionarios y, por supuesto (porque también está de moda), los anti-partido junto con representantes de partidos políticos de varios países y, desde luego, del Partido de los Trabajadores de Brasil (que gobiernan el Estado y el municipio en donde se llevó a cabo el Foro). No hubo

respuesta, porque la definición de un riguroso programa de lucha alternativo excluiría a amplios sectores que han estado y están actuando en contra de la globalización económica y del neoliberalismo.³⁷

La pregunta ha seguido estando presente en el seno del movimiento antiglobalización y en los Foros Sociales Mundiales. Y viene polarizando las reacciones entre sus protagonistas y sus «representantes» reales y autoproclamados. Puede también ser formulada de otra manera: ¿En qué medida la nueva unidad sociopolítica devendrá garantía para asumir, respetar y desplegar la emergencia de la diversidad —sociocultural, étnico-racial, de género, etárea, de opciones sexuales, diferencias regionales, entre otras que son objeto de manipulación y diversas formas discriminatorias por el actual orden enajenante del imperialismo global—, no como signo de dispersión y atomización, sino de fortaleza y como la propia expresión de la complejidad del sujeto social-popular en las dimensiones micro y macrosocial?

La explosión del tema de la diversidad no obedece a una moda, por más que tampoco escapa a ciertos intentos de carnavalización en alguna que otra pasarela del movimiento de los movimientos. «Construir la convergencia del conjunto de movimientos y fuerzas sociales a través de las cuales se expresan las víctimas del capitalismo neoliberal globalizado —afirma Samir Amin— exige, sin duda alguna, el respeto a su diversidad».³⁸

Para Samir Amin, la amenaza principal que acecha al movimiento del Foro Social Mundial es el riesgo de creer ingenuamente que se puede transformar al mundo sin perseguir la conquista del poder, cuando el capitalismo ha demostrado que es capaz de absorber esas evoluciones sin que resulten cuestionados sus modos fundamentales de explotación y de opresión. Sin embargo, pondera positivamente lo que para otros constituye su principal debilidad: su carácter plural interclasista, ya que el movimiento ha logrado movilizar segmentos importantes de las clases medias. No obstante, las luchas obreras por la ocupación y el salario, o las de los campesinos por precios remunerativos y el acceso a la tierra, siguen siendo el eje de los combates capaces de modificar las relaciones de fuerza sociales. Los sindicatos obreros y rurales son los componentes esenciales del movimiento.

La predisposición de muchos movimientos sociales hacia la impronta de las formalizaciones políticas (el temor al verticalismo y a la nivelación de lo heterogéneo, a la visión tradicional de cierta izquierda, que concibe la diversidad como un lastre que superar y no como riqueza y potencialidad que articular sobre la base del respeto a la autonomía de los distintos movimientos) y la advertencia de los partidos de izquierda sobre la posibilidad de agotamiento (o cooptación) del movimiento social que no avance hacia la construcción colectiva de alternativas sociopolíticas de verdadera direccionalidad antineoliberal y anticapitalista poseen, a su turno, razones atendibles, base de los debates necesarios en la actualidad.

Volviendo a los foros sociales mundiales, cabe destacar, como rasgo determinante, la pluralidad de expresiones socioculturales, propuestas políticas

y visiones filosóficas, religiosas y cosmológicas que, por lo general, convergen en la actitud crítica, beligerante y propositiva frente a la civilización excluyente, depredadora y patriarcal rectoreada por el capital. «El capital —apunta con razón István Mészáros— no es simplemente un conjunto de mecanismos económicos, como a menudo se lo conceptualiza, sino un modo multifacético de reproducción metabólica social, que lo abarca todo y que afecta profundamente cada aspecto de la vida, desde lo directamente material y económico hasta las relaciones culturales más mediadas».³⁹ La diversidad articulada puede concebirse, en este sentido, potencialmente, como posibilidad de la multiplicación de los sepultureros de esa reproducción metabólica social.

Existen, al menos, tres actitudes que cuestionan o intentan «conducir» el derrotero de esa diversidad como valor positivo. La primera, y tal vez más identificada, es la que centra y limita, política y teóricamente, el alcance de las luchas democráticas a la noción de ciudadanización, como vía para denunciar los poderes globalizadores no legitimados y sus facilitadores nacionales y activar así a la sociedad civil para nuevos consensos en torno a un orden político alternativo que reformule el ideal socialdemócrata en las nuevas condiciones del imperio. Dentro de esta actitud, habría que no incluir a quienes favorecen la radicalización de las nuevas formas de actividad ciudadana, desplegadas a nivel local, municipal, nacional, continental y mundial, en pos de un cambio profundo de las instituciones y las políticas económicas y sociales, en lo global y nacional. Esta postura se deslinda de quienes pretenden levantar la figura del ciudadano-na con las miras puestas en la «democratización» y «humanización» del orden capitalista, mediante la construcción de nuevos contratos sociales internacionales, para dar contenido ético a la futura gobernación mundial, una vez que finalice la actual fase «economicista» de la globalización.

La segunda actitud viene de quienes no han superado la «lectura liberal de la diversidad», que alaba la heterogeneidad de actores sociales presentes en estos encuentros mundiales, siempre que la atomización, aunque no se asuma como tal, sea presentada como presunto signo de fortaleza. Hay una gama de visiones afines a esta perspectiva liberal-democrática. Están los que se parapetan en las demandas específicas, y su fundamentación histórica, ideológica, teórica o cultural, de uno u otro actor, de uno u otro movimiento o sector social y no ven posibilidades de articulación con otros cuya relación ha sido en el pasado —o puede llegar a ser— conflictiva en algunos de los referentes apuntados. Más negativo es pensar, desde la diferencia legítima o inculcada por prejuicios comunes de ambos hipotéticos actores, en la imposibilidad de hallar vías y modos de articulación de demandas y perspectivas libertarias que se consideran irreductibles e imposibles de converger en propuestas y acciones comunes, aun manteniendo discrepancias y visiones propias sobre puntos específicos. Cuando estas actitudes se fundamentan en una visión light, despolitizada de los movimientos sociales, se hace más fácil la manipulación y el control de los poderes hegemónicos sobre los presuntos actores contestatarios.

Una tercera postura salta cuando, desde las diferentes expresiones de la izquierda orgánica, se menosprecia la capacidad de construcción y propuesta

política de los movimientos sociales y populares, de sus líderes naturales y activistas. Ni el clásico «entrismo», ni la sacralización de la «organización» elitaria y verticalista pueden dar cuenta efectiva del movimiento social-popular generado globalmente por el nuevo imperialismo y el orden genocida — humano, social y natural— de la globalización. Por otra parte, apostar por el movimiento social en sí mismo, como demiurgo de la nueva civilización, nos conduce a los peligros antes señalados. No hay fórmulas a priori para evitar estos males. Hoy, como nunca antes, la izquierda requiere elaborar un «nuevo mapa cognitivo», puesto que «es necesario pensar en una empresa muchísimo más difícil: la labor histórica de superar la lógica objetiva del capital en sí, mediante un intento sostenido de ir más allá del capital mismo».⁴⁰ Pero esas alternativas sociopolíticas no serán obra de gabinetes, ni fruto de ninguna arrogancia teórica o política. Serán construidas como proyectos colectivos y compartidos, desde y para el movimiento social-popular.

Si el Foro Social Mundial es el espacio de encuentro de los movimientos de oposición social al desorden mundial —apunta Ricardo Antunes ante la próxima edición del Foro Social Mundial Policémico de Caracas—, bajo la impulsión de las luchas sociales donde se encuentra su fuerza y propulsión, es necesario, en el encuentro del 2005, que encuentre los caminos que le permitan convertir ese enorme empuje social también en fuerza política colectiva, global, imprescindible para enfrentar todas las batallas en curso en el mundo contemporáneo.

La desesperación ante la falta de reales, efectivas, viables y radicales propuestas y acciones políticas alternativas que engloben a todos los actores sociales comprometidos en construir ese otro mundo posible, mientras los dueños del mundo que se quiere cambiar siguen actuando impunemente contra los pueblos y las personas, destruyendo su entorno identitario y natural, es y será legítima, siempre que, desde esa insatisfacción, se avance creativa y audazmente en la búsqueda del verdadero centro de gravedad político en cada país, región y a escala planetaria. Ese centro no se diseña «desde arriba» ni se declara a partir de una sola de las fuerzas beligerantes, por muy buenas intenciones y capacidad «representativa» que tenga. No se puede prever en sus detalles, pero sí captar a tiempo su posibilidad y apostar por ella sin temor a dejar en el camino cualquier signo o seña particular que nos haya acompañado en la lucha, por muy amada que sea, en aras de la emancipación y la dignificación social que nos involucra a todos y todas.

EL FSM está hoy en día ante una opción decisiva. Tiene la posibilidad de convertirse en vehículo de la construcción de frentes globales y regionales capaces de hacer progresar la convergencia en la diversidad de todas las fuerzas progresistas del planeta. Puede que no exista *una* alternativa antisistémica que nos legue el mundo deseado y necesario. Pero sí hay alternativas que confluyen y se articulan, que se complementan y enriquecen, que languidecen, a veces, para dar lugar a otras que las contienen desde una perspectiva más integradora. Todas ellas se afianzarán o no, en dependencia de múltiples factores. Pero ayuda, al menos, una certeza: «el poder del poder no radica (solo) en su poder, sino en nuestra falta de potencia, de rigor, de pensamiento, de trabajo, de paciencia y de decisión».

Vivimos una ola de contestación política de alcance mundial, que ha terminado por revertir el clima de predominio indisputado de la derecha creado a principios de los años 90: la renovada reflexión crítica impulsada en la tradición socialista, y la movilización de amplios sectores contra los crecientes niveles de desigualdad, la concentración de la riqueza y el poder, la destrucción ambiental. A partir de Seattle (con el antecedente localizado, pero fundamental de los zapatistas), han aparecido luchas que se mundializan instantáneamente, que no enfrentan al gobierno de un determinado Estado, ni a un núcleo localizado de empresas, sino al poder capitalista mundial.⁴¹

¿Tendrán éxito estas fuerzas? Tal vez sí. Tal vez no. Fidel Castro ha reflexionado ampliamente sobre estas nuevas prácticas:

Surgen movimientos de masas que se están formando con tremenda fuerza y yo creo que esos movimientos desempeñarán un papel fundamental en las luchas futuras. Serán otras tácticas, ya no será la táctica al estilo bolchevique, ni siquiera al estilo nuestro, porque pertenecieron a un mundo diferente. En este de ahora [...] tienen que surgir nuevas tácticas, sin que ello signifique desanimar a nadie, en ninguna parte, y hacerlo de la forma que estime conveniente. Pero tratamos de ver y analizar con la mayor objetividad posible el cuadro actual y el desarrollo de la lucha, bajo el dominio unipolar de una superpotencia: Estados Unidos. Serán otros caminos y otras vías por los cuales se irán creando las condiciones para que ese mundo global se transforme en otro mundo.⁴²

No hay por qué presuponer una desvinculación total entre las prácticas tradicionales y los gérmenes de lo nuevo. Los múltiples intercambios de que se nutre el tejido social son mucho más ricos que los esquematismos que estrechan horizontes. Pero hay también fuerzas identificables —dentro de nuestro propio espíritu, por no hablar de las fuerzas de la riqueza y de los privilegios— que se resisten. Ello es resultado, en buena medida, de los instrumentos categoriales con que analizamos la situación actual y formulamos alternativas, los cuales se encuentran dentro de los marcos de una estructura cultural que a veces nos lleva a ciertas aporías y a ciertos límites en el análisis mismo.

Tiene razón Jorge Luis Cerletti cuando afirma:

Nos parece tan importante asumir la diversidad de las situaciones como plantearse la lucha por una cultura emancipadora que comience a desarrollarse dentro de la misma interioridad de los conflictos. Que genere otra forma de relacionarse y que combata las supremacías larvadas hallando nuevas fórmulas de efectividad al accionar colectivo. Estos dos planos requieren combinar tiempos distintos: la inmediatez que demanda resolver los problemas concretos de las diversas situaciones y la perseverancia en procura de nuevas formas culturales y organizativas que se vayan desarrollando en el seno de los conflictos y entre sus protagonistas. Aquellas formas deberán ir germinando en la vida cotidiana de las masas a través de sus propias experiencias.⁴³

Una pluralidad de sujetos situados intenta, a partir del entrelazamiento de sus prácticas y sus rutas específicas entrelazadas, de sus deseos y subjetividades múltiples, conformar colectivamente un «nuevo mapa cognitivo, valorativo y práctico», para acceder al puerto donde los hombres y las mujeres comenzarán a fabricar su verdadera historia. El resultado será co-construido, sin divorcio entre medios y fines, pero solo en correspondencia con aquellas posibilidades efectivas y tendencias inmanentes de las sociedades en curso. Sin embargo, lo que hagamos en la travesía no será indiferente al fin-comienzo anhelado: el puerto es, en mucho, la travesía. De ella depende que lleguemos y que no tengamos que volver otra vez a preguntarnos extrañados: ¿qué nos pasó?

Notas y referencias

1. Véase José Luis Castilla Vallejo, «El multiculturalismo y la trampa de la cultura», inédito.
2. *Ibídem.*
3. Pedro Chaves GiralDOS, «Siete tesis sobre la democracia mínima», inédito, p. 104.
4. Néstor Kohan, «Notas críticas sobre el desarme teórico», *América Libre*, n. 10, Buenos Aires, enero de 1997, p. 65.
5. *Ibídem.*
6. Stefan Gandler, «Tesis sobre “diferencia e identidad”», *Dialéctica*, n. 32, Universidad Autónoma de Puebla, primavera de 1999, p. 114.
7. *Ibídem*, p. 115.
8. *Ibídem*, p. 116.
9. Alejandra Ciriza, «Contradicciones culturales del capitalismo tardío. Imágenes de mujeres en el fin de siglo. De continuidades y rupturas», www.rebellion.org, 23 de agosto de 2003.
10. Véase José Luis Rebellato, *Antología mínima*, Editorial Caminos, La Habana, 2000.
11. Véase Fernando de la Riva, *En la encrucijada*, inédito.
12. Véase Raúl Leis, «El sujeto popular y las nuevas formas de hacer política», *Multiversidad*, n. 2, Montevideo, marzo de 1992, y Gilberto Valdés Gutiérrez, *El sistema de dominación múltiple. Hacia un nuevo paradigma emancipatorio*, Tesis de doctorado, Fondo del Instituto de Filosofía, La Habana, 2002. La categoría operacional de Sistema de Dominación Múltiple ha sido enriquecida a lo largo de los Talleres Internacionales sobre Paradigmas Emancipatorios, convocados desde 1995 cada dos años por el Grupo GALFISA del Instituto de Filosofía en coauspicio con otras organizaciones e instituciones cubanas e internacionales.
13. Véase José Luis Rebellato, *ob. cit.*
14. Franz J. Hinkelammert, *Determinismo, caos, sujeto. El mapa del emperador*, DEI, San José, 1996, p. 238.
15. Ricardo Antúnes, «¿Cuál crisis de la sociedad de trabajo?», *Utopías*, nn. 176-177, Madrid, 1998, p. 24.

16. A propósito del sentido del juego «democrático» dentro de la sociedad neoliberal, podrán citarse muchos estudios críticos. Pero, como ya sabemos, con Martí, que el arte es la forma más rápida de llegar a la verdad, el autor de este texto, en una reciente estancia en un entrañable país latinoamericano afectado profundamente por ese «sentido», no pudo dejar de meditar cada noche, en la soledad de su habitación, escuchando la impresionante canción de Luis Eduardo Aute, «La belleza». Vale la pena recordar algunas frases: *Y ahora que ya no hay trincheras / el combate es la escalera / y el que trepe la más alta / pondrá a salvo su cabeza / aunque se hunda en el asfalto / la belleza...*, y también, por supuesto, «Míralos como reptiles al acecho de la presa / negociando en cada mesa ideologías de ocasión».

17. Véase Jorge Luis Cerletti, *El poder bajo sospecha*, De la Campana, Buenos Aires, 1997.

18. Pedro Luis Sotolongo Codina, *Hacia un nuevo paradigma epistemológico*, Fondo del Instituto de Filosofía, La Habana.

19. Véase Daniel Campione, «Los problemas de la representación política y el movimiento social. Algunas reflexiones críticas», *Periferias*, a. 5, n. 8, Buenos Aires, segundo semestre de 2000.

20. *Ibidem*.

21. Alberto Pérez Lara, *Nuevo sujeto histórico y emancipación social en América Latina*, Fondo del Instituto de Filosofía, La Habana, p. 14.

22. Véase Fernando de la Riva, *ob. cit.*

23. Isabel Rauber, *Construcción de poder desde abajo. Claves para una nueva estrategia*, Pasado y Presente XXI, Santo Domingo, p. 123.

24. *Ibidem*.

25. Emir Sader, «¿Erase una vez el neoliberalismo?», www.rebellion.org, 30 de junio de 2003.

26. «Cuidado: usted puede estar contaminado por el virus social-demócrata, cuyos principales síntomas son usar métodos de derecha para obtener conquistas de izquierda y, en caso de conflicto, desagradar a los pequeños para no quedar mal con los grandes. Hablamos como militantes y vivimos como burgueses, acomodados en una cómoda posición de jueces de quien lucha. Hay arribistas disfrazados de militantes de izquierda. Es el sujeto que se engancha apuntando, en primer lugar, a su ascenso al poder. En nombre de una causa colectiva, busca primero sus intereses personales». Frei Beto, «Diez consejos para los militantes de izquierda», www.rebellion.org, 8 de diciembre de 2003.

27. Esta última visión está representada por el megaespeculador George Soros, quien afirma que el mercado es bueno para producir cierto tipo de bienes, pero no los bienes que llama públicos o sociales, los cuales deberían ser responsabilidad de políticas estatales. Se trata de un reconocimiento de que el mercado induce a la acumulación privada y no a la atención de las necesidades de la gran mayoría de la población. O el gran capital puede, simplemente, por vía de los hechos, violar sus propias afirmaciones y desarrollar políticas proteccionistas —como las del gobierno de Bush—,

alegando necesidades de seguridad, de defensa de sectores de la economía, e incluso del nivel de empleo. Véase Emir Sader, ob. cit.

28. La presentación dicotómica de las categorías «capitalismo» y «socialismo», «socialismo» y «mercado», «plan» y «mercado» empobrecería el espectro teórico y práctico de alternativas intermedias, formas transicionales ajustadas a una u otra época o coyuntura, cuya riqueza es del todo imposible de fijar de antemano. Poder político de las mayorías; ampliación, consolidación y autoafirmación de la sociedad civil popular; movimiento procesual hacia el no Estado; tránsito de la representación a la participación directa en todos los ámbitos políticos y sociales, expresado en una democracia verdaderamente participativa y cooperativismo económico avanzado que legitime la propiedad sobre los medios de producción por parte del productor asociado: he ahí los puntos esenciales para una agenda histórica básica de progresiva autogestión transicional hacia el socialismo.

29. Emir Sader, ob. cit.

30. Fernando Martínez Heredia, «Dominación capitalista y proyectos populares en América Latina», *América Libre*, n. 1, Buenos Aires, diciembre de 1992, p. 27.

31. Daniel Campione, «Rebelión y comunicación», 10 de diciembre de 2003, www.rebellion.org.

32. El término «revolución democrática completa» era empleado por Lenin para distinguir las transformaciones democráticas prosocialistas del contenido de la revolución democrática burguesa. En la literatura soviética oficial posterior, este concepto es preterido en aras de la apología de un socialismo que perdió su sentido, precisamente, como revolución democrática completa. Contenido democrático y revolución socialista no son dos continentes que requieran puentes comunicantes. Un socialismo sin ese contenido, no podrá calificar como tal. Ambos conceptos están integrados en una misma alternativa. Hallarle solución a las contradicciones que genera esta alternativa era, es y será por algún tiempo el contenido fundamental de esta fase interformacional, a pesar de los cambios de épocas y marcos históricos que harán variar las singularidades, pero no su contenido esencial.

33. Carlos Vilas distingue dos tipos de alternativas al neoliberalismo: sistémicas e intrasistémicas. «Si se considera que el neoliberalismo es la forma presente de existir del capitalismo, la formulación de alternativas debe plantearse como una cuestión sistémica, estrechamente asociada al debate respecto de si existen o no alternativas al capitalismo [...] Si en cambio la cuestión se plantea en términos intrasistémicos, la alternativa se refiere al diseño de una estrategia o estilo de desarrollo que, conservando alguna de las dimensiones básicas del capitalismo —por ejemplo, propiedad privada de medios de producción, estímulo a la iniciativa privada, apropiación privada de los frutos del desarrollo— las articule a enfoques y diseños que prioricen el beneficio colectivo, la creatividad social y el bienestar general como algo que no deriva automáticamente de la dinámica del mercado y la competencia interindividual; la armonización de la iniciativa privada con la regulación pública; el equilibrio entre la libertad y la responsabilidad». Carlos M. Vilas, «Democracia y alternativas al neoliberalismo», en Raquel Sosa Elízaga, coord., *América Latina*

y el Caribe: perspectivas de su reconstrucción, Asociación Latinoamericana de Sociología, UNAM, México, DF, 1996, p. 170.

34. Frei Betto aboga por no minimizar las diferencias de modelo. Si pretendemos pulsar los intereses inmediatos de los sectores populares (y su representación en la conciencia cotidiana de las masas), que el capitalismo salvaje deja de satisfacer, es preciso distinguir, sin ninguna idealización, las diferencias entre las vías «incluyente» y «excluyente» adoptadas por el sistema de acuerdo con sus cálculos de beneficio: «Todos sabemos que el neoliberalismo es una nueva fase del capitalismo. Nosotros sentimos en nuestras vidas, en la piel, en el bolsillo, cuál es la diferencia entre el capitalismo liberal y el capitalismo neoliberal: pequeñas, pero significativas diferencias. Porque antes el capitalismo hablaba de desarrollo. Y había una esperanza de que mucha gente iba a ser beneficiada por ese desarrollo. Por ejemplo, en los años 60 la Alianza para el Progreso era un esfuerzo de preocupación por el bienestar de toda la población de América Latina. Hoy el neoliberalismo no habla de desarrollo. Habla de modernización. Y modernización no incluye a la mayoría de la gente. Modernización es este proceso creciente en que las inversiones no se hacen teniendo en vista las necesidades del pueblo, sino teniendo en vista la tecnología de punta [...] En el liberalismo se hablaba de marginalización. Una persona que está marginalizada en una iglesia, en una escuela, tiene la esperanza de volver al centro. Ahora no, ahora se habla de exclusión. Y uno que está excluido no tiene más cómo volver al centro. El neoliberalismo es la canonización de la exclusión». Frei Betto, «Luchadores de un mundo nuevo», *América Libre*, n. 10, Buenos Aires, enero de 1997, pp. 7-8.

35. Carlos M. Vilas, ob. cit., p. 171.

36. Antonio Gramsci, «Tres principios, tres órdenes», *Antonio Gramsci. Antología*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, p. 19.

37. Octavio Rodríguez Araújo, «Las nuevas izquierdas (sociales)», www.rebellion.org, 3 de mayo de 2001.

38. Samir Amín, «Convergencia en la diversidad», www.rebellion.org, 9 de febrero de 2002.

39. István Mészáros, «La teoría económica y la política: más allá del capital», www.rebelión.org, 26 de diciembre de 2002.

40. *Ibidem*.

41. Daniel Campione, «Rebelión y comunicación», ob. cit.

42. Fidel Castro Ruz, «El mundo caótico al que conduce la globalización neoliberal no puede sobrevivir, no puede subsistir, trae la crisis inevitablemente», *Granma*, La Habana, 25 de junio de 1998, p. 6.

43. Jorge Luis Cerletti, ob. cit. pp. 81-2.